

e

revista  
pígrafe

2021 v.10 n.2





Revista de Graduação em História  
Edição Dez  
Número Dois  
Ano 9 | Junho de 2021  
Brasil – São Paulo

A revista *Epígrafe* é uma publicação eletrônica de caráter científico organizada por estudantes de graduação em História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP). A revista é um instrumento sustentado pelos alunos, direcionado especialmente à publicação de artigos, ensaios, traduções e resenhas na área de História, que foram desenvolvidos essencialmente por graduandos. Além disso, há um espaço para a apresentação de entrevistas realizadas com grandes historiadores.

## EQUIPE EDITORIAL

### COMISSÃO EDITORIAL

---

Ana Carolina Alves Falconeris  
Ana Clara Vieira Marques  
Beatriz Gasques Favilla  
Gabriel Yukio Shinoda Oliveira  
Gabriele Maria Oliveira  
Guilherme Oliveira Souza  
Letícia Oliver Fernandes  
Leticia Santiago Bertoncini  
Marina de Almeida Spinola  
Pedro Carvalho Silva  
Pedro José de Carvalho  
Yan Fernando Pereira Catuaba

### CONSELHO EDITORIAL

---

Andréa Slemian – Departamento de História, Universidade Federal de São Paulo  
Gabriela Pellegrino Soares - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Rafael de Bivar Marquese - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Flavio de Campos - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Henrique Soares Carneiro - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
João Paulo Garrido Pimenta - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Julio Cesar Pimentel Pinto Filho - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Marcelo Rede - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Marcela Boni Evangelista - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Maria Cristina Correia L. Pereira - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Maria Cristina Cortez Wissenbach- Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Maria Filomena Coelho – Departamento de História, Universidade de Brasília  
Mauricio Cardoso - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil  
Miguel Soares Palmeira - Departamento de História, Universidade de São Paulo, Brasil

## EXPEDIENTE

**Comissão Editorial:** Beatriz Gasques Favilla, Gabriel Yukio Shinoda Oliveira, Gabriele Maria Oliveira, Guilherme Oliveira Souza, Letícia Oliver Fernandes, Marina de Almeida Spinola, Pedro José de Carvalho, Yan Fernando Pereira Catuaba

**Capa e ilustração:** Ana Julia Rodrigues Pradas, Laura Paschoal Aun

### **Universidade de São Paulo**

**Reitor:** Prof. Dr. Vahan Agopyan

**Vice-Reitor:** Prof. Dr. Antonio Carlos Hernandes

### **Pró-Reitoria de Graduação**

Prof. Dr. Edmund Chada Baracat

### **Pró-Reitoria de Pesquisa**

Prof. Dr. Sylvio Roberto Accioly Canuto

### **Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas**

**Diretor:** Prof. Dr. Paulo Martins

**Vice-Diretor:** Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Paula Torres Megiani

### **Epígrafe – Revista de Graduação em História**

[www.revistas.usp.br/epigrafe](http://www.revistas.usp.br/epigrafe)  
[revistaepigrafe@usp.br](mailto:revistaepigrafe@usp.br)

Facebook: RevistaEpigrafe  
Instagram: @revistaepigrafe  
Twitter: @REpigrafe

Artigos	
<b>Entre as representações e o autor: Uma análise da liberdade sexual em Berlin Alexanderplatz</b> <i>Dawyd Thiago de Oliveira Almeida/ Thawanny Victória Santos Costa</i>	8
<b>Sob outra perspectiva: A história oral nas obras de Svetlana Aleksievitch</b> <i>Maria Carolina Nascimento de Matos</i>	38
<b>Futebol e identidade na Guerra Civil iugoslava</b> <i>Eduardo Barboza Cotrim</i>	60
<b>A diplomacia triangular: Nixon, Kissinger e a China</b> <i>Jorge Arbage</i>	89
<b>O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno: Algumas observações sobre o pensamento weberiano</b> <i>Lucas dos Santos Andrade</i>	121
<b>O azul na história da moda</b> <i>Ana J. N. Bariani/ Anna G. S F. Taguchi/ Beatriz N. Alves/ Leandro A. F. da Silva/ Thais M. dos Santos</i>	148
<b>Esdras-Neemias e a gestão da memória em crise</b> <i>Samuel de Barros Gandara</i>	191
<b>O antissemitismo como ódio obstinado</b> <i>Mariana Rodrigues de Vita</i>	221
<b>Ciência e tecnologia na agricultura: a descrição da rede do fogão solar na Comunidade de Areais, Uiraúna-PB</b> <i>Rafael Dalyson dos Santos Souza</i>	237
<b>Difusão em arquivos e o Centro de Memória - Unicamp</b> <i>Ananda Mendes Lima</i>	274
<b>As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)</b>	296

*Eric Cyon Rodrigues*

<b>A História no mundo digital: breves considerações sobre as tecnologias digitais e o ensino de história</b> <i>Renan Carvalho Wenderrosck</i>	330
<b>Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)</b> <i>Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira</i>	360
<b>Dossiê: O poder na Idade Média</b>	
<b>Apresentação</b> <i>Profª Drª Maria Filomena Pinto da Costa Coelho</i>	391
<b>Gênero e virgindade no de Habitu Virginarum (248-249) de Cipriano de Cartago: imagens e discursos no início do cristianismo</b> <i>Mariana Soares Gama de Amorim</i>	396
<b>O poder do matrimônio no Medievo: repercussões sobre o controle do homem, da mulher e a sociedade de títulos</b> <i>Ana Clara Cordeiro de Oliveira</i>	416
<b>Entre sexualidade e jurisdição: discursos sobre homossexualidade nos penitenciais dos séculos XI-XII</b> <i>Arthur Rocha Martins Rodrigues Teixeira</i>	439
<b>Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada</b> <i>Rafael Bello Bendl</i>	459
<b>O governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma</b> <i>Lorene Correia Santos</i>	488
<b>Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)</b> <i>Vítor Boldrini</i>	518
<b>A fundação da Universidade de Toulouse: as relações entre o papado e as forças locais toulouseanas, no século XIII (1209 a 1229)</b> <i>Cássia Luana de Freitas Moreira</i>	553

<b>Entre concessões e alianças: a articulação entre o bispo de Toulouse e Domingos de Gusmão no combate aos cátaros no Languedoc (século XIII)</b> <i>Sílvia Augusto da Silva Ramos Júnior</i>	576
<b>A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)</b> <i>Eduardo Lima de Souza</i>	603
<b>Monarquias cristãs na Escandinávia medieval: as relações de poder na Óláfs saga Tryggvasonar de Oddr Snorrason</b> <i>Guilherme Tavares Lopes Balau e Rodrigo Kmiecik</i>	624
<b>Álvaro de Luna: a construção política da imagem do valido (Castela, século XV)</b> <i>Cássio Lopes Aquino</i>	648
<b>Desterro, legitimidade e distribuição de poder: o panorama político entre os reinados de Juan II e Enrique IV de Castela (1445-1454)</b> <i>Gabriel Soledade Pereira Lima</i>	670
<b>O valido Beltrán de La Cueva e as ligas nobiliarens no reinado de Enrique IV (1454-1474)</b> <i>André Luís Ferreira da Rosa Júnior</i>	696
<b>A guerra como estrutura: sua influência nas relações de poder no final da Idade Média e na Idade Média Tardia</b> <i>Andréa Grion Hungaro</i>	721
<b>Portugal 1300: poder e escassez no final da Idade Média</b> <i>Rudyard Resende Vera</i>	751

# Entre as representações e o autor: uma análise da liberdade sexual em *Berlin* *Alexanderplatz*

Dawyd Thiago de Oliveira  
Almeida\*  
Thawanny Victória Santos  
Costa \*\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p8-37

**Resumo:** O presente artigo pretende discutir de que forma a liberdade sexual desenvolvida na Alemanha, durante a República de Weimar, tendo sido Berlim o seu epicentro, é representada no romance alemão *Berlin Alexanderplatz* (1929), escrito pelo autor e psiquiatra Alfred Döblin. A partir da análise da representação em questão, discutiremos a forma como determinados elementos construídos pelo autor destoam do discurso elaborado e reproduzido sobre a Berlim weimariana, o qual instaurou no imaginário ocidental uma imagem da capital alemã marcada pela devassidão sexual. Também procuramos tecer hipóteses sobre por qual motivo o autor do romance prioriza determinadas formas de retratar a liberdade sexual em detrimento de outras. As suas representações parecem ter sido feitas sobretudo devido a determinadas convicções que ele parece ter tido em vida e transpareceu em suas obras. Utilizando o romance como fonte primária, tentaremos erigir alguns olhares sobre a história de Berlim durante a República de Weimar, contribuindo para a desconstrução do seu mito que já não pode ser mais cabível no desenvolvimento de novas narrativas.

**Palavras-chave:** Berlim, Liberdade sexual, Literatura, Weimar.

\* Licenciando em História na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: [thiagodawyd@hotmail.com](mailto:thiagodawyd@hotmail.com).

\*\* Licencianda em História na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: [thawsantoscosta@gmail.com](mailto:thawsantoscosta@gmail.com).

## Introdução

A queda do Império, o fim da Primeira Guerra Mundial e a ascensão da República de Weimar proporcionaram à Alemanha uma nova era que ficou marcada no imaginário ocidental. Nos anos da República de Weimar, Berlim “chegou a ser considerada como um centro cultural europeu extremamente importante, na vanguarda da arte moderna, literatura, música e arquitetura”, passando a ter o “espírito” da modernidade (SCORER, 2010, p.85, tradução nossa). No decorrer dos anos da república, Berlim passou a ser o principal destino de muitos intelectuais da Europa, como o de muitos britânicos (SCORER, 2010, p.85). O olhar histórico sobre a Berlim weimariana permite a observação do que Russo (2018), a partir da leitura de outros autores, designa de “laboratório da modernidade”, metáfora utilizada como consequência das práticas que ali foram construídas e desenvolvidas graças ao ambiente de transformações políticas, sociais e culturais.

Foi nesse período que ocorreu o desenvolvimento de uma liberdade sexual na Alemanha, a qual, apesar de ter surtido efeito em outras cidades de distintas formas, teve como espaço central de exacerbação a capital Berlim, devido à construção do primeiro movimento social em massa da história da emancipação homossexual, ao enfraquecimento da censura, proporcionando a liberdade sexual de pensamento, às formas de se lidar com a proliferação das identidades sexuais, à construção de subculturas lésbicas e de transgêneros, ao fortalecimento da subcultura gay etc. E isso não surgiu do nada. Nessa cidade, “a virada do século [...], a guerra e a subsequente austeridade dos tempos do pós-guerra alemão trouxeram uma política de relativização e tolerância por parte das autoridades que regiam o funcionamento público” (RUSSO, 2018, p.139).



Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

Tais questões ocasionaram a construção de um discurso sobre Berlim que a designava como um espaço associado pejorativamente à “degeneração moral” e à decadência sexual (GORDON, 2006, p.2). Tal discurso acabou sendo largamente reproduzido e marcado no imaginário ocidental, em razão da liberdade sexual que ali se manteve de forma intensa durante os anos da República de Weimar. Segundo Morgan (2012, p.49), até recentemente as narrativas de crises estavam presentes para explicar o período que antecedeu a ascensão de Hitler. Para os reprodutores dessa ideia de grande desacordo factual, Berlim era a “Meca sexual”, e a prostituição e os relacionamentos homossexuais que não encontravam tamanhos limitantes na cidade levaram à ascensão do nazismo (RUSSO, 2018, p.188).

A liberdade sexual como algo degenerativo e decadente passou a ser a principal imagem construída nas narrativas daqueles que se fixaram por um tempo na capital da Alemanha, sobretudo pelos ingleses. O autor Wyndham Lewis, em sua obra *Hitler*, publicada em 1931, escreveu que Berlim era a “capital do vício” — impressão que teve quando viajou à Alemanha em 1921 —, afirmando que a cidade era “o paraíso dos pervertidos”, construindo um discurso que a denominava como ambiente da degeneração (STORER, 2010, p.88).

Esse “mito” construído sobre Berlim, palavra emprestada do trabalho da historiadora Russo (2018), proporcionou uma imagem equivocada de um tempo e de um cenário repletos de novas formas de relações sociais, pensamentos, identidades e lutas. De acordo com Gordon, “como a Babilônia e a Roma de Nero, a Berlim weimariana entrou em nosso dicionário topológico como sinônimo de degeneração moral” (2006, p.2, tradução nossa).

Contrariando tais narrativas, que visibilizam as complexidades sociais

## Entre as representações e o autor

desenvolvidas durante a República de Weimar, sobretudo o seu espectro social e cultural, a partir da leitura do romance alemão *Berlin Alexanderplatz*, de Alfred Döblin, analisaremos as dinâmicas em torno das representações da liberdade sexual em Berlim feitas pelo autor, as quais contrariam o discurso do mito sobre Berlim. Publicado em 1929, o romance possui como cenário a Berlim do pós-guerra. Construindo uma narrativa que abrange as principais problemáticas sociais vividas na capital alemã durante o novo contexto na qual se encontrava, o romance em questão é uma importante fonte histórica para construir um novo olhar para a História do seu período de publicação.

Em *Berlin Alexanderplatz*, temos contato com a liberdade sexual nas suas mais variadas formas, seja através dos meios de comunicação, das relações entre homossexuais, da prostituição, dos diálogos e até mesmo dos movimentos em prol dos direitos da comunidade homossexual. Isso posto, focaremos sobretudo na forma como alguns desses elementos — que compuseram o que a bibliografia sobre o período denomina de liberdade sexual — são representados no romance escrito por Döblin.

Aplicando as teorias de Chartier (2002), Burke (2005) e Pesavento (2004), elaboramos questionamentos sobre por qual motivo algumas representações desenvolvidas pelo autor foram realizadas, passando a entender que elas estão imbricadas de diversas questões da sua vivência, como um agente histórico, que auxilia na elaboração do seu romance. Além disso, utilizamos como base fundamental a dissertação de Russo (2018), a qual nos forneceu uma considerável base bibliográfica e de hipóteses para o desenvolvimento deste trabalho.

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

## 1. Traçando o conceito de representação

Tecendo uma definição para História Cultural, Chartier explica que o seu principal objetivo é a busca por compreensão de “como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (2002, p.17), sendo transformada em uma representação. Isso posto, o historiador deve trilhar as veredas do método crítico para perscrutar a forma como uma realidade foi apreendida na representação, investigando as diferentes forças que atuam na sua construção, visando entender por qual motivo, numa determinada obra, uma imagem ganhou espaços em detrimento de outra (BURKE, 2005, p.33).

Tal operação investigativa deve ser feita, uma vez que as representações, como o resultado de uma realidade apreendida,

Embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Dessa forma, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (CHARTIER, 2002, p. 17).

Assim sendo, as representações são discursos desprovidos de neutralidade por parte daqueles que as constituem e precisam ser, portanto, investigadas.

Como representação, os romances também entram no cadinho das fontes investigadas pela história cultural, seguindo o paradigma de análise supracitado. Na obra *Berlin Alexanderplatz*, escrita por Alfred Döblin, buscamos compreender como a apreensão da liberdade sexual vivida no cotidiano da Berlim de Weimar foi representada. A partir das informações obtidas acerca do método de construção da obra, do lugar social do autor, da sua bibliografia, do seu envolvimento em determinadas campanhas e dos grupos sociais nos quais estava inserido, observamos que Alfred Döblin representa a liberdade sexual dando lugar a determinadas imagens

erigidas segundo algumas motivações. Como um discurso, o romance alemão deve ser analisado considerando-se as forças que atuam para a sua construção, para que, dessa forma, possamos entender de que maneira essa representação contribui para os olhares críticos sobre a Berlim weimariana.

Somando as teorias da problematização sobre a representação, Pesavento (2006) explica que

Ao construir uma representação social da realidade, o imaginário passa a substituir-se a ela, tomando o seu lugar. O mundo passa a ser tal como nós o concebemos, sentimos e avaliamos. Ou, como diria Castoriadis, a sociedade, tal como tal é enunciada, existe porque eu penso nela, porque eu lhe dou existência – ou seja, significação – através do pensamento. (PESAVENTO, 2006).

Desse modo, o imaginário de quem produz uma representação atua no processo de tecê-la, uma vez que, nessa prática social, o que também está em jogo são ideias e concepções daqueles que realizam a sua constituição. Isso pode ser exemplificado a partir do mito de Berlim construído principalmente pelos ingleses devido a determinados aspectos que constituíam apenas uma parte pequena da Berlim central, mas que acabou servindo como generalização (STORER, 2010, p.103).

As perspectivas conservadoras de alguns autores — e os olhares de fascínio e de surpresa de outros sobre uma realidade destoante da que se encontrava na Inglaterra conservadora — possuem um impacto do imaginário na construção de discursos sobre a cidade. O autor Edward Sackville-West escreveu em seus diários e correspondências que, após ter chegado à Alemanha, em 1927–28, preferiu fixar-se em Dresden, pois, segundo ele, Berlim era o lugar para quem estava buscando desenvolver seus instintos carnais (STORER, 2010, p.88). Da mesma forma, Nathaniel Wraxall afirmou, em seus escritos, que Berlim possuía uma magnificência “que não afeta agradavelmente a mente” (STORER, 2010, p.85, tradução nossa).

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

Para não reproduzirmos uma narrativa que compactua com o mito, é importante frisar que muitos escritos e narrativas produzidos por ingleses não focaram apenas na imagem de Berlim como “um lugar de decadência, de luzes brilhantes, *jazz*, bebida, drogas e sexo, de discotecas e cabarés sujos” (STORER, 2010, p.102, tradução nossa), caricatura pela qual a capital ficou famosa. Outros escritos também construíram uma visão de Berlim como “um importante centro cultural” e de “oportunidade e uma moderna capital Cosmopolita” (STORER, p.94, tradução nossa). Contudo, é inegável que o que ganhou força foi o discurso de Berlim como a “Mexa sexual” (STORER, 2010, p.102).

Para Chartier, “As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio” (2002, p.17). No caso das narrativas sobre a Berlim de Weimar, tais lutas são comuns. Se, para muitas narrativas inglesas, a capital da Alemanha é definida sobretudo dentro de um molde da degeneração sexual e da decadência, outras narrativas apreendem a realidade social de Berlim de uma forma diferente, observando que a liberdade sexual era apenas uma das questões sociais que estruturavam o cotidiano da metrópole. Nos dois casos, a disputa ocorre, pois ambas as representações são enunciadas dentro de esquemas de apreensão do social, através dos distintos imaginários e lugares sociais.

Nas palavras de Alfred Döblin, no processo de construção da obra, ele “podia confiar na linguagem: a linguagem falada de Berlim; podia criar a partir dela, e os destinos que vi e compartilhei, o meu inclusive, garantiram-me um caminho seguro” (DÖBLIN, 2019, p. 527). Essas palavras demonstram que os seus valores sociais e a vivência na cidade foram essenciais para a construção do romance como uma

representação. O que o autor de *Berlin Alexanderplatz* realizou em sua obra foi apreender uma liberdade sexual que era apenas um dos aspectos que engendraram o contexto histórico em questão, como também defende Russo (2018) ao analisar o romance. Ao erigir tal narrativa sobre a Berlim de Weimar, o que o autor está tentando nos dizer? Como ele lia a realidade? Quais eram os objetivos dele ao optar por uma imagem em detrimento de outras? São perguntas que buscaremos responder.

## 2. À luz da obra

O autor e psiquiatra Alfred Döblin é considerado um dos maiores escritores de língua alemã do século XX, sendo um grande expoente do alto modernismo alemão. Nascido em Stettin em 1878, o autor emigrou com a sua família para Berlim ainda criança, onde passou grande parte de sua vida. Publicado em 1929, a obra-prima do autor, *Berlin Alexanderplatz*, retrata a vida de Franz Biberkopf, personagem berlinense que, nas páginas iniciais da narrativa, é dito que está saindo da prisão de Tegel após cumprir pena por ter violentado a sua ex-mulher, a qual, em decorrência dessa violência, chegou a óbito. A história de Franz Biberkopf, após voltar à sociedade, é o tema que permeia a narrativa.

Na introdução do primeiro livro, o narrador explica que: “Este livro fala de um antigo operário de construção e de transportes, Franz Biberkopf, em Berlim. Saiu da prisão onde cumpriu pena por incidentes antigos, está de novo em Berlim e quer ter uma vida decente” (DÖBLIN, 2019, p. 9). Para “endireitar” a sua vida em Berlim, a qual passará por muitos percalços, a personagem passa a trabalhar em diversos ramos, entrando posteriormente para o mundo da criminalidade.

Contudo, *Berlin Alexanderplatz* não é apenas sobre Franz Biberkopf. Antes de

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

tudo, o romance é sobre o cotidiano da Alexanderplatz. Essa era a parte da cidade na qual havia o entrelaçamento das miríades de questões sociais vividas por Berlim durante a República de Weimar. Acompanhando a trajetória de Franz e a sua busca por uma nova vida, cruzamos a Alexanderplatz,

Lugar onde se dão, [...] as transformações mais violentas, onde guindastes e escavadeiras trabalham incessantemente, onde o solo treme com o impacto dessas máquinas [...], onde se escancaram mais profundamente que em qualquer outro lugar, as vísceras da grande cidade [...] (BENJAMIN, 1987, p.61).

Concomitante com todas as transformações que ocorrerão nessa parte da cidade, depara-se com a sua gente e os seus problemas. Essa é composta sobretudo pela pequena burguesia e por pessoas como Franz Biberkopf, as quais fazem parte das classes mais baixas da sociedade berlinense, afetadas pelo projeto de modernidade, que precisam trabalhar para sobreviver em um período de grande crise econômica. Assim explica Russo, que “A ‘Berlim cintilante’, dos cabarés, dos cafés, dos *lokal*, e do turismo sexual precisa que pessoas como Franz Biberkopf, protagonista de Berlin Alexanderplatz, existam” (2018, p.10).

Segundo Benjamin (1987, p. 57), *Berlin Alexanderplatz* é “um monumento a Berlim” e o seu narrador “fala a partir da cidade. Berlim é seu megafone”. Nisso, as diversas problemáticas vividas pela sociedade berlinense são transmitidas pelo narrador a partir da trajetória de Biberkopf. A modernização, as complicações vividas pela Alemanha com o decreto do Tratado de Versalhes, o trauma após a Primeira Guerra, a nova república surgida após a queda do Império, a classe trabalhadora e os seus dilemas, os debates políticos e a criminalidade, são alguns temas que estruturam o enredo.

Como “monumento a Berlim” (BENJAMIN, 1987, p.57), através da leitura de algumas passagens da obra, é observado que Alfred Döblin elabora uma

representação da Berlim como uma capital na qual múltiplos projetos estavam em disputa (RUSSO, 2018, p. 125), dentre eles a liberdade sexual. Por isso, ela não aparece com o protagonismo em sua essência, mas, sim, como um dos constituintes da realidade vivida por muitos berlinenses do período. A partir de agora, analisaremos como ela foi representada pelo autor no seu romance.

### 3. As mulheres: símbolo da liberdade sexual

No capítulo de *Berlin Alexanderplatz* denominado *Lina dá o recado aos boiolas*<sup>1</sup>, Franz Biberkopf, à procura de trabalho, encontra um jornaleiro mais velho vendendo revistas com o conteúdo sobre “educação sexual”. As revistas vendidas por ele retratam a vida de solteiro, o casamento e as práticas sexuais, possuindo, algumas, conteúdo pornográfico. No decorrer da interlocução entre Franz e o jornaleiro, somos surpreendidos por uma passagem sobre uma das revistas:

“[...] *O Amor entre mulheres*. Pode-se comprar tudo avulso. A gente pode conseguir ótimas informações, quando se tem dinheiro, mas é bastante caro. E tem um problema aqui”. “Gostaria de saber que problema é esse. Tudo isso é permitido. Não há nada proibido. Tenho permissão para tudo o que vendo e não existe problema algum” (DÖBLIN, 2019, p.77).

A revista *O Amor entre mulheres* pode ser um manual de comportamento para mulheres lésbicas, manuais que compuseram boa parte das revistas *queer* que circulavam na Alemanha, principalmente em Berlim (MARHOEFER, 2015b, p. 72-76). O título da mídia impressa e o decorrer do capítulo esclarecem de que forma a homossexualidade de mulheres foi elaborada a partir da capa da revista: “E aqui temos o Amor entre mulheres e a Amizade, e elas não falam besteiras, elas lutam. Sim, senhor, pelos direitos humanos” (DÖBLIN, 2019, p.79).

---

<sup>1</sup> Esse será o principal capítulo do romance utilizado no nosso artigo, pois ele fornece o que estamos buscando analisar em relação à liberdade sexual.



Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

Foi apenas na República de Weimar que uma subcultura lésbica começou a ser desenvolvida<sup>2</sup>, pois as transformações culturais, políticas, sociais e econômicas proporcionaram um ambiente propício para que mulheres lésbicas passassem a viver suas vidas livremente (ZIMMERMAN, 2000, p. 332), mesmo que ainda sofressem limitantes dependendo do local onde estavam. Principalmente em Berlim, uma cena lésbica foi desenvolvida, com a publicação de revistas e o surgimento de bares, espaços de reuniões e associações destinadas a esse público (ZIMMERMAN, 2000, p. 332).

Foi nesse período que as mulheres passaram a ser mais incluídas nos movimentos pela emancipação homossexual, o que resultou na sua inclusão nas lutas sociais (MARHOEFER, 2015a, p.41). Por isso, quando o jornalista diz “[...] elas não falam besteiras, elas lutam. Sim, senhor, pelos direitos humanos” (DÖBLIN, 2019, p.79), há algo singularmente situado no contexto da República de Weimar e na forma como os movimentos sociais de mulheres, e aqueles que as incluíram, foram mobilizados durante esse período, ocasionando em uma politização maior desse grupo social. Isso não ocorria de forma considerável anteriormente, pois grande parte dos movimentos não incluía as mulheres, pois lutavam pela descriminalização do parágrafo 175, lei que criminalizava a homossexualidade masculina, e elas não estavam incluídas nele (MARHOEFER, 2015a, p.56).

Além disso, o nascimento de uma imprensa *queer*, com a crise da censura, quebrou de forma considerável o passado de muitas mulheres lésbicas (MARHOEFER, 2015b, p.73). Nas cidades nas quais a polícia era menos tolerante com os homossexuais, como Munique, as revistas serviam como uma forma de disseminação do conhecimento (MARHOEFER, 2015b, p. 69). Em Berlim, o quadro de revisão

---

<sup>2</sup> Uma subcultura gay foi desenvolvida desde a Era Wilhelmina (GORDON, 2019, 81).

## Entre as representações e o autor

localizado na cidade não censurava consideravelmente materiais que deveriam ser incluídos na lista de conteúdo obsceno (MARHOEFER, 2015a, p.36). Por esse motivo, o jornalista diz que “Tudo isso [as revistas] é permitido. Não há nada proibido” (DÖBLIN, 2019, p.77), pois as revistas consideradas obscenas ainda poderiam ser vendidas mesmo após ter sido listadas dessa forma (MARHOEFER, 2015a, p.36).

As novas revistas circuladas nas ruas e nos quiosques das cidades alemãs proporcionavam descrições dos clubes noturnos, poemas, cartas, questionamentos políticos, formas de se comportar, de pensar e de se vestir. (MARHOEFER, 2015b, p. 68-71). Por esse motivo o termo “educação sexual” foi usado no diálogo entre as duas personagens, uma vez que também designava revistas com viés educativo acerca de noções conceituais de sexo e sexualidade, estabelecendo padrões de comportamentos.

Muitas mulheres, antes de lerem revistas como *O amor entre mulheres*, não se reconheciam como lésbicas ou bissexuais, uma vez que não sabiam que sentiam tais sentimentos ou não entendiam o que sentiam, passando por um processo de autoconscientização ao lê-las (MARHOEFER, 2015b, p. 69). Em Berlim, ao contrário de muitas cidades da Alemanha, qualquer mulher poderia encontrar milhares de parceiras para se relacionar, por isso nunca na história da Europa a busca de mulheres pela companhia de outras foi tão intensa (GORDON, 2006, p.109). Isso fazia com que muitas mulheres de outras cidades da Alemanha invejassem as suas companheiras de Berlim, possuindo como único subterfúgio, para o seu desespero, as revistas (TAMAGNE, 2006, p.78).

Peter Burke explica que a História Cultural não deve “tratar os textos e imagens de um certo período como espelhos, reflexos não problemáticos de um tempo”, mas,

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

sim, “praticar a crítica das fontes, perguntar por que um dado texto ou imagem veio a existir” (BURKE, 2005, p.33). Levando-se em consideração essa teoria, parece haver algumas questões imbricadas na escolha da representação feita por Döblin.

A partir da leitura do romance, observa-se que grande parte das menções a alguns aspectos da liberdade sexual é protagonizado por mulheres, o que não nos parece ser algo escolhido por acaso. Isso é posto, primeiramente, desde a imagem das namoradas na revista, até a menção à ação daquelas mulheres: “elas lutam pelos direitos humanos” (DÖBLIN, 2019, p77). Em determinada passagem do capítulo *Conspiração feminina...*, Mieke<sup>3</sup>, a namorada de Franz, beija Eva, uma amiga do casal.

“[...] você é minha Eva.” “O que é que sou?” “Minha Eva, minha Eva.” E Eva não consegue evitar, Sonja beija-a na boca, no nariz, nas orelhas, na nuca; Eva fica parada, depois, quando Sonja enfia o rosto no peito de Eva, esta levanta com força a cabeça de Sonja: “Menina, você é sapata”. “Que nada”, gagueja a outra e retira sua cabeça das mãos de Eva, encosta-a no rosto de Eva, “gosto de você, nem eu mesma sabia disso [...]” (DÖBLIN, 2019, p. 316).

A passagem do beijo entre as personagens, concomitante com a passagem da representação da circulação de revistas para o público lésbico nas avenidas de Berlim, podem ter sido construídas porque o autor enxergava a importância da cidade para a liberdade sexual das mulheres, o que, de fato, foi. Outra questão que corrobora para essa hipótese é a prostituição feminina. Todas as namoradas de Franz, exceto Lina, a que mais nutre preconceitos em relação à liberdade sexual, eram prostitutas, sendo fundamentais para a orientação dele na cidade (RUSSO, 2018, p.119). Foi a partir de 1920 que um *boom* da prostituição alastrou as ruas de Berlim (GORDON, 2006, p.20), o que já era presente desde o decorrer da Primeira Guerra Mundial devido às problemáticas que muitas mulheres sofreram em decorrência da guerra e do desamparo econômico (GORDON, 2006, p.15-16).

---

<sup>3</sup> Na passagem, Eva a chama pelo apelido Sonja.

## Entre as representações e o autor

A República de Weimar proporcionou um ambiente ainda mais problemático em termos de crise econômica e de transformações sociais do papel das mulheres na sociedade. Principalmente em Berlim, isso gerou um aumento considerável da prostituição e das formas de controlá-la, existindo locais permitidos para a sua prática, sendo constantemente monitorada pela “política moral”, ou seja, “na Alemanha as leis eram ambíguas no sentido de permiti-la” (RUSSO, 2018, p.156). Segundo Gordon (2006, p.34) havia ao todo onze ou doze zonas sexuais em Berlim durante os anos 20, sendo a *Alex* a mais popular, uma favela de dez quarteirões ao redor da Alexanderplatz, contendo aproximadamente 320 casas de “má reputação”.

É interessante a representação tanto da imagem do amor entre mulheres quanto da imagem da prostituição em Berlim representada no romance de Döblin. Na representação das revistas e no beijo entre Mieze e Eva, parece haver uma retirada do erotismo que faz parte das fantasias sexuais sobre as lésbicas e bissexuais em Berlim, o que constitui o imaginário sobre a cidade (RUSSO, 2018, p. 173). No primeiro caso, a ideia de luta pelos direitos humanos está presente, o que será retomado adiante; já no segundo, é apenas um beijo desconfortável para quem o está recebendo, nesse caso, Eva. Já a prostituição, segundo Russo, é vista como uma prática para a sobrevivência (2018, p.131), as mulheres estão no mundo da prostituição porque necessitam. Em todos esses casos ocorre o rompimento, se não em sua totalidade, pelo menos em grande parte, com o mito de Berlim.

Também acreditamos que há uma intenção do autor por retratar mulheres exercendo a sua liberdade nas passagens em que a liberdade sexual é mencionada se realizarmos uma comparação com outra obra publicada por ele em vida, antes

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

mesmo de *Berlin Alexanderplatz*. Na novela *Die beiden Freundinnen und ihr Giftmord*<sup>4</sup>, Alfred Döblin se baseou em um famoso caso ocorrido em Berlim de duas mulheres apaixonadas uma pela outra que foram presas por tentarem assassinar seus maridos, envenenando-os com arsênico (LEWIS, 2017, p.165). Na obra, ele constrói sua própria etiologia em torno do caso, representando mais uma vez o relacionamento entre duas mulheres (LEWIS, 2017, p.170). Não sabemos se de fato a ideia de que a República de Weimar gerou um grande favorecimento para a liberdade sexual das mulheres era algo defendido por ele, mas isso pode ser uma hipótese a ser levantada.

#### 4. O discurso conservador

Analisemos mais um diálogo entre Franz e o jornalista:

“E aqui temos o Amor entre mulheres e a Amizade, e elas não falam besteiras, elas lutam. Sim, senhor, pelos direitos humanos.” “Mas o que falta a elas?” “Parágrafo 175, caso você não saiba.” (DÖBLIN, 2019, p.79)

Essa interlocução escancara na narrativa o cenário berlinense inexoravelmente ambíguo, pois há uma força conservadora presente no discurso do jornalista, com elementos da liberdade sexual, especificamente as revistas de “educação sexual” e a menção à luta por direitos sociais. A menção ao parágrafo 175 requer consideravelmente a nossa atenção, pois ele criminalizava a prática da sodomia entre homens na Alemanha e foi o alvo de muitas lutas pela emancipação homossexual muito antes da República de Weimar. Em suma, antes da unificação, o parágrafo em questão fazia parte do Código Penal prussiano, o qual foi adotado pela Alemanha com a formação do país (MARHOEFER, 2015a, p. 72).

Em 1851, as relações sexuais entre mulheres foram excluídas do parágrafo 175, sobretudo devido aos novos olhares sobre a prática da sodomia, que passou a ser

---

<sup>4</sup> “As duas amigas/namoradas cometem assassinato” [Tradução em RUSSO, 2018, p.70].

considerada um ato penetrativo apenas quando ocorria o uso do pênis durante o ato sexual, excluindo a utilização de dedos e dildos como práticas sodomizadas (MARHOEFER, 2015a, pp.72-73). A prática do sexo entre mulheres passou a ser considerada a masturbação mútua, a qual, distinguindo-se de outros países da Europa, não era criminalizada na Alemanha (MARHOEFER, 2015a, pp.73-74).

Diversos movimentos em prol da censura e que possuíam um caráter religioso de preservação da “moral cristã” foram desenvolvidos e intensificados durante a República de Weimar, especialmente em Berlim, devido às transformações sociais que eram vistas como “indecentes” (MARHOEFER, 2015a, p.76-77). Tais movimentos, como as Ligas de Berlim Para Combater a Imoralidade Pública (MARHOEFER, 2015a, p. 34), eram organizações sociais compostas por líderes ativos politicamente. Franz Brünner, por exemplo, foi uma das grandes personalidades que reagiram à ordem vigente, sendo um militante que lutava em Berlim por uma censura rígida (MARHOEFER, 2015a, p. 33).

O pensamento conservador alemão, durante a República de Weimar, acreditava que a homossexualidade feminina poderia trazer a “masculinização” da mulher, o fim do nascimento e a emancipação feminina (MARHOEFER, 2015a, p.74). Em 1929, quando o debate político passou a se intensificar em torno da descriminalização do parágrafo 175, diversos ativistas levaram a sua oposição para a corte, defendendo a criminalização da mulher lésbica, o que não foi bem sucedido, uma vez que diversos políticos defendiam a ideia de descriminalizar a homossexualidade masculina e não estender a criminalização (MARHOEFER, 2015a, p. 75).

Logo após explanar sobre as mulheres presentes na capa da revista *O amor*

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

*entre mulheres*, respondendo à pergunta “Mas o que falta a elas?”, o jornalista afirma que elas necessitam do parágrafo 175, demonstrando a sua visão conservadora. Isso nos leva a retomar o que supracitamos no início deste artigo. Em Döblin, a liberdade sexual não possui um cunho que elucida um período pautado na “degeneração moral”, retratando a Berlim como a Babilônia ou a Roma de Nero (GORDON, 2006, p.2).

O autor procura retratar um ambiente ambíguo da capital, no qual há múltiplas disputas e projetos se relacionando e se contrapondo entre si (RUSSO, 2018, p.125). Por esse motivo, há uma ambiguidade em relação à vivência na cidade, contrastando liberdade — se pensarmos em como os LGBTQ# passam a não ter amplos limitantes que prejudiquem consideravelmente a sua vivência —, com repúdio conservador — se pensarmos os movimentos de reação à ordem vigente que contestaram o que chamavam de “imoralidade” presente na capital. Também é interessante pensar que o jornalista, mesmo com esse pensamento, permanece vendendo tais revistas. Isso ocorre pois “[...] é preciso sobreviver na cidade, e que se faz o possível para isso” (RUSSO, 2018, p. 131).

Dessa forma, como reação ao período de uma considerável liberdade sexual que até então não havia sido vista de forma tão intensa em outros locais da Europa, temos pessoas que permanecem com a sua aversão, pois observar o crescimento e o exercício da sexualidade de homossexuais homens e mulheres não era tão agradável. Um exemplo da representação dessa mentalidade aversa ao ambiente de liberdade sexual é a personagem estrangeira Lina, namorada de Franz, a qual se espanta com as revistas de “educação sexual”. Por coincidência ou não, Lina corresponde à postura conservadora de muitos estrangeiros que foram à Berlim weimariana e se assustaram com a cidade, relatando em seus escritos ideias exageradas e que não

correspondiam à realidade.

Tais questionamentos elaboram um novo olhar sobre Berlim que destoa do mito que a considerava detentora de um ar alcalino que “continha um éter tóxico que atacava o sistema nervoso central, estimulando paixões suprimidas e animando todos os tiques externos de perversidade sexual” (GORDON, 2006, p.14, tradução nossa). Segundo Storer,

Havia uma percepção popular entre os britânicos de que Berlim era uma cidade cedida inteiramente ao prazer, onde a vida era uma longa rodada de atividade frenética, como se os berlinenses tivessem enlouquecido coletivamente e participassem de uma enorme orgia sem parar (2010, p.86-87, tradução nossa).

Esses discursos destoam do cotidiano berlinense. Se de fato Berlim possuía uma atmosfera que impulsionava às práticas sexuais, parece que o jornalista e Lina, personagens de *Berlin Alexanderplatz*, não foram atacados pelo éter tóxico que pairava no ar.

A representação em questão leva à seguinte conclusão. Para Chartier, o lugar de enunciação do sujeito, ou seja, o contexto de origem no qual a representação foi construída, é fundamental para entendê-la (2002, p.17). Se virmos que o mito de Berlim se deve principalmente à experiência de ingleses de apreensão de uma realidade além do que a cidade era, observa-se que há um contexto de representação.

Alfred Döblin não era um inglês, era um cidadão berlinense. Por isso, a construção do discurso da cidade embevecida de sexo e degeneração parece ser escamoteado justamente porque o autor, como um berlinense, enxergava Berlim em sua complexidade de questões sociais. E isso não quer dizer que todos os ingleses pensassem a cidade por esse viés. Analisando a trajetória do escritor Christopher



Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

Isherwood, Russo explica que “Para muitos, Weimar não era decadente, ela era o novo, a possibilidade, finalmente” (2018, p.187)”. Muitos intelectuais que penetraram as fronteiras da Berlim weimariana não foram movidos apenas pela “ideia de fruição sexual” (RUSSO, 2018, p.152). Apesar da vida noturna da cidade não ter sido o único interesse que movia todos para lá, muitos autores adentraram em uma nova realidade e passaram a relatá-la dentro de moldes que a enxergava além do que realmente era. O que se percebe na composição feita por muitos autores que construíram e reproduziram o mito de Berlim é a ausência de um olhar crítico de estrangeiro sobre a cidade. Muitos estavam embevecidos de conservadorismo, já outros, entusiasmados pelas inovações que encontravam na cidade, com seus bailes, cabarés e mercado sexual, longe do conservadorismo inglês. Esses olhares fazem parte de um lugar social, e Döblin possuía um lugar diferente.

## 5. O posicionamento do autor

Há hoje uma palestra na Landsberger Strasse, Alexanderpalais, aí Franz poderia ouvir algo sobre a injustiça que se comete diariamente a um milhão de pessoas na Alemanha. É de arrepiar os cabelos. O homem ainda lhe empurrou uma pilha de revistas velhas debaixo do braço. Franz suspirou, olhou a pilha em seu braço; sim, provavelmente acabará indo. O que devo fazer lá, vou mesmo até lá, será um bom negócio com essas revistas. Os boiolas; ele só me pôs isto debaixo do braço, devo levar para casa e ler. Os rapazes até que dão pena, mas na verdade não tenho nada a ver com eles (DÖBLIN, 2019, p.79).

A partir desse trecho, é possível saber que haverá uma palestra feita por um dos movimentos pela emancipação homossexual. Ela seria fornecida, segundo diz Franz, pejorativamente, aos *boiolas*, e a personagem precisava levar as revistas para vender a esse público. Focaremos na utilização do termo “injustiça” e da expressão “é de arrepiar os cabelos”, utilizados pelo narrador, e no sentimento de “pena” sentido por Franz em relação às injustiças sofridas pelos milhares de alemães mencionados na passagem.

## Entre as representações e o autor

Ambos servem de justificativa para a realidade vivida por milhares de homens e mulheres homossexuais na Alemanha. Como Berlim é o espaço de ambientação da obra, podemos observar que essa crítica é feita, pois, apesar de ser o principal palco da liberdade sexual, a cidade ainda fazia parte de um país que não havia descriminalizado a prática da homossexualidade masculina, mesmo que, na capital, o parágrafo 175 não fosse aplicado de forma eficaz se comparada com outras cidades (RUSSO, 2018, p.163). Também não havia fornecido total cidadania para homens e mulheres homossexuais, fazendo com que diversas pessoas que não se adequassem ao padrão heterossexual pudessem ser livres em alguns aspectos, mas não totalmente. A liberdade era inexoravelmente limitada, e Döblin nos mostra de que forma ela funcionava.

Segundo Pesavento (2004, p. 82-83),

A Literatura permite o acesso à sintonia fina ou ao clima de uma época, ao modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos, quais os preconceitos, medos e sonhos. Ela dá a ver sensibilidades, perfis, valores. Porque se fala disto e não daquilo em um texto?

A partir disso, pode-se tecer determinadas interpretações em torno da forma como Döblin explana sobre o seu posicionamento em relação à descriminalização da homossexualidade e da opressão, apesar da liberdade sexual, que permanecia sendo vivida por muitos homossexuais na Alemanha, a partir do narrador e da personagem Franz. A literatura “é tomada a partir do autor e sua época, o que dá pistas sobre a escolha do tema e de seu enredo” (PESAVENTO, 2004, p. 83). Se é tomada a partir do autor, por qual motivo Döblin utiliza, por exemplo, a palavra “injustiça” na voz do narrador para designar a situação vivida por muitas pessoas na Alemanha?

Há inexoravelmente uma profunda relação entre a obra e o posicionamento do autor. Se for pensado nos múltiplos projetos que compuseram a Berlim weimariana,

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

parece compreensível que um posicionamento a favor dos direitos dos LGBTQ fosse algo mostrado, tal como o posicionamento contrário o foi. Contudo, Döblin utiliza o seu narrador e, não obstante, Franz repete algumas vezes durante o capítulo que sente “pena”, e ele é a personagem principal. O autor pode ter introduzido na narração e no posicionamento do seu personagem as suas próprias convicções sociais. Durante a República de Weimar, o *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee (WhK)*<sup>5</sup>, passou a lutar contra o parágrafo 297, o qual condenava a prostituição masculina a até sete anos de trabalhos forçados (TAMAGNE, 2006, pp. 64-65). Um dos integrantes da organização, Richard Linsert, publicou um compilado de entrevistas com grandes personalidades do período, sendo uma delas Döblin, que reivindicavam a modificação do parágrafo do código penal alemão (TAMAGNE, 2006, pp. 64-65). Isso demonstra que Döblin foi de fato engajado politicamente. Segundo esse dado biográfico, o autor participou de um projeto realizado por uma organização que lutava pelos direitos dos LGBTQ.

Também, após a Primeira Guerra Mundial, o autor prosseguiu a sua formação como analista em Berlim, passando a ser membro da Associação de Médicos Socialistas, onde teve contato com o trabalho do médico e sexólogo Magnus Hirschfeld (LEWIS, 2018, p. 163). Esse foi o principal atuante do *Whk*, e em 1919 fundou o Instituto de Ciências Sexuais (*Institut für Sexualwissenschaft*) (MARHOEFER, 2015a, p.3). No romance, o Instituto é mencionado: “Testifortan, maca registrada n. 365.695, tratamento sexual segundo os médicos sanitaristas dr. Magnus Hirschfeld e dr. Bernhard Schapiro, Instituto de Ciências Sexuais, Berlim” (DÖBLIN, 2019, p. 39).

---

<sup>5</sup> Surgido em 1897, em Berlim, o Comitê Científico Humanitário (tradução nossa do inglês *Scientific Humanitarian Committee*) foi o primeiro movimento em prol da luta pela descriminalização da homossexualidade masculina e pelos direitos sociais dos gays, lésbicas, transsexuais e bissexuais da História do Ocidente (MARHOEFER, 2015a, p.6-9).

## Entre as representações e o autor

O Instituto possuía como princípio o uso da ciência para ditar como o Estado e a sociedade deveriam lidar com a sexualidade, defendendo que a homossexualidade era puramente biológica e não patológica (MARHOEFER, 2015a, p.4). O acolhimento de pessoas fora da norma heterossexual e a realização de estudos sobre as mais variadas formas de sexualidade, constituíram-se em alguns objetivos da Instituição. Dessa forma, Alfred Döblin teve contato com os estudos do médico e sexólogo Magnus Hirschfeld e com as teorias deste contra a patologização da homossexualidade, podendo ter sido de alguma forma influenciado a acreditar na ilogicidade da permanência de uma legislação opressiva.

Mesmo que a ideia de uma homossexualidade inata não esteja presente na novela *Die beiden Freundinnen und ihr Giftmord*, pois Döblin a mostra formada por fatores externos e a partir do complexo de Édipo, ele não a considera patológica, usando a psicanálise para explicá-la (LEWIS, 2018, p.170).

Segundo Chartier,

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projecto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. (2002, p.17).

Buscando entender a representação realizada em Döblin, o qual parece tecer uma crítica ao retratar a liberdade sexual, observamos uma busca do autor pela legitimação de um “projeto reformador”, podendo este ser baseado sobretudo na busca por uma nova realidade na qual a permanência de medidas de criminalização de determinadas condutas da sociedade, vinculada ao exercício da sexualidade do sujeito, fosse coibida. A escolha de uma imagem em detrimento de outra é por si só

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

uma imposição de uma autoridade.

Se a censura da era weimariana entrou em falência, sobretudo em Berlim, realizar denúncias sociais em suas obras foi algo desfrutado por muitos autores e ativistas sociais, sobretudo por aqueles que estavam inseridos nas lutas em prol dos direitos sociais dos homossexuais (MARHOEFER, 2015b). Se a obra parece escamotear a ideia de uma liberdade sexual sem limites, não é apenas porque a realidade era uma liberdade que ainda convivia com forças que a limitavam, mas também para instituir uma crítica social e dessa forma reivindicar transformações.

Segundo Cândido, “a literatura pode ser um instrumento consciente de desmascaramento, pelo fato de focalizar as situações de restrição dos direitos, ou de negação deles” (2004, p. 186). Nesse prisma, se a representação social em *Berlin Alexanderplatz* for pensada a partir da cacofonia de vozes desse trecho da obra, observa-se que o romance carrega uma apreensão crítica da realidade, portanto pretende desmascarar as injustiças sociais.

Isso não quer dizer que Berlim seja perversa para com aqueles que não se enquadravam na heterossexualidade, pois “a política de tolerância da cidade” permitia um espaço de exercício da própria sexualidade (RUSSO, 2018, p.162). Quando o autor menciona “alemães”, ele critica um país, e não apenas a cidade, mas utiliza Berlim para a construção da sua crítica, pois a capital ainda faz parte de um país e ainda é afetada pelas suas políticas e forças de limitação da liberdade sexual.

Além disso, a ideia de um “projeto reformador” parece ir de acordo também com o ano em que o romance foi publicado, 1929, quando as lutas em prol da descriminalização do parágrafo 175 atingiram um grande protagonismo na esfera política. Publicar em 1929 uma obra na qual as críticas contra as injustiças sociais são

representadas parece ter um objetivo para que o conteúdo pudesse ser estendido para aqueles que o lessem e a reivindicação pudesse ser intensificada. Dessa forma, podemos cogitar essa hipótese como uma estratégia de representação realizada pelo autor, a qual explicita não apenas as suas próprias intenções, mas também de como algumas lutas sociais estavam sendo realizadas na República de Weimar.

## 6. Berlin Alexanderplatz também significa luta

O velho jornalista enfiou-o no pequeno salão onde quase só havia homens sentados, na maioria muito jovens, e algumas mulheres, mas também como casais. Por uma hora, Franz não disse uma palavra, por trás de seu chapéu, soltava risadinhas. Após as dez horas, não pôde mais se conter, teve de sair, as pessoas, a coisa toda, eram engraçadas demais, vários homossexuais num monte só, e ele no meio deles, saiu às pressas e gargalhou até chegar à Alexanderplatz (DÖBLIN, 2019, p.80).

Após se deparar com os homens e mulheres homossexuais numa palestra na Landsberger Strasse, e ter permanecido por quase uma hora soltando risadinhas, Franz sai do local desistindo de vender as revistas. O narrador ainda descreve uma parte da palestra ouvida pela personagem no local:

Por último, ouviu ainda de lá de dentro o palestrante falar de Chemnitz, onde haveria uma ordem policial de novembro de 1927. Segundo ela, os casais do mesmo sexo não podiam andar pela rua nem usar os banheiros públicos, e caso fossem pegos, a multa seria de trinta marcos (DÖBLIN, 2019, p.80).

É provável que a palestra em questão estava sendo realizada pelo movimento social conhecido como Ligas de Amizade Alemãs. Com o fim da guerra, a revolução e o início da república, ocorreu uma oportunidade para a intensificação das formas de reivindicações para a emancipação homossexual, as quais já ocorriam desde o final do século XIX, e a construção de novas estratégias de lutas. Foi em 1919 que a luta pela emancipação homossexual alcançou grande apogeu, com o surgimento do primeiro movimento de massa pela emancipação homossexual da história, as

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

chamadas ligas de amizade (MARHOEFER, 2015a, p. 40). Essas associações ofereciam aos seus membros concertos, debates, conferências sociais e eventos esportivos, além de salas de conferência, livrarias e seções para mulheres (TAMAGNE, 2006, p. 75).

As ligas de amizade tiveram como principal campo de atuação Berlim, apesar de ser uma organização nacional (MARHOEFFER, 2015a, p.42). Além disso, a forma como a censura estava fragmentada proporcionou que os movimentos sociais a utilizassem a seu favor, aumentando consideravelmente o número de militantes (MARHOEFER, 2015b, p.67). Em 1920, as ligas de amizade se unificaram sob o nome *Deutscher Freundschaftsverband*<sup>6</sup> (DFV) (TAMAGNE, 2006, p.75). De forma gradual, o movimento passou a construir um grande arcabouço de luta política, organizando congressos para atrair mais membros e discutir ações militantes (TAMAGNE, 2006, p. 75).

Nessa passagem, é importante notar que Berlim, centro do poder republicano, serviu como palco para a luta contra as opressões realizadas em outras cidades. O que prevalecia em Berlim, e singularizava o seu cenário dentro da Alemanha, era sobretudo a tolerância, mesmo que parcial, sendo os homossexuais “encorajados pela polícia a procurá-la em caso de chantagem, sem medo de processos criminais” (RUSSO, 2018, p.162). Dessa forma, Berlim servia como um campo do qual irradiava a luta pela emancipação homossexual para outras cidades, o que a singulariza (RUSSO, 2018, p.161) dentro do conjunto heterogêneo que constituía a Alemanha do período.

Após essa passagem do romance, que representa os movimentos sociais, Franz foi até sua casa e foi acompanhada a forma como ele fica terrivelmente abalado com

---

<sup>6</sup> Ligas de Amizade Alemãs [tradução nossa do inglês *German Friendship League* (TAMAGNE, 2006, p.75)]

## Entre as representações e o autor

a situação dos homossexuais. Na manhã do dia posterior ao acontecimento em questão, a personagem começa a refletir sobre alguns episódios que poderiam ser vividos por pessoas que se relacionam fora da norma heterossexual. A partir daí, o autor parece continuar tecendo as suas críticas em torno das opressões que o governo alemão permanecia realizando sobre pessoas LGBTQ.

Em uma das reflexões de Franz, ele imagina um homem se encontrando com um prostituto no Tiergarten, principal centro de prostituição masculina de Berlim, indo os dois a um hotel. Devido a uns buracos na parede, algumas pessoas os veem fazendo sexo e ameaçam denunciar o homem para a polícia. Quando a denúncia chega, a personagem em prantos diz “Será que roubei? Cometi algum assalto? Apenas assaltei o coração de uma pessoa querida” (DÖBLIN, 2019, p. 82). Em seguida, Franz pensa em mais uma situação na qual um homem está pensando em um presente que poderia dar para a sua namorada travesti. Essa passagem possui um desfecho inexoravelmente crítico em relação à defesa do fim das opressões vividas por milhares de alemães: “Liberdade para o amor em todas as frentes” (DÖBLIN, 2019, p.82).

Se a obra literária for compreendida como uma representação feita por um agente histórico, pode-se perceber que, desde o início do capítulo, com as mulheres da revista que lutam pelos direitos humanos, Döblin incide um olhar específico sobre as lutas pela emancipação homossexual como um acontecimento a ser relatado.

Como vimos anteriormente, na sua vivência em Berlim, especialmente durante a República de Weimar, o autor teve contato com pensamentos e pessoas vinculadas à luta pela emancipação homossexual. A partir das nossas hipóteses, parece que o autor utiliza a sua obra como uma construção narrativa na qual as lutas sociais e a



Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

crítica sobre a condição vivida pelos homossexuais fazem-se presente. Ela é, portanto, recortada como aquilo que deve ser representado (PESAVENTO, 2004; BURKE, 2005). Tal representação é realizada por Döblin seja por ele entender o valor das lutas sociais naquele espaço como alternativa para transformações sociais ou/e para propagar as suas críticas em torno da permanência da criminalização da homossexualidade.

Portanto, Berlim é representada com múltiplas forças e questões sociais, e não como um lugar entregue ao vício sexual e à decadência como muito do que foi escrito sobre ele, o qual invisibiliza uma ideia plural da cidade e a sua importância para a história da homossexualidade. A partir do romance, Döblin oferece um novo olhar sobre Berlim. Nesse olhar, a “Meca sexual do século XX” (RUSSO, 2018, p.144) é fragmentada, dando lugar a um ambiente no qual a elaboração de lutas e liberdades estavam presentes. Isso é fundamental para a elaboração de novos olhares sobre a Berlim weimariana e a sua importância para a história das lutas pela emancipação homossexual.

### **Considerações finais**

A partir dessa reflexão histórica sobre o romance escrito por Alfred Döblin, foi proposto neste artigo se incidir um novo olhar sobre Berlim durante a República de Weimar. As reflexões e hipóteses engendradas durante a esta pesquisa levam em consideração que a obra literária corresponde a uma representação de grande proficuidade da liberdade sexual na Berlim weimariana. Nesse ínterim, este trabalho se constituiu em tentar analisar como o romance desmistifica os discursos inverossímeis construídos sobre a capital alemã como um espaço de decadência e degeneração sexuais.

## Entre as representações e o autor

Em *Berlin Alexanderplatz*, o autor retrata a capital da Alemanha sob uma miríade de projetos e imaginários, sendo um deles a liberdade sexual. Esta não é protagonista no romance, pois é apenas mais uma das questões sociais que estavam em voga em Berlim e atravessam a narrativa e a vida das personagens de alguma forma. É dessa forma que Benjamin (1987, p. 57) enxerga o romance, explanando que o narrador “fala a partir da cidade. Berlim é seu megafone”. Por causa disso, Berlim não é reduzida a um simples enquadramento, mas a múltiplos, e todos são importantes, à sua maneira, para entender a dinâmica vivida pela cidade durante a República de Weimar.

A partir das reflexões de Chartier (2002), Burke (2005) e Pesavento (2004), foi observado que o romance não é simplesmente um mero reflexo da realidade, mas também a consequência de um enquadramento feito pelo autor, o qual é sobretudo um agente histórico, sendo atravessado por um meio e escolhendo o que deve ou não ser representado. Portanto, seus valores, lugar social e objetivos de representação são fundamentais para entender a narrativa. Dessa forma, foram levantados alguns dados biográficos e bibliográficos sobre Alfred Döblin, os quais buscam corroborar as hipóteses desta pesquisa sobre o motivo de uma dada representação ser escolhida, em detrimento de outra, para compor a narrativa de *Berlin Alexanderplatz*. Grande parte das representações da liberdade sexual parecem estar vinculadas à forma como o autor enxergava as questões sociais vinculadas à parcial liberdade sexual durante a República de Weimar, dando prioridades à representação da luta e à elaboração de críticas sociais.

Também foi observado até que ponto Döblin consegue realizar uma representação que corresponde ao olhar que dialoga com as novas perspectivas de análise sobre a Berlim weimariana. Por isso, acredita-se que este trabalho se constitui

Dawyd Thiago de Oliveira Almeida e Thawanny Victória Santos Costa

em uma produção que pretende incrementar novas reflexões em torno da história de Berlim durante a República de Weimar. Desmistificando a ideia de crise para analisar o período, procurou-se elaborar, a partir do romance, formas de se olhar para a capital alemã, sobretudo em torno da liberdade sexual, uma vez que ela não pode ser olhada unicamente sob um viés da decadência e de práticas sexuais exageradas, mas, sim, através de um olhar ambíguo, do qual o romance é repleto, contrastando liberdade com certos limitantes. Além disso, buscou-se analisar a forma como Berlim é representada como um ambiente para a construção e disseminação de lutas sociais, observando a importância das práticas que ali foram desenvolvidas para a história dos movimentos pela emancipação homossexual do Ocidente.

### Referências bibliográficas

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política** (Trad. Sérgio Paulo Rouanet). São Paulo, Brasiliense, 1987.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2005.

CÂNDIDO, Antônio. **Vários escritos**. reorg. pelo autor. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul. São Paulo: Duas cidades, 2004.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. 2ª edição. Col. Memória e Sociedade. Difel: Algés, 2002.

DÖBLIN, Alfred. **Berlin Alexanderplatz**. Trad. Irene Aron. - 2. ed. - São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2019.

GORDON, Mel. **Voluptuous Panic**. Feral House, 2006.

LEWIS, Alison. Alfred Döblin's literary cases about women and crime in Weimar Germany. In: \_\_\_\_\_. **A history of the case study**. Manchester University Press, 2017.

MARHOEFER, Laurie. **Sex and the Weimar Republic: German homosexual**

emancipation and the rise of the Nazis. Toronto: Toronto University Press, 2015a.

\_\_\_\_\_. "The Book Was a Revelation, I Recognized Myself in it": Lesbian Sexuality, Censorship, and the Queer Press in Weimar-era Germany. **Journal of Women's History**, v. 27, n. 2: pp. 62-86, 2015b.

MIDGLEY, D. Radical Realism and Historical Fantasy: Alfred Döblin. In: \_\_\_\_\_. LEYDECKER, K. (org.). **German Novelists of the Weimar Republic: Intersections of Literature and Politics**. Na, 2006.

MORGAN, Peter. Coming out in Weimar: Crisis and homosexuality in the Weimar Republic. **Thesis Eleven**, v. 111, n. 1, p. 48-65, 2012.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. 2ª. Ed, Belo Horizonte-MG: Autêntica, 2004.

\_\_\_\_\_. 2006. **História & literatura: uma velha-nova história**. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates. Disponível em <http://nuevomundo.revues.org/1560>. Acesso em 19/10/2020.

RUSSO, Tatiana Rodrigues Gama. **Berlim: guerra, luto, masculinidade e modernidade** - Uma perspectiva literária da capital da República de Weimar como laboratório da modernidade através da análise das obras de Alfred Döblin e Christopher Isherwood. Dissertação de mestrado. 2018.

SHEA, Nicole. **The politics of prostitution in Berlin Alexanderplatz**. Peter Lang, 2007.

STORER, Colin. **Britain and the Weimar republic: the History of a Cultural Relationship**. Tauris Academic Studies, 2010.

TAMAGNE, Florence. **A History of Homosexuality in Europe, Vol. I & II**: Berlin, London, Paris; 1919-1939. Algora Publishing, 2006.

ZIMMERMAN, Bonnie. **Lesbian histories and cultures: An encyclopedia**. Taylor & Francis, 2000. APA.

# Sob outra perspectiva: a História Oral nas obras de Svetlana Aleksiévitch

Maria Carolina  
Nascimento de Matos\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p38-59

**Resumo:** O presente trabalho faz uma reflexão crítica acerca da história oral como empregada nas obras da escritora bielorrussa Svetlana Aleksiévitch. Aleksiévitch encontrou na simplicidade da vida cotidiana as suas fontes para descrever os principais acontecimentos que abalaram não apenas o Estado soviético e sua ideologia, mas também a vida de seus cidadãos. A Segunda Guerra Mundial, o acidente na central nuclear de Tchernóbil e a Perestroika são alguns desses eventos. Ao fazer um levantamento bibliográfico sobre o tema, percebeu-se que, até o momento, muito de seu trabalho tem sido interpretado em diálogo com a Literatura e em menor medida com o Jornalismo; a questão de suas obras serem trabalhos de história oral é sempre mencionada, entretanto, nunca aprofundada. Deseja-se estabelecer uma conexão mais íntima entre seus livros e a História, demonstrando que, apesar de ser comum no meio editorial a divulgação de seus escritos sob a designação “história oral”, não é possível considerar que seu trabalho de fato se baseie nessa prática. Para isso, serão enfatizadas três de suas publicações: A Guerra não tem rosto de mulher, Vozes de Tchernóbil e O fim do Homem Soviético, conjuntamente com a bibliografia especializada.

**Palavras-chaves:** História oral; memória; Svetlana Aleksiévitch; União Soviética.

\* Graduada em história pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail para contato: [maria.carolina.matos@usp.br](mailto:maria.carolina.matos@usp.br). Agradeço ao Prof. Dr. Angelo de Oliveira Segrillo por todo o apoio e incentivo que tornou possível a realização deste trabalho.

## Introdução

Nascida na Ucrânia em 1948, filha de pai bielorrusso e mãe ucraniana, Svetlana Aleksievitch estudou Jornalismo na Universidade de Minsk. Posteriormente, mudou-se para Beresa, onde iniciou sua carreira de jornalista e escritora, escrevendo contos e poemas para jornais e revistas locais.

Seu trabalho com relatos orais não foi algo pioneiro na literatura soviética: o escritor Aliés Adamóvich era um dos que já trabalhavam com esse tipo de fonte. Em um de seus livros, Aleksievitch conta que a sua inspiração surgiu quando se deparou com a obra *Eu venho de uma vila em chamas* de Aliés Adamóvich, Iánka Bril e Vladímir Koliénsnik. Posteriormente, Adamóvich tornou-se professor e um dos principais incentivadores do trabalho de Aleksievitch. Apesar disso, nenhum de seus livros foi traduzido no Brasil até o momento.

Svetlana Aleksievich percorreu, durante décadas, a extinta União Soviética em busca de fontes vivas que narrassem suas histórias de vida e suas percepções acerca dos “grandes fatos” que assolaram o regime soviético. Num período em que o acesso aos arquivos era dificultado pela censura, que impedia a divulgação de diversos documentos, escritores desenvolveram estratégias alternativas para documentar a história da União Soviética.

Disseram a você que era rigorosamente proibido fotografar perto do reator? Só com autorização especial. Tomavam a sua câmera. Antes da partida dos soldados que tinham servido lá, os revistavam, como no Afeganistão, para ver se, Deus me livre, eles não possuíam nenhuma foto. Nenhuma prova. Quanto aos operadores de câmera de televisão, os funcionários da KGB tomavam-lhes as fitas e as devolviam veladas. Quantos documentos destruídos... Testemunhos perdidos para a ciência. Para a história. Seria bom encontrar agora aqueles que deram essas ordens (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 318).

Maria Carolina Nascimento de Matos

Seu livro de estreia em 1985, traduzido no Brasil sob o título *A guerra não tem rosto de mulher* (2016), foi censurado em sua primeira tentativa de publicação por ter sido considerado uma calúnia contra os grandes heróis homens que lutaram na Segunda Guerra Mundial e contra a “grande história” que tinha como objetivo enaltecer os principais feitos do governo soviético e de seus líderes, formulando um discurso hegemônico que se colocava como oficial. Esse cenário denota as dificuldades e até mesmo a impossibilidade de se trabalhar com relatos orais sob um regime ditatorial. Era inapropriado considerar que houvesse uma “pequena história” alternativa que pudesse ser escrita, para além da que era apresentada. Apenas com o início da Perestroika empreendida por Gorbachov é que sua obra pôde ser lançada.

De uma conversa com o censor: “Isso é mentira! É uma calúnia contra nossos soldados libertadores de meia Europa. Contra nossos *partisans*. Nosso povo herói. Não precisamos de sua pequena história, precisamos da grande história. A história da Vitória. Você não ama nossos heróis! Não ama nossas ideias. As ideias de Marx e Lênin” (ALEKSIÉVICH, 2016, p. 36).

A coleta de diversos relatos produziu um total de cinco livros, que foram publicados sob a denominação geral “Vozes da Utopia”. O primeiro livro, *A guerra não tem rosto de mulher*, traz os relatos de mulheres que combateram ou participaram de alguma forma no campo de batalha durante a Segunda Guerra Mundial, como enfermeiras, cozinheiras, soldados, ou exercendo outras funções. O segundo livro, *As últimas testemunhas*, tem como tema também a Segunda Guerra Mundial, mas sob o olhar de pessoas que eram crianças quando a guerra eclodiu. O terceiro, *Meninos de Zinco*, se baseia nos relatos de soldados que combateram na Guerra do Afeganistão. O quarto, *Vozes de Tchernóbil*, apresenta as consequências catastróficas, sofridas pela população e pelo meio ambiente, após a explosão da usina nuclear. Por fim, o quinto e último livro da série Vozes da Utopia, *O fim do homem soviético*, discorre sobre as consequências culturais e sociais decorrentes do colapso do regime comunista e do

império soviético, os conflitos étnicos e separatistas, a ascensão dos “magnatas russos”, entre outras questões.

É possível notar aproximações e diálogos entre as obras. A exaltação de um militarismo heroico, a abnegação do indivíduo frente à pátria e a ideologia comunista são alguns aspectos que aparecem nos relatos dos soviéticos, independentemente do recorte temático que a autora queira lançar.

Em 2015, Aleksievitch ganhou o Prêmio Nobel de literatura por “seus escritos polifônicos, um monumento ao sofrimento e à coragem em nosso tempo” (EL PAÍS, 2015), e desde então, muito de seu trabalho tem sido apresentado a partir de um recorte literário. Sua relação com a historiografia aparece de maneira ambígua em suas obras. Pode-se notar uma tentativa de aproximação por parte da autora em algumas passagens nas quais ela considera seus trabalhos como livros de história. Já em outras, parece haver certo afastamento, como se, para a história, interessassem apenas os fatos, destituídos do componente emocional: “A história se interessa apenas pelos fatos, mas as emoções ficam à margem. Não é costume admiti-las na história [...]” (ALEKSIÉVICH, 2016b, p. 24).

O que Aleksievitch parece deixar de considerar em seus escritos é a possibilidade de se utilizar as fontes orais na análise histórica. Através dessas considerações, o objetivo principal deste artigo é responder à seguinte questão: Afinal, as obras de Svetlana Aleksievich podem ser consideradas história oral?

Para isso, o artigo será dividido em duas partes principais. A primeira fornecerá alguns elementos que constituem a história oral, abordando algumas das principais discussões e seus gêneros. A segunda parte será reservada à discussão das obras de Aleksievitch a partir de uma perspectiva historiográfica.



## 1. O status da História Oral

Apesar de relatos orais serem utilizados por historiadores no Ocidente desde a Grécia Antiga, o conceito moderno de história oral, com uma metodologia própria, remonta ao trabalho pioneiro de Allan Nevins e sua equipe na Universidade de Columbia na década de 1940. O ulterior desenvolvimento do gravador portátil impulsionaria a nova maneira de se trabalhar a história. O questionamento acerca da incorporação de outros tipos de fontes que não somente o documento escrito foi se aprofundando à medida que surgiam novas tecnologias que possibilitaram a incorporação de novas metodologias e fontes, tais como música, cinema, e nos dias atuais, até os *games*.

Em seu início, o surgimento da história oral esteve intimamente ligado à necessidade crescente de se abordar a história dos vencidos, das minorias e dos marginalizados, trazendo o foco para a “pequena história” e para a vida cotidiana, ou seja, para temáticas que muitas vezes ficavam de fora da análise histórica tradicional. Além da História, outras disciplinas também passaram a trabalhar com relatos orais, tornando possível, e até mesmo imprescindível, um maior diálogo com a Psicologia Social, a Sociologia e a Antropologia, por exemplo.

Como toda proposta diferenciada em um ambiente ainda carregado de passado positivista, que prioriza as fontes escritas e vê outros tipos de manifestações com desconfiança, a história oral tenta se afirmar definindo seu status. Três posturas são frequentemente colocadas: a história oral como técnica, como disciplina ou como metodologia. Para esclarecer os três pontos de vista, serão utilizadas as definições propostas por Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado (2006).

Os defensores da história oral como técnica geralmente utilizam as fontes orais como algo complementar, não como foco principal de pesquisas. Seu interesse se baseia nos procedimentos técnicos de gravação, aparelhagem, e na composição e conservação de acervos orais; as fontes são utilizadas de forma complementar à pesquisa. Algumas pessoas que defendem esse tipo de uso da história oral chegam a negar qualquer pretensão metodológica ou teórica para a história oral, considerando-a um procedimento puramente técnico para a utilização de gravações em pesquisas e a posterior conservação desses materiais (FERREIRA & AMADO, 2006, pp. XII- XIII).

Já os que vêem a história oral como disciplina adotam uma postura mais radical, considerando-a um novo campo de conhecimento, com técnicas específicas de pesquisa, conceitos e procedimentos metodológicos, ou seja, a história oral como disciplina é capaz de refletir sobre si mesma e possui um campo teórico distinto. Para estes, os relatos orais representam o núcleo da investigação. Ao expor as posturas referentes ao status da história oral, não se deve pensá-las como algo homogêneo: há diversas posições que divergem entre si, mesmo que haja pontos em comum (FERREIRA; AMADO, 2006, p. XIII).

Por fim, a história oral como metodologia é capaz de estabelecer e ordenar procedimentos de trabalho, “funcionando como ponte entre teoria e prática”, ou seja, a metodologia não dispõe de uma área teórica capaz de solucionar questões, como defendem os que a consideram uma disciplina, cabe a ela apenas apontar questionamentos (FERREIRA & AMADO, 2006, pp. XV- XVII). Neste artigo, serão considerados apenas autores que trabalham a história oral como metodologia.

### 1.1. História oral como possibilidade

Maria Carolina Nascimento de Matos

“Toda história depende, basicamente, de sua finalidade social [...]” (THOMPSON, 1998, p. 20).

Para aprofundar o debate a respeito da história oral como metodologia, é necessário que se compreenda suas possibilidades e suas dificuldades. Em primeiro lugar, há que se destacar o caráter narrativo das fontes orais. O indivíduo, ao contar suas experiências, constrói o seu próprio relato histórico, que não é gerado sem distorções ou ficções (BÓSI, 1979). É a partir dessa característica narrativa, talvez, que a história oral se aproxima, ou até mesmo é confundida com a literatura.

O segundo ponto que merece atenção é a questão da memória: é possível confiar tranquilamente no detalhamento dos fatos narrados pelos entrevistados? E pelas pessoas de mais idade? A constituição da memória, segundo Michael Pollak, se dá através do entrecruzamento dos “acontecimentos vividos pessoalmente pelos indivíduos e pelos acontecimentos vividos por tabela”, isto é, eventos vivenciados pela coletividade à qual a pessoa pertence ou sente pertencer. O que acontece é que as pessoas tendem a se apropriar de fatos que se passaram na coletividade, ou algo visto pela televisão, lido em um livro ou ouvido em algum lugar, como se fossem seus ou como se elas os tivessem vivenciado ativamente (POLLAK, 1992, pp. 201-202).

Outros dois aspectos da memória são a sua seletividade e o fato de que ela é construída socialmente. Consciente e inconscientemente, o indivíduo constrói e reconstrói suas memórias de acordo com suas influências, reflexões, maturidade, proximidade ou distanciamento do fato. Se, por exemplo, um pesquisador entrevistar o mesmo indivíduo sobre o mesmo assunto após algum tempo, a sua narrativa possivelmente será diferente em alguns pontos. Como destaca Pollak, a memória possui essa característica “flutuante, flexível, mutável”, mas isso não invalida a

existência de parcelas invariantes e imutáveis (POLLAK, 1992, pp. 204 -205). A narrativa pode se diferenciar em alguns aspectos, mas certas posições tendem a se manter invariáveis mesmo que contadas a partir da mobilização de outras palavras. Cabe ao historiador perceber essas sutilezas dos discursos.

Considerando a característica narrativa da fonte oral e tais aspectos da memória, como é possível, então, interpretá-la do ponto de vista historiográfico? Quando a história oral é mencionada, a dúvida que ainda surge entre os acadêmicos que não adotam essa metodologia em seus trabalhos é a confiabilidade da fonte, já que, como foi apontado acima, a memória e a narrativa não são um dado fixo, mas construções sociais que se modificam ao longo do tempo.

Entretanto, uma metodologia diferenciada também deve passar por um tratamento crítico diferenciado. Quando um historiador escolhe trabalhar com fontes audiovisuais, como o cinema ou séries de televisão, por exemplo, sua análise não se resume a fazer uma desconstrução sobre a fidelidade dos fatos históricos representados em um filme, pois seria demasiado simples e não acrescentaria muita coisa para um debate mais aprofundado. O que geralmente é levado em consideração são as **representações históricas** propostas em tal filme ou série. Ou seja, por que o diretor escolheu representar o fato dessa maneira e não de outra? A crítica social e/ou política subjacente ao roteiro do filme, o figurino, o cenário, a trilha sonora, os movimentos de câmera, enfim, tudo é levado em conta na análise. Mais uma vez, o que interessa é a maneira como é representado o fato histórico, e não a sua fidelidade ao acontecimento.

No que concerne a história oral, a lógica parece ser a mesma. Muito além da fidelidade ao acontecimento, o que importa é compreender por que o(s) indivíduo(s)

Maria Carolina Nascimento de Matos

narra(m) dessa ou de outra maneira. Por que omitiu tal fato ou por que enfatizou várias vezes a mesma coisa? Há aproximações entre os discursos de um grupo? As possibilidades são grandes e cabe ao pesquisador mobilizar as perguntas de acordo com o interesse de seu projeto. Além disso, é necessário considerar que o trabalho com a história oral se constrói a partir de fontes vivas, sendo o historiador e o entrevistado os que produzem, conjuntamente, essas fontes: “A narração é uma forma artesanal de comunicação. Ela não visa a transmitir o ‘em si’ do acontecido, ela o tece até atingir uma forma boa. Investe sobre o objeto e o transforma” (BÓSI, 1979, p. 46).

Muitas disciplinas podem trabalhar com relatos orais enquanto metodologia, como a Sociologia, a Antropologia e a Psicologia Social. Porém, o que faz com que uma entrevista ou um conjunto de entrevistas seja considerado história oral? Certamente não é o simples ato de entrevistar. Alguns historiadores se valem de entrevistas para dar suporte a seus trabalhos, o que não significa, necessariamente, que estejam tratando de história oral.

## 1.2. O que é história oral? Metodologia e gêneros

Como discutido acima, a concepção de história oral aqui assumida é a de metodologia, isto é, estabelece critérios e caminhos que devem ser adotados para a realização de uma pesquisa. Há várias definições possíveis de história oral, entretanto, a que foi considerada mais adequada, tendo em vista que dialoga com outras proposições, e vai além delas, é a de José Carlos Sebe, pesquisador do Núcleo de Estudos em História Oral da Universidade de São Paulo (NEHO- USP).

A história oral se dá através de um conjunto de procedimentos no qual o ponto principal é **a elaboração de um projeto**, por parte do historiador, que preveja

questões como o estabelecimento de um grupo de pessoas a serem entrevistadas; planejamento de gravações; local; tempo de duração do projeto; transcrição e estabelecimentos de textos; conferência do produto escrito; autorização para uso etc. (MEIHY; HOLANDA, 2019, pp. 45- 46). Outra proposta importante a ser levada em consideração ao se elaborar um projeto, lembrando a frase de Thompson que introduz essa parte do artigo, é a sua finalidade social.

A conjugação de duas partes, a intenção e a prática de estabelecimento de textos e sua eventual análise, é o que caracteriza a história oral e a diferencia de outras propostas, mesmo das que também se valem das fontes orais. Como componente ativador do processo, o projeto é o elemento distintivo que articula e orienta os procedimentos de cada etapa, fazendo-o dar sentido aos fundamentos da investigação como fontes vivas (MEIHY; HOLANDA, 2019, p. 44).

O historiador, após definir seu projeto de pesquisa, vai a campo colher entrevistas e formar, juntamente com o entrevistado, as fontes que farão parte de seu projeto. O segundo aspecto que pode ser levantado a respeito da história oral é a indicação dos pontos de interseção entre as entrevistas, uma vez que os textos não se sustentam sozinhos, são cruzados a elementos internos e externos a eles. Trata-se de agir como um “mediador de causas”, de compreender os “argumentos que se opõem em busca de um diálogo” (MEIHY, 2006).

A análise das fontes colhidas depende da proposta do projeto. A fonte, por ser uma criação conjunta entre pesquisador e entrevistado, deve sempre ser construída através do diálogo entre as duas partes. Antes da publicação é necessário que o entrevistado tenha acesso à composição de seu relato, e, se possível os resultados do projeto devem voltar para aqueles que ajudaram a compô-lo (MEIHY; HOLANDA, 2019).

Maria Carolina Nascimento de Matos

Entre a seleção das entrevistas e a sua posterior análise se encontra o processo da transcrição. Seria demasiado exaustivo considerar toda a fala da pessoa com suas redundâncias, pausas e repetições. O historiador busca dinamizar os relatos orais através da transcrição, procurando não perder o sentido original do que foi dito:

A transcrição nos aproxima do sentido e da intenção original que o colaborador quer comunicar. E tudo vira ato de entendimento no sentido pretendido pelo emissor, que pode ser expresso tanto oralmente quanto por escrito (MEIHY; HOLANDA, 2019, p. 135).

Alguns autores, como José Carlos Sebe, defendem a necessidade de se considerar não apenas o que é dito, mas a *performance*, o desempenho do indivíduo, isto é, uma sensibilidade de reconhecer as emoções, vacilações, influências externas e internas, todo o conjunto que faz parte do contexto de criação das fontes, mas que não pode ser simplesmente captado por um gravador (MEIHY; HOLANDA, 2019).

O texto geral não é o texto definitivo ou limitado. A teoria do pesquisador será somente uma das possíveis perspectivas abertas pelo texto. Em sua rede ficcional, em sua força viva, exige mais que a sensação de uma leitura, exige o que envolve uma releitura, reinterpretaciones. Por ser um corpus vivo não se esgotou nem no projeto que o iniciou, nem no longo trajeto transcriativo e muito menos nas interpretações que, formalmente, o transformaram através do pesquisador numa leitura específica e singular (CALDAS, 1999, p. 77).

Definido o conceito de história oral, há três gêneros dentro dessa metodologia que podem ser utilizados de acordo com o intuito do pesquisador, isto é, há três maneiras de se trabalhar a história oral: história oral de vida, história oral temática e tradição oral.

A história oral de vida é uma prática de entrevista mais livre, sem questionários. O entrevistado pode passar horas contando suas experiências de vida e escolher o caminho que quer percorrer ao contá-las. Nesse tipo de abordagem, há a independência dos suportes probatórios, ou seja, ela se inspira nas construções

narrativas que admitem as fantasias, distorções e os lapsos de memória dos entrevistados (MEIHY; HOLANDA, 2019, pp. 33-34).

Já a história oral temática se baseia em uma maior objetividade com o uso de questionários, buscando podar devaneios e distorções dos indivíduos. Este gênero procura sustentar suas entrevistas através do diálogo com outras versões, ou até mesmo outras fontes que não somente a oral, promovendo debates (MEIHY; HOLANDA, 2019, p. 35).

Por fim, a tradição oral trabalha não tanto com o sujeito individual, mas com o coletivo, procurando compreender memórias e representações coletivas, como mitos de origem, explicações históricas etc (MEIHY; HOLANDA, 2019, pp. 40- 41).

## 2. História oral ou literatura? As vozes de Svetlana Aleksievitch

Como demonstrado acima, a história oral se baseia em uma metodologia de trabalho que engloba vários processos, podendo variar de acordo com a proposta de pesquisa, mas sempre mantendo estruturas básicas que diferenciam a história oral de outros tipos de trabalhos com fontes orais, como a possibilidade da análise da fonte, o entrecruzamento de entrevistas, a necessidade de um projeto prévio etc.

Os livros de Aleksievitch ganharam traduções em vários países, tornando-se comum o emprego da palavra “história oral” no subtítulo de suas obras.<sup>1</sup> Entretanto, para compreender se seus trabalhos realmente empregam a história oral, é necessário analisar a sua metodologia de trabalho. Para isso, além das três

---

<sup>1</sup>Como exemplo, é possível citar a versão em português (brasileiro): *Vozes de Tchernóbil: A história oral do desastre nuclear*. E ainda as versões em inglês: *The Unwomanly Face of War: An Oral History of Women in World War II*, Nova York: Random House, 2017; *Last Witnesses: An Oral History of the Children of World War II*, Nova York: Random House, 2019.



Maria Carolina Nascimento de Matos

publicações da autora mencionadas acima, serão utilizadas como fontes entrevistas nas quais a autora comenta algumas de suas escolhas metodológicas e seu site oficial, que apresenta um resumo de suas intenções ao escrever suas obras.

Ao analisar os três livros de Aleksievitch propostos para este artigo: *A Guerra não tem rosto de mulher*, *Vozes de Tchernóbil* e *O fim do Homem Soviético*, é possível notar um caminho comum percorrido pela autora. No início de todas as suas obras, Aleksievitch se utiliza de dados históricos ou de entrevistas com historiadores para contextualizar os eventos que serão propostos como assunto. Além disso, sempre relata a sua perspectiva pessoal em relação ao tema e ao processo de trabalho percorrido até a publicação de seu livro: esta parte se torna importante para que o leitor entenda algumas de suas intenções.

Outra questão importante a se destacar é que, além de escritora, Aleksievitch se torna testemunha pessoal em pelo menos dois temas por ela abordados: o desastre de Tchernóbil – que inclusive ocorreu em sua terra natal – e a derrocada do regime soviético iniciada a partir da Perestroika. Assim, seu próprio relato acaba por compor as vozes da utopia: “Tenho a impressão de que conheço essa pessoa, ela me é bem conhecida, estou junto dela, vivi ao lado dela por muitos anos. Ela sou eu. São meus conhecidos, meus amigos, meus pais” (ALEKSIÉVICH, 2016b, p. 19).

Em cada um de seus livros, a autora leva de três a quatro anos viajando para diversos espaços do que costumava ser a imensidão do império soviético e entrevistou mais de 500 pessoas.<sup>2</sup> Na versão final de cada obra, Aleksievitch mantém aproximadamente 110 entrevistas, o que seria uma para cada cinco entrevistas

---

<sup>2</sup>A exceção é a obra *Vozes de Tchernóbil*, a autora revela ter levado mais de dez anos para concluí-la.

realizadas por ela (VOICES FROM BIG UTOPIA, s.d.). Alguns indivíduos, acostumados a viver sob um regime ditatorial, que silencia a possibilidade de outras histórias além da oficial, desistem de ter seus relatos publicados mesmo que de forma anônima, apreensivos com uma possível retaliação.

Outra parte crucial de seu trabalho é a transcrição de entrevistas. Apesar de ter a sua formação como jornalista, Aleksievitch não se limita a transcrever literalmente o que foi falado – e nem haveria espaço para tal proposta- e também não exhibe os relatos em forma de perguntas e respostas, algo comum no meio jornalístico. Sua transcrição apresenta um texto contínuo, com quase nenhuma interposição da autora. Em números aproximados, para cada pessoa, a autora utiliza quatro fitas de gravação, o que rende de 100 a 150 páginas de transcrição. Entretanto, apenas 10 irão para a versão final do livro (DALKEY ARCHIVE PRESS, s.d.).

A autora parece levar em conta, ainda que parcialmente, a questão da *performance* do indivíduo. É comum, em seus textos, uma sutil interposição, procurando aproximar o leitor do contexto da entrevista e, principalmente, das emoções dos entrevistados. Essa mediação ocorre sempre entre parênteses, indicando as emoções ou atitudes das pessoas durante seus relatos. Apesar de Aleksievitch parecer compreender que a *performance* influencia no entendimento dos relatos, ela não utiliza esse elemento de maneira crítica, isto é, não o considera como um elemento analítico, mas apenas como forma de aproximar o leitor do contexto e das emoções dos entrevistados.

[...] Os poloneses viviam no socialismo; os tchecos, também; os romenos, também; mas mesmo assim eles são diferentes...(Silêncio.) Agora não sei como sobreviver. A que me prender? A quê...

(A voz se reduz a um susurro. Mas tenho a impressão de que ela está gritando)  
(ALEKSIÉVICH, 2016b, p. 188).

Maria Carolina Nascimento de Matos

Em relação à escolha das pessoas que serão entrevistadas, não é possível identificar um recorte preciso, seja de idade, gênero ou classe social. Aleksiévitich considera as vozes de cada indivíduo, mantendo uma grande pluralidade de perspectivas e fazendo jus à heterogeneidade étnico-cultural da antiga URSS e da atual Rússia. Em um mesmo livro, há entrevistas com pessoas que creem profundamente no comunismo em contraposição àquelas que já consideram o sistema fracassado. Mulheres, homens, crianças, adolescentes, carrascos e vítimas, pessoas que ocuparam cargos importantes durante o regime soviético como operários e intelectuais têm a possibilidade de narrar a sua própria visão sobre os fatos. Enfim, há multiplicidade em seu trabalho, e através disso é possível notar que a sua principal proposta é coletar as vozes da utopia levando em conta a sua pluralidade.

Relembrando as características dos relatos orais, com relação a sua confiabilidade, a autora deixa claro já em seu primeiro livro – *A guerra não tem rosto de mulher* – a característica narrativa e criativa das fontes vivas que não estão preocupadas em narrar a verdade de acordo com a “grande história”, mas suas perspectivas, através de seu próprio recorte e experiência de vida.

Antes de mais nada, é uma criação. Ao contar, as pessoas criam, “escrevem” sua vida. Acontece inclusive de “acrescentarem” e “reescreverem” passagens. Quanto a isso, é preciso ficar alerta [...] Os mais sinceros, estou convencida, são as pessoas simples [...] tiram as palavras de si mesmas, e não dos jornais ou livros que leram, não do que é alheio. Apenas dos próprios sofrimentos e emoções (ALEKSIÉVICH, 2016, pp. 13- 14).

Após apresentar algumas características e escolhas metodológicas utilizadas por Aleksiévitich, é possível ater-se à questão intrínseca à argumentação deste artigo: afinal as obras de Svetlana Aleksiévitich podem ser consideradas história oral? Ao longo do texto, a concepção de história oral apresentada foi a de uma metodologia

## Sob outra perspectiva

cuja compreensão pode variar de pesquisador para pesquisador em pequenos pontos, mas que mantém estruturas principais, como a necessidade de se realizar o entrecruzamento das fontes colhidas e a elaboração de um projeto prévio que preveja diversas questões, tais como, a definição de um grupo de pessoas a ser entrevistadas, o planejamento da condução das gravações, transcrição etc.

Há muitas aproximações entre a escrita de Svetlana Aleksiévitich e a história oral, principalmente com o gênero história oral de vida: a forma como a autora realiza a transcrição de suas entrevistas; a liberdade concedida às narrativas de seus entrevistados; a existência de um caderno de campo etc. Entretanto, não é possível, *stricto sensu*, considerar seu trabalho a partir desta perspectiva, pois não há justamente preocupações metodológicas concernentes à história oral por parte da autora. Ela apresenta os relatos, porém não faz um uso crítico deles, ou seja, não propõe um diálogo entre as entrevistas, nem uma análise. Além disso, não há um projeto como, por exemplo, o estabelecimento de um grupo de pessoas a serem entrevistadas.

Como foi apresentado, Aleksiévitich colhe os relatos durante suas viagens e vai incorporando histórias. Sua intenção é ouvir o maior número e diversidade de pessoas possíveis e suas histórias, estabelecer uma ligação entre os relatos “da rua” e a literatura, e não se limitar ao recorte de um grupo específico, ou se preocupar em utilizar esses relatos sob alguma perspectiva analítica.

Poucas são as informações dadas a respeito dos indivíduos e do contexto em que se realizou a entrevista. Os dados básicos apresentados pela autora são nome (real ou fictício), idade e ocupação – há entrevistas em que nenhum dado é colocado.

Maria Carolina Nascimento de Matos

Quanto ao contexto, a autora só o menciona nos casos que parece considerar mais relevantes, variando de entrevista para entrevista.

Isso dificulta uma possível análise mais aprofundada das fontes, já que em alguns casos não há dados suficientes para que se compreenda e interprete as narrativas dos indivíduos que podem variar de acordo com vários fatores, tais como classe social, gênero, idade, grupo étnico etc.

Para esclarecer de maneira mais sólida essas diferenças, será utilizada como exemplo a tese de doutorado da historiadora Marcela Boni Evangelista: *Dilemas da (sobre)vida: o aborto* (EVANGELISTA, 2017). Em seu projeto, Evangelista realiza entrevistas com 16 pessoas que contam suas perspectivas em relação ao tema do aborto. Inicialmente, apresenta um quadro com características das entrevistas e dos entrevistados, tais como data da entrevista; nome; idade; escolaridade; gênero e se a pessoa já realizou ou não o aborto – todos esses dados serão levados em conta na hora de se propor uma reflexão a partir das narrativas. Antes de apresentar cada relato, a historiadora descreve os caminhos que a levaram até aquela pessoa, o contexto da entrevista e a sua aprendizagem com cada indivíduo.

Evangelista divide sua tese entre a apresentação das narrativas e a posterior análise destas. Ela escolhe analisar os relatos através de recortes como feminismo, gênero e interseccionalidade. É possível notar que, aqui, a “grande história” de pensadoras como Simone de Beauvoir, Joan Scott e Judith Butler dialoga com a “pequena história” das 16 pessoas entrevistadas e ambas se complementam.

O excerto abaixo explicita a necessidade da compreensão do lugar de onde falam os indivíduos e a possibilidade de conexão entre as narrativas:

## Sob outra perspectiva

Mas a conexão entre as histórias de Amelinha e Yury não está somente na identidade feminista e na militância. Suas narrativas, que foram construídas a partir de entrevistas de história de vida, falam muito sobre suas vidas, mas as extrapolam. Suas palavras caminham em busca de uma voz coletiva, mesmo quando contam episódios íntimos [...]. É a voz militante que faz eco quando se dispõe a falar, ainda que partam de si mesmas. O discurso produzido por essas mulheres converge na medida em que suas vidas não se dissociam de sua luta, uma luta por todas as mulheres (EVANGELISTA, 2017, pp. 301 - 302).

O trabalho de Svetlana Aleksievitch acaba por ser confundido com outras disciplinas e metodologias justamente por haver em suas obras características que dialogam com outras áreas, como o Jornalismo, que afinal é sua formação, ou a história oral. Porém, com base no que foi apresentado até o momento, é possível concluir que Aleksievitch pretende entregar ao seu público uma obra de literatura documental que traga a vida e os sentimentos de cada pessoa em uma multidão. Para ela, cada um tem a sua própria história, sua própria verdade que merece ser ouvida e até mesmo publicada.

A história oral, em essência, é uma tentativa de reconectar o ponto de vista nativo, local, vindo de baixo, e o ponto de vista científico, global, visto de cima: de contextualizar aquilo que é local e de permitir que o global o reconheça. A história oral, então, junta a história vinda de cima e a história vinda de baixo em um mesmo texto – em uma mesa de negociação – criando um diálogo igualitário entre a consciência que os historiadores têm dos padrões espaciais e temporais mais amplos e a narrativa pessoal, mais pontualmente focada no narrador local (PORTELLI, 2016, p. 150).

Por fim, é inegável a contribuição de Aleksievitch para a história: seus trabalhos produziram fontes únicas que podem ajudar o historiador a compreender diversas questões da história soviética como a cultura, o imaginário social e a memória coletiva. Por exemplo, em sua obra *O fim do Homem Soviético*, são comuns relatos que mencionam a grandiosidade da Rússia, uma espécie de “destino manifesto”, que faz da Rússia um país predestinado a ser “grande” e mostrar aos outros o seu poder. Alguns historiadores como Angelo de Oliveira Segrillo defendem a existência de uma psique social russa que remonta a desde, pelo menos, a consolidação do Estado

Maria Carolina Nascimento de Matos

Moscovita, que se caracterizou por ser um Estado forte e centralizado capaz de expulsar os mongóis que dominaram a região por dois séculos (XIII – XV) e criar um dos maiores impérios continentais do mundo (SEGRILLO, 2016).

Em contraposição, o antigo Estado Kievano (sécs. IX – XII) era uma confederação solta de cidades-estado com vassalagem ao grande príncipe de Kiev e não foi capaz de resistir às invasões mongóis devido a sua fragmentação e desunião (SEGRILLO, 2016). A diferenciada experiência histórica russa marcou a psique social da população, que considera importante a construção de um Estado centralizado e forte, personificado na figura de um governante que guie a nação positivamente, mantendo a gloriosa história russa. Isso pode ser visto até os dias atuais, sob o controverso governo de Vladimir Putin.<sup>3</sup> Essa é apenas uma das propostas de análise que pode ser tirada de suas obras, contribuindo assim para o aprofundamento de teorias ou perspectivas históricas.

### 3. Conclusão

Ao longo deste trabalho, foi possível estabelecer um diálogo entre as obras da escritora bielorrussa Svetlana Aleksievitch e a história, e também a metodologia da história oral. Apesar de seus livros serem, muitas vezes, publicados sob essa denominação, foi visto que, *stricto sensu*, considerar seu trabalho como um projeto de história oral seria incorreto, pois não há a intenção da autora de utilizar essa metodologia de trabalho.

Ao dizer que seus escritos não fazem uso da metodologia da história oral, não se pretende inferiorizá-los ou descartá-los como análise histórica. Este artigo tem o

---

<sup>3</sup> Sobre a formação da psique social russa e a controversa popularidade de Vladimir Putin, destaca-se o texto de Segrillo: *A nova Rússia: Balanços e desafios*. In: II Conferência Nacional de Política Externa e Política Internacional, 2008.

objetivo de desconstruir possíveis confusões referentes tanto à história oral, quanto ao gênero ao qual pertencem as obras de Aleksievitch, tendo em vista que não há um consenso acadêmico sobre esse assunto. É possível encontrar suas obras sendo designadas como literatura, história oral, jornalismo etc. Frente a isso, muitos preferem optar pelo meio termo e definir sua obra como um híbrido de história oral, jornalismo e literatura, sem que essa questão seja aprofundada e/ou analisada. É inegável que haja elementos comuns a essas três definições e que uma não necessariamente exclua a outra. Entretanto, não se pode deixar de considerar que se trata de um trabalho literário que, apesar da forma de comunicação, não emprega a metodologia da história oral.

O diálogo e as aproximações que existem entre suas obras e a história oral são inegáveis. Aliás, as possibilidades de pesquisas a partir de seus livros são muitas, pois Aleksievitch, conjuntamente com cada indivíduo entrevistado, criou fontes que ajudam a compreender não só o lado “mais humano” e cotidiano da história soviética, mas também traz a pluralidade tão necessária para a compreensão da história como um todo. Pessoas que viveram sob um regime fechado durante tanto tempo ajudam a entender a dimensão dos eventos no íntimo de cada um, mas nunca deixando de estabelecer conexões entre a “história vinda de cima” e a “história vinda de baixo”, como pondera Portelli em excerto acima.

Em seu livro *Vozes de Tchernóbil*, Aleksievitch lembra a necessidade de se ter recortes diferentes sobre o mesmo assunto:

Este livro não é sobre Tchernóbil, mas sobre o mundo de Tchernóbil. Sobre o evento propriamente, já foram escritos milhares de páginas e filmados centenas de milhares de metros em película. Quanto a mim, eu me dedico ao que chamaria de história omitida, aos rastros imperceptíveis da nossa passagem pela Terra e pelo tempo [...] (ALEKSIÉVICH, 2016a, p. 27).



#### 4. Referências Bibliográficas

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **A guerra não tem rosto de mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_. **Vozes de Tchernóbil**: a história oral do desastre nuclear. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a.

\_\_\_\_\_. **O fim do homem soviético**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016b.

BÓSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.

CALDAS, Alberto Lins. Transcrição em História Oral. **Neho-História**, São Paulo, nº 1, nov/ 1999, pp. 71 – 79.

EVANGELISTA, Marcela Boni. **Dilemas da (sobre)vida: o aborto**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

MEIHY, José Carlos Sebe B. Os novos rumos da história oral: o caso brasileiro. *Revista de História*, n. 155, 2006, pp. 191–203. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i155p191-203>. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19041>. Acesso em: 19 out. 2020.

MEIHY, José Carlos Sebe B.; HOLANDA, Fabíola. **História Oral**: Como fazer, como pensar. São Paulo: Editora Contexto, 2019.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992, pp. 200-212. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/108>. Acesso em: 20 mar. 2020.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra & Voz, 2016.

SEGRILLO, Angelo de Oliveira. A nova Rússia: balanços e desafios. In: **II Conferência Nacional de Política Externa e Política Internacional**: Seminário Rússia. Brasília: Funag, 2008, pp. 89-109. Disponível em: <http://paineira.usp.br/lea/arquivos/trabalhos/angelo/10%20%20anovarussiabalancoe%20desafios.pdf>. Acesso: 28 out. 2020.

SEGRILLO, Angelo de Oliveira. **Rússia: Europa ou Ásia?** A questão da identidade russa nos debates entre ocidentalistas, eslavófilos e eurasianistas e suas consequências hoje na política da Rússia entre Ocidente e Oriente. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. 2. ed. São Paulo: Paz & Terra, 1998.

### Sites:

A Conversation with Svetlana Alexievich By Ana Lucic. **Dalkey Archive Press**. Disponível em:

<http://www.dalkeyarchive.com/a-conversation-with-svetlana-alexievich-by-ana-lucic/>. Acesso em 19 mar. 2020.

Svetlana Alexievich: "Quando o povo falou, todos ficamos com medo". **EL PAÍS**, 2015 Disponível em:

[https://brasil.elpais.com/brasil/2015/10/10/cultura/1444492293\\_831692.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/10/10/cultura/1444492293_831692.html). Acesso em 14 jul. 2020.

**Voices from Big Utopia**. Disponível em: <http://alexievich.info/>. Acesso em 19 mar. 2020.

# Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

Eduardo Barboza Cotrim

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p60-88

**Resumo:** No mundo contemporâneo é comum ouvirmos que futebol e política não se misturam. O código de ética da FIFA atesta que todos sob sua administração devem manter-se politicamente neutros, sob pena de punição administrativa. Essa afirmação frequentemente não corresponde à realidade dos fatos. Esporte e política caminham lado a lado em níveis profundos da sociedade, inclusive este código de ética da entidade controladora do futebol no mundo é um exemplo da relação política envolvendo o esporte. O objetivo do presente artigo é analisar a relação político-identitária do futebol na República Socialista Federativa da Iugoslávia, em um primeiro momento utilizado como centralizador de uma identidade única entre os países membros, personificada por Josip Broz Tito e seu ideal de “unidade e irmandade” e posteriormente, em particular após a morte de Tito, como veículo de expressão, construção e representação de um sentimento/identidade nacional específico de cada república, germinando a conjuntura que levou a eclosão da Guerra Civil. Trataremos aqui em especial da Sérvia e da Croácia.

**Palavras-chaves:** Futebol; Guerra; Identidade; Iugoslávia; Simbolismo

\* Bacharel em História pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Contato: barbozacotrim@gmail.com

Agradeço ao Prof. Dr. Angelo Segrillo, pela orientação e auxílio durante a execução desta pesquisa.

## Apresentação

Esta pesquisa busca expressar o vínculo entre política, identidade e futebol na eclosão da Guerra Civil Iugoslava da década de 1990. O campo metodológico incorpora insights de Kathryn Woodward e suas interpretações acerca de identidade – sua formação, consolidação e formas de afirmação, sobretudo sua teoria do “eu x o outro” – em conjunto com Samuel Huntington e sua pesquisa a respeito da guinada nos conflitos civilizacionais a partir da segunda metade do século XX. O contexto da ex-Iugoslávia será definido a partir do debate com diversos teóricos e especialistas Iugoslavos, em especial Ivan Dordević.

Examinaremos este campo delimitado acima em seu relacionamento com o futebol – principalmente sua representação popular expressa nas torcidas organizadas – e com o “mito fundador” das repúblicas formadas após a Guerra Civil e derrocada da Iugoslávia. Mostraremos ainda como esta relação foi instrumental nos processos que levaram à explosão do conflito bélico que originou o fim da Iugoslávia. Richard Mills, historiador Britânico especialista em Iugoslávia, nos oferece um material extenso para debater o tema (MILLS, 2018). Sua análise de fontes da época e seu minucioso trabalho investigativo se revelaram indispensáveis à pesquisa. No tangente ao futebol, às torcidas organizadas e seu relacionamento com a sociedade, serão utilizadas as teorias de Jonhan Huizinga, Luiz Henrique de Toledo e Mauricio Murad.

Este artigo abrangerá o período posterior à formação da segunda Iugoslávia, em 1945, até a explosão da Guerra Civil em 1991. Serão também brevemente descritos os contextos anteriores e posteriores ao delimitado acima. Neste ponto, é necessário salientar que trataremos especialmente dos contextos sérvio e croata,

seus maiores, mais tradicionais e populares clubes de futebol - O Estrela Vermelho de Belgrado e o Dinamo de Zagreb - além de suas torcidas organizadas - o Delije e os BBB (Bad Boys Blue), respectivamente. O artigo será complementado por fontes visuais e imagéticas, representações da época e da atualidade, além de explorar dois dos maiores arquivos digitais a respeito de futebol, seus dados, estatísticas e sua história: o acervo da FIFA e o RSSSF ARCHIVE.

## Introdução

Após o final da Primeira Guerra Mundial e a derrocada de dois dos maiores impérios da História Contemporânea – Império Austro-Húngaro e Império Turco Otomano – alguns ex-territórios destas duas potências caídas decidiram unificar os povos eslavos da região, formando em 1919 o Reino dos Croatas, Sérvios e Eslovenos. Após uma década de negociações e rearranjos, em 1929 foi criado o Reino da Iugoslávia, a “primeira” Iugoslávia. Ao buscarem a união dos povos eslavos, entretanto, os monarcas da época se esqueceram das grandes diferenças culturais, linguísticas e religiosas que estas sociedades possuíam.

Os anos do “entre guerras” foram difíceis para o recém-formado reino, permeados por diversas mudanças de poder e tensões entre as etnias que o compunham. Em direção ao contexto político-social da Europa na época, movimentos nacionalistas e ideológicos de vertentes opostas começaram a surgir dentro do Reino da Iugoslávia, em especial aqueles provenientes da Sérvia e da Croácia.

Esta é a situação interna do reino quando, em 1941, a Alemanha nazista invade e domina o território iugoslavo, o que gerou a criação de três frentes: Os Ustase, grupo nacionalista croata de extrema direita, lutaram lado a lado e forneceram apoio aos invasores nazistas; os Chetniks, grupo nacionalista Sérvio; e por último o exército

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

Partisan, formado por grande massa popular, seguindo uma ideologia comunista e liderado pelo General Josip Broz Tito.

Durante os quase cinco anos de confrontos assistiu-se a uma limpeza étnica generalizada, promulgada especialmente pelos Ustase que, utilizando-se dos campos de concentração dos invasores nazistas, promoveram um genocídio das outras etnias que compunham o então Reino da Iugoslávia. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, o exército Partisan logrou-se vitorioso, e a partir deste se originou a “segunda” Iugoslávia.

A memória desses tempos sombrios permeará o imaginário popular da Iugoslávia de Tito: por parte do Estado, a constante confirmação de que o povo unido venceu os nazistas e aqueles que os apoiaram; por parte da população, a lembrança de guerrear com seus próprios conterrâneos, mais um fator complicado na frágil estrutura étnica que compunha o país.

A República Socialista Federativa da Iugoslávia, a “segunda” Iugoslávia, foi formada após a Segunda Guerra Mundial, constituída pela união de seis repúblicas: Sérvia, Kosovo, Croácia, Montenegro, Bósnia e Herzegovina e Macedônia, cada qual com suas peculiaridades, dispondo de sua própria língua e religião, uma verdadeira mescla cultural.

O Estado foi edificado em torno do general que comandou o exército Partisan na expulsão dos nazistas do território iugoslavo, Josip Broz Tito, inicialmente nomeado Primeiro Ministro, eleito presidente em 1953 e uma década mais tarde indicado para o cargo de presidente vitalício, onde permaneceu até sua morte em 1980. Tito conduziu o Estado seguindo uma política de “não alinhamento” durante a Guerra Fria, de forma a se afastar de Stalin e aproximar-se do Ocidente, ocupando

uma posição intermediária entre as superpotências da época.

Daniel Aarão Reis Filho, historiador brasileiro especialista em União Soviética, aponta para a dificuldade de Stalin centralizar e unificar tantos povos diferentes sob uma nova e única bandeira, a Soviética. Segundo o autor, a Segunda Guerra Mundial, em especial a invasão do território soviético, foram fundamentais para a elevação deste sentimento unitário, contra um inimigo comum, em prol da União Soviética (REIS FILHO, 2007, cap.5). Tito enfrentou a mesma dificuldade na Iugoslávia, mas seu plano possuía diretriz diferentes: o general buscou unificar o povo iugoslavo através de seu ideal de “irmandade e unidade”, no qual os esportes ocupavam papel central, internamente, como centralizador das paixões nacionais, e externamente como meio de divulgação e demonstração de força do regime.

Em particular em um contexto de Guerra Fria, os esportes representavam um campo no qual a Iugoslávia Socialista poderia defender sua ideologia de “Não Alinhamento” como um instrumento poderoso nas relações internacionais [...] celebrando a superioridade ideológica da ‘irmandade e unidade’, em nível nacional, e do movimento de não alinhamento, em nível internacional. (BRENTIN; ZEC, 2017, p.719 e 720, tradução própria).<sup>1</sup>

A seleção nacional de futebol da Iugoslávia apresentava-se assim, para Tito, como grande veículo de persuasão e coesão interna, além de um modelo a ser visto e invejado externamente. E os selecionados não desapontaram. A seleção iugoslava alcançou glórias no campo futebolístico: a maior delas o ouro Olímpico em Roma 1960, ao vencer a Dinamarca; foi duas vezes vice campeã europeia, em 1960 e 1968, perdendo para URSS e Itália, respectivamente; alcançou as semifinais da Copa do

---

<sup>1</sup> No original: “Particularly in the context of the Cold War, sport represented a social field in which socialist Yugoslavia could champion its ideological ‘third way’ of the Non-Aligned Movement as an instrument of international relations [...] They celebrated Yugoslavia’s unifying role championing the ideological superiority of ‘Brotherhood and Unity’ on the national level and Non-Aligned Movement on the international level.”

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

Mundo em duas oportunidades, 1930 e 1962; além de conquistar o mundial sub-20 em 1987 no Chile. As maiores conquistas da seleção ocorreram após Tito subir ao poder, servindo de veículo importante para a difusão de seu projeto unificador.

Apesar da importância conferida aos esportes em seu projeto unificador, sublinhada pelo próprio Tito em um discurso no qual aborda a coesão do povo iugoslavo: “Irmandade e Unidade é um fator essencial. Entre os esportistas existem poucos problemas com isso. Eles devem ser um exemplo no desenvolvimento deste ideal, porque o esporte é universal, além de muito importante, não apenas em um país multiétnico como o nosso.” (MILLS, 2018, Cap.5, tradução própria).<sup>2</sup> Richard Mills, historiador britânico especialista em Iugoslávia, atenta à posição central do General neste processo. Ele foi o corpo e o espírito que unificou o povo iugoslavo em torno de uma única e nova nação (MILLS, 2018, Cap.6). Após sua morte, a unidade iugoslava entrou em cheque, o que gerou uma abertura no campo para novos políticos movidos por suas próprias agendas, pautadas por interesses locais.

### Identidade e guerra

O longo século XX, marcado pelas maiores guerras mundiais já vividas pela humanidade, chegava ao fim. A União Soviética estava em derrocada e com ela o espectro do comunismo em nível mundial. Neste momento há uma mudança na maneira de se conceber embates civilizacionais, até então carregados de oposições políticas, econômicas e ideológicas. Segundo Samuel Huntington (HUNTINGTON, 1997), a partir da última década do século XX as guerras serão determinadas por confrontos étnicos e culturais.

---

<sup>2</sup> No original: “Brotherhood and unity is an important factor. Among sportsmen there are the fewest of these problems. They should be an example in the development of brotherhood and unity, because sport is universal, very useful and important, and not only in a multi-ethnic country.”



No mundo pós-Guerra Fria, as distinções mais importantes entre os povos não são ideológicas, políticas ou econômicas. Elas são culturais [...] A política mundial está sendo reconfigurada seguindo linhas culturais e civilizacionais. Nesse mundo, os conflitos mais abrangentes, importantes e perigosos não se darão entre classes sociais, ricos e pobres, ou entre outros grupos definidos em termos econômicos, mas sim entre povos pertencentes a diferentes entidades culturais. (HUNTINGTON, 1997, p. 20 e 21)

Em sua obra “Identidade e diferença”, Kathryn Woodward estabelece a concepção de identidade que será utilizada neste artigo (WOODWARD, 2014). Segundo a autora, o período definido por Huntington será marcado por uma “crise de identidade”, motivada pela “desestabilização que se seguiu ao colapso da ex-União Soviética e do bloco comunista do Leste Europeu, causando a afirmação de novas e renovadas identidades étnicas e a busca por identidade supostamente perdidas” (WOODWARD, 2014, p.21 e 22). No tocante ao contexto iugoslavo, Woodward aponta para uma relação estreita entre a renovação identitária, até então voltada à nação iugoslava coletiva, agora “dividida em ao menos dois grupos em oposição – ‘nós e eles’, ‘sérvios e croatas’” (WOODWARD, 2014, p.13), estabelecida simbolicamente por sistemas de representação que “podem incluir um uniforme, uma bandeira nacional.” (WOODWARD, 2014, p.13).

Este é o ponto de partida da presente análise, que percorre as últimas décadas da Iugoslávia até o princípio da sangrenta guerra civil que se arrastaria até o início do século XXI. É importante salientar que focaremos exclusivamente nos contextos croata e sérvio, seus clubes de futebol mais relevantes, o Dinamo de Zagreb e o Estrela Vermelha de Belgrado e suas representações populares personificadas pelas torcidas organizadas, os Bad Blue Boys e a Delije, respectivamente. Estes são instrumentos simbólicos poderosos do processo delineado por Woodward, que

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

refletem seu papel nesta reconfiguração político-identitária destacada por Huntington.

### **Das arquibancadas para a frente de batalha**

O debate acerca da formação e das primeiras manifestações de torcidas organizadas é extenso. As primeiras representações de futebol e seu espetáculo remontam à Idade Média, mas o futebol “profissional” tem início, segundo a Fifa (Federação Internacional de Futebol), no final do século XIX, mas precisamente em 1863 quando é fundada a Football Association, federação de futebol da Inglaterra. Com sua popularização na virada do século XIX para o XX e a fundação da FIFA em 1904 - conferindo ao esporte uma maior organização - inicia-se a formação de grupos de torcedores. Torcidas organizadas, barras bravas, hooligans, ultras, estes grupos recebem diversas denominações ao redor do mundo, cada qual influenciado e germinado pelos contextos próprios de suas localidades.

Segundo Luiz Henrique de Toledo, as primeiras torcidas organizadas no Brasil se originaram nas décadas de 1930 e 40, sofrendo mudanças drásticas a partir dos anos 1960. (TOLEDO, 1996). As primeiras torcidas organizadas brasileiras se caracterizavam por “simpatizantes de um determinado clube com uniforme e música” (TOLEDO, 1996, p.21). Acompanhando as grandes mudanças sociais e políticas ocorridas no Brasil a partir da década de 1960 – ditadura militar, perseguição estatal, crise econômica, etc - as torcidas organizadas passam a representar muito mais que grupos com músicas e uniformes. Influenciadas pelo contexto interno do país, elas “adquirem sentido político na medida em que regulamentam e socializam regras, valores, condutas, estabelecendo relações de poder, acionando certos instrumentos simbólicos a partir de uma vivência concreta” (TOLEDO, 1996, p.32). É nesta época, inclusive, que a violência se insere no contexto das organizadas. Estes grupos passam

a ser caracterizados no senso comum como “gangues”<sup>3</sup>, “o comportamento geral dos torcedores representa potencialmente perigo, desvio, perturbação e violência” (TOLEDO, 1996, p.41).

De maneira similar, os hooligans surgem no Reino Unido por volta do final do século XIX, disseminando-se no contexto futebolístico a partir da década de 1950. A crise econômica britânica das décadas de 1960-70 estimulou a busca de renovação social e cultural, fomentando a formação de diversos grupos, como os skinheads, que, neste contexto de crise, aglutinaram-se ao redor dos hooligans, buscando no futebol uma zona de expressão popular. Este processo garantiu aos hooligans algo que Toledo descarta das organizadas brasileiras, uma organização quase “política”, representando mais que um grupo de torcedores, mas um conjunto de valores, uma ideologia em comum. O autor enfatiza que hooligans, antes de tudo, refere-se a um tipo de comportamento adotado por estes agrupamentos de torcedores: violência, transgressão deliberada, anonimato, expressão e representação de ideologias e pensamentos específicos (TOLEDO, 1996).

As práticas sociais implementadas pelos agrupamentos hooligans apontam para formas de protesto e negação mais radicais perante o outro. Por sua vez, este outro generaliza-se na figura dos torcedores, nos transeuntes, nos policiais, sobretudo nos imigrantes e, idealmente, no sistema político e *status quo*. (TOLEDO, 1996. p.131)

Estabelecemos, portanto, uma ligação entre o *modus operandi* destes grupos e o contexto político-social das regiões em que estão inseridos. Concerne à nossa

---

<sup>3</sup> Toledo combate esta conotação negativa das torcidas organizadas brasileiras, apesar de reconhecer o ambiente de violência que o circunscreve. O autor aponta para “formação de um padrão de sociabilidade engendrado pelas torcidas organizadas, expresso em uma determinada maneira de torcer e participar do futebol profissional, incorporando novos símbolos, inaugurando performances, uma estética, comportamentos, regras, organização, constituindo um determinado estilo de vida no modo como usufruem e participam do futebol.” (TOLEDO, 1996, p.122).

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

análise delimitar dois pontos importantes acerca das considerações feitas por Toledo. Os agrupamentos de torcedores na Iugoslávia, especificamente o Delije e os BBB, aproximam-se muito mais da noção atribuída por Toledo aos hooligans. Contudo, é importante salientar que a escolha de termos como “torcida organizada”, “hooligans” e seus derivados, para referirmos aos agrupamentos de torcedores iugoslavos, não designa à estas as características específicas indicadas por Toledo ao analisar estes dois agrupamentos. Serão usadas apenas para indicar grupos, agrupamentos, movimentos de torcedores iugoslavos que atuam de forma similar às discutidas acima.

A década de 1980 foi marcada por uma profunda crise política, social e econômica na Iugoslávia, causada entre outros motivos pela morte de Josip Tito, personificação do Estado iugoslavo, aliado ao surgimento de novas faces políticas importantes, em especial Slobodan Milošević e Franjo Tuđman, cada qual protegendo sua própria agenda nacional: o primeiro preocupado com a centralização do Estado iugoslavo em torno da Sérvia, o segundo defendendo a unidade e independência croata ante o sistema vigente, considerado pró-Sérvia. É nesta época que as torcidas organizadas ganham relevância na Iugoslávia<sup>4</sup>, marcadas por uma relação estreita com o contexto social vigente à época, a “composição multiétnica da Iugoslávia foi essencial para a evolução da rivalidade entre as torcidas, marcadas por um componente nacional” (MILLS, 2018, Cap.6, tradução própria).<sup>5</sup> Em um primeiro momento este componente nacional era apenas um dos artefatos marcantes da rivalidade entre as torcidas, ao final da década, no entanto, tomaria papel central.

Richard Mills (MILLS, 2018, Cap.6) aponta para uma divisão étnico-social

---

<sup>4</sup> O Delije foi fundado em 1989, enquanto os BBB (Bad Blue Boys) foram fundados em 1986.

<sup>5</sup> No original: “Yugoslavia’s multi-ethnic composition was key to the evolution of a specific Yugoslav variety of a fan rivalry, with a ‘national component’”.

pautada nos clubes de futebol. Torcer para o Estrela Vermelha, por exemplo, tornou-se sinônimo de ser sérvio, atraindo multidões de descendentes sérvios nascidos e criados em outras repúblicas. Segundo o autor, estes grupos de torcedores sublinham o relacionamento próximo entre torcedores, clubes de futebol e identidade nacional. Esta análise de Mills se coaduna com a pesquisa de Ivan Dordević (DORDEVIĆ, 2016). O historiador sérvio estabelece uma ligação íntima entre o pertencimento à nação sérvia e o apoio ao Estrela Vermelha de Belgrado. Segundo Dordević “O Estrela Vermelha F.C. representava um dos pilares do nacionalismo sérvio, enquanto seus torcedores eram considerados a vanguarda do movimento patriótico da época” (DORDEVIĆ, 2016, p.120, tradução própria).<sup>6</sup> O cenário está montado, o que aponta para Woodward e sua identidade relacional, o “eu x o outro”.<sup>7</sup>

Srdjan Vrcan e Drazan Lalic, ambos pesquisadores croatas, analisaram o contexto descrito na Iugoslávia, especificamente no tocante às torcidas organizadas e sua transformação de meros torcedores a soldados nos confrontos armados (VRCAN; LALIC, 1999). Segundo os historiadores croatas, a cultura dos torcedores organizados é marcada por uma metáfora ritualística de batalha, cujo modelo a ser seguido compreende, dentre outras coisas, atos de vandalismo, brigas e destruição do patrimônio, especialmente em jogos fora de casa - no “território do inimigo” - aliado a um senso de pertencimento, afirmação de identidade e completa lealdade<sup>8</sup>. Vrcan e Lalic prosseguem sua análise afirmando que este tipo de comportamento fornece um traço político importante, cuja conclusão seria uma guinada desta metáfora do campo

---

<sup>6</sup> No original: “Red Star FC was endowed with the epithet of pillar of Serbdom, while its supporters were considered for patriotic avant-garde of the time.”

<sup>7</sup> Segundo a autora, a identidade sérvia depende de outra para existir, de uma identidade que não é ela - no caso, a croata - “A identidade sérvia se distingue por aquilo que ela não é. Ser um Sérvio é ser um “não croata” (WOODWARD, 2014, p.9).

<sup>8</sup> A análise de Vrcan e Lalic assinala semelhanças entre a atuação das torcidas organizadas na Iugoslávia e àquela que Toledo confere aos hooligans (TOLEDO, 1996).

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

futebolístico ao campo de batalha “Neste sentido, a guerra total na antiga Iugoslávia pode ser vista como uma amplificação da metáfora de batalha entre torcedores” (VRCAN; LALIC, 1999, p.180, tradução própria).<sup>9</sup>

Esta efervescência social já podia ser sentida nas arquibancadas espalhadas pelo território iugoslavo cuja representação, segundo Srdjan Vrcan e Drazen Lalic, indica um prelúdio do colapso do Estado:

Considerando os eventos nos estádios espalhados pela Iugoslávia no final da década de 1980, não há necessidade de um grande intelecto para prever o destino da nação. As ações, banners, slogans, cantos e o simbolismo em grande escala nos estádios, aliado ao clima criado pelos torcedores de Zagreb, Split e Belgrado, eram indicadores claros do eminente colapso do sistema social. Eles anteciparam a união de estratégias políticas nacionalistas, impulsionando confrontos violentos e finalmente a guerra (SRDJAN; LALIC, 1999, p.177, tradução própria).<sup>10</sup>

Tal movimentação popular chamou a atenção das autoridades governamentais, que buscaram alinhar as representações sociais ecoadas nas arquibancadas aos seus interesses políticos. As atividades difundidas nos estádios condiziam com as agendas políticas de Milosević e Tudman, cujas configurações fixavam laços íntimos entre a política local e os torcedores. Tanto o Delije, de um lado, como os BBB (Bad Blue Boys) do outro, revelaram-se importantes antros de treinamento e recrutamento militar para os futuros exércitos nacionais e paramilitares, movimento que recebeu apoio e financiamento direto dos respectivos governos.

---

<sup>9</sup> No original: “In this sense, the total war waged in the former Yugoslavia may be seen as a true amplification of the fan war metaphor.”

<sup>10</sup> No original: “Considering events in Yugoslavian stadiums in the late 1980s, one may state that no great intellect was needed to predict the nation’s fate. The actions, banners, slogans, chants and symbolism used on a massive scale in football stadiums, and the climate created by fans from Zagreb, Split and Belgrade, were all clear indicators of the impending collapse of the social system.”

Neste cenário surge Željko Ražnatović, o Arkan<sup>11</sup>, “torcedor” mais famoso da história da Iugoslávia, o “sicário” favorito de Milosević, que fora diretor do Estrela Vermelha antes de entrar para a política. Arkan atuava como um gangster no leste europeu até o início da década de 1980, quando retorna para Iugoslávia e reestrutura o movimento de torcidas organizadas do Estrela Vermelha, paralelamente atuando como segurança particular da equipe e de seus jogadores. A partir de então ele ocuparia uma posição de destaque nos confrontos que estavam próximos de explodir.

A partir das próprias fileiras do clube, uma organização paramilitar de hooligans foi formada e armada (...) Os torcedores do Estrela Vermelha se tornariam as tropas de choque de Milosević, os mais ativos agentes de limpeza étnica, genocidas altamente eficientes. (FOER, 2005, p.18)

Milosević não tinha plena confiança no exército estatal, formado pelos comunistas na época de Tito com o único intuito de promover e assegurar a unidade iugoslava. A saída foi formar um exército “paramilitar”, constituído por aqueles que à época melhor representavam o ideal nacionalista almejado. “O Delije de Arkan revelou-se um irresistível veículo de recrutamento.”(FOER, 2005, p.25), de fato a proposta mostrou-se fortuita, “O Delije deixou os acessórios de seus patrocinadores em algum lugar sobre a abóbada do estádio Marakana e saiu para guerra de rifle na mão” (FOER, 2005, p.26).

Em meio a todo esse alvoroço social, chegamos ao dia 13 de maio de 1990, data que marca para sempre no imaginário local – e internacional – a estreita ligação entre o futebol e a Guerra Civil que eclodiria um ano mais tarde. No estádio Maksimir, em Zagreb, enfrentavam-se Dinamo de Zagreb e Estrela Vermelha de Belgrado, o

---

<sup>11</sup> Um retrato detalhado sobre Arkan pode ser encontrado em (FOER, 2005).

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

maior “clássico” do futebol iugoslavo. A “partida que nunca acabou” foi definida por uma batalha campal entre os torcedores sérvios e croatas, fortemente reprimida pelo policiamento estatal, considerado sérvio. A confusão espalhou-se pelas ruas de Zagreb gerando um verdadeiro pandemônio.

O confronto resultou em 117 policiais e 80 torcedores feridos, além da prisão de mais de 100 torcedores. Fora do estádio, os BBB (Bad Blue Boys) estenderam a luta pelas ruas de Zagreb, incendiando carros, depredando trens e comércios – especificamente aqueles com alguma ligação com sérvia – finalizando os protestos com uma “campana” em frente ao parlamento croata, clamando a imediata independência da Croácia.

Este episódio é considerado por muitos o estopim da Guerra Civil Iugoslava. Seu valor simbólico é mais importante que seu valor concreto, recheando ainda mais o arcabouço social que acarretou o confronto armado. A narrativa derivada da batalha do Makmsir, como indica Richard Mills, marcou o espírito dos milhares de torcedores sérvios e croatas que trocaram as bandeiras pelos fuzis na guerra civil. Segundo Mills, o incidente solidificou as identidades nacionais e o papel dos torcedores/clubes nesta conjuntura. (MILLS, 2018, cap.7). A guerra ainda tardaria um ano para eclodir, mas o cenário estava pronto.

Os confrontos violentos entre torcedores continuam, nos dias atuais, como símbolos poderosos para compreensão dos últimos anos da Iugoslávia e sua dissolução, com muitos argumentando que o dia 13 de maio de 1990, quando os torcedores do Estrela Vermelha e do Dinamo de Zagreb se enfrentaram em uma batalha campal, representa o “dia que a guerra começou”. (BRENTIN; ZEC, 2017, p.720, tradução própria).<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> No original: “The violent **clashes** between opposing fans remain to this day a powerful symbol of the final years of Yugoslavia and its demise, with many arguing that 13 May 1990, when *Dinamo Zagreb* and *Crvena Zvezda Beograd* fans clashed, represented ‘the day the war started’”.



O futebol, neste panorama, é um instrumento poderoso para compreensão da conjuntura iugoslava paralela à guerra civil. Ele “compreende cenários, personagens, enredos, símbolos e significados que, em conjunto, formam uma metalinguagem, isto é, uma realidade social que não fala só de si, que vai mais além” (MURAD, 2007, p.20). Através deste simbolismo somos capazes de “estudar contextos mais amplos, que ajudam a explicar o processo de formação do caráter de um povo. Isso mesmo, caráter em seu sentido plural, complexo e contraditório” (MURAD, 2007, p.20).

Este simbolismo é marcado por imagens curiosas, a primeira referente ao imaginário croata: Zvonimir Boban, o maior craque do futebol croata a época, chutando a face de um policial durante a batalha no Maksimir. Dordević atenta para a maneira como “através da história do ídolo futebolístico e sua “voadora”, a narrativa mística estava reforçada [...] Boban garantiu seu lugar (no imaginário croata) como um herói mítico que se sacrificou em nome da pátria” (DORDEVIĆ, 2012, p.210, tradução própria)<sup>13</sup>.



<sup>13</sup> No original: “Through the story of the footballer and his ‘high kick’ the whole mythic narrative was told [...] earned Boban the role of the mythic hero who made sacrifice for a humiliated nation.”

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

Imagem 1: Boban agredindo policial durante o caos no Maksimir. Fonte: Ultras-Tifo, disponível em: <<https://www.ultras-tifo.net/memories/3151-memories-dinamo-zagreb-crvena-zvezda-13051990.html>>, acessado em 30/03/2020.

Há, no entanto, um episódio simbólico mais importante no imaginário sérvio. Um ano após a batalha do Maksimir, o Estrela Vermelha de Belgrado atingiu a maior glória de qualquer instituição futebolista na história da Iugoslávia, sagrando-se campeão da Copa dos Campeões da Europa em 1991. Neste momento a guerra estava prestes a explodir, e a imagem da equipe campeã é sintomática desse contexto. Na época de Tito, este feito seria exaltado como uma conquista da nação iugoslava, inserido em sua ideal de “unidade e irmandade”. Às vésperas da guerra civil, no entanto, observamos todos os jogadores sérvios da equipe executando um símbolo nacionalista, o dedo indicador e o do meio formando um “V”, enquanto os poucos jogadores/membros da comissão técnica que pertencem a outras repúblicas iugoslavas mantinham-se neutros.

Este paradoxo é analisado por Ivan Dordević (DORDEVIĆ, 2016). Segundo o historiador, o Estrela Vermelha de Belgrado poderia representar uma Iugoslávia unida, composto por jogadores sérvios, croatas, bósnios, macedônios e montenegrinos, apresentando a estrutura multiétnica almejada por Tito durante décadas. No entanto, apesar da mescla cultural do elenco, inserido no contexto da época, o Estrela Vermelha de Belgrado representava primordialmente a Sérvia em uma escala simbólica.

Naquela noite de primavera em 1991, este clube sérvio escreveu a mais gloriosa página do futebol iugoslavo. Enquanto isso, o país que este clube representava, Iugoslávia, iniciou o episódio final do processo que nos anos subsequentes levaria à dissolução do Estado, acompanhada de uma guerra civil sangrenta.

(DORDEVIC, 2016, p.117, tradução própria).<sup>14</sup>



Imagem 2: Equipe do Estrela Vermelha de Belgrado comemorando o título da Copa dos Campeões da Europa. Fonte: Xtratime, disponível em: <<https://www.xtratime.org/threads/the-best-football-teams-of-all-time.271140/>>

### Fragmentos de um confronto

O confronto armado explode em 1991, arrastando-se até o início do século XXI, com repercussões na atualidade, como, por exemplo, a questão do Kosovo. Não adentraremos neste mérito, visto que o objeto de análise é outro. No entanto, as representações contemporâneas acerca da simbologia futebolística no contexto da guerra civil iugoslava são latentes nas novas sociedades que se formaram após o combate militar, em especial àquelas decorridas da batalha no Maksimir em maio de 1990. Em ocasião do vigésimo aniversário do ocorrido, Ivan Dordević produziu um trabalho analisando as narrativas contemporâneas acerca do tema (DORDEVIC, 2012),

---

<sup>14</sup> No original: "On that spring night in 1991, this Serbian club wrote the most glorious pages of Yugoslav football history. Meanwhile, the country this club represented, Yugoslavia, started the final episode of process which in the coming years ended in final dissolution of the state and bloody civil war that accompanied it."

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

concluindo que:

A metáfora do Maksimir é funcional nas narrativas nacionais na Sérvia e na Croácia, servindo de alicerce para uma ampla compreensão do cenário político dos dois países, indicando que os discursos nacionalistas ainda buscam seu “outro”. (DORDEVIĆ, 2012, p.212, tradução própria)<sup>15</sup>

A influência do futebol na Guerra Civil é sentida nas ruas de Zagreb e Belgrado, ilustrada e incrustada no simbolismo futebolístico, como veremos abaixo, nos murais e monumentos, inclusive nos novos meios tecnológicos sociais. Em seu site oficial, o Delije atesta que “Todos nós sabemos que a noção de ‘ser sérvio’ está intrinsicamente ligada ao Estrela Vermelha FC e seus torcedores, desde os torcedores ‘comuns’ até as torcidas organizadas” (DORDEVIĆ, 2016, p.120, tradução própria).<sup>16</sup>

A narrativa midiática contemporânea acerca do tema é sintomática deste processo. A pesquisa de Dordević (DORDEVIĆ, 2012) explicita como o ideal do “eu x outro” pinta os relatos atuais sobre os acontecimentos explicitados até aqui e suas repercussões na conjuntura recente:

A análise da cobertura midiática acerca da “partida que nunca acabou” entre Dinamo de Zagreb e Estrela Vermelha de Belgrado, 20 anos após o evento, evidencia que o discurso popular na Sérvia e na Croácia não mudaram muito. A mídia Sérvia devota pouca atenção ao assunto, na maioria do tempo defendendo sua “inocência” no processo<sup>17</sup> [...] Por outro lado, na Croácia o “mito do Maksimir” age como um mito fundador. Vinte anos após a guerra e a conquista da independência, fortalecida pela vitória na Guerra Civil, a memória deste evento é poderosa e inquestionável [...] funcionando como um símbolo de um novo começo (o renascimento da nação croata) (DORDEVIC, 2012, p.212,

---

<sup>15</sup> No original: “The Maksimir metaphor is still functional in public narratives in Serbia and Croatia serving as framework for understanding the broader political situation in the two countries and indicating that the nationalist discourses still seek their ‘significant other’ in the immediate surrounding”.

<sup>16</sup> No original: “We all know that the notion of Serbdom is inextricably bound both with Red Star FC and with its supporters, from the first sympathizers to the organized fans.”

<sup>17</sup> Segundo Dordević, esta postura foi adotada em face a derrota sérvia na guerra, servindo como uma tentativa de “abafar” as atrocidades cometidas durante o confronto armado. No entanto, a postura de “eu x outro” segue, buscando eximir-se de qualquer culpa, transferindo a para os croatas.

tradução própria).<sup>18</sup>

As imagens abaixo são exemplos da correspondência atual entre o futebol e todos os acontecimentos narrados acima, explicitando a relevância simbólica destes eventos para o imaginário popular destas sociedades em um cenário de pós-guerra:



Imagem 3 - Monumento homenageando o Dinamo de Zagreb e todos os torcedores que lutaram pela pátria na guerra civil. Fonte: zgportal, disponível em:

<https://www.zgportal.com/aktualno/najave/arhiva/2012/26-godina-bad-blue-boysa-i-nogometni-derbi-dinamo-hajduk/>

---

<sup>18</sup> No original: "The analysis of the media coverage of the never ended match between Dynamo and Red Star 20 years after the event shows that the public discourses in Serbia and Croatia haven't changed much. The media in Serbia devoted little attention to the event, mostly insisting on the 'innocence' of the Serbian side [...] Unlike Serbia, in Croatia the Maksimir incident function as the founding myth. Twenty years later when independence has been achieved and further strengthened by winning the Homeland War, the memory of this event is powerful and unquestionable [...] functions as a symbol of the new beginning (the rebirth of the nation)."

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava



Imagem 4 - Murais no estádio Marakana, em Belgrado, homenageando os torcedores "heróis" que lutaram pela Sérvia na guerra civil. Fonte: Designboom, disponível em: <<https://www.designboom.com/art/belgrade-soccer-stadium-murals/>>, acessado em 22/03/2020.



Imagem 5 - Mural em Zagreb ilustrando o lance de Boban. Percebemos outras menções ao episódio do

Maksimir inscritos entres os dois policiais: a data, 13/05/1990 logo abaixo do local, Maksimir. Fonte: Ultras-Tifo, disponível em: <<https://www.ultras-tifo.net/memories/3151-memories-dinamo-zagreb-crvena-zvezda-13051990.html>>, acessado em 30/03/2020.

### Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

De encontro a este debate, é interessante retomar o trato com a seleção nacional de futebol da Iugoslávia, principalmente no que se refere as cisões e o imaginário oriundo da guerra civil iniciada em 1991. A copa do mundo de 1990, realizada na Itália, foi a última que a Iugoslávia unida “de Tito” disputou. Entretanto, em 1998, a República Socialista Federativa da Iugoslávia, formada a época apenas por Sérvia e Montenegro – posteriormente, em 2003, renomeada “Sérvia e Montenegro” – disputou a competição realizada em solo francês, sendo eliminada nas oitavas de final pela Holanda. Ironicamente, sérvios e montenegrinos assistiram seus ex-compatriotas croatas alcançarem a terceira colocação em sua primeira Copa do Mundo, após vencer a mesma Holanda por 2x1. Além disso, Davor Suker, que havia sido campeão mundial sub-20 em 1987 e disputado a copa de 1990 pela Iugoslávia, foi o artilheiro da competição. As imagens abaixo são elucidativas desta ironia: primeiramente, a equipe iugoslava de 1987, campeã mundial sub-20 no Chile; posteriormente vemos Suker e Boban, já citado anteriormente, comemorando a medalha de bronze da Copa do Mundo de 1998.





Imagem 6: Seleção Iugoslava comemorando o título mundial sub-20, no Chile, em 1987. Suker (a esquerda, no meio) segurando a bandeira iugoslava e Boban (exatamente no “meio”) vestindo agasalho e abraçando dois companheiros. Fonte: Trivela. Disponível em: < <https://trivela.com.br/iugoslavia-sub-20-que-conquistou-o-mundo-encantou-todos-e-ainda-hoje-atica-imaginacao/> > , acessado em: 06/11/2020.



Imagem 7 – Davor Suker (esquerda) e Boban (direita) comemorando a medalha de bronze na Copa do Mundo de futebol de 1998, na França. Fonte: BBC. Disponível em: < [http://news.bbc.co.uk/sport2/hi/football/euro\\_2004/croatia/3702031.stm](http://news.bbc.co.uk/sport2/hi/football/euro_2004/croatia/3702031.stm) > , acessado em 06/11/2020.

Marcada em monumentos, em grafites espalhados pelas cidades e nas paredes

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

do estádio Marakana, em Belgrado, a influência dos acontecimentos que culminaram em uma das mais sangrentas guerras civis das últimas décadas se faz presente na contemporaneidade destas “novas” sociedades. Os clubes analisados – Dinamo de Zagreb e Estrela Vermelha de Belgrado – continuam como os maiores e mais populares clubes de seus respectivos países. As torcidas organizadas atuam, ainda hoje, ativamente sobre estas sociedades, englobando um movimento de representação nacionalista exacerbada – já salientado durante a análise, atualmente com uma linha um pouco distinta <sup>19</sup> - cujo maior lócus se desenvolveu nos países europeus, beirando o neofascismo. Esta é uma discussão paralela que merece receber atenção, mas que não podemos abordar neste artigo.

No tocante ao universo esportivo, mais de meio século após Tito dar início ao estímulo estatal interno aos esportes, o resultado é sentido na maioria das novas repúblicas oriundas da Iugoslávia: os croatas se destacam com propriedade. Além do terceiro lugar na Copa do Mundo de 1998 na França, alcançaram o vice-campeonato mundial na Copa do Mundo de 2018, na Rússia, ao perderem a final para a França por 4x2. No quesito individual, Luka Modrić, croata nascido na época da Iugoslávia, foi eleito pela FIFA o melhor jogador de futebol do mundo no ano de 2018. Com feitos menores, mas que merecem destaque, a Sérvia participou de 3 edições de Copa do Mundo, a de 2006 – quando ainda era Sérvia e Montenegro – a de 2010 e a de 2018; Além da Sérvia, a Bósnia e Herzegovina também participou de uma edição de Copa do Mundo, em 2014, no Brasil.

---

<sup>19</sup> Se em um primeiro momento o sentimento nacionalista simbolizado pelas torcidas organizadas funcionou como propulsor da separação da Iugoslávia e representação territorial destas nações, agora funciona como defensor da unidade e “prosperidade” destas, servindo-se de discursos preconceituoso, xenófobos e racistas. “Dessa forma, acentua-se uma conotação política expressa na intolerância e no exercício de um conjunto de idéias que, mesmo difusos e dispersos no discurso e na prática desses atores, dizem respeito a grupos específicos – os neofacistas e neonazistas.” (TOLEDO, 1996, p.131).

Neste novo cenário de rivalidade, Croácia e Sérvia se enfrentaram em 2013, pelas eliminatórias da Copa do Mundo de 2014, no estádio Marakana em Belgrado. A partida terminou 1 a 1, um empate “murcho”, mas a imagem marcante do confronto não ocorreu dentro de campo. Nas arquibancadas do Marakana, torcedores sérvios queimaram uma bandeira croata, explicitando o clima de enfrentamento presente nas narrativas contemporâneas destas sociedades.



Imagem 8 – Torcedores sérvios queimando bandeira croata durante partida entre as duas seleções em 2013, no estádio Marakana em Belgrado. Fonte: Globo. Disponível em: < <http://globoesporte.globo.com/futebol/copa-do-mundo/eliminatarias-europa/noticia/2013/09/servia-empata-com-croacia-e-torcedores-queimam-bandeira-rival.html> > , acessado em 05/11/2020.

### Considerações finais

Enfim, a presente pesquisa buscou mostrar que o futebol, seguindo as premissas de Huizinga (HUIZINGA, 2000), atuou ativamente sobre estas sociedades da ex-Iugoslávia, desde Tito até os dias atuais, em gênero e grau diferentes, exercendo influência direta no curso destes povos.

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

Definida pelos dois aspectos fundamentais que nele encontramos: uma luta por alguma coisa ou a representação de alguma coisa. Estas duas funções podem também por vezes confundir-se, de tal modo que o jogo passe a 'representar' uma luta, ou, então, se torne uma luta para melhor representação de alguma coisa. (HUIZIGA, 2000, p.17)

O futebol se inseriu primeiramente nestas sociedades em um contexto aglutinador, servindo como veículo de centralização das etnias que compunham a "segunda" Iugoslávia. Como vimos, o projeto de Tito logrou êxito – pelo menos no campo esportivo - em um curto espaço de tempo. No entanto, além do caráter unificador deste projeto, não podemos negar seu cunho populista. O frágil relacionamento interno, herdado das épocas da "primeira" Iugoslávia, não foi superado. Após a morte de Tito, o povo perde seu líder populista, verdadeiro condutor da unificação iugoslava. A partir de então assistiu-se na década de 1980-90 um aumento nas tensões étnicas – de encontro a teoria de Huntington (HUNTINGTON, 1997) - que marcaram as "duas" Iugoslávias durante seus quase 100 anos de existência.

Neste momento o futebol assume valor completamente oposto ao que Tito almejou. Será espaço de gestação, difusão e, mais significativamente, de expressão dos sentimentos nacionalistas, pautados em linhas étnicas, dos povos eslavos que compunham a Iugoslávia, "passaram a vislumbrar no futebol um espaço significativo de visibilidade social para externar formas de protesto." (TOLEDO, 1996, p.127). Como mostramos, o papel do futebol é simbólico em diversas esferas dos acontecimentos narrados, mas também é direto. Os confrontos, a conjuntura, os clubes e torcidas foram veículos de expressão e procedimentos dos movimentos nacionalistas que levaram à guerra. Após o conflito, sua influência ainda é sentida nestas sociedades. Na memória popular acerca da guerra, o futebol está intrinsecamente ligado a seus

acontecimentos, demonstrando que:

O futebol, na qualidade de esporte que é, com suas características de competição, de vitória e derrota, com suas lógicas e contradições e como um evento coletivo de larga e profunda repercussão, demonstra e exercita a sociedade na qual está inserido. Como forte elemento da vida coletiva, finca suas raízes nos modos de ser, pensar e agir, nos valores das identidades do lugar. Como instituição social, organiza-se a partir de redes simbólicas e, devido a seu alcance e representação, transforma-se em síntese de uma determinada cultura e via de acesso à compreensão de seus fundamentos e de sua história. (MURAD, 2007. p.18)

Usualmente desvalorizado pela academia como um objeto de estudo menor, a partir da experiência da ex-Iugoslávia, podemos concluir que o futebol não é apenas um jogo ou um esporte de alto rendimento. É uma metáfora social, um objeto de análise valioso para compreender uma sociedade em suas múltiplas faces, constituindo assim um tema de estudo pertinente. Por meio dele somos capazes de conceber um corpo social específico e interpretar sua História, seu comportamento, enfim, sua vivência e existência. No caso da ex-Iugoslávia o futebol não apenas refletiu os aspectos políticos dos processos em curso como influenciou e participou ativamente dos mesmos.

## Referências

Tabelas e relação de jogos e competições disputadas pela seleção nacional de futebol masculino da Iugoslávia entre 1920 e 2009. Disponível em: <<http://www.rsssf.com/tables/joeg-intres-intro.html>>, acessado em 05/11/2020.

Acervo da Fifa. Disponível em < <https://www.fifa.com/fifa-tournaments/archive/> > , acessado em 25/05/2020.

Imagens 1 e 5; imagens gravadas no confronto do Maksimir - <<https://www.ultras-tifo.net/memories/3151-memories-dinamo-zagreb-crvena-zvezda-13051990.html>>, acessado em 30/03/2020

Código de Ética da FIFA. Disponível em <<https://resources.fifa.com/image/upload/es-fifa-code-of-ethics-2018-version-takes-effect-12-08-18.pdf?cloudid=cqlg58ne3iabhpamzaf>>, acessado em 26/05/2020.

## Futebol e Identidade na Guerra Civil Iugoslava

Imagem 2, disponível em <<https://www.xtratime.org/threads/the-best-football-teams-of-all-time.271140/>> acessado em 27/03/2020.

Imagem 3, disponível em <<https://www.zgportal.com/aktualno/najave/arhiva/2012/26-godina-bad-blue-boysa-i-nogometni-derbi-dinamo-hajduk/>> , acessado em 20/04/2020.

Imagem 4, disponível em < <https://www.designboom.com/art/belgrade-soccer-stadium-murals/>>, acessado em 22/03/2020.

Imagem 6. Trivela. **A Iugoslávia sub-20 que conquistou o mundo.** 2017. Disponível em: <<https://trivela.com.br/iugoslavia-sub-20-que-conquistou-o-mundo-encantou-todos-e-ainda-hoje-atica-imaginacao/>>

Imagem 7. BBC News. **Croatia Struggles With it's past.** 2004. Disponível em: <[http://news.bbc.co.uk/sport2/hi/football/euro\\_2004/croatia/3702031.stm](http://news.bbc.co.uk/sport2/hi/football/euro_2004/croatia/3702031.stm)>

Imagem 8. Globo. **Sérvia empata com a Croácia e torcedores queimam bandeira rival.** 2013. Disponível em: <<http://globoesporte.globo.com/futebol/copa-do-mundo/eliminotorias-europa/noticia/2013/09/servia-empata-com-croacia-e-torcedores-queimam-bandeira-rival.html>>

## Bibliografia

BRENTIN, Dario; ZEC, Dejan. From the Concept of the Communist “New Man” to Nationalist Hooliganism: Research Perspectives on Sports in Socialist Yugoslavia. **The International Journal of the History of Sports**, 34:9, 2017, p.713-729.

BLACKBURN, Robin (org.). **Depois da queda: O fracasso do comunismo e o futuro do socialismo.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992 – prefácio, p.9-17.

CARVALHO, José Eduardo de. **150 Anos de Futebol: Geopolítica.** São Paulo: SESI-SP, 2012.

DORDEVIĆ, Ivan. The Role of Red Star Football Club in The Construction of Serbian National Identity. **Tratitiones** - Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Vol.45, No.1, 2016, p.117-132.

DORDEVIĆ, Ivan. **Twenty Years Later: The War Did(not) Start at Maksimir.** An Anthropological Analysis of the Media Narratives about a Never Ended Football Game. Cultural Heritage and Identity Project: Ministry Of Education, Science and Tech Glasnik Etnografskog instituta SANU, 2012, Volume 60, Issue 2, p. 201-216.

FOER, Franklin. **Como o futebol explica o mundo: um olhar inesperado sobre a globalização.** Trad: Carlos Alberto Madeiros – Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

HUIZINGA, Johan. **HOMO LUDENS: O jogo como elemento da cultura.** São Paulo: Perspectiva, 2000, p.3-31;217-236.

HUNTINGTON, Samuel. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial.** São Paulo: Objetiva,1997.

- KAJTEZOVIĆ, Adnan. **The Disintegration of Yugoslavia and Football**, University of Northern Iowa, 2015.
- MACDONALD, David Bruce. **Tito's Yugoslavia and after: Communism, post-Communism, and the war in Croatia**. In: *Balkan Holocaust? Serbian and Croatian Victim Centered Propaganda and the War in Yugoslavia*. Manchester University Press, 2002, p.183-219.
- MILLS, Richard. **The Politics of Football in Yugoslavia**. Londres: I.B. Tauris, 2018.
- MURAD, Mauricio. **A Violência e o futebol: dos estudos clássicos aos dias de hoje**. Rio de Janeiro: Editoria FGV, 2007, p.11-66.
- NARCIZO, Makchwell Coimbra. Dos campos de futebol para os campos de batalha: uma análise da Guerra dos Bálcãs. **Revista FuLia** (UFMG), v.2 – maio-ago 2017, p.113-126.
- REIS FILHO, Daniel Aarão. **Uma revolução perdida: A história do socialismo soviético**. Ed. Fundação Perseu Abramo. São Paulo, 2007.
- TOLEDO, Luiz Henrique de. **Torcidas Organizadas de futebol**. Autores Associados/Anpocs. Campinas-SP, 1996.
- VRCAN, Srdjan; LALIC, Drazen. From Ends to Trenches, and Back: Football in the Former Yugoslavia. In: ARMSTRONG, Gary; GIULIANOTTI, Richard (org.). **Football Cultures and Identities**. MACMILLAN PRESS LTD: London, 1999, p.177-185.
- WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

# A Diplomacia Triangular: Nixon, Kissinger e a China

Jorge Arbage \*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p89-120

**Resumo:** Até 1969, um aperto de mãos entre Mao Zedong e Richard Nixon era improvável até nos mais absurdos sonhos. Um contrassenso, podia-se dizer. Mas, apenas três anos depois, o inimaginável se tornou realidade. A aproximação entre Estados Unidos e República Popular da China foi um evento que não somente abalou, mas moldou o mundo. Aqui, por meio do olhar da história da diplomacia, buscaremos compreender como se deu esse processo: quais os papéis dos principais atores, qual era o contexto geopolítico de 1969, o que levou à esta aproximação improvável, como ela foi feita e como se deram as estratégias da Diplomacia Triangular e da Détente.

**Palavras-chaves:** Détente, Diplomacia Triangular, Kissinger, Nixon, Relações Estados Unidos - China.

\* Graduando em História: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo. E-mail: Jorge.brito@usp.br



## Introdução

Richard Nixon era um homem complexo e múltiplo. Poucas figuras foram tão enigmáticas, de caráter tão profundo e hermético. Seu governo foi um dos momentos mais notórios da diplomacia; ao mesmo tempo, este mesmo governo foi uma máquina de abuso de poder e chantagens políticas desenfreadas que, eventualmente, levaram à sua ruína. Nixon tinha a grandeza e o tormento: era capaz de realizar movimentos ousados, moldar o mundo, escrever a história; da mesma forma, também era capaz de pequenos e mesquinhos atos de vingança e violência política. “Um dos mais hábeis líderes geopolíticos” de nossos tempos, Gaddis diria, “foi também o presidente americano menos disposto – em toda a história – a respeitar os limites de sua própria autoridade” (GADDIS, 2005, p.171).

Divergências à parte, é preciso reconhecer que foi este mesmo homem - motivo de tantas chacotas e vilipêndias - quem deu fim à participação americana na guerra do Vietnã e ao alistamento obrigatório, quem iniciou um período de paz com a União Soviética, lançou a *Détente* e iniciou as relações diplomáticas com a “China Vermelha”. Ninguém poderia imaginar que, um dia, Richard Nixon não somente iria às capitais da República Popular da China e da União Soviética (o primeiro presidente na história dos EUA a fazê-lo), como também apertaria as mãos de Mao Zedong.

O impensável se tornara realidade. Se observamos o passado de ambos, é um encontro surpreendente, tão improvável a ponto de o hermético Nixon se expor em um breve e íntimo momento de reflexão, no qual demonstrou certa melancolia. Diante de Mao, o presidente meditou sobre o extraordinário fato de ambos estarem ali, reunidos naquele momento:

A vida do *Chairman* [Mao] é bem conhecida a todos nós. Ele veio de uma

## A diplomacia triangular

família pobre e foi ao topo da nação mais populosa do mundo, uma grande nação. Já o meu passado não é tão conhecido. Eu também vim de uma família pobre e fui ao topo de uma grande nação. A história nos uniu... (DOCUMENT 194, 1972; tradução nossa).

Como pouquíssimos chefes de estado ao longo da história, ele teve uma extraordinária visão da ordem mundial e do balanço de poder entre as nações. Esta é, aliás, uma característica marcante em sua visão de mundo. Para Richard Nixon, a função do presidente era, acima de tudo, lidar com política externa e geopolítica global. Consequentemente, ninguém lhe seria mais próximo e necessário que Henry Kissinger; não à toa, a relação entre os dois adquiriu status antológico.

No entanto, era preciso um ponto de partida para poder moldar o mundo por meio da política externa e, em 1969, toda a questão da geopolítica global e do papel americano girava em torno de uma única palavra: *Vietnã*.

“Se nós fracassarmos no Sudeste Asiático”, Nixon disse em março, “este país sofrerá um golpe do qual nunca mais irá se recuperar como potência global...” (DALLEK, 2007, p.261; tradução nossa). Para o presidente, o Vietnã era mais que uma guerra controversa; a guerra no Sudeste Asiático também representava o rearranjo da ordem global. A grande pergunta era: *qual papel os Estados Unidos iriam assumir em um mundo pós-Vietnã?* Quarenta anos depois, Kissinger escreveria:

Nixon sabia que, independentemente da agonia do envolvimento no Vietnã, os Estados Unidos permaneciam sendo o país mais forte em uma aliança contra a agressão comunista pelo mundo afora, e que a credibilidade americana era crítica. O governo Nixon desse modo buscou uma retirada planejada da Indochina para dar ao povo da região uma oportunidade de moldar seu próprio futuro e sustentar a fé mundial no papel americano. [...] *Nixon estava comprometido a pôr um fim à guerra, mas igualmente determinado a fornecer ao país um papel dinâmico em reformar a ordem internacional...* (KISSINGER, 2011, p.217; ênfase nossa).

Para o diplomata, o verdadeiro objetivo era “criar uma realidade política que pudesse sobreviver à retirada americana” e, desta forma, transformar o fracasso na Indochina em sucesso por meio da criação de um novo arranjo de poder. Ele pensava que, ao tomar as rédeas da inevitável mudança da ordem global que ocorreria com a retirada, poder-se-ia gerar “uma oportunidade de redefinir a abordagem americana da política externa e da liderança internacional” (Kissinger, 2011b, p.232; 2011, p.217).

O Vietnã era, pois, a espada de Dâmocles, tanto a peça central quanto o calcanhar de Aquiles da nova administração. Aos olhos da Casa Branca, ele representava uma imensurável fraqueza na habilidade dos Estados Unidos instigarem confiança em seus aliados e respeito em seus inimigos. Estes eram valores inegociáveis para os americanos, que levavam muito a sério a “credibilidade e a honra”, posto que “elas determinariam a capacidade americana de moldar uma ordem internacional pacífica” (KISSINGER, 2012, p.626). Com os comunistas era preciso ser firme, pois eles entendiam somente a “força” e a “resolução” (DOCUMENT 193, 1972). Como Hitchens escreve,

Se Kissinger e seu patrão Nixon fossem identificados com alguma crença básica, seria de que os Estados Unidos nunca deveriam ser, ou parecer ser, um piedoso e indefeso gigante. Os próprios escritos de Kissinger e seus discursos são carregados com a retórica sobre “credibilidade” e a necessidade de impressionar amigos e inimigos com o brio da resolução norte americana (HITCHENS, 2002, pp.127,128).

Sob este ponto de vista, era preciso, portanto, primeiro resolver a questão da Guerra para, então, buscar alianças com União Soviética e China. Mas a história seguiria outros rumos; ao final, as estradas rumo a Pequim e a Moscou não passavam por Hanói. Ocorreu justamente o oposto: a escalada do insucesso estadunidense no Vietnã coincidiu com o estreitamento de suas relações com as duas grandes potências (VAÏSSE, 2013). Houve uma inversão da tendência a qual se acreditava

inicialmente<sup>1</sup>: as alianças com China e URSS, ao isolar Hanói, terminariam por ajudar os EUA a sair do Vietnã e não o contrário.

Atribui-se a Sun Tzu a famosa frase: “Oportunidades são multiplicadas à medida que são agarradas”. Nas duas capitais, Washington e Pequim, a frase foi levada a sério. Grandes potências jamais agem contra seus próprios interesses. Se naquele determinado momento histórico Estados Unidos e República Popular da China realizaram uma aproximação improvável, é porque ela favorecia a ambos: era o “reconhecimento de uma nova situação global” (DOCUMENT 194, 1972; tradução nossa).

Podemos dizer que o sentimento era recíproco. Assim como os americanos, os dirigentes chineses perceberam a necessidade de reavaliar sua posição e buscar novos aliados. Esta nova percepção, porém, só se originou após uma série de choques e rupturas, cujo mais importante é o nosso ponto de partida: o racha Sino-Soviético, o cerne da Diplomacia Triangular.

### **A Ruptura Sino-Soviética**

Em meados de março de 1969, China e União Soviética, as duas maiores potências do mundo comunista, se enfrentaram em um violento conflito fronteiriço não declarado às margens do rio Ussuri. Com mais de 6.500 quilômetros, a fronteira sino-soviética não era somente a maior, mas também uma das mais militarizadas do mundo. Seis anos antes, em março de 1963, o governo de Pequim declarou não reconhecer a sua legitimidade, alegando que a fronteira fora delimitada por “tratados desiguais” (FENKELSTEIN, 1978). Até então, este era um tema de menor importância e é evidente que a mudança do posicionamento de Pequim está relacionada a uma

---

<sup>1</sup> Para mais sobre a relação entre Vietnã e a aliança com Pequim, ver: Kissinger (2012); Kissinger (2011b), p.164; Dallek (2007), p.372; Karnow (1983), p.598; MacMillan (2008), p.xxi; Vaisse (2013), p.99.

divergência ideológica (GERSON, 2010).

Verdade seja dita, a relação entre os dois gigantes socialistas nunca foi fácil. É fato que, nos primeiros anos, ambos os lados buscaram apagar de suas histórias as inimizades – Mao, por exemplo, chegaria a alegar que “é um grande acontecimento o fato de a humanidade possuir um Stálin” (PO-TA, 2017, p. 57). O PCCh, aliás, publicaria uma obra oficial escrita por Chen Po-Ta a respeito da suposta contribuição de Stalin à Revolução Chinesa - gentilezas que, com o passar do tempo, se tornariam cada vez mais raras.

Mas, ao contrário do que a obra de Po-Ta alega, Stalin jamais demonstrou grande interesse na revolução chinesa e mesmo quando esta se encaminhava rumo a seu triunfo, manteve distância do líder chinês. Schram chegou inclusive a dizer que Stalin não havia contribuído em nada para a ascensão de Mao, e que sua “convicção simplista” sobre a China “levou a Revolução Chinesa a repetidas catástrofes que os líderes chineses, e Mao em particular, nunca mais esqueceram” (SCHRAM, 1968, pp.77, 347).

São muitos os relatos que indicam uma amarga relação entre ambos, o que ficou claro durante a primeira visita do chinês a Moscou, em 1949. Ao final, ele ficou mais de nove semanas na capital até conseguir um tratado de mútua defesa, conquistado, nas palavras de um grande historiador, às custas de “muita humilhação gratuita” (FERGUSON, 2016, p.254; tradução nossa). Para alguns autores, Stalin havia finalmente encontrado uma figura histórica à sua altura, cujo poder e capacidade ameaçavam o poderio soviético, e reagiu a isso com extrema desconfiança.

O conflito na Coreia fez pouco para melhorar a situação. Efetivamente, a agravou ainda mais. Não à toa, Dikötter descreve a morte de Stalin como a

## A diplomacia triangular

“libertação” de Mao - um exagero, decerto, embora carregue consigo um elemento de verdade. No entanto, tal “libertação” seria uma faca de dois gumes. “Mao tinha ressentimentos de Stalin”, Service escreve (2010, p. 595; tradução nossa), “mas pensava que as reformas de Khrushchev eram uma ruptura muito grande com o tipo de comunismo defendido por ambos...”.

A relação, pois, não seria mais a mesma. Logo em seu primeiro ano no poder, Khrushchev declarou que o conflito com a China era inevitável (GERSON, 2010). A partir de 1962, China e União Soviética eram inimigos irreconciliáveis. Pela primeira vez desde 1917, uma outra potência do mundo comunista clamava para si o título de líder global do movimento revolucionário. A declaração de Mao, feita após a assinatura do tratado de amizade sino-soviético, de que a amizade entre os dois era “eterna e indestrutível”, foi carregada feito pó pelos ventos da história...

### Um pária para a comunidade global

Para Perry Anderson, a Revolução Cultural tratou-se, sobretudo, “de uma tentativa radical de sacudir as estruturas burocráticas” (ANDERSON, 2018, pp. 32, 34). Em apenas uma década, Mao mergulhou seu país em uma série de “mergulhos cataclísmicos”, movidos por uma sede insaciável de transformação e impermanência (HOBBSAWM, 2015, p.452). Era, em essência, uma guerra contra o aparelho estatal, uma guerra purificadora, cujo inimigo era o mundo velho, pútrido, enrijecido. Em suma, tratava-se da *Revolução Permanente*. “Para ele, lutar era um fim”, Nixon escreveria em suas memórias, “e não um meio para atingir um fim” (NIXON, 1991, p.118; tradução nossa).

Ora, em um movimento que buscou sacudir as estruturas burocráticas, para utilizar a expressão de Hobsbawm, é evidente que o corpo diplomático chinês seria

atingido, dado que a diplomacia é a profissão burocrática estatal *per se*. Não será, pois, surpresa alguma observarmos que absolutamente toda a diplomacia chinesa foi afetada pela Revolução Cultural.

Em Pequim, os ecos dos Boxers atravessavam as camadas do tempo, as representações estrangeiras e seus delegados eram vítimas do ímpeto revolucionário dos Guardas Vermelhos (INTELLIGENCE..., 1968). A embaixada da Inglaterra foi atacada e a da Indonésia, engolida por chamas. O desprezo maior, no entanto, foi reservado aos soviéticos: após saquearem a embaixada, os guardas vermelhos expulsaram seus funcionários de forma humilhante, forçando-os a deixar a China a pauladas, tendo de beijar pôsteres de Mao até os aviões.

Enquanto isso, no estrangeiro, mais da metade do corpo diplomático foi convocado de volta à China para “reeducação”. Como se vê, após a Revolução Cultural, absolutamente todas as representações diplomáticas – as chinesas no exterior e vice-versa – haviam sido afetadas. O país estava isolado do mundo, literalmente. Tal convulsão revolucionária foi o zênite de uma década de turbulência e catástrofes. Na virada dos anos 1950 e 1960, a China se envolveu em uma série de conflitos que foram, gradualmente, isolando-a da comunidade global. Primeiro, duas crises no Estreito de Taiwan; pouco depois, ao sul da fronteira, uma breve guerra contra a Índia. Ao mesmo tempo, as relações com Moscou se rompiam em definitivo. Por fim, a Revolução Cultural.

Estados Unidos, Índia, URSS... a lista de inimigos se agigantava de tal forma que, em 1969, o governo de Pequim se viu como um pária. Como no tempo dos imperadores, o Império do Meio encontrava-se não somente isolado, mas também cercado por poderosos inimigos que desejavam, cada um à sua maneira, um pedaço

do país.

### Nixon e Kissinger

Do outro lado do mundo, após anos de ostracismo político, Nixon retornou à arena política. Sua ascensão à presidência marcou uma transformação completa na geopolítica estadunidense. O novo presidente observara com atenção os erros de seus predecessores, especialmente no Vietnã. Notou, também, a perda da hegemonia de seu país diante dos ressurgimentos econômicos europeu e japonês.

“O agonizante processo de extrair os americanos do Vietnã”, Kissinger escreve, “tem relação em manter a posição dos Estados Unidos no mundo. [...] *Foi, enfim, o sinal de que estava mais do que na hora de reavaliar seu papel...*” (KISSINGER, 2012, p.653; a ênfase é nossa). Para Nixon, esta nova abordagem não se tratava de uma fórmula para tirar a América da Ásia, mas a única forma da nação permanecer e continuar desempenhando um papel responsável no continente. A epítome deste pensamento seria sua frase dita a Mao: “Em relações internacionais não há boas escolhas. Uma coisa é certa – não se pode deixar vácuos, pois eles podem ser preenchidos” (KARNOW, 1983, p.609; DOCUMENT 194, 1972; tradução nossa).

Com a ascensão de Nixon e Kissinger, o idealismo encontrou seu fim. Após anos de radicalismo ideológico, a Realpolitik batia às portas da Casa Branca. Era o início de uma transformação completa na geopolítica estadunidense, a chamada Doutrina Guam<sup>2</sup>. A doutrina prezava uma nova forma de os Estados Unidos agirem perante as outras nações - se reconhecia a problemática envolvida em intervir militarmente em territórios distantes, como fora parte da Política da Contenção. Agora, buscava-se um papel mais realista e equilibrado. Acima de tudo, a nova

---

<sup>2</sup> Doutrina Nixon.



administração removeu da política externa americana aquilo que Kissinger chamou de uma visão “teológica”, isto é, a condenação moral dos adversários. Na nova doutrina de Nixon, a política interna de uma nação deixava de ser um fator tão relevante. Como ele disse a Mao Zedong:

O que nos une é o reconhecimento de uma nova situação global, o reconhecimento de que o importante não é a política filosófica interna de uma nação, mas sua política em relação ao resto do mundo... (DOCUMENT 194, 1972; tradução e ênfase nossas).

A ideia de abandonar o idealismo, “a política filosófica”, e esboçar uma aproximação com a China não era nova, embora fosse revolucionária. Em 1962, ano da ruptura sino-soviética, Kissinger já a havia explorado em um estudo para Rockefeller (FERGUSON, 2016). Na mesma época, durante seu interlúdio como estadista aposentado, Nixon ouviu do chanceler filipino, Carlos Romulo, que as portas para uma aliança chinesa estavam se abrindo, e ouviria isso novamente ao se encontrar com De Gaulle, em fevereiro de 1969 (NIXON, 1991; Kissinger, 2011b).

Antes mesmo de eleito, Nixon já captara a importância da ruptura entre os gigantes comunistas. No meio da década, ele havia constatado que a China comunista era *fait accompli*. Em um artigo escrito para a *Foreign Affairs* de outubro de 1967, ele escreveu:

A longo prazo, nós simplesmente não podemos deixar a China eternamente fora da família das nações [...]. Não há lugar neste pequeno planeta para que um bilhão de pessoas vivam em raivoso isolamento... [*Angry Isolation*] (NIXON, 1967; a tradução é nossa).

Meses depois, durante seu discurso de inauguração, o presidente enviou mais um discreto sinal, repetindo os termos do artigo. Falou em “uma nova era”, uma “era negociações”, um “mundo aberto”, no qual nenhum povo viveria em “*angry isolation*”

## A diplomacia triangular

(NIXON, 1969). É de se notar o quanto a China se tornara importante para a política do novo governo. As anotações daquele mesmo dia, seu primeiro como presidente, indicam que ela foi tema importante em suas reuniões. É possível encontrar anotações escritas à mão por Nixon: “Comunistas chineses: curto prazo – nenhuma mudança. Longo prazo – não queremos 800,000,000 vivendo em raivoso isolamento”. Alguns dias depois, em 1 de fevereiro, um memorando indicava uma tentativa de contatos com os chineses. No mesmo documento, Kissinger incentiva a reaproximação, mas alerta para seus perigos: “Isto, é claro, deve ser feito de forma privada e não deve, sob circunstancia alguma, ser divulgado ao público...” (DOCUMENT 3, 1969; tradução nossa).

Havia razão para tais temores: aquele era um tema absolutamente frágil e sensível para a política estadunidense; o caminho rumo a Pequim era uma corda bamba e sinuosa. Além da opinião pública, havia os riscos internacionais. Como o Japão reagiria? E se os russos descobrissem? Todo o esforço de Washington em se reunir com Moscou para selar os acordos SALT poderia vir por água abaixo, caso os soviéticos enxergassem a aproximação com Pequim como uma forma de chantagem<sup>3</sup>. E quanto aos aliados políticos, os conservadores?

Desta forma, diante do público, Nixon oscilava entre pregar uma reaproximação e manter o isolamento. Em outubro de 70, o presidente chegou a dizer publicamente que pretendia visitar a China antes de morrer e, em fevereiro do ano seguinte, escreveu em seu relatório anual sobre política externa que era do interesse “de todo o mundo” incluir “750 milhões de pessoas talentosas e energéticas” em “um relacionamento construtivo com a comunidade mundial”. Enquanto isso,

---

<sup>3</sup> Em conversa com Zhou Enlai em fevereiro de 1973, Kissinger falou do temor de a aproximação chinesa levar ao radicalismo de Moscou: No final, ele confessa, o julgamento americano foi errado. A aproximação com a URSS acelerou após visita a Pequim: Document 9 (1973).

entre uma e outra declaração, disse que não tinha a menor intenção de mudar a política do seu país em relação a Pequim (DALLEK, 2007, pp. 265, 266; tradução nossa).

É preciso mencionar que os chineses também enfrentaram resistência interna. Ao se encontrar com os americanos, Mao mencionou “um grupo reacionário” que se opôs a iniciativa, e lançou ainda mais mistério sobre o caso Lin Biao ao dizer que “eles entraram em um avião e fugiram” (DOCUMENT 194, 1972; tradução nossa). O sigilo, pois, agradava a ambos. Apenas um punhado de pessoas estavam cientes do que se passava. O único país que tinha conhecimento destas conversas era o Paquistão, pois servia como canal de comunicação entre Pequim e Washington. Em resposta à sua confiabilidade, Kissinger agradecerá a Yahya Khan, o general-presidente paquistanês, por sua “delicadeza e tato”, uma escolha de palavras que, conforme será apresentado adiante, se mostrará inadequada, até mesmo absurda.

\*\*\*

O sucesso deste projeto dependia de um único fator: que chineses e soviéticos temessem mais um ao outro que aos Estados Unidos. Mas grandes potências só agem sob a certeza: foi somente com o conflito armado no Ussuri que a grande questão - quem era mais temido - foi esclarecida. Tendo de priorizar a fronteira chinesa, os soviéticos ficaram debilitados na Europa; os chineses, por sua vez, que já estavam enfraquecidos na Indochina devido ao iminente triunfo vietnamita, se viam agora também ameaçados por Índia e URSS.

De uma só vez, todo o balanço de poder mudou. Abriam-se, assim, as portas para a Diplomacia Triangular: a perda de influência americana na Ásia, devido à

## A diplomacia triangular

guerra no Vietnã, poderia ser compensada por uma diplomacia de duas frentes. Aliando-se simultaneamente a dois países inimigos entre si, os Estados Unidos poderiam contrabalancear sua perda de poder e moldar um novo “equilíbrio global”<sup>4</sup>. A história muitas vezes é feita pelo acaso, pela combinação de pessoas, tempo e lugar certos. Foi o que aconteceu em março de 1969, quando as duas maiores potências do mundo comunista quase entraram em pé de guerra. Kissinger explica:

*A política emerge quando o conceito encontra a oportunidade. Essa ocasião surgiu quando tropas chinesas e soviéticas lutaram na congelada tundra siberiana, ao longo de um rio o qual nenhum de nós já tinha ouvido falar. Daquele momento em diante, a ambiguidade desapareceu e nós nos movemos sem hesitar em direção à uma importante mudança na diplomacia global (KISSINGER, 2011b, p.171; ênfase e tradução nossas).*

Fruto de um realismo puro, calcado no balanço de poder, extirpado de todo sentimentalismo, o conceito da Diplomacia Triangular era essencialmente negociar, em separado, com Moscou e Pequim, de forma a criar este novo equilíbrio; iniciar uma nova era diplomática na qual a inserção de um poderoso terceiro ator na equação, a China, tornava improvável uma guerra e levaria à uma mudança na atitude tensa e militarista da época (KISSINGER, 2011b, pp. 164, 177, 192). Abrir-se-iam, então, as portas para um relaxamento das relações entre os países. A Diplomacia Triangular estava, pois, diretamente relacionada ao conceito da *Détente*. Efetivamente, ambas eram indissociáveis uma da outra.

Tudo isso, no entanto, ainda era somente um ousado projeto de política

---

<sup>4</sup> A imagem de um *policymaker* diante de uma encruzilhada de opções ingratas, tendo de optar entre dois males, é temática recorrente na oratória tanto de Nixon quanto de Kissinger. Após Mao dizer a Nixon que havia votado nele nas últimas eleições, o presidente respondeu que era o menor dos dois males (DOCUMENT 194, 1972). Duas décadas depois, em seu clássico *Diplomacia*, Kissinger usaria novamente este pensamento: “A política externa muitas vezes implica escolha entre coisas imperfeitas”: Kissinger (2012), p.633.

externa, esboçado após os eventos de março, os quais os Estados Unidos tomaram nota. Esta mudança definitiva no *status quo*, é claro, também não passou despercebida pelos chineses. Em Pequim, eles também chegavam às suas próprias conclusões.

### Os estudos chineses: os relatórios dos Quatro Marechais

Nixon descreveu Mao como um homem “que percebe quando há uma oportunidade, que agarra o momento” (DOCUMENT 194, 1972; tradução nossa). Embora permanecesse cauteloso, Mao notara que uma porta havia sido aberta. Quase que imediatamente, reabilitou quatro marechais expurgados durante a Revolução Cultural e pediu aos quatro a elaboração de um amplo estudo a respeito da política externa chinesa, cuja conclusão inicial foi que EUA e URSS caminhavam cada vez mais à uma posição de confronto. Este estudo alegava que, no caso de um conflito sino-soviético, os americanos não tomariam lado e ficariam, como dizia o antigo ditado chinês, “sentados sobre o topo da montanha, observando os dois tigres brigarem”. Havia, conquanto, uma observação muito interessante naquele mesmo documento, indicativa da percepção de que o equilíbrio de poder mudara: “Os revisionistas soviéticos fizeram da China seu maior inimigo, *impondo à nós uma ameaça à segurança maior que os Estados Unidos...*” (REPORT: JULY 11, 1969; tradução e ênfase nossas).

Este relatório inicial foi revisto em setembro de 1969. Curiosamente, os marechais chegaram simultaneamente à mesma conclusão que a Casa Branca. No mês anterior, durante uma reunião do Conselho de Segurança Nacional, Nixon apresentara a ideia de que era contra os interesses americanos ver a China esmagada em uma guerra sino-soviética (KISSINGER, 2011b). Do mesmo modo, o novo relatório

## A diplomacia triangular

chinês alegava que, cedo ou tarde, os Estados Unidos teriam de romper sua posição de expectadores e tomar lado em um possível conflito:

A última coisa que os imperialistas norte-americanos estão dispostos a ver é uma vitória dos revisionistas soviéticos em uma guerra sino-soviética [...]. *Os revisionistas soviéticos temem que nós possamos nos aliar aos imperialistas americanos para confrontá-los* (REPORT: SEPTEMBER 17, 1969; tradução e ênfase nossas).

Aquele documento secreto foi revolucionário, especialmente se tivermos em conta que, em 1969, a nação ainda se encontrava no redemoinho da Revolução Cultural. Pela primeira vez, a China cogitou uma aproximação com seu grande e mortal inimigo. Um dos marechais buscou aliviar o impacto das conclusões, alegando que Nixon parecia estar disposto a mudar os rumos da política estadunidense e propôs, então, uma linha de diálogo oficial com os Estados Unidos.

Isso revela, também, muito sobre a complexidade da análise chinesa. Se observamos o lado chinês da reaproximação, veremos que a imagem de uma nação ideologicamente fanática, irracional e intransigente – como difundida no Ocidente – não condiz, de forma alguma, com a realidade. Na verdade, é possível observar uma clara percepção do balanço de poder entre as nações e da forma como o equilíbrio global se desenrolava – toda permanência ou transformação por parte de Pequim era fruto de movimentos estratégicos cuidadosamente estudados.

Em um memorando de 1972, escrito por Kissinger, encontramos uma definição excepcional desta complexa e sofisticada mentalidade:

Essas pessoas são, simultaneamente, fanáticas e pragmáticas. Eles são ideólogos inflexíveis e discordam totalmente de nós em relação à direção que o mundo segue ou deveria seguir. Ao mesmo tempo, eles são realistas férreos,

calculam que precisam de nós por causa de uma União Soviética ameaçadora, de um Japão ressurgente, e de uma Taiwan potencialmente independente (DOCUMENT 193, 1972; tradução nossa)<sup>5</sup>.

Para os chineses, “realistas férreos”, estabelecer contato com os EUA ia além de uma necessidade estratégica. Como Washington, Pequim desejava rearranjar o equilíbrio global. Em abril de 1971, o embaixador do Paquistão entregou a Kissinger uma carta escrita à mão por Zhou Enlai, na qual se lia que o governo chinês se dispunha a receber publicamente algum emissário especial, ou até mesmo o próprio presidente, para discussões e encontros.

Menos de três meses depois, este encontro ocorreria. Secretamente, Kissinger visitou Pequim, em julho. Longe dos olhos do mundo, o diplomata partiu escondido em um avião rumo a uma terra isolada do Ocidente e sobre a qual conhecia, como ele mesmo reitera, absolutamente nada. Pela primeira vez, um emissário do mais alto escalão do governo americano visitava a China maoísta. Dois dias depois, ele enviaria um relatório a seu chefe cuja primeira frase era: “Nós lançamos as bases para que você e Mao virem uma página da história”.

### **A viagem secreta de Kissinger**

O breve encontro secreto com Zhou foi significativo e produziu dois resultados de grande importância<sup>6</sup>. Além da oficialização da viagem presidencial, há a surpreendente posição chinesa em relação a Taiwan. Por duas décadas, este fora o principal empecilho entre os dois países. Para a surpresa dos americanos, Zhou disse que Taiwan não era pauta obrigatória, até mesmo deixou subentendido que, se fosse

---

<sup>5</sup> Kissinger escreve: “A China estava na clássica tradição europeia. Os líderes comunistas chineses, de forma fria e sem emoção, avaliavam as exigências do balanço de poder, com pouca influência ideológica ou sentimental. Eles eram cientistas do equilíbrio, artistas da relatividade”: Kissinger (1982), p.50.

<sup>6</sup> Para mais, ver Document 139 (1971).

## A diplomacia triangular

o caso, aquele tema não precisaria sequer ser discutido de início. Antes, a questão de Taiwan era *pré-condição* para o estreitamento de relações; agora, poderia ser discutida durante – ou até mesmo após – os futuros encontros. Ao menos por ora, Chiang Kai-Shek seria preterido em prol do objetivo em comum de Washington e Pequim: impedir a hegemonia de uma só nação sobre a Ásia.

Em 15 de julho de 1971, Nixon chocou o mundo por meio de um discurso transmitido ao vivo pela televisão. A viagem de Kissinger a Pequim, realizada seis dias antes, foi revelada e foi anunciado que o presidente dos Estados Unidos visitaria a China antes de março de 1972. Em seu discurso, Nixon reiterou a visão de que só poderia haver uma paz global durável e estável com a participação chinesa:

Tenho a profunda convicção que todas as nações ganharão com a redução das tensões e um melhor relacionamento entre os EUA e a RPC. É com esta intenção que eu iniciarei aquilo que, eu espero, seja uma jornada rumo à paz. Paz não somente para nossa geração, mas para as gerações futuras... (NIXON, 1971; tradução nossa).

É difícil imaginar alguma situação hipotética em nossos tempos que possa se assemelhar a seu anúncio: Richard Nixon, o homem que construíra sua carreira no anticomunismo, iria ao coração da terra de Mao, o grande revolucionário de sua época. Em Tóquio, Taipei, Moscou e Hanói, todos foram pegos de surpresa, uma historiadora notou, Nixon “chocou os aliados americanos”, “enfureceu os poucos amigos da China e preocupou a União Soviética” (MACMILLAN, 2008, p.xvii). Como Gaddis (2005, p. 155) tão bem escreveu, a abertura com a China colocou os Estados Unidos na invejável posição de serem capazes de jogar seus adversários da Guerra Fria uns contra os outros. Anos depois, Nixon (1991) definiria sua visita à China como



o maior triunfo de seu governo, uma visão compartilhada até por seus opositores<sup>7</sup>.

### Nixon em Pequim

Na manhã de 21 de fevereiro de 1972, o Boeing 707 presidencial pousou no aeroporto de Pequim. À beira de escada, Zhou Enlai o aguardava. O presidente escreveu em suas memórias:

Estendi a mão para apertar a sua. Só mais tarde percebi o quanto foi importante para ele. [...] Quando saímos do aeroporto, ele disse: “Seu aperto de mão atravessou o mais vasto oceano do mundo: vinte e cinco anos de falta de comunicação” (NIXON, 1991, pp. 11,12).

Embora inconsciente e acidental, aquele fora um gesto de grande importância, até mesmo simbólico. Em 1954, durante a Conferência de Genebra, Zhou fora publicamente humilhado quando John Foster Dulles, o radical anticomunista secretário de estado de Eisenhower, recusou a dar-lhe a mão<sup>8</sup>. Agora, o simbolismo daquele gesto era claro: a China seria tratada, dali em diante, como um igual pela maior potência do mundo.

“Este é um evento sem precedentes na história da relação entre China e Estados Unidos”, Zhou Enlai proclamou no imenso salão do Grande Palácio do Povo. Na América, todos assistiam. A viagem à China foi o primeiro grande evento político planejado para a televisão: dos horários às roupas, tudo fora premeditado com o objetivo de gerar o maior impacto possível na audiência.

---

<sup>7</sup> Quando Kissinger foi se encontrar com Brezhnev em uma viagem secreta após a ofensiva norte-vietnamita de maio de 1972, Nixon lhe disse para dizer ao líder russo que a aliança com a China fora a coisa mais importante que ele já fizera: Document 126 (1972).

<sup>8</sup> Este é um evento que marcou profundamente os chineses a ponto de tanto Kissinger quanto Nixon escreverem em suas memórias o fato de Zhou tê-lo mencionado. Na viagem secreta de Kissinger, Huang Hua o recebeu no aeroporto e disse de imediato após cumprimentá-lo: “Você sabe... em 1954, em Genebra, seu secretário de estado se recusou a dar à mão a nosso premiê”: MacMillan (2008), p.193.

## A diplomacia triangular

Por sua vez, o impacto na população americana foi visível. Uma pesquisa Gallup (SAAD, 2017) realizada em março de 1972 nos demonstra isso. Em comparação com as mesmas perguntas, realizadas seis anos antes, é notável como a imagem da China melhorou: em 1966, menos de 1% dos entrevistados alegavam enxergar os chineses como um povo honesto e apenas 37% os enxergava como um povo trabalhador. Após a viagem, esses números subiram para 20% e 74%, respectivamente. Já a popularidade do presidente subiu de 49% para 56% em apenas três semanas.

“O presidente está em uma posição única”, Nixon diria a Kissinger após retornarem. “Ele pôde cumprir aquilo que os assim chamados liberais prometeram, porque tem a confiança da direita desse país” (DOCUMENT 126, 1972; tradução nossa). Em um país com uma poderosa ala política conservadora, somente um homem com fortes credenciais anticomunistas poderia ter feito a aproximação chinesa sem sofrer graves retaliações políticas. Até hoje há um jargão na cultura popular estadunidense: “Somente Nixon poderia ter ido a China”.

O pobre de Whittier fora alcançado ao topo, erguido ao Olimpo dos grandes estadistas. Quase 70% dos americanos responderam que o presidente contribuía para a paz mundial e um jornal de Chicago escreveu que Kissinger deixou de ser “um fenômeno” para se tornar “uma lenda” (DALLEK, 2007, p.400). Seus aliados anunciavam o que seria escrito nos livros: “A Era Nixon”. Na convenção republicana de 1972, o presidente foi recebido em uma atmosfera de carnaval, saudado como o criador de uma “geração de paz” (KALB, 1974, p.13).

Curiosamente, em termos substanciais, “a semana que abalou o mundo” não produziu resultados objetivos. Qual a resolução sobre Taiwan, Washington deixaria de reconhecer o governo de Taipei?

A resolução de questões objetivas, entretanto, era de menor importância. A viagem de Nixon se tratou acima de tudo de um elemento *simbólico*. Após 20 anos de distância, era necessário um período de transição. Antes de construir algo, era preciso primeiro deixar as inimizades para trás. “A relação dos Estados Unidos com Taiwan deve ser separada da nossa relação com eles [Taiwaneses]”, Mao iria dizer. Para o *Chairman*, Kissinger era muito apressado quanto à esta questão, afinal, “para que tanta pressa? É apenas uma ilha com uma população de uma dúzia de milhões”. Esta era uma questão para “daqui a 100 anos”; o foco, no momento, deveria ser outro. Como Nixon, Mao se preocupava mais com o panorama geral, com aquilo que ele denominava “questões filosóficas”: “Taiwan é uma questão menor. A questão maior é o mundo” (DOCUMENT 58, 1973; KISSINGER, 2011, p.302; DOCUMENT 194, 1972; tradução nossa).

Assim, Formosa, embora pauta não resolvida, ao menos deixou de ser um inevitável obstáculo entre os países. Um exemplo sobre a forma como China e Estados Unidos lidaram com esta controvérsia está inserida no Comunicado de Xangai. É um trecho brilhantemente vago e ambivalente, no qual o governo americano se aproveita ao máximo do poder da retórica, um uso de linguagem que os americanos chamariam de “ambiguidade construtiva”:

Os Estados Unidos reconhecem que os chineses de ambos os lados do Estreito de Taiwan reiteram só haver uma China e que Taiwan é parte da China. Os Estados Unidos não questionam esta posição (DOCUMENT 203, 1972; a tradução é nossa).

Como se vê, por meio deste trecho, Washington conseguiu se posicionar em terreno seguro. Primeiro, foi dado um fim oficial ao debate do reconhecimento das

## A diplomacia triangular

“Duas Chinas”. Em segundo, os Estados Unidos colocam ambos, o PCCh e o Kuomintang, em pé de igualdade. Se reconhece a China como só, mas não se diz, no entanto, qual governo é o legítimo.

O Comunicado de Xangai, assinado em 27 de fevereiro de 1972, durante a visita, lançou as bases para o estabelecimento de relações entre os dois países. Ao contrário da maioria dos documentos do tipo, ele é fundamentalmente uma lista de diferenças entre os posicionamentos políticos das duas partes. Isso faz dele algo único. Há, inclusive, um apoio declarado de Pequim ao Vietnã do Norte. Não há nem uma palavra sequer de retórica vazia em seus poucos parágrafos: EUA e China reconhecem que nada tem em comum senão o desejo de criar uma estabilidade global, um período de paz e distensão, que favoreceria a ambos. Foi o primeiro de três comunicados que levaram à uma relação que se aproxima de sua quinta década.

### Considerações finais

A reaproximação entre Estados Unidos e República Popular da China é um exemplo perfeito da política externa adotada por Pequim e Washington após 1969, um caso excepcional de *realpolitik* calcada no realismo estratégico, o que pôde ser visto tanto nos estudos dos quatro marechais quanto na Doutrina Nixon.

Pela primeira vez desde 1945, o papel dos Estados Unidos como grande potência global era reavaliado. O mais importante a se observar do legado Nixon-Kissinger na política externa, é a percepção de que as potências podem criar uma nova realidade, desde que saibam se adaptar de forma a tomarem as rédeas dos acontecimentos históricos e, se possível, precedê-los. Afinal, como Kissinger escreveu em sua tese de doutorado, o grande estadista jamais se rende à inevitabilidade histórica, pois o que faz sua grandeza é “a força para contemplar o caos, para

encontrar ali material para nova criação..." (Apud GRANDIN, 2017, pp.20,21).

E como os estadistas que Kissinger tanto admirava, ele e Nixon buscaram criar esta nova realidade. Após o trauma do Vietnã, a nação atingira um momento necessário de recuo e reorganização estratégica. Ao saber reinventar seu papel como nação/potência, os Estados Unidos poderiam, então, reinventar o mundo a seu redor. Acima de tudo, a reaproximação simboliza uma nova percepção de balanço global que foi levada à Casa Branca: a negação do idealismo wilsoniano e a introdução de um elemento fatalista, a crença de um mundo dividido entre interesses antagônicos, tomado pela eterna luta entre ordem e caos, no qual somente o equilíbrio entre as partes poderia levar à paz e a estabilidade. Nixon expressou sua visão de maneira clara em uma entrevista à Revista *Time*, após ser eleito Homem do Ano por suas conquistas na arena diplomática.

A única época na história do mundo em que tivemos períodos de paz foi quando houve equilíbrio de poder. É quando uma nação se torna infinitamente mais poderosa em relação ao seu potencial competidor que surge o perigo de uma guerra. Creio, portanto, que será um mundo mais seguro e melhor se tivermos os Estados Unidos, a Europa, a União Soviética, a China, o Japão fortes e saudáveis, cada qual equilibrando o outro, não uns contra os outros, enfim, uma balança estável.<sup>9</sup>

Com a Diplomacia Triangular começou um período de distensão e relativa estabilidade. Este novo período, os tempos da *Détente*, teve impactos por todo o mundo. Evidentemente, o choque provocado pela visita de Nixon à Pequim também foi sentido na capital dos czares; provavelmente, mais forte que em qualquer outro lugar. Com a aproximação EUA-China, eles se viram encurralados pela união de seus dois maiores inimigos, um cenário que não permitia outra opção senão buscar uma

---

<sup>9</sup> *Time Magazine*, January 3, 1972. Vol. 99, nº.1. Tradução nossa.

aproximação com Washington, de forma a diminuir a tensão entre os países<sup>10</sup>.

Equilíbrio era o nome do jogo. Tratava-se de aceitar a Diplomacia Triangular, a *Détente*, a nova ordem global. Era uma nova forma de Contenção – mas, desta vez, a contenção *não seria realizada contra os comunistas, mas com eles* (GADDIS, 2005). Preocupados, os soviéticos se aproximaram dos americanos por meio dos tratados SALT e da visita de Brezhnev aos Estados Unidos. Hanói, por sua vez, se viu isolada diante deste novo contexto de distensão e, com o fracasso da ofensiva de 1972, cada vez mais fragilizada com a continuidade do conflito. Após a esmagadora reeleição de Nixon, os bombardeios de dezembro e o bloqueio do porto de Haiphong, o Vietnã do Norte finalmente cedeu às negociações e assinou os Acordos de Paz de Paris, em janeiro de 1973.

John Gaddis certa vez definiu a doutrina Nixon-Kissinger como o triunfo da geopolítica sobre a ideologia. Ao final, a aliança com a RPC permitiu que os Estados Unidos mantivessem seu papel na Ásia, apesar do fracasso na Indochina. Kissinger enxergava o triunfo do Vietnã do Norte como uma faca de dois gumes para os chineses: Hanói conquistara uma vitória ideológica que foi, ao mesmo tempo, uma derrota geopolítica (DOCUMENT 14, 1975). Como a frase demonstra, foi o que ocorreu no Sudeste Asiático: o Khmer Vermelho de Pol Pot (pró-China) ascendeu em oposição ao Vietnã do Norte (pró-URSS). Após 1975, a Ásia ficou fragmentada entre as esferas de poder russa e chinesa, dominada por uma relação de forças absolutamente frágil: esta fraqueza seria manifestada na virada de 1978 para 1979, quando o Vietnã invadir o Camboja e sofrer como consequência a invasão de seu próprio território pela China.

Esta fragmentação, contudo, poderia ser benéfica a Washington. Apesar do

---

<sup>10</sup> Para mais, Document 8 (1973), Document 9 (1973) e Document 139 (1971).

Vietnã representar uma derrota ideológica de dimensões homéricas, as alianças com Pequim e Moscou permitiriam ocupar os vácuos do fragmentado poder asiático e, desta forma, compensar a retirada e derrota no continente.

Mas a estratégia que possibilitou o triunfo tinha os defeitos oriundos de suas qualidades. Aqui, tocamos em um ponto crítico: a ideia de equilíbrio global – e da necessidade de manter estáveis as esferas de poder – é elemento basilar da Diplomacia Triangular. O que precisa ser mencionado é que Nixon e Kissinger possuíam uma visão exagerada quanto aos impactos de “distúrbios” neste equilíbrio: como os escritos de Kissinger nos revelam – e isso se tornaria ainda mais claro no conceito de *Linkage* –, para o diplomata, o mundo vive sob uma espécie de efeito borboleta, tão absolutamente conectado que todos os problemas (mesmo os regionais) só encontram soluções diante do panorama geral do mundo. Em outras palavras: havia um certo senso de catástrofe que levou à superestimação de determinados eventos. Podemos citar, por exemplo, o Timor Leste e o Chile; ou até mesmo as consequências da retirada do Vietnã, certamente superestimadas por ambos, como De Gaulle pensava<sup>11</sup>.

Dada a visão de um mundo conectado pela interdependência entre as partes envolvidas, exigia-se um papel central da ideia de credibilidade. Posteriormente, muitos autores criticariam esse “vício” em sua diplomacia (SEBENIUS, 2018). É de suma importância citar esta visão de mundo, pois a ideia de equilíbrio global e da necessidade de manter estáveis as esferas de poder é, talvez, o elemento de maior importância na diplomacia Nixon-Kissinger e sua consequência direta é a inviolabilidade dos conceitos de força e credibilidade.

---

<sup>11</sup> Também ver, Kissinger (1982), p.53.

## A diplomacia triangular

Mas o que significa credibilidade nas relações entre países? Nós podemos buscar algumas respostas em duas frases, proclamadas por dois grandes críticos. Para Hitchens, tratava-se da “necessidade de impressionar amigos e inimigos com o brio da resolução norte americana”. Para Grandin (2017, p.12), tratava-se da “capacidade de ferir”. Em suma: prestígio, confiança, poder; acima de tudo, a capacidade de utilizá-los. Em um de seus primeiros trabalhos, *The Necessity for Choice*, o acadêmico já alertava para isso, dizendo que “a posição de barganha de um país depende tradicionalmente não da lógica de suas propostas, mas também das penalidades que ele pode inferir”. A paz, ele alegaria, não é conquistada sem a ameaça da guerra (Apud SEBENIUS, 2018, pp.104, 105; KISSINGER, 2012, pp. 444,446; tradução nossa).

Como resultado, a Diplomacia Nixon-Kissinger possui em seu cerne uma profunda ambivalência estratégica: ao mesmo tempo em que buscava a *Détente* e a paz mundial por meio da diplomacia, a Casa Branca não hesitaria em utilizar-se da força e da guerra para convencer seus inimigos da seriedade de suas intenções e da sacralidade de sua credibilidade. A *Pax Americana* seria mantida, em última instância, pelo uso estratégico da força (SHAWCROSS, 2002; NGUYEN, 2016).

Há também uma grave problemática moral. O objetivo da *Détente* era equilibrar antagonismos, de forma a produzir uma geopolítica global mais previsível e segura. Justiça não era parte de sua pauta (GADDIS, 2005). Um caso com relação direta com o tema aqui analisado é o da Guerra de Independência de Bangladesh. Em 1971, os Estados Unidos ainda buscavam se aproximar de Pequim e eram dependentes do Paquistão como único canal de comunicação com os chineses. À medida que ficou claro que a Índia iria derrotar o Paquistão, a Casa Branca passou a enxergar um cenário de hecatombe na Ásia: como em um efeito dominó cataclísmico, o triunfo



indiano levaria a uma inevitável guerra com a China; isto, por sua vez, poderia arrastar a URSS para um confronto. Esse entendimento levou os Estados Unidos à uma deplorável posição de apoio ao governo de Yahya Khan, mesmo com os inúmeros indícios – como o famoso Telegrama Blood – que o Paquistão realizava um genocídio de proporções assombrosas em Bangladesh<sup>12</sup>. Isso se repetirá em 1975, quando o Khmer Vermelho tomar o poder no Camboja: com a aliança chinesa já consolidada, os Estados Unidos novamente irão agir em nome do amoral balanço de poder e da *realpolitik* ao manter silêncio sobre as atrocidades de Pol Pot (DOCUMENT 4, 1975).

No que se trata de China e União Soviética – e, em menor medida, Vietnã –, pode-se dizer que a diplomacia Kissinger-Nixon atingiu os objetivos de suas premissas. O sucesso se refletiu na eleição presidencial de novembro de 1972, na qual Richard Nixon foi reeleito com a mais esmagadora vitória na história americana, tendo vencido em 49 de 50 estados, com uma margem de voto popular de 18 milhões de eleitores.

Todavia, o triunfo da nova ordem foi efêmero. Uma das premissas para seu sucesso eram nações fortes. O que ninguém esperava era a desgraça absoluta sob a qual a presidência americana iria cair em um período de somente dois anos. Watergate revelou os vícios e abusos de uma administração dominada pela desconfiança e pela temeridade. Nixon descobriu na pele o que era ir ao fundo do vale, após cair do topo da mais alta montanha; como em uma tragédia grega, o

---

<sup>12</sup> O infame apoio a Khan está presente até no clássico de Rushdie, *Os filhos da meia noite*: “O presidente dos Estados Unidos, e somente ele em todo o mundo, resolveu “inclinar-se” para o Paquistão. Enquanto Henry A. Kissinger defendia a causa de Yahya Kahn, o mesmo Yahya negociava secretamente a famosa visita oficial do presidente à China...”, Rushdie (2006), p.490. Também ver Isaacson (2005), p. 371-399.

homem mais poderoso do mundo foi arrastado do triunfo à ruína por um evento que, em seu nascedouro, parecia não ter relevância alguma.

Assim, de meados de 1973 em diante, a política americana se viu progressivamente imobilizada (DOCUMENT 58, 1973). À medida que a presidência se despedaçava, os soviéticos aproveitaram o momento para expandir sua zona de influência a um ritmo que não era visto desde a era Stalin. Na Indochina, Hanói se aproveitou da morte política de Nixon para retomar a Guerra com uma nova ofensiva contra o Sul.

A Casa Branca, por sua vez, nada podia fazer, Watergate e Vietnã foram dois traumas que combinados, levaram à uma quase falência da capacidade estadunidense de conduzir sua política externa na segunda metade da década de 1970<sup>13</sup>. Houve um colapso de valores – *malaise*, um mal-estar da nação, Carter assim definiu. Ford e, em especial, Carter pagariam o preço por isso; ficaram ambos marcados como presidentes fracos e impotentes. Hobsbawm (2014), por exemplo, os definiria como historicamente “insignificantes”.

Com a invasão do Afeganistão, em 1979, a *Détente* encontrou seu fim cabal. De certa forma, o fim da Diplomacia Triangular é também prova de seu triunfo - ao menos do triunfo de suas premissas. Conforme os eventos se desenrolavam, a breve decadência americana não afastou Pequim. Muito pelo contrário, o expansionismo soviético fortaleceu ainda mais a aliança com a China. Naquele mesmo ano em que os soviéticos enterravam de vez a *Détente*, as relações entre Washington e Pequim eram definitivamente normalizadas, o governo de Taiwan deixou de ser reconhecido e

---

<sup>13</sup> Não fosse Watergate, é provável que o governo de Pequim fosse reconhecido ainda no governo Nixon. Em fevereiro de 1973, Kissinger disse a Zhou que Washington deveria reconhecer a RPC até meados de 1976. Para mais, ler: Document 9 (1973).

embaixadas foram abertas. Note-se, também, que desde a visita de Nixon, todos os presidentes americanos visitaram a China (a exceção foi Carter, que convidou Xiaoping).

Ao fim do primeiro encontro, Zhou e Kissinger disseram que tinham acabado de fazer história. O mundo nunca mais seria o mesmo... Quanto ao futuro desta aliança, especialmente após os acontecimentos de nossos tempos, talvez somente os chineses tenham nos provido uma frase apropriada: “É cedo demais para saber”.

### Fontes

ANDERSON, Perry. **Duas Revoluções: Rússia e China**. São Paulo: Boitempo, 2018

DALLEK, Robert. **Nixon and Kissinger: Partners in Power**. New York: Penguin Books, 2007.

DIKÖTTER, Frank. **A grande fome de Mao**. São Paulo: Record, 2017

**DOCUMENT 3: Memorandum From President Nixon to his Assistant for National Security Affairs (Kissinger) Washington, February 1, 1969.** Foreign Relations of the United States, 1969 – 1976, Volume XVII, China, 1969 – 1972: Document 3. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v17/d3>.

**DOCUMENT 4: Embassy Jakarta Telegram 1579 to Secretary State, 6 December 1975.** Disponível no Kissinger Telcons em: <https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB62/doc4.pdf>

DOCUMENT 8: Memorandum of Conversation: Beijing, February 15, 1973, 5:57–9:30 p.m. Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume XVIII, China, 1973-1976

**DOCUMENT 9 (1972): Editorial Note.** Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume IX, Vietnam, October 1972 – January 1973. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v09/d9>

DOCUMENT 9 (1973): Memorandum of Conversation, Beijing, February 16, 1973, 2:15–6:00 p.m. Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume XVIII, China, 1973-

1976. Disponível em : <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v18/d9>

**DOCUMENT 14: MEMORANDUM OF CONVERSATION, “Secretary’s Meeting with Foreign Minister Chatchai of Thailand”, 26 November 1975.** Disponível nos arquivos da NSA em: <https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB193/HAK-11-26-75.pdf>.

**DOCUMENT 58: Memorandum of conversation, Beijing, 12 November 1973, 5:40 – 8:25 p.m.** Foreign Relations of the United States, 1969–1976, Volume XVIII, China, 1973–1976: Document 58. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v18/d58>.

**DOCUMENT 126: Conversation Between President Nixon and his Assistant for National Security Affairs (Kissinger), Washington, April 19, 1972.** Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume XIV, Soviet Union, October 1971-May 1972: Document 126. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v14/d126>

**DOCUMENT 139: Memorandum of Conversation, Beijing, July 9, 1971, 4:35–11:20 p.m.** Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume XVII, China, 1969-1972: Document 139. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v17/d193>

**DOCUMENT 193: Memorandum From the President's Assistant for National Security Affairs (Kissinger) to President Nixon, Washington, February 19, 1972.**

Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume XVII, China, 1969 – 1972: Document 193. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v17/d193>.

DOCUMENT 194: Memorandum of conversation: Beijing, February 21, 1972, 2:50 – 3:55 p.m. Foreign Relations of the United States, 1969 – 1976, Volume XVII, China, 1969-1972: Document 194. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v17/d194>.

**DOCUMENT 203 (Shanghai Communiqué): Joint Statement following Discussions with Leaders of the People's Republic of China, Shanghai, February 27, 1972.**

Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume XVII, China, 1969 – 1972: Document 203. Disponível em: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76v17/d203>.

FERGUSON, Niall. **Kissinger: 1923 – 1968: The Idealist**. Nova York: Penguin Books, 2016

FINKELSTEIN, James A. *An Examination of the Treaties Governing the Far-Eastern Sino-Soviet Border in Light of the Unequal Treaties Doctrine*. In: Boston College International and Comparative Law Review .445, Volume 2, 1979.

FRAVEL, M. Taylor. *Regime Insecurity and International Cooperation: Explaining China's Compromises in Territorial Disputes*. In: International Security, Vol. 30, No. 2 (Fall 2005), pp.46-83.

GADDIS, John Lewis. **Cold War**. New York: Penguin Books, 2005.

GERSON, Michael S. **The Sino-Soviet Border Conflict: Deterrence, Escalation, and the Threat of Nuclear War in 1969**. Defense Threat Reduction Agency, November 2010.

GRANDIN, Greg. **A sombra de Henry Kissinger**. Rio de Janeiro: Anfitheatro, 2017.

HALDEMAN, H.R. **The Ends of Power**. London: Sidgwick & Jackson, 1978.

HITCHENS, Christopher. **O Julgamento de Henry Kissinger**. São Paulo: Boitempo, 2002.

HOBBSAWM, Eric J. **A Era dos Extremos: o breve século XX**: 1914-1991. São Paulo, Companhia das letras, 2015.

INTELLIGENCE REPORT: MAO'S RED GUARD DIPLOMACY / POLO XXXI: 1967 (JUNE 21, 1968). Memorando da CIA, disponível nos arquivos virtuais da Agência em: <https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/polo-21.pdf>. Acessado em 26 de outubro de 2020.

ISAACSON, Walter. **Kissinger: a biography**. New York: Simon and Schuster, 2005.

KALB, Marvin; KALB, Bernard. **Kissinger: Volume II**. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1974.

KARNOW, Stanley. **Vietnam: A History**. Penguin Books: New York, 1983.

KISSINGER, Henry. **Diplomacia**. São Paulo: Saraiva, 2012.

KISSINGER, Henry. **Sobre a China**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

KISSINGER, Henry. **White House Years**. New York: Simon & Schuster, 2011b

KISSINGER, Henry. **Years of Upheaval**. London: Little, Brown & Company, 1982.

MACMILLAN, Margareth. **Nixon and Mao: The Week That Changed The World**. New York: Random House, 2008.

NGUYEN, Viet Thanh. "*Kissinger: The View From Vietnam*". *The Atlantic*, 27 de novembro de 2016.

NIXON, Richard M. "*Asia After Viet Nam*". In: *Foreign Affairs*, Vol. 46, No. 1, 1967.

NIXON, Richard. **Inaugural Address, January 20, 1969**. Texto na íntegra disponível em: [https://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/nixon1.asp](https://avalon.law.yale.edu/20th_century/nixon1.asp)

NIXON, Richard. **Na Arena: vitória, derrota e recomeço**. São Paulo: Siciliano, 1991.

NIXON, Richard. **Report by President Nixon to the Congress: Washington, February 18, 1970**. *Foreign Relations of the United States, 1969-1976, Volume I, Foundations of Foreign Policy, 1969-1972: Document 60*.

NIXON, Richard. **Speech, July 15, 1971**. Disponível em: <https://china.usc.edu/richard-nixon-announces-he-will-visit-china-july-15-1971>

PO-TA, Chen. **Mao Tsé-Tung na Revolução Chinesa**. São Paulo: Raízes da América, 2017.

**REPORT: JULY 11, 1969. "Report by Four Chinese Marshals, Chen Yi, Ye Jianying, Xu Xiangqian, and Nie Rongzhen, to the Central Committee, 'A Preliminary Evaluation of the War Situation' (excerpt)", July 11, 1969**, History and Public Policy Program Digital Archive, Zhonggong dangshi ziliao [CCP Party History Materials], no. 42 (June 1992), pp. 70-75. Disponível nos arquivos digitais do Wilson Center em: <https://digitalarchive.wilsoncenter.org/document/117146.pdf?v=81762c8101f0d237b21dca691c5824e4>

**REPORT: SEPTEMBER 17, 1969. "Report by Four Chinese Marshals, Chen Yi, Ye Jianying, Nie Rongzhen, and Xu Xiangqian, to the Central Committee, 'Our Views about the Current Situation' (Excerpt)", September 17, 1969**, History and Public Policy Program Digital Archive, Zhonggong dangshi ziliao, no. 42 (June 1992), pp. 84-86. Disponível para acesso público nos arquivos digitais do Wilson Center em: <https://digitalarchive.wilsoncenter.org/document/117154.pdf?v=7ac377d7a2546d86b46f111693f4ea7b>

SAAD, Lydia. *"Gallup Vault: Nixon's China Visit Was a Game Changer, February 17, 2017"*. Disponível em: <https://news.gallup.com/vault/204065/gallup-vault-nixon-china-visit-game-changer.aspx>. Acessado em 20 de junho de 2020.

SALMAN, Rushdie. **Os filhos da meia-noite**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

SCHRAM, Stuart. **Mao Tse-Tung**. Rio de Janeiro: Biblioteca Universal Popular, 1968.

SEBENIUS, James K. et al. **Kissinger: The Negotiator: Lessons from Dealmaking at the Highest Level**. New York: HarperCollins, 2018.

SERVICE, Robert. **Stalin: a Biography**. Londres: Pan Books, 2010

SHAWCROSS, William. **Sideshow: Kissinger, Nixon, and the destruction of Cambodia**. New York: First Cooper Square Press, 2002.

# O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno: algumas observações sobre o pensamento weberiano

Lucas dos Santos Andrade\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p121-147

**Resumo:** Neste artigo, propõe-se investigar a obra "A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo" através da chave do paradoxo protestante. Para tanto, buscaremos explorar os detalhes da obra a "ética protestante" e, ao longo da exposição, cotejar a análise, quando necessário, com outros textos escritos pelo autor a respeito da temática da ética econômica das religiões mundiais e de outros temas periféricos. De acordo com a nossa leitura, o paradoxo é ponto nodal para a compreensão da teoria do surgimento do capitalismo de tipo moderno e da própria modernidade. Parte desse fenômeno surgiu a partir da relação histórica estreita entre o abandono intramundano e a valorização da ascese do trabalho protestante que, mesmo não sendo condicionada por fatores econômicos, sedimentou o surgimento de uma forma moral valorativa dos valores que constituem a forma de dominação racional moderna.

**Palavras-chave:** História intelectual, História Moderna, Max Weber



## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

I.

‘A ética protestante e o “espírito” do capitalismo’, publicado primeiramente em duas partes entre 1904 e 1905 dentro das páginas da revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* e posteriormente de forma revisada em 1920 como parte do projeto inacabado “Ensaio reunidos de Sociologia da Religião”, pode ser considerado como sendo o trabalho mais debatido de autoria do economista, sociólogo, jurista e historiador alemão Karl Emil Maximilian Weber, ou, como ficou mais conhecido: Max Weber (1864 – 1920). No entanto, o intelectual alemão não nos deixou duas edições de uma mesma obra, mas sim duas versões, sendo ambas acabadas e com as suas particularidades editoriais e importância própria<sup>1</sup>. A “ética protestante” publicada e comercializada em formato de livro avulso após o falecimento do intelectual alemão, aos 56 anos, por mais de meio século foi baseada de forma integral na versão entregue ao seu editor pouco antes da sua morte em 1920. Por conta desse fenômeno, a primeira versão se manteve, por muitos anos, reclusa a um pequeno grupo de intelectuais que tiveram acesso às publicações de 1904 e 1905. É notável a presença, portanto, da segunda versão nas traduções que ganharam o mundo após a morte do autor; dentro deste enquadramento destacamos a famosa tradução feita em 1930 para o inglês feita pelo sociólogo Talcott Parsons (1902 – 1979)<sup>2</sup>, que foi a base para outras, como no caso brasileiro das

---

<sup>1</sup> Tal fenômeno se tornou mais claro após a publicação, durante a década de 90 do século passado, da versão crítica da “ética protestante” que passou a copilar as duas versões dentro de uma mesma obra. Para mais informações vide os comentários da “Apresentação” da edição de centenário da Companhia das Letras, escrita pelo professor Pierucci (PIERRUCCI, 2019 [2004], p. 7 – 15) ou o breve comentário presente nas páginas 186 a 189, do trabalho do professor Pierucci sobre o “desencantamento” indicado na bibliografia.

<sup>2</sup> A respeito da leitura que Parsons propôs da obra weberiana destacamos o segundo volume da obra “Estrutura da ação social”, publicado no Brasil em 2010 pela editora Vozes. Para uma análise crítica da leitura da visão do sociólogo estadunidense destacamos a leitura do brasileiro Carlos Eduardo Sell

primeiros traduções<sup>3</sup>.

Entre a publicação da primeira e a segunda parte da “ética protestante” o intelectual alemão viajou para a América do Norte a convite do Congresso de Artes e Ciências da Exposição Universal – também conhecida como Feira Mundial de St. Louis. Durante a estadia no novo continente, Weber observou em campo o modo de vida capitalista estadunidense, burocrático e racionalista, e, principalmente, a influência do ascetismo intramundano protestante na sua forma histórica atenuada: o puritanismo, mesmo que em seus últimos. Possivelmente, a experiência no novo continente deu a Weber maior solidez para o argumento que estava construindo. Esse fenômeno pode ser percebido na segunda parte da primeira versão publicada na *Archiv* em 1905 no destaque dado pelo autor às seitas protestantes como sendo, após Calvino, o principal conjunto religioso que contribuiu para o condicionamento do espírito capitalista. A influência da experiência estadunidense pode ainda ser encontrada em outros textos do autor, principalmente no artigo irmão da “ética protestante” editado no Brasil com o título “As seitas protestantes e o espírito do capitalismo” - publicado em alemão em 1906 nas páginas da *Archiv* e revisado em 1920<sup>4</sup>.

#### Alguns dos conceitos, detalhamentos, comentários e descrições tipológicas

---

presente entre as páginas 23 e 25 da obra “Max Weber e a racionalidade da vida”, publicado pela editora Vozes em 2013.

<sup>3</sup> A primeira e a mais célebre tradução do inglês para o português tomando por base a tradução de Parsons foi feita pelos sociólogos Maria Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás Szmrecsányi. Atualmente é comum encontrarmos tradução da “ética protestante” traduzidas do inglês para o português, pois a tradução do sociólogo Parsons entrou em domínio público. Muitas dessas edições possuem “preço popular”, mas carregam incongruências herdadas da versão em inglês.

<sup>4</sup> Em português podemos encontrar a tradução desse artigo principalmente em duas versões. Primeiramente através de uma tradução do inglês presente no compêndio “Ensaios de Sociologia”, organizado por H. H. Gerth e C. Wright Mills, com o título traduzido “As seitas protestantes e o espírito capitalista”. Mais recentemente, em 2020, o artigo foi publicado como anexo a edição da “ética protestante” da editora Vozes diretamente da sua tradução alemão com o título “As seitas protestantes e o espírito do capitalismo” junto de outros textos do autor da época da primeira versão, como: “Igrejas e seitas na América do Norte” e as chamadas “Anticríticas”.

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

presentes de forma nominal na segunda versão da “ética protestante” não podem ser encontrados na segunda e esse fenômeno contribuiu para a criação de verdadeiros anacronismos analíticos por parte dos comentadores da obra weberiana por praticamente todo o século XX. Dentro desse enquadramento, um dos conceitos que sofreu com as leituras anacrônicas e desorientadas foi o de desencantamento (ou “desmagificação”<sup>5</sup>); como consequência desta forma de leitura, acreditou-se que o conceito estava presente desde a primeira versão - tendo influenciado, portanto, teoricamente todos os outros usos subsequentes. Contudo, como aponta o sociólogo brasileiro Antônio Flávio Pierucci e outros comentaristas atuais, o conceito de desencantamento só veio a ser cunhado e utilizado nominalmente cerca de oito anos após publicação da primeira versão (PIERUCCI, 2013, p.62) - sendo o uso do conceito dentro da segunda versão, portanto, uma particularidade da revisão.

De forma geral, os artigos de 1904 e 1905, podendo ainda ser acrescentado o artigo irmão de 1906, constituíram a primeira experiência expressiva do intelectual alemão no jovem campo da sociologia. Os trabalhos dessa primeira fase, propriamente ditos, influenciaram o crescente interesse do autor pelos estudos comparativos da confissão protestante com outros grandes tipos religiosos. Dentro desse cenário, os estudos posteriores às primeiras publicações permitiram o amadurecimento conceitual e argumentativo que observamos na segunda versão. Isso se deu, entre outros fatores, pois o objetivo do autor, em seus estudos sobre as diferentes formas confessionais subsequentes, era de refinar a exposição das

---

<sup>5</sup> O primeiro uso do conceito de forma nominal encontra-se na publicação “Sobre algumas categorias da sociologia compreensiva”, escrito possivelmente em 1912 e publica no ano seguinte. O texto em português pode ser encontrado com o título mencionado no compêndio “Metodologia das Ciências Sociais” - tanto em sua versão antiga publicada pela Cortez como na atual publicada pela Cortez em parceria com a Unicamp.

particularidades do protestantismo ocidental que contribuíram para o surgimento do espírito capitalista proposto em 1904 e observado no mesmo ano durante a viagem do intelectual a América do Norte. Desde 1916, um ano antes da Grande Guerra, portanto, por exemplo, Weber passou a planejar um grande compêndio de sociologia religiosa compreensiva, abarcando em seu conteúdo parte do material publicado desde 1904<sup>6</sup>.

Contudo, por conta da guerra e das outras ocupações desempenhadas pelo intelectual, os planos passaram por um processo de desaceleração, necessitando esperar o fim da guerra e as negociações de 1919 para a retomada do fôlego intelectual. Infelizmente, no ano seguinte o intelectual adoeceu e morreu precocemente, deixando grande parte dos seus planos editoriais inacabados ou sem suas últimas revisões. No entanto, após 1920, Marianne Weber (1870 – 1954)<sup>7</sup>, buscou ao longo da sua vida após 1920, com o auxílio de outros intelectuais, terminar a editoração e a publicação de alguns dos projetos do seu esposo. Sempre é bom lembrarmos que grande parte do material a que temos acesso atualmente nasceu da empreitada de Marianne para a conservação e reprodução das ideias do marido<sup>8</sup>. A

---

<sup>6</sup> O compêndio em questão é o inacabado “Ensaio Reunidos de Sociologia da Religião”. Em seu corpo, a obra abrigaria: “ética protestante”; “as seitas protestantes”, os volumes que posteriormente foram publicados dentro da “A ética das religiões mundiais” e outros textos nunca iniciados pelo autor – como o estudo sobre o catolicismo e sobre o islamismo.

<sup>7</sup> A esposa do intelectual alemã foi uma importante feminista liberal durante a primeira do século XX. Da mesma forma, foi a primeira biografia e por muitos anos guardiã da herança intelectual do marido.

<sup>8</sup> Muitos dos textos publicados postumamente foram anteriormente publicados oficialmente nas páginas da *Archiv*. No entanto, é conhecido o zelo que Weber mantinha pela coerência e por causa desse fenômeno muitos desses textos estavam passando por reescrita para futuras republicações quando o intelectual veio a falecer. Praticamente todos os compêndios que temos acesso atualmente foram publicados de forma póstuma e, muitas vezes, sem atentar para a coerência interna entre os textos. Dentre as obras póstumas mais prejudicadas por esse processo encontram-se “Economia e Sociedade”, remontado de diversas formas ao longo dos seus cem anos de publicação, e o “Metodologia das Ciências Sociais” – que reúne textos extremamente heterodoxos quando observamos em conjunto.

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

segunda versão, portanto, originalmente estava alojada dentro do corpo do imenso empreendimento intelectual de sociologia religiosa compreensiva pensado por Weber em sua última década de vida. Por conta deste fenômeno, muito pouco observado ou mencionado, acreditamos que a leitura crítica da “ética protestante”, principalmente em sua segunda versão, necessita ser feita respeitando pelo menos as intenções editoriais e intelectuais do autor. Dessa forma, a segunda versão de 1920, para alguns tipos de análise, necessita ser lida em conjunto com os outros trabalhos sobre ética econômica das religiões, pois, existia a intenção do autor de complementar as lacunas ou aprofundar as explicações através da sobreposição das análises (SELL, 2013, p. 61 - 69).

### II.

A “ética protestante”, propriamente dita, inicia-se, em ambas as versões, com algumas observações feitas por Weber a respeito da sua própria época, ou seja: sobre os primeiros anos do século XX. De acordo com o intelectual alemão, era visível, através da observação das taxas estatísticas ocupacionais de países pluriconfessionais ocidentais, o predomínio protestante nos postos de proprietários do capital, assim como nas camadas superiores de mão de obra qualificada; isto se dava, notavelmente, nas posições de qualificações técnicas mais elevadas dentro das empresas e do comércio. No entanto, para o intelectual, este predomínio não poderia ser explicado ou entendido como o resultado causal do favorecimento de uma confissão religiosa por fenômenos estritamente econômicos e tampouco poderia ser entendido simplesmente pela relação de um cabedal patrimonial herdado (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 29). Para Weber, a lógica explicativa para o surgimento de um sistema capitalista massivo do tipo moderno atua de forma paradoxal e inversa

àquela explicada de forma estritamente economicista, pois o objetivo primeiro dos “capitalistas” em sua fase heróica não estava sujeitado por questões econômicas, mas sim morais.

As confissões protestantes, de forma geral, conseguiram, por meio do jogo do acaso e não de forma teleológica, condicionar a base histórica ascético-confessional que deu o suporte para o desenvolvimento do paradoxo encontrado na contradição entre a rejeição do mundo (ou abandono) e o ascetismo intramundano importantes para o advento do capitalismo de tipo moderno. Contudo, válido reforçar, os objetivos dos protestantes e dos reformados não eram voltados para a implantação de um novo sistema econômico, mas sim atender a questões puramente religiosas, ou seja: a pregação das “boas-novas” e o meio de atingir a salvação.

A respeito da presença religiosa como condicionante econômico Weber desta que, no texto introdutório do compêndio “Ética econômica das religiões mundiais”:

“Nenhuma ética econômica foi, jamais, determinada apenas pela religião. Mas, seja como for, nem por isso é menos certo que a determinação religiosa da conduta da vida também seja *um* – e notar bem: apenas *um* – dos fatores determinantes da ética econômica” (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 20 – 21)

Portanto, em “ética protestante”, Weber buscou se concentrar em apenas um fator determinante para compreender a formação do espírito do capitalismo de tipo moderno. Em outras obras sequentes o autor elevou ao posto de objeto de estudo fenômenos como a formação das cidades ou o surgimento do aparato burocrático (incluindo o meio jurídico) como elementos importantes para a consolidação do capitalismo e do moderno Estado Nacional – como podemos observar, por exemplo,

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

no compêndio “Economia e Sociedade”<sup>9</sup>.

No entanto, os protestantes não foram os únicos que atingiram um grau elevado de disciplina intramundana e nem foram os únicos a desenvolverem certas características presentes no do processo histórico que condicionou o sistema de dominação racionalista presente no capitalismo de tipo moderno. De acordo com o brasileiro Carlos Eduardo Sell, a obra weberiana após a publicação da primeira versão da “ética protestante” – e principalmente após 1914 - concentrou-se na busca de compreender as diferentes formas de racionalidade historicamente produzidas em contextos confessionais distintos (SELL, 2013, p. 58; p. 102 - 105). Essa forma de leitura quebra parte do estereótipo de eurocentrismo que a obra weberiana carregou por décadas por valorizar outros contextos sócio-históricos. No entanto, a forma de dominação racional, como fenômeno singular, é uma característica encontrada por Weber apenas nas sociedades Ocidentais (WEBER, 2012 [1913; 1914], p. 416).

Entre os elementos presentes em outras formas confessionais que carregam racionalidades próprias, Weber destacou, por exemplo, a disciplina intramundana hinduísta que sedimentou o desenvolvimento de uma sociedade estritamente estratificada e um grau intramundano nunca alcançado pelos protestantes (WEBER, 2016 [1913; 1915], p. 361). Da mesma forma, os budistas antigos da região da Índia representam para Weber o maior exemplo de rejeição da vida intramundana por conta da prática do isolamento voluntário dentro de comunidades de membros plenos e intelectualizados – causando com isto o afastamento de praticamente todos os leigos do seu meio (WEBER, 2016 [1913], p. 22). Contudo, as religiões indianas não

---

<sup>9</sup> Para mais informações vide, principalmente, o segundo volume da tradução brasileira publicado pela UnB – principalmente nos capítulos sobre a sociologia do direito (capítulo VII, p. 1 – 153) e a Seção 7 da análise extensa sobre a sociologia da dominação (capítulo IX, Seção Sete, p. 362 -408).

conseguiram em seu processo sócio-histórico se desvencilhar da rigidez da sua estrutura social, dificultando, com isto, a formação de uma ética capitalista de tipo moderna. No caso indiano, de forma geral, o ascetismo e a rejeição do mundo atuaram de maneiras particulares no condicionamento dos tipos tolerados pela dominação e isso fez com que fossem geradas relações socioeconômicas próprias.

Outros casos notáveis explorados por Weber de forma comparativa são os das religiões da região da China, onde, mesmo existindo “políticas capitalistas” e “incentivo para a aquisição financeira”, não houve a formação de uma mentalidade capitalista moderna (WEBER, 2016 [1920], p. 347; p. 354; p. 358). Para o caso chinês, de acordo com o intelectual alemão, faltou o desenvolvimento do processo de desencantamento do mundo. Dentro desse enquadramento, as castas burocráticas religiosas e livrescas moldavam o mundo conforme preceitos mágicos e isto sedimentava a formação de um perpétuo “jardim encantado” afastado de todo o racionalismo do tipo encontrado no capitalismo moderno (IDEM p. 336). Como resultado, o confucionismo se caracteriza como a religião estudada pelo autor que menos desvalorizou o mundo, adaptando-se no lugar de modificá-lo e permitindo a existência de relações familiares tradicionalistas em sua estrutura e gerando com isto o condicionamento de outro tipo de sistema socioeconômico único (PIERUCCI, 2013, p. 114 – 134).

No caso do judaísmo antigo, historicamente, de acordo com Weber, desde a sua fundação ocorreu a produção e a reprodução de relações sociais fortemente marcadas pelas atividades urbanas burguesas e este fenômeno permitiu o fortalecimento das vocações urbanas e comerciais para subsistência e mesmo para o enriquecimento (WEBER, 2016 [1913; 1915], p. 406). Outro elemento interessante no caso do judaísmo antigo foi o incremento racional da conduta da vida massiva através



## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

da necessidade do conhecimento das escrituras por parte de todos os membros da comunidade religiosa – gerando, desta forma, uma massificação pouco comum entre as religiões mundiais e afastando a separação estamental rígida de outras grandes religiões. Contudo, por conta da sua reclusão do mundo por conta do estreitamento do convívio social, o judaísmo antigo não pode condicionar os elementos presentes no espírito do capitalismo moderno ocidental e se manteve como uma religião pária, com um capitalismo igualmente pária, sem forças para a expansão fora do seu cosmo social (WEBER, 2016 [1913; 1915], p. 404).

Se o protestantismo não foi o exemplo histórico de dominação que gerou de forma plena a restrição das relações sociais através da imposição de uma ascese intramundana, o tipo protestante foi aquele que alcançou maior coerência na combinação das restrições e na ascese individual. Parte da justificativa repousa no fato de que o protestantismo foi a única religião de grande porte que afastou e acabou com toda a magia do mundo (WEBER, 2012 [1913; 1914], p. 416). Evidentemente que esta conduta de vida não está ancorada exclusivamente no desencantamento; mas, por conta dele, os indivíduos passaram a não mais necessitar da sujeição mágica e passaram a dominar de forma extensiva o seu meio. Da mesma forma, a busca de uma vida coerente e racionalizada deu o condicionamento necessário para a formação de todo um aparato burocrático impessoal que, em alguns casos, consegue se autorregular e continuamente impõe certas restrições e liberações. A racionalização do mundo de forma coerente, de ponta a ponta, como sendo um fenômeno de dominação condicionado pelo desaparecimento da mágica do mundo é um produto importante e paradoxal para o próprio desaparecimento de todas as formas religiosas, por enquadrar os meios confessionais como sendo o resquício da irracionalidade do mundo (WEBER, 2016 [1913], p. 38 – 39). Reside neste

ponto parte da explicação que podemos dar à afirmação que Weber faz em alguns dos seus trabalhos sobre o fim da participação ativa da religião no modo de vida ocidental – sobretudo no meio econômico, mas corroborando em todas as outras esferas (WEBER, 2016 [1920]. p. 335). As formas confessionais, sejam elas quaisquer, encontram nas restrições impostas pela necessidade de uma conduta de vida coerente e racional o enquadramento de inimigas do fortalecimento do capitalismo e dos valores do progresso e das lógicas desencantadas – como as ciências laicas.

Notemos bem que se outras religiões não puderam historicamente condicionar a formação de um espírito capitalista nada impede que elas assumam o espírito dentro das suas estruturas (WEBER, 2016 [1920], p. 359). Da mesma forma, o processo severo de desencantamento do mundo e da dominação das relações por meios racionais coerentes não afastou ou extinguiu totalmente a superstição do mundo (WEBER, 2016 [1920], p. 335). Dentro dessa chave, as superstições passam a assumir características parcialmente racionais para que a restrição imposta pela necessidade de uma vida coerente causem prejuízos menores – mesmo que nenhuma forma de superstição venha a ser plenamente racional. Importante destacar ainda que o intelectual alemão não era um apologista da racionalização do mundo, argumentando em muitos dos seus trabalhos que os meios irracionais são formas de retirar a plena dominação da conduta de vida racionalizada do mundo, desenvolvendo, desta forma, o encantamento para o mundo e para os Homens<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Sobre a questão da irracionalidade como forma de “encantar o mundo” indicamos a leitura da passagem sobre a rejeição da esfera erótica (disponível em: WEBER, M. *Religiões mundiais – Uma consideração intermediária* (...). In: \_\_\_\_\_. *Ética econômica das Religiões Mundiais*, vol. 1 (...). Ed. Vozes, 2016, p 387 – 395) e do seu respectivo comentário feito na conclusão do livro do professor Pierucci (disponível em: PIERUCCI, A. *O Desencantamento do Mundo* (...). São Paulo: Ed. 34, 2013, p. 215 – 221, ou mais precisamente no ponto sobre o erotismo como forma de encantamento entre as páginas 219 – 221). Weber também comenta a questão da castidade mágica (ou casamento) como fenômeno econômico e do erotismo como fenômeno extra cotidiano dentro do compêndio “Economia e

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

### III.

De acordo com Weber, o fenômeno histórico da Reforma Protestante (1517 – 1648) marcou o momento em que não houve apenas a sedimentação da substituição de um tipo de dominação por outra, mas sim, de forma decisiva, o momento em que ocorreu a substituição de uma forma que praticamente não se fazia sentir efeitos nas relações sociais por outra, que passou a modificar de forma incômoda a conduta da vida. Pegando o exemplo do calvinismo, o autor argumenta que:

“(...) tal como vigorou no século XVI em Genebra e na Escócia, na virada do século XVI para o século XVII em boa parte dos Países Baixos, no século XVII na Nova Inglaterra e por um tempo na própria Inglaterra, seria para nós a forma simplesmente mais insuportável que poderia haver de controle eclesiástico do indivíduo” (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 35)

De forma geral, a consolidação de uma ética de vida que pudesse germinar historicamente o espírito capitalista moderno repousa na aparente contradição social condicionada pelo advento da Reforma Protestante - principalmente em relação ao par de fenômenos históricos caracterizados como: abandono do mundo<sup>11</sup> e o ascetismo intramundano. Contudo, é errado pensarmos, como Weber destacou, que essa ética racionalizada da vida intramundana protestante, em seus primeiros dias, pregou questões modernas como progresso e mesmo a alegria do mundo gerada pelo espírito do trabalho – como ocorreu com os iluministas do século XVIII (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 38).

---

Sociedade” entre as páginas 400 a 402 da edição da UnB.

<sup>11</sup> Outros termos correlatos para esse processo podem ser: rejeição do mundo ou estranhamento do mundo.

A valorização do trabalho cotidiano como formadora do estado psicológico individual de autorrealização moral, para Weber, é um conceito novo que deve o seu aparecimento através de Lutero e da sua tradução da Bíblia (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 71). Contudo, a valorização em si não era um fenômeno inédito para os indivíduos europeus. Para o autor, a valorização do trabalho no período medieval pode ser observada, por exemplo, através dos escritos de Tomás de Aquino e a sua colocação do trabalho como: um fenômeno estritamente mundano, mas necessário. Esse enquadramento caracterizava o trabalho como um elemento moral para os escolásticos (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 73). Historicamente, outra forma de observarmos o sentimento de valorização do trabalho no período medieval se encontra nas críticas feitas a vida ascéticas dos monges e do seu desligamento com a vida comum - sendo taxados de egoístas por conta de tais práticas. Tanto a leitura escolástica como as críticas ao modo de vida monástico foram lidos e incorporados nas ideias dos primeiros reformadores. Dessa forma, o reformador Martinho Lutero (1483 – 1564) enquadrava o trabalho como sendo o reflexo da vontade de Deus, levando-o a pensar em uma teologia da destinação, unindo a questão do sustento com a escatologia primitiva.

Na leitura weberiana da obra de Lutero, o autor destaca que, a respeito da teologia da destinação:

“(...) o indivíduo deve permanecer fundamentalmente na profissão e no estamento em que Deus o colocou e manter sua ambição terrena dentro dos limites dessa posição na vida que lhe foi dada (...)”

(WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 76 – 77)

Deste modo, seguindo o raciocínio weberiano, Lutero não chegou a estabelecer

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

um princípio racionalizado para a questão do trabalho profissional – pelo contrário<sup>12</sup>. Da mesma forma, o reformador foi contra a cobrança de juros, a usura, ou mesmo uma vida que possa ser caracterizada modernamente como economicamente ativa. Parte da justificativa para essa forma de entendimento encontra-se nas bases teológicas luteranas que se concentravam em leituras bíblicas, sobretudo do Antigo Testamento, que buscavam respostas para questões primeiramente morais.

Lutero defendeu ao longo da sua vida ideias econômicas que podemos classificar como sendo do tipo tradicionalista e pouco racionalista em suas práticas. O ponto de vista econômico-teológico do reformador alemão, nas palavras de Weber, se ancorava principalmente no conceito de ‘(...) contente-se cada qual com seu “sustento” e deixe que os ímpios se lancem ao lucro — é este o sentido de todas as passagens que tratam diretamente da faina mundana’ (WEBER, 2005 [1904; 1920]. p. 75). Dentro desse enquadramento, as ideias paulinas e as expectativas escatológicas dos cristãos primitivos fizeram parte da base da argumentação luterana. Dessa forma, o reformador pregava a indiferença à vida mundana (ou abandono do mundo) e a vigilância constante na espera da vinda do Dia do Juízo Final, mas afastando-se das ideias mágicas do catolicismo e dos místicos germânicos anteriores a ele. Portanto, Lutero buscou construir uma doutrina teológica valorativa de um cristianismo primitivo, jogando as luzes da vida cristã na pureza da doutrina e na sua observação como sendo os únicos critérios da validação eclesiástica – não sendo, portanto, em vista de outros reformadores, um revolucionário propriamente dito, mas sim, de fato,

---

<sup>12</sup> Weber destaca que, para Lutero: ‘A vocação é aquilo que o ser humano tem de aceitar como desígnio divino, ao qual tem de “se dobrar” — essa nuance eclipsa a outra ideia também presente de que o trabalho profissional seria uma missão, ou melhor, a missão dada por Deus. E o desenvolvimento do luteranismo ortodoxo sublinhou esse traço ainda mais; sendo que “(...) o desenvolvimento do luteranismo ortodoxo sublinhou esse traço ainda mais.” (WEBER, 2005 [1904, 1920] p 77).

um reformador (WEBER, 2012 [1913; 1914], p. 396) que através da sua obra deu forças para o advento de outros reformadores intensificarem o processo de desencantamento do mundo.

Ao lado de Lutero, Calvino representa para Weber uma peça importante para entendermos o movimento histórico de longa duração que condicionou a consolidação do espírito do capitalismo de tipo moderno e da nossa própria modernidade. Para o sociólogo alemão, a importância de Calvino repousa, principalmente, na sua tentativa de retirar todo o meio sentimental irracional luterano. Para tanto, o teólogo francês embutiu, mesmo inconscientemente, no protestantismo preceitos racionalizantes que marcaram de forma contínua a conduta de vida ocidental. A teologia calvinista pregou, dando continuidade ao pessimismo luterano, que o Homem, por conta do seu estado de pecado perpétuo, nas palavras do próprio Calvino:

“(...) perdeu por inteiro toda a capacidade de sua vontade para qualquer bem espiritual que o leve à salvação (...). Tanto que um homem natural, estando totalmente afastado desse bem e morto no pecado, não é capaz, por seu próprio esforço, de converter-se ou de preparar-se para tanto” (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 91)

Dentro dessa chave, no lugar das ações mundanas ou dos intermédios mágicos encontrados nos dogmas e na teologia católica como meio de salvação, o reformador francês pregou que apenas alguns indivíduos estão predestinados à vida eterna e à salvação e outros não e isto se dava por decreto do próprio deus. A salvação, portanto, não é algo que o Homem poderia conquistar pelas suas ações, mas sim por fatores que não estavam ao seu alcance – caracterizando assim a chamada teologia

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

da predestinação (WEBER, 2005 [1905], p. 92 – 93)<sup>13</sup>. Para os calvinistas, não era deus que existia para os indivíduos, mas sim o contrário - estando fora do entendimento humano qualquer decreto divino, a menos que fosse revelado pela vontade divina. O sentimento de rejeição do mundo gerado pela retirada das ações intramundanas mágicas e as boas práticas com objetivo atender as necessidades individuais de salvação - assim como o completo desconhecimento dos desígnios divinos ocultos - jogaram os indivíduos em uma posição de desumanidade patética para Weber. Por conta desse sentimento os indivíduos sentiram pela primeira vez em sua história o abandono perpétuo

O mundo, portanto, para o cristão calvinista, ou reformado seguindo a nomenclatura weberiana, encontrava-se em processo de desencantamento e perda de sentido intramundano continuado. Entretanto, mesmo na rejeição do mundo em sua forma mais severa, como no caso do puritanismo, houve, para Weber, caminhos que, por mais estranhos e paradoxais que possam parecer, contribuíram para que a aproximação dos indivíduos existisse e se reproduzisse dentro da lógica de isolamento. Parte da explicação para essa contradição encontra-se na ideia da destinação do mundo como sendo um lugar para a glorificação de deus através do trabalho. Para Calvino o cristão eleito, mesmo sem saber se será salvo ou não, existe para servir a glorificação de deus e, reforça Weber na “segunda versão”, apenas para isto. Esse preceito parte sumariamente do cumprimento dos desígnios revelados por deus aos indivíduos - devendo ser respeitado por conta da sua revelação divina. O trabalho social intramundano do cristão, nessa forma interpretativa teológica, era de

---

<sup>13</sup> Weber destaca que Lutero anteriormente havia pensando em uma doutrina próxima a da predestinação; no entanto, por conta da sua atividade política, teve que se afastar das definições teológicas e se manter no exílio por um longo período.

buscar continuamente aumentar a glória de deus, *in majorem Dei gloriam*, através das suas práticas cotidianas e não por meios ritualísticos ou sazonais.

A desigualdade humana, na lógica reformadora calvinista, foi entendida como uma característica natural e não sendo um empecilho para a aquisição dos bens da felicidade terrena (WEBER, 2012 [1913; 1914], p. 392); este fenômeno contribuiu, por sua vez, para parte do fim do sentimentalismo protestante de base luterana. Os indivíduos, portanto, passaram a ser compreendidos como ferramentas intramundanas de glorificação constante através das suas ações; sendo a vocação profissional, individual e continua, uma forma de obediência ao designo divino.

O ascetismo calvinista assegurava com sendo um dever psicológico se sentir um eleito, repudiando desta forma qualquer forma de dúvida. Essa certeza, contudo, deveria ser representada pela disciplina do dia a dia como forma de exercício subjetivo da própria eleição – gerando assim a auto inspeção constante do cristão em busca da conduta de vida esperada de um eleito de Cristo (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 105 – 106). Para os cristãos calvinistas, a vida que deveria ser buscada era aquela representada pelos cristãos dos tempos bíblicos, sobretudo do tempo do Velho Testamento, como modelo a ser alcançado. Desta forma, Weber destaca que, no lugar dos pecadores humildes, penitentes e sentimentais descritos por Lutero à procura da misericórdia pela fé, a disciplina calvinista formou santos autoconfiantes:

(...) com os quais toparemos outra vez na figura dos comerciantes puritanos da época heroica do capitalismo, rijos como aço, e em alguns exemplares isolados do presente' (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 102)

A eficácia da teologia calvinista, portanto, não repousa na coerência encontrada pelos cristãos na teologia confessional calvinista, mas sim pelos estímulos psicológicos que conseguiam atrair e aprisionar os cristãos de forma formidável. E



## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

mesmo que Weber destaque que a confissão calvinista foi apenas uma das opções históricas dadas ele argumenta que essa forma de protestantismo conseguiu vencer, crescer e se reproduzir por conta dos fatores do condicionamento de uma racionalidade própria que restringiu a liberdade psicológica dos cristãos (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 116). No entanto, a adoção das ideias calvinistas de predestinação e a contradição instaurada pela ascese intramundana e pela rejeição do mundo foi lida e relida de diferentes maneiras pelas igrejas e seitas protestantes seguintes. À primeira vista, os casos limites podem nos parecer uma volta ao tipo de dominação tradicional ou carismática, mas, aos olhos de Weber, mesmo nos casos limites, configuram-se como exemplos onde a dominação racional encontrou-se de forma coerente. Dessa forma, após Lutero e Calvino, o terceiro segmento a que Weber deu destaque, nas duas versões da “ética protestante”, para o condicionamento do espírito capitalista moderno é o encontrado nas seitas protestantes.

Dentro desse enquadramento, o intelectual alemão deu atenção especial aos anabatistas como os grandes portadores das ideias de ascese intramundana, principalmente os menonitas (ou mennonistas) e os quakers – comunidades religiosas cujo fundamento é por princípio heterogêneo à doutrina calvinista (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 130 – 131; nota n. 55). As seitas, para Weber, como tipos ideais, são organizações sociais condicionadas por uma dominação que não constituiu uma passagem plena por processos de racionalização da sua estrutura (WEBER, 2012 [191?], p. 158 – 167). Desta forma, a figura carismática do líder ou do profeta que traz novas revelações pode encontrar espaço dentro das estruturas comunitárias tradicionalistas. Entretanto, por conta do sentimento perpétuo de desencantamento do mundo protestante e o fim dos intermédios intramundanos de salvação e de

relação com o deus cristão ausente, a figura do profeta ou líder encontraria na modernidade um forte bloqueio teológico para o seu predomínio; este fenômeno fez com que algumas seitas protestantes, chegassem ao ponto de abolir qualquer forma de liderança religiosa ou pedagógica por causa da falta da necessidade destas figuras para a obtenção da salvação e mesmo para o conhecimento religioso..

O rigor severo dos anabatistas que se fixaram no novo continente, em relação à autodisciplina e à busca da redenção individual, os condicionou para uma rejeição do mundo maior do que a encontrada entre os pietistas europeus e mesmo entre os calvinistas mais extremos. O afastamento da dogmática da autocracia bíblica e, por consequência, de todo o resquício de uma doutrina da salvação por via eclesiástica, chegou ao ponto, no caso dos quakers, do desaparecimento do batismo e da ceia como meios de manter a comunhão (WEBER, 2005 [1905; 1920], p 133). Desta forma, o rigor disciplinar aproximou cada vez mais as seitas anabatistas do novo continente do tipo puro das comunidades cristãs primitivas, tendo na condenação de toda a forma da divinização da criatura calvinista como um dos fundamentos principais da sua conduta de vida. De forma geral, portanto, os anabatistas do novo continente levaram o processo de desencantamento do mundo às suas últimas consequências históricas, transgredindo o racionalismo calvinista e colocando no lugar uma teologia da revelação continuada íntima entre os indivíduos e deus como sendo a única forma de compreensão das revelações bíblicas. O dom da graça, nesse enquadramento, precisava ser obtido através da vivência segundo uma consciência lícita e pura e apenas desta forma.

A espera perseverante dos anabatistas, no lugar da predestinação calvinista,

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

condicionou psicologicamente a moralidade ética dessas seitas<sup>14</sup>. No lugar do sentimento de rejeição intramundana pleno dos calvinistas, os anabatistas acreditavam na espera; cuja finalidade:

“(...) dessa perseverança, que deve ser silenciosa, é triunfar do quanto há de instintivo e irracional em cada um, triunfar das paixões e subjetividades do homem “natural”; por isso ele deve calar-se, a fim de criar na alma silêncio profundo, que só no silêncio Deus pode vir a falar” (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 134 – 135)

O silêncio anabatista, por sua vez, ajudou a contribuir claramente para a educação de uma ponderação serena da ação presente na vida profissional mundana - dentro e fora das comunidades. Ao contrário do que houve com os pietistas continentais, luteranos e mesmo com os calvinistas, os anabatistas do novo continente se voltaram para as práticas comerciais como forma tomista de desempenhar uma vocação inevitável ou mesmo natural – vocação essa: íntima entre os indivíduos e deus, mas mundana nas suas práticas, contudo, disciplinada e pura nas suas ações, assim como não aristocrática. A ética quaker, por exemplo, consistia no exercício ascético das virtudes profissionais; ou seja:

“(...) um consistente exercício ascético das virtudes, uma comprovação de seu estado de graça com base na conscienciosidade [sic] que se faz sentir no desvelo e no método com que ela se desincumbe de sua profissão”. (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 147)

---

<sup>14</sup> Weber destaca a questão da valorização da leitura do Livro de Jó por parte dos anabatistas. De acordo com intelectual alemão a respeito dessa prática: “(...) combina uma celebração grandiloquente da majestade absolutamente soberana de Deus pairando muito acima dos padrões humanos — o que, convenhamos, era totalmente congenial às concepções calvinistas — com aquela certeza, que rebenta novamente no desfecho do livro, de que Deus costuma abençoar os seus também e até mesmo [no Livro de Jó: — somente!] nesta vida, incluindo aí o aspecto material, ideia tão secundária para Calvino quanto relevante para o puritanismo” (WEBER, 2005, [1905, 1920], p 149 – 150).

Ora, Weber destaca: não era o trabalho em si que era valorizado pelos quakers, mas sim o trabalho profissional racionalizado, ou seja, aquilo que o deus cristão exigia de forma atenuada. Essa caracterização fugiu da sorte da resignação luterana que era dada por deus e repousava na possibilidade vocacional, mas não de forma metódica e disciplinada como podemos encontrar nas seitas. Para a ética anabatista, representada pelos quakers no nosso exemplo, existia a possibilidade até então pouco comum e ausente no luteranismo das combinações de vários *callings* (ou: chamados) caso fosse favorável ao bem comum e o individual. Dessa forma, a utilidade de uma profissão, argumenta Weber:

(...) se orienta em primeira linha por critérios morais e, em seguida, pela importância que têm para a “coletividade” os bens a serem produzidos nela, mas há um terceiro ponto de vista, o mais importante na prática, naturalmente: a “capacidade de dar lucro”, lucro econômico privado’ - não há dúvidas do que Weber estava destacando com esse trecho; caso não tenha ficado, podemos observar o complemento do trecho destacado: ‘Pois se esse Deus, que o puritano vê operando em todas as circunstâncias da vida, indica a um dos seus uma oportunidade de lucro, é que ele tem lá suas intenções ao fazer isso. Logo, o cristão de fé tem que seguir esse chamado e aproveitar a oportunidade’ (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 148)

Da mesma forma, a riqueza, dentro da ética quaker e dos anabatistas em geral, era:

“(...) reprovável precisamente e somente como tentação de abandonar-se ao ócio, à preguiça e ao pecaminoso gozo da vida, e a ambição de riqueza somente o é quando o que se pretende é poder viver mais tarde sem preocupação e prazerosamente. Quando porém [sic] ela advém enquanto desempenho do dever vocacional, ela é não só moralmente lícita, mas até mesmo um mandamento” (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 148)

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

Querer ser pobre - aqui vemos uma clara distinção entre o cristianismo romano (católico) e mesmo primitivo ou luterano - era o mesmo que desejar ser um doente para os quakers, ainda por cima, quem pede esmola - outra distinção importante com o sentimentalismo católico e luterano - estando apto a trabalhar não só estaria cometendo pecado da preguiça, mas também afrontava o desígnio do amor ao próximo.

Observando os detalhes da ética anabatista, podemos entender o *porquê* de Weber destacá-los como manifestação histórica importante para a gênese do espírito do capitalismo de tipo moderno como o autor pode observar em 1904. Dentro desse enquadramento, por um lado, o puritano foi considerado pelo autor como sendo um verdadeiro administrador “(...) dos bens que lhe dispensou a graça de Deus (...)”, devendo “(...) prestar contas de cada centavo [que lhe foi confiado] (...)” (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 155) e com isto estrangulando todo o tipo de consumo. Por outro lado, a ética “vocacional” religiosa de “fazer dinheiro”<sup>15</sup> condicionou aquela outra - podemos acrescentar, laica - dos modernos capitalistas. Da mesma forma, os puritanos, através da sua rejeição do consumo e da ambição divina do lucro, geraram um certo tipo de acúmulo primitivo de capital diferente daquele presente no modelo marxista que consistiu, simplesmente, na ‘(...) acumulação de capital mediante coerção ascética à poupança’ (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 157) - favorecendo e garantindo, portanto, o futuro investimento necessário para a implantação de um capitalismo do tipo moderno.

---

<sup>15</sup> Weber chama os puritanos de “máquinas de produção de dinheiro” (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 155).

## IV.

A nível de conclusão é válido destacar que a aparente contradição paradoxal entre a rejeição do mundo e a disciplina ascética intramundana percorre, de forma geral, toda obra deixada por Weber – indo muito além das duas versões da “ética protestante”. A aparente contradição para o intelectual alemão, não distanciou os cristãos das práticas e de uma ética ou moral mundana, mas sim o contrário: por conta do resultado irracional do paradoxo histórico formado. Válido destacar que, para o autor: “(...) talvez jamais haja existido forma mais intensa de valorização religiosa da ação moral do que aquela produzida pelo calvinismo em seus adeptos” (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 105 – 106). Para os calvinistas a ética mundana não estava ligada simplesmente com a questão da salvação, mas de uma vida regrada através do estreitamento das práticas de uma conduta de vida que refletisse individualmente a certeza da graça e da caracterização de ferramenta designada por deus para modificar o mundo em nome da glória divina. Dentro desse enquadramento, a ética condicionada pela dominação racional do ascetismo intramundano protestante (sobretudo calvinista e pós-calvinista) - por ter afastado todos os meios mágicos de obtenção da salvação e como intermédio da criatura com o criador – exigiu uma conduta de vida sumariamente individualista. Esse fenômeno condicionou a existência da necessidade de um contato direto entre o indivíduo e o deus cristão, assim como a busca individual constante da obediência dos desígnios divinos. Da mesma forma, condicionou a formação do tipo indivíduo-ferramenta cristão que deu sedimentou espaço para o outro tipo semelhante, mas laico e preso a um sistema burocratizado e racionalizado.

O racionalismo da ética intramundana protestante reformada repousa, portanto, na busca de uma vida ética e coerente de ponta a ponta em busca da

## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

glorificação do criador, pois, nas palavras deixadas por Weber, “(...) jamais se levou tão a sério a sentença *omnia in majorem Dedi gloriam*” (WEBER, 2005 [1905; 1920], p. 106 – 107). Parte da qualidade do argumento de Weber está na severa observação do caráter puramente religioso dos preceitos e dos objetivos primários de Lutero e de Calvino.

Dessa forma, como parte desta conclusão, podemos afirmar que não foi o protestantismo que “inventou o capitalismo” como algumas leituras apressadas buscam demonstrar, mas sim que ele contribuiu para o condicionamento da produção histórica do desenvolvimento do seu tipo ocidental moderno. O santo protestante necessitava racionalizar de forma coerente a sua vida de ponta a ponta, observando a todo momento a sua conduta de vida através dos meios e dos fins, como forma de obedecer às ordenações divinas de ter uma vocação profissional e de desempenhar da melhor forma possível seu ofício – tudo em nome de honra e glória de um deus ausente. Esse fenômeno contribuiu para o afastamento do indivíduo da natureza: afastando-o de ter que se sujeitar as vontades oriundas do plano natural e mágico e condicionando-o a para ser educado para conformar o mundo de acordo com o seu ofício vocacional dado por deus. Para Weber, Lutero foi aquele que primeiro afastou a mágica do mundo de forma expressiva. Da mesma forma, foi aquele que primeiro buscou retirar a ascese monástica - como forma disciplinadora e racionalizada de vida - de dentro dos muros dos mosteiros durante a Reforma. O reformador alemão esboçou, portanto, um tipo de teologia ascética intramundana, mas sem a caracterização rigorosa de uma autoinspeção constante.

A vocação profissional dos nossos dias se encontra deslocada das suas origens religiosas, pois não há mais o constrangimento da sensibilidade moral. Dentro deste

quadro, a Igreja passa a ser uma eminente inimiga dos avanços do capitalismo e perdeu a sua posição de condicionante primordial dentro de um mundo que preza pela fé cega e laica do progresso, da ciência e da acumulação e produção de capital. Da mesma forma, a ideia, hoje tão comum e corrente e na verdade tão pouco autoevidente, da profissão como dever:

“(…) [é] uma obrigação que o indivíduo deve sentir, e sente, com respeito ao conteúdo de sua atividade “profissional”, seja lá qual for, pouco importa se isso aparece à percepção espontânea como pura valorização de uma força de trabalho ou de propriedades e bens (de um “capital”) (…)” (WEBER, 2005 [1904; 1920], p. 47)

Para nós, assim como para os indivíduos do tempo de Weber, a caracterização de uma ideia ética racional de valorização profissional não é estranha, pois já nascemos dentro do imenso cosmo dessa ordem socioeconômica. Estamos condicionados a viver presos dentro desta ordem, pois há todo um aparato racional de dominação burocrático em seu estado pleno manifestado através de leis e práticas sociais que nos mantém presos às práticas de relações do tipo capitalista moderno. Essa última característica funciona como uma espécie de couraça (ou rija crosta de aço, ou ainda jaula de ferro, na tradução de Parsons)<sup>16</sup> que nos imobiliza e dificulta outras formas de relação econômica de forma expressiva, pois se o puritano queria ser um profissional, nós devemos sê-lo.

---

<sup>16</sup> Na célebre tradução de Parsons o termo foi traduzido para “iron cage”, ou seja, jaula de ferro – tal tradução pode ser encontrada em diversas traduções para português que pegaram como base a tradução em inglês. Para a tradução brasileira da Companhia das Letras o termo escolhido foi “rija crosta de aço” (WEBER, 2005 [1905; 1920], 165). Contudo, acreditamos que qualquer uma das colocações respeita o objetivo do autor na busca de descrever metaforicamente e conceitualmente uma força de dominação que impossibilitaria que o indivíduo tenha ‘movimentação’.



## O paradoxo protestante e o condicionamento do “espírito” capitalista ocidental de tipo moderno

### Bibliografia

BOURDIEU, Pierre. *Apêndice I: Uma Interpretação da Teoria da Religião de Max Weber*. In: \_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007, p 79 – 98.

KALINOWSKI, Isabelle. *Introduction*. In: WEBER, Max. **Sociologie de la religion**. Paris : Flammarion, 2013, p. 7 – 69.

PARSONS, Talcott. **Estrutura da ação social, vol. 2 – Weber**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2010.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo: Editora 34, 2013.

RINGER, Fritz. **A Metodologia de Max Weber – unificação das ciências culturais e sociais**. São Paulo: Edusp, 2004.

SELL, Carlos Eduardo. **Max Weber e a racionalidade da vida**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

SENEDA, Marcos César. **Max Weber e o problema da evidência e da validade nas ciências empíricas da ação**. Campinas: Ed. Unicamp, 2008.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **Paradoxos da modernidade – cultura e conduta na teoria de Max Weber**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1904 – 1905; 1920]

\_\_\_\_\_. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2020.

\_\_\_\_\_. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2018.

\_\_\_\_\_. **Escritos políticos**. São Paulo: WMF, 2014.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade, volume 1**. Brasília: UnB, 2012.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade, volume 2**. Brasília: UnB, 2015.

\_\_\_\_\_. **Ética econômica das religiões mundiais – ensaios comparados de**

sociologia da religião, volume 1: Confucionismo e Taoísmo. Petrópolis: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. **Ética econômica das religiões mundiais - ensaios comparados de sociologia da religião, volume 3: O Judaísmo Antigo.** Petrópolis: Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. **Metodologia das ciências Sociais.** Campinas; São Paulo: Ed. Unicamp; Cortez Editora, 2016.

\_\_\_\_\_. **Max Weber: ensaios de sociologia,** organizado por: H.H. Gerth e C. Wright Mills. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 1982.

\_\_\_\_\_. **Max Weber: sociologia,** organizado por: Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 2003.

# O Azul na História da Moda

Ana Júlia Neres Bariani

Anna Gabriela Seiko Ferraz Taguchi

Beatriz Nogueira Alves

Leandro Arcanjo Ferreira da Silva

Thais Malta dos Santos\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p148-190

**Resumo:** Pesquisas indicam que o azul é a cor preferida de mais da metade da população ocidental. Porém, existem poucas pesquisas acerca dessa cor na indumentária dos países do ocidente. Nesse sentido, esse artigo tem como objetivo investigar o uso da cor azul nas vestimentas utilizadas pelas sociedades dos diferentes períodos históricos; com foco nas sociedades ocidentais. Para tanto, analisaram-se pinturas e fotografias de artefatos referentes a cada momento histórico estudado. Isso se deu a partir do método de revisão bibliográfica e metodologias de análise de imagens; atentando-se às diferentes tonalidades que a cor azul pode adquirir em cada meio de reprodução. Começa-se pela Antiguidade, com o lápis-lazúli, azul egípcio e índigo. Já na Idade Média, essa coloração adquiriu um significado religioso e nobre. Porém, na Idade Moderna o azul ganhou diversos significados e tonalidades, passando pelos principais períodos: Renascimento, Barroco e Rococó. Já na Idade Contemporânea, com a invenção e popularização dos corantes sintéticos, essa cor pôde ser aplicada de formas completamente novas. Esse artigo também reflete sobre os dogmas que associam o azul aos meninos, e a origem dessas ideias no período da Segunda Guerra Mundial. Assim, o estudo aqui realizado constrói um conhecimento singular e específico; que discorre acerca dos diferentes significados e formas de aplicação que a cor azul adquiriu na indumentária da população ocidental ao longo da história.

**Palavras-chaves:** Azul, História da Moda, Indumentária, Ocidente.

\* Autores: Ana Júlia Neres Bariani ([anaju\\_baris@usp.br](mailto:anaju_baris@usp.br)); Anna Gabriela Seiko Ferraz Taguchi ([annataguchi@usp.br](mailto:annataguchi@usp.br)); Beatriz Nogueira Alves ([beatriznogueira@usp.br](mailto:beatriznogueira@usp.br)); Leandro Arcanjo Ferreira da Silva ([leandro.arcanjo@usp.br](mailto:leandro.arcanjo@usp.br)); e Thaís Malta dos Santos ([thaismalta@usp.br](mailto:thaismalta@usp.br)). Alunos do curso de Bacharelado em Têxtil e Moda da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da USP.

## Introdução

Segundo Pastoureau (1997 apud. SILVEIRA, 2015, p. 123), a cor azul é a preferida de mais da metade da população ocidental. Atribui-se a ela significado infinito e longínquo, e ao mesmo tempo frieza ou paz (SILVEIRA, 2015, p.123).

Além disso, uma pesquisa realizada pela YouGov constatou que em dez países, localizados em quatro continentes, a cor azul é a preferida da população; como mostra a Imagem 1:

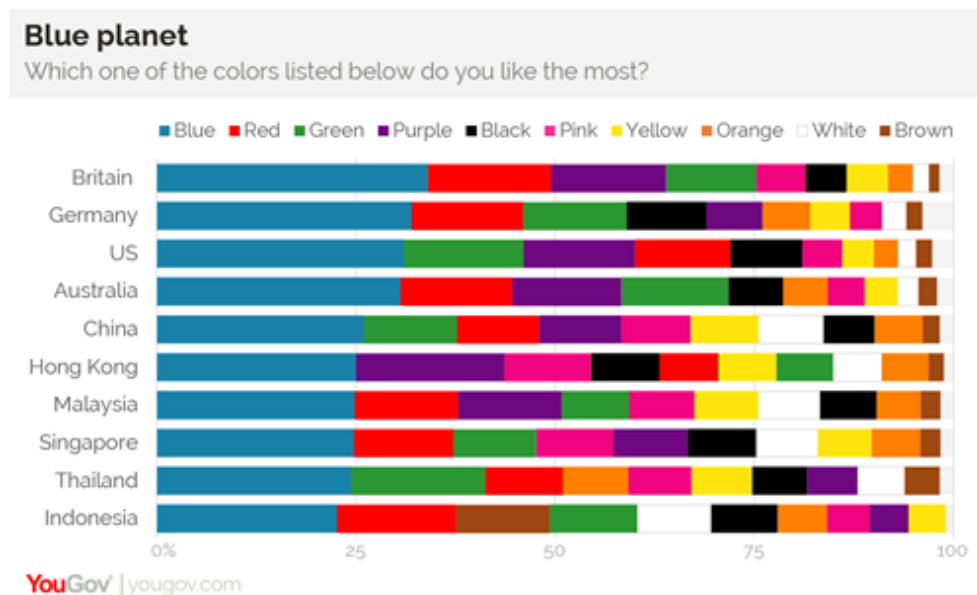


Imagem 1: Pesquisa de preferência de cores (Jordan, 2019).

Apesar disso, observam-se poucas pesquisas não só do azul, mas das cores de uma forma geral, como segmento de estudo da indumentária. Nesse sentido, o presente projeto pretende contribuir com o conhecimento acerca do uso do azul na moda ocidental, visto que as cores do vestuário ao longo das décadas possuem premissas sociais, culturais, políticas e comportamentais, sendo essencial o estudo delas para a compreensão da história da humanidade.

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

## Objetivos

### Objetivo Geral

Investigar o uso da cor azul na indumentária dos diferentes períodos históricos com foco nas sociedades ocidentais.

### Objetivos Específicos

- a. Traçar uma linha do tempo constando os principais períodos históricos do ocidente e a recorrência da cor azul na indumentária de cada um deles;
- b. Retratar o surgimento e a utilização dos diferentes pigmentos de azul na indumentária de cada período histórico;
- c. Abordar o significado do azul em cada época e suas respectivas alterações;
- d. Investigar o uso do azul na indumentária a partir de suas representações em artes visuais;
- e. Estudar as influências sociais no uso da cor azul de acordo com os gêneros na contemporaneidade.

## Metodologia

### Revisão bibliográfica

Neste estudo adotou-se como estratégia metodológica a revisão bibliográfica descrita pela (UNESP, 2015, p. 2). Esse

“Método de revisão integrativa permite a combinação de dados da literatura empírica e teórica que podem ser direcionados à definição de conceitos, identificação de lacunas nas áreas de estudos, revisão de teorias e análise metodo-

lógica dos estudos sobre um determinado tópico. A combinação de pesquisas com diferentes métodos combinados na revisão integrativa amplia as possibilidades de análise da literatura.” (UNESP, 2015, p. 2)

Além disso, a revisão bibliográfica oferece meios que auxiliam na definição e resolução dos problemas já conhecidos, como também permite explorar novas áreas onde os mesmos ainda não se cristalizaram suficientemente (CAMPELO, 2013, p. 15). A autora ressalta que esse tipo de método permite a cobertura de uma gama de fenômenos muito mais ampla, principalmente quando o problema da pesquisa requer a coleta de dados muito dispersos no espaço.

Nesta linha de pensamento, Andrade (1997, p. 30) afirma que uma pesquisa bibliográfica pode ser desenvolvida como um trabalho em si mesmo ou constituir-se numa etapa de elaboração de monografias, dissertações, etc.

### **Análise de Imagens**

Para amparar o levantamento bibliográfico realizou-se também a metodologia de Análise de imagem. Segundo Iluska Coutinho (2009):

O termo *imagem* remete ao latim *imago*, cujo sentido é o de toda e qualquer visualização gerada pelo ser humano, seja em forma de objeto, de obra de arte, de registro fotomecânico, de construção pictórica (pintura, desenho, gravura) ou até de pensamento (imagens mentais). (p.331)

Foram selecionadas diversas artes visuais, em razão de suas relações cromáticas (cores que se opõem e/ou se relacionam na linguagem da moda), a fim de exemplificar visualmente os usos da cor azul na indumentária em diferentes períodos na moda ocidental.

A importância da Análise de Imagem poderia ainda ser avaliada pelo espaço ocupado pelos registros visuais na vida em sociedade, ou melhor, no próprio

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

reconhecimento das origens do homem [...] Do mito da caverna à Bíblia, aprendemos que nós somos imagens, seres que se parecem com o Belo, o Bom e o Sagrado. (JOLY, 1996, p.16 *apud*, COUTINHO, 2009 p.331.).

Nesse sentido, a leitura e interpretação de figuras através de uma sequência conexa permite criar analogias entre elas. Tais analogias são possíveis de serem detectadas devido ao pré-conhecimento ou reconhecimento do processo cultural em que a imagem foi produzida (VICENTE, 2008, p. 148).

Ao analisar figuras históricas, identifica-se uma espécie de semelhança. Assim, estão presentes duas formas de tempo: o presente (que reflete sobre as possibilidades materiais da imagem) e os desdobramentos da era em que se produziu a imagem, ao passo que se criam as ideias de história, passado e tradição (NEIVA, 1993).

Assim, Vicente (2008, p. 153-157) destaca alguns conceitos a se considerar na análise de imagens. São eles: condições da análise; história causal; informação incorporada; intenções do autor; construção do objeto. As condições da análise referem-se aos meios utilizados para representação visual, que viabilizam a leitura da figura. A história causal diz respeito ao meio de produção das imagens. A informação incorporada trata sobre a quantidade e qualidade da informação presente no registro imagético que será analisado. As intenções do autor abordam o motivo ou ponto de vista do produtor da figura. A construção do objeto de estudo se refere à interpretação da imagem a partir de uma metodologia adequada relacionada a um projeto; assim como a escolha de conceitos e teorias norteadoras das conclusões.

### **O Azul na Indumentária da Antiguidade**

Nas sociedades gregas e egípcias da antiguidade já se fazia o uso de maquiagens e adornos corporais (LIPOVETSKY, 1987). Para tanto, buscavam-se diferentes

formas de extrair pigmentos. Os seres humanos ancestrais fizeram grandes descobertas no mundo das cores, o qual eram extraídas de minerais coloridos e dos mais diferentes tons de terra.

Porém, o homem do Paleolítico não utilizava tons de azul, e sim, vermelho, ocre, marrom e preto em suas pinturas rupestres. Somente no Neolítico, quando a humanidade se tornou sedentária, diversas técnicas de coloração foram aprimoradas, o que permitiu o surgimento dos primeiros indícios do uso da cor azul entre as civilizações. (CAMPBELL, 2013 apud FERREIRA, 2011, p. 23).

### **Lápis Lazúli**

O lápis-lazúli é uma pedra semipreciosa que foi extraída no Afeganistão por mais de três mil anos, sendo exportado para todas as partes do mundo antigo. No Irã e na Mesopotâmia era utilizada para fazer jóias e vasos. No Egito, utilizou-se nas brancelhas da máscara fúnebre do rei Tutancâmon (1341-1323 a.C.) (CALANDRINI, 2018, p.20). A importação do lápis-lazúli por caravana através do deserto do Afeganistão para Egito era muito cara, desse modo, os egípcios começaram a produzir seu próprio pigmento surgindo, assim, o azul egípcio (CAMPBELL, 2013 p. 26).



Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos



Imagem 2: Colar Menat de Malqata, 1390–1353 a.C. (Metropolitan Museum of Art)

### Azul egípcio

Apesar da origem do pigmento azul ser incerta, estudos atuais mostram que por volta de 3000 a.C., os egípcios criaram a primeira manipulação sintética de pigmento denominado azul egípcio, o qual era obtido na sua forma natural ou a partir da combinação de um composto de cálcio com óxido de cobre e areia.

O azul egípcio foi utilizado, particularmente, em estátuas fúnebres e pinturas de tumbas. O azul era considerado uma cor benéfica que protegeria os mortos contra o mal na vida após a morte, dessa forma, era utilizado, por exemplo, nas sobranceiras da máscara fúnebre do rei Tutancâmon (1341-1323 a.C.). O corante azul também foi usado para colorir o pano no qual as múmias eram enroladas (CAMPBELL, 2013 p. 24).

A cor azul para algumas das civilizações antigas representava poder social e vestia membros da realeza, e também possuía como significado o eterno e o infinito, sendo associado a água e ao rio Nilo (CORRÊA, 2017, p. 13). Outra visão da simbologia

## O Azul na História da Moda

é dada por Calandrini (2018, p. 20), a qual o azul estava associado ao céu e à divindade, dessa forma, o deus egípcio *Amun* poderia tornar sua pele azul para que ele pudesse voar, invisível, através do céu. O uso dessa cor também poderia proteger contra o mal, como é visto na Imagem 3, o objeto mumiforme de *Shabti* que está na tumba de *Yuya* e *Tjuyu* no Vale dos Reis em Tebas, foi pintada com azul egípcio, e tem como função de substituir o espírito em quaisquer tarefas obrigatórias que ele é chamado a realizar na vida após a morte.



Imagem 3: Shabti de Yuya 1390–1352 a.C. (Metropolitan Museum of Art)

Ainda assim, o azul egípcio é encontrado em numerosos objetos gregos e romanos, incluindo estátuas do *Parthenon* de Atenas e pinturas murais de Pompéia. Apesar da ampla aplicação na arte, o azul egípcio deixou de ser usado, e seu método

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

de produção caiu no esquecimento quando a era romana chegou ao fim (CORRÊA, 2017, p. 22).

## Índigo

Apesar da origem do índigo ser incerta, em manuscritos *Atharvaveda*, escrituras Brâmanes que datam 4 mil anos a.C., e no texto budista *Samyutta Nikaya*, escritos a 3 mil anos a.C., aparecem menções ao índigo como tintura (CAMPBELL, 2013 apud FERREIRA, 2011, p. 23). Dessa forma, a partir da divisão quadripartite da história geral do estudo de José Farias Junior (2019), o surgimento do índigo se dá antes da invenção da escrita que está datada em 4.000 a.C.

O índigo, também conhecido por anil, é um dos corantes azuis mais antigos a ser usado pelo homem, já que possui rapidez no tingimento e ótima absorção por fibras vegetais e animais. As plantas índigo são originárias de diversas partes do mundo e possuem diferentes espécies (CAMPBELL, 2013 p. 33).

Algumas peças de roupas tingidas foram encontradas nas escavações de Tebas, datadas de 1000 a.C., indicavam terem sido pintadas de woad, um tipo de anil proveniente da espécie de planta *Isatis tinctoria* L. que produz um tom de azul um pouco mais esverdeado que o índigo oriental (*Persicaria tinctoria* Ait.) e apresenta menor potencial tintoria. (CAMPBELL, 2013, p. 25)

A Imagem 4 apresenta um lenço azul tingido de índigo encontrado no Baú de Tutancâmon no Vale dos Reis em Tebas, essa imagem mostra como o pigmento pode ter surgido muito antes de outras formas de tingimento.



Imagem 4: Lenço azul do esconderijo de embalsamamento de Tutankhamon 1336–1327 a.C.  
(Metropolitan Museum of Art)

Na Grécia, ao contrário do povo oriental e asiático, o azul era muito pouco valorizado e utilizado (CALANDRINI, 2018, p. 20). De acordo com Campbell (2013, p. 26), os gregos antigos classificavam as cores por serem mais claras ou escuras do que por seu matiz, assim, não possuíam uma palavra que expressasse unicamente o termo “azul”. A palavra grega para azul escuro era *kyaneos*, que também poderia significar verde escuro, violeta, preto ou marrom. Já para azul claro era *glaukos*, que poderia representar verde claro, cinza ou amarelo. Os gregos importaram corante índigo da Índia, chamando-o, por isso, de *indikon*.

Os romanos também importavam índigo. Para eles, o azul era a cor da roupa da classe trabalhadora, enquanto os nobres e ricos usavam branco, preto, vermelho ou violeta. Dessa forma, a cor da vestimenta tornara-se um forte índice de definição de classe, tal como descrito por Pierre Bourdieu (2006, p. 97).

O azul era considerado a cor dos bárbaros, que é justificada por registros que contam que os celtas e os germanos pintavam seus corpos de azul para aterrorizar seus adversários, possivelmente utilizavam anil para essas pinturas. A partir de 500

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

a.C., na época da República, início do Império Romano, o azul tinha como simbologia o luto e a morte, sendo ligada ao submundo. Essa impressão negativa do azul extrapola as vestimentas, e os habitantes do império consideravam os olhos azuis uma espécie de deformidade física, muito usada para descrever monstros assustadores e pessoas muito feias na literatura da época (CAMPBELL, 2013, p. 26). O azul toma diferente simbologia e papel comercial, quando ocorre a queda do Império Romano do Ocidente em 476 d.C., de acordo com José Farias Junior (2019, p. 15), entrando em uma nova fase na Idade Média.

## O azul na indumentária da Idade Média (476-1453 d.C.)

### Contextualização

A Idade Média, segundo a divisão estabelecida no estudo de José Farias Júnior (2019, p. 15), consiste no período entre 476 a 1453 d.C. A época pode ser caracterizada por apresentar uma sociedade estamental repleta de sistemas e signos, cujo principal suporte se encontrava na vestimenta.

Assim, devido a tal importância dada ao traje, a composição de cada aspecto seu carregava consigo um significado, podendo, por exemplo, o uso de um determinado tecido ou de uma cor específica representar a posição de um indivíduo na hierarquia social (PASTOUREAU, 1999 apud BRANDÃO, 2017, p. 45). Assim, a indumentária torna-se uma modalidade de representação social, descrita por Roger Chartier (1991, p. 183); como uma forma institucionalizada e objetivada de representantes de uma classe social se destacarem das demais.

Nesse sentido, um registro que coloca em evidência o *status quo* atrelado à vestimenta no período é a consolidação das leis suntuárias (RIELLO, 2012 apud BRAN-

DÃO, 2017, p. 47). Essas leis apresentavam um caráter proibitivo que, além de apresentarem um viés político, social e econômico, detinham como propósito fazer restrições à indumentária de certas pessoas, com três motivações de destaque, sendo elas “reforçar hierarquias, privilégios e posições sociais; efeito moralizador relacionado ao luxo de acordo com diferentes camadas sociais; e protecionismo econômico, relacionado ao uso de tecidos, pedras preciosas e materiais diversos” (BON, 2018, p. 3).

Ainda sobre a indumentária na Idade Média pode-se afirmar que seu custo era extremamente elevado, devido ao fato de cada peça ser feita exclusivamente para cada pessoa. Em adição, apesar de o tecido grande parte das vezes ser confeccionado em casa, o tingimento era realizado em ateliês especializados, circunstância que agregava ainda maior valor monetário ao produto final e justifica o porquê de grande parte das roupas da população apresentarem as cores naturais das fibras que compõem os tecidos (RIELLO, 2012 apud BRANDÃO, 2017, p. 46).

### **Simbologia**

Ao trazer o cenário descrito a respeito da Idade Média para o contexto da temática do azul, pode-se sustentar que a cor passou a realmente ser valorizada durante esse período. Um de seus precursores foi o Rei da França, Luís VI, que ao final do século XII instituiu o azul como a cor componente dos uniformes de seu exército, representando uma forma de homenagem à Virgem Maria, padroeira do Estado. Desse modo, com a crescente notoriedade na monarquia francesa, o pigmento passou a ser reconhecido como um símbolo da realeza e da magnificência, e começou a ser adotado pela aristocracia como um todo. Entretanto, isso somente foi possível com o aperfeiçoamento das técnicas de tingimento que envolviam a cor, permitindo a aparição

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

de tons mais marcantes e brilhantes (PASTOUREAU, 2001 apud CAMPBELL, 2013, p. 29).

Além disso, é importante ressaltar a influência da Virgem Maria na determinação do uso do pigmento. Por meio de suas representações utilizando peças azuis, para simbolizar “amor, fé fidelidade e humildade”, a cor passou a ter maior relevância, seja nas artes ou na indumentária (PASTOUREAU, 2000 apud PEREIRA, 2011, p. 102). A Imagem 5 demonstra um retrato da Virgem em seu trono segurando o menino Jesus, no primeiro mosaico da fase iconoclasta da Basílica de Hagia Sophia, datando do século IX (HAGIA SOPHIA MUSEUM, [s.d.]). A partir do que foi observado através de fontes digitais, é possível ponderar que a peça utilizada por Maria é azul, evidenciando um dos primeiros indícios do uso do pigmento nas artes visuais, que resultaria posteriormente na sua adoção em grande escala. Ademais, como a cor não estava registrada no sistema litúrgico católico, ela não foi de grande importância somente para os seguidores dessa religião, mas também para os protestantes, que a relacionavam à moralidade (PASTOUREAU, 2000 apud PEREIRA, 2011, p. 102).



Imagem 5: Mosaico da Abside (Hagia Sophia Museum)

Entretanto, o azul sofreu certa resistência na Alemanha e na Itália, em que se perpetuava o vermelho como a cor do imperador. Desse modo, atitudes como subornar vidraceiros para representar o diabo de azul nos vitrais e ilustrar constantemente em afrescos o inferno no mesmo pigmento, tentaram retardar seu avanço (PASTOUREAU, 2001 apud CAMPBELL, 2013, p. 29). Contudo, tais tentativas foram falhas, levando ao sucesso geral do azul no final da Idade Média, considerado por Pastoureau (2006 apud CORRÊA, 2017, p. 27) a cor da monarquia e da aristocracia.

### **Obtenção do pigmento azul**

Apesar do índigo ser o corante mais conhecido para tingir peças em tons de azul, foi somente ao final da Idade Média que ele se consolidou no continente europeu. Nesse sentido, a planta pastel-dos-tintureiros era a única fonte do pigmento no ocidente (BALFOUR, 1998 apud SERRANO, LOPES, SERUYA, 2007, p. 17).



Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

Entretanto, com a expansão marítima-comercial europeia ao final da Idade Média e início da Idade Moderna, o índigo passou a ser de conhecimento dos Estados europeus, principalmente daqueles responsáveis pelas navegações, ou seja, Portugal e Holanda (ARSENAULT et al., 2008, p. 70). Originado principalmente das Índias, o corante citado facilmente substituiu o pastel-dos-tintureiros por apresentar a vantagem de ser três vezes mais concentrado, possibilitando dessa forma sua prevalência e desenvolvimento durante a Idade Moderna (FIADEIRO, 1993, p. 13).

### **O azul na moda da Idade Moderna (1453-1789)**

Com o final da Idade Média, caiu também o Teocentrismo presente na cultura europeia. Esse cedeu protagonismo ao antropocentrismo e à racionalização a partir de meados do século XV, quando se deu início à Idade Moderna (PEZZOLO, 2013, p. 21). Assim, a cor azul sofreria alterações, deixando de estar presente apenas no manto da Virgem Maria.

#### **Renascimento**

Os ideais Renascentistas caracterizavam-se principalmente pela revalorização do estilo clássico greco-romano (CARVALHO, p. 12). As cortes da Europa colocavam suas peculiaridades em sua indumentária, do mesmo modo que influenciavam umas às outras (CARVALHO, 2009, p. 35).

#### **Inglaterra**

Diferente do que foi apontado por Pastoureau (2006 apud CORRÊA, 2017, p. 27), na Inglaterra pós Idade Média (século XIV), a cor azul é, na literatura local, associada à indumentária de grupos menos abastados (VIEIRA, 2012, p. 32). Essa cor aparece retratada nos trajes de indivíduos pertencentes à classe de camponeses.

Já na era de *Elizabeth I*, o azul continuava não sendo presente no vestuário da nobreza (ALBUQUERQUE, 2015, p. 4). Os rufos (que alcançaram seu auge no reinado Elizabethano) eram tingidos de várias formas, também de azul. Porém, em certo ponto a rainha proibiu o uso de rufos azuis, devido à cor estar presente na bandeira da Escócia, país rival da Inglaterra (ALBUQUERQUE, 2015, p. 4).

### Itália

Na Itália Renascentista a roupa também agia como indicador do status social e econômico do indivíduo (EVELIN, 2012). Pessoas de classes sociais mais abastadas encomendavam retratos aos pintores como demonstração de poder. Ademais, a cor azul apresenta destaque na joalheria feminina; se fazendo presente nas safiras, tal como mostrado na Imagem 6:



Imagem 6: Portrait of a Woman (Piero del Pollaiuolo) -1480 (Metropolitan Museum)

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

## Barroco

Esse período é compreendido no século XVII (CARVALHO, 2009, p. 46). Nessa mesma época, sob a regência de Luís XIV (o Rei Sol), a França se impôs como “ditadora de moda” (PEZZOLO, 2013, p. 21).

O manto real de Luís XIV demonstra como a cor azul era aplicada na indumentária da sua corte. Essa cor é citada por (FRASQUETE, 2014, p. 6) e (LÓPEZ, 2017, p. 3) como azul real, e é claramente percebido por um de seus retratos, mostrado na Imagem 7:



Imagem 7: Retrato de Luís XIV, de Hyacinthe Rigaud (Louvre Museum)

No manto do monarca,

“o azul parece estar distante de nós, mas que gostamos de contemplá-lo, ‘não porque ele avance em nossa direção, mas por nos incitar a persegui-lo’. Essa ideia transmitida pela cor, unida a outros elementos visuais de vestuário, como

## O Azul na História da Moda

o excesso de tecido, ao qual Luís como rei tinha acesso, evidenciavam a posição real e ainda reafirmavam seu poder.” (FRASQUETE, 2014, p. 6).

Na indumentária da corte do Rei Sol, o azul ainda se fazia presente nos casacos de seus cortesãos favoritos (LÓPEZ, 2017, p. 33). Tais peças eram de cor azul, forrada a vermelho, bordadas a ouro e prata. Além disso, o uso desses itens só poderia ser permitido por decreto expedido pelo rei. A Imagem 8 apresenta os cortesãos franceses acompanhando o monarca supremo nos jardins do Palácio de Versalhes, ato que por si só já conferia extremo privilégio. Porém, apenas três homens utilizam essas roupas, fato que confere honra máxima (LÓPEZ, 2017, p. 33).



Imagem 8: Luís XIV andando pelos jardins de Versalhes, Étienne Allegrain, 1668 (López 2017)

### Rococó

O período do Rococó se desenvolveu após a era do Barroco em diversas manifestações artísticas; tendo como seu principal berço a França, a partir de 1715, após a

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

morte de Luís XIV (CARVALHO, p. 14). Esse estilo é um reflexo do comportamento da elite francesa de Paris e *Versailles*, a qual buscava traduzir a agradabilidade da vida.

Nesse sentido, colocou-se na moda vestimentas em cores mais claras e tons pálidos, sobretudo o azul pastel (MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE, 2007, p. 44). Essas cores tomaram o protagonismo do vermelho intenso e turquesa antes visto no barroco. As texturas e os brilhos são valorizados em tonalidades claras de azul, dentre outras cores, como mostra o quadro *A Toilette*, apresentado na Imagem 9 (PEZZOLO, 2013, p. 22).



Imagem 9: A toilette (1742). Museo Thyssen-Bornemisza, Madri (Thyssen-Bornemisza Museo)

“A ascensão do azul também poderia estar relacionada com o uso do índigo a larga escala e, posteriormente no início do século XVIII, com o descobrimento acidental do azul da Prússia, pelo alemão Diesbach (Ball, 2001, p.273). O azul conquistou cada vez mais espaço na sociedade ocidental e tornou-se numa cor da moda, aristocrática e era referida em textos literários como a cor da alegria, do amor, da lealdade e da paz.” (RIBEIRO, 2016, p. 22)

Já no ano de 1774 sobe ao trono o rei Luís XVI ao lado de Maria Antonieta, que se torna rainha da França e um ícone feminino de excessos (CARVALHO, 2009, p. 55). Porém, o Rococó chega ao fim com a Revolução Francesa, em que Luís XIV e sua esposa são decapitados em praça pública.

### Pigmentos azuis na Idade Moderna

#### Índigo

Com a preferência do índigo sobre o pastel-dos-tintureiros, produtores locais viram essa especiaria como uma ameaça, já que produzia azuis mais profundos e mais rápidos. Então, alguns países proibiram a sua comercialização, a fim de proteger o comércio local (ARSENAULT, ROSE, *et al.*, 2008, p. 71).

Arsenault, Rose, *et al.* (2008, p. 72) seguem dizendo que tais medidas não foram suficientes para parar o fluxo de Índigo na Europa. E no final de 1600, esse corante já havia sido legalizado na maioria dos países. Fato que culminou em um aumento intenso da produção desse pigmento.

#### Azul da Prússia

No ano de 1704, *Heinrich Diesbach*, um fabricante de corantes acidentalmente sintetizou o primeiro pigmento sintético de coloração azul do mundo. Posteriormente, *Diesbach* e seu colega *Johann Konrad Dippel* se mudaram para Paris e começaram a produção desse pigmento com o nome de Azul Parisiense (BERNARDES, 2012, p. 35).

Porém, o pigmento ficou conhecido como Azul da Prússia por ter sido largamente utilizado na pintura dos uniformes militares prussianos (BERNARDES, 2012, p. 35).

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

## O azul na moda da Idade Contemporânea (1789 – Atualmente)

### A Revolução Francesa

A Idade Contemporânea, segundo algumas divisões históricas ocidentais, tem como marco inicial a queda da Bastilha e a Revolução Francesa, que se inicia em um contexto de crise política e econômica agravada por levantes camponeses os quais culminam na queda da monarquia e no estabelecimento da Primeira República Francesa em 1792 (GLOBOLIVROS, 2017, p. 209).

Diante da nova realidade, a indumentária e, principalmente, as cores usadas no vestuário sofrem enormes modificações, não apenas na França, como também em toda a Europa (BOUCHER, 2012, p. 310). Segundo François Boucher (2012, p. 311) “A queda do regime político francês e o fim da vida de corte acarretaram a supressão de todo ‘traje de corte’ até seu restabelecimento por Napoleão”. Nesse sentido, as roupas tornam-se mais simples acrescidas de uma ausência na coloração, o que tem como objetivo opor-se às exuberâncias do antigo regime e ressaltar o lema da revolução que tem como princípio a liberdade (MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE, 2007, p. 44).

Com o fim do “Reino do Terror” implantado na era republicana e a ascensão de Napoleão ao poder em 1799 (MARRIOT, 2015, p. 72), cria-se “um clima dominado pela necessidade de esquecer e o desejo de gozar a vida” (BOUCHER, 2012, p. 313). O estabelecimento de uma sociedade civil somado ao surgimento de uma nova classe burguesa com poder econômico e à descoberta da anilina mudam o vestuário do século XIX, tornando as cores deslumbrantes e mais vivas (MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE, 2007, p. 23). As Imagens 10 e 11 apresentam vestidos datados do século XVIII e XIX respectivamente, a comparação entre as peças torna

## O Azul na História da Moda

nítido a diferença de saturação da cor azul nas duas épocas devido ao surgimento dos corantes sintéticos.



Imagem 10: “Vestido à Inglesa” em azul pastel, 1785, França (Ministerio de Cultura; Kyoto Costume Institute, 2007)



Imagem 11: “Vestido de dia” em azul vívido tingido com índigo sintético, 1875, Inglaterra (Ministerio de Cultura; Kyoto Costume Institute, 2007)



Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

### A descoberta da Anilina

O século XIX mudou a relação da moda com as cores a partir do surgimento dos corantes sintéticos. Em 1856, um jovem de 18 anos chamado William Henry Perkin, descobre acidentalmente uma substância escura ao tentar encontrar um xarope para Malária (MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE, 2007, p. 24). Tal descoberta torna o azul uma cor mais acessível, transformando seu significado dentro da sociedade ocidental (MAJOLO e VASQUES, 2013, p. 06).

### Uma nova simbologia

Por muito tempo usado como referência para o divino, restrito a certas classes sociais devido à dificuldade de acesso às matérias-primas de seus pigmentos, o azul aparece na indumentária ocidental de meados do século XIX como uma cor já bastante democratizada.

Valdriana P. Corrêa (2017, p. 51) cita Michael Pastoureau (2010) que descreve as vestes de certa camada social da época: “Para as suas roupas, por exemplo, os camponeses mostravam um gosto especial por todos os tons de azul, gosto esse muitas vezes novo, que cortava com a moda dos pretos e cinzentos e dos castanhos dos séculos anteriores”. Assim, associado a elementos do modo de vida camponês, a cor ganhou um novo significado; fenômeno descrito em Barthes (1978, p. 176).

Tal fator tem influência direta na arte produzida no momento. Em uma de suas cartas, Van Gogh menciona a beleza do azul colorido nas vestes das pessoas que o cercavam, deixando claro a influência das imagens cotidianas no uso dessa cor em suas obras (CORRÊA, 2017, p. 50-51 apud VAN GOGH, 2016 p. 129). Isso é visto na Imagem 12:



Imagem 12: “Primeiros Passos (depois de Millet)” de Vincent van Gogh, 1890 (The Metropolitan Museum of Art)

Nesse sentido, o azul abandona toda a simbologia religiosa e passa a expressar sentimentos e emoções. Na arte, essa cor é bastante utilizada por nomes como Caspar David Friedrich (1774-1840) para caracterizar uma ideia de melancolia e tristeza, assim como, por Picasso em sua chamada “fase azul”, a qual o pintor utiliza-se da coloração para manifestar sentimentos como a dor (CORRÊA, 2017, p. 66). Isso é notado na Imagem 13. Além disso, a partir de uma visão contemporânea, Vânia C. G. Inácio (2010, p. 34 apud LASTRO, 2002) atribui outros significados à coloração afirmando que “o azul é caracterizado como uma cor que transmite segurança e conforto”.

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

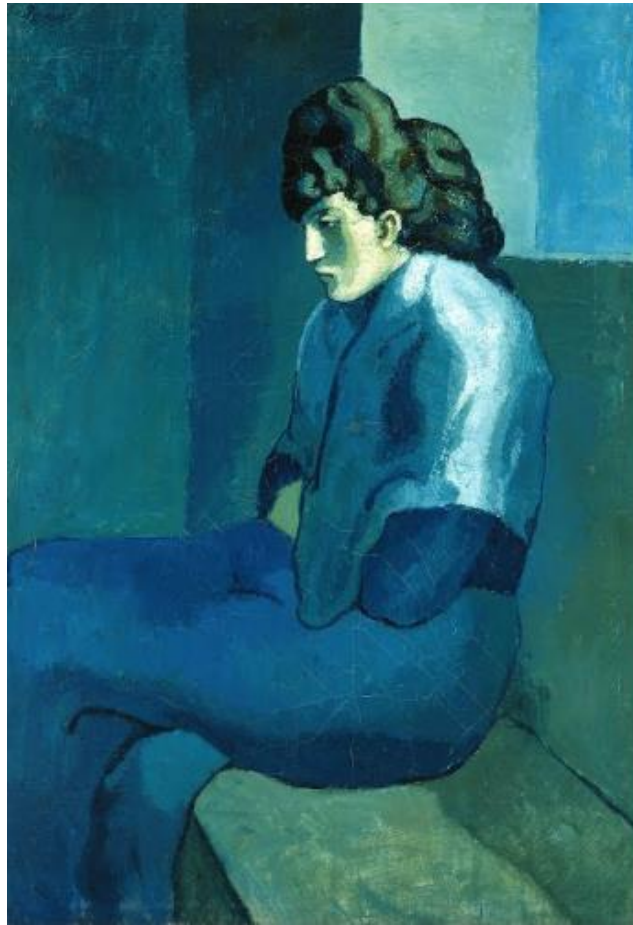


Imagem 13: “Mulher Melancólica” de Pablo Picasso, 1902 (Detroit Institute of Arts Museum)

## O Jeans

A calça jeans é inventada em 1853 por Claude Levi Strauss, um judeu americano que trabalhava vendendo mercadorias, como toldos para carroças e tecidos para barracas. A ideia da peça surgiu quando, em uma de suas viagens, percebeu a necessidade dos mineradores vestirem calças mais resistentes. Devido a maior facilidade de tingimento proporcionada pelo índigo, ocasionou-se de este item do vestuário ser azul (A. PEREIRA, 2011, p. 104 apud PASTOUREAU, SIMONNET, 2008).



Imagem 14: “501’ jeans Levi Strauss & Co”, 1953, EUA, considerada a “original” (Museum at the Fashion Institute of Technology)

Desde então, a associação ao jeans mudou a forma como as pessoas pensam a cor azul na moda. Em um primeiro momento, com o uso do jeans pela classe trabalhadora, a coloração ganha uma visão de sobriedade. Nos anos de 1960, o jeans tornou-se símbolo de liberdade, jovialidade e contestação ao ser usado de forma massiva pela juventude da época (A. PEREIRA, 2011, p. 104).

### As técnicas japonesas

No Japão, o azul, muito mais do que uma cor, é o resultado de uma técnica de tingimento tradicional datada de milênios. Segundo um artigo do *Journal of Chemical Education* (1987, p. 332, tradução nossa), “A técnica tradicional de tingimento chamada *ai-zome* usa a planta índigo, *Tade-Ai* (*Polygonum tinctorium L.*), e tem sido popular no Japão por mais de mil anos”. A popularidade desse saber deve-se, principalmente, ao

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

solo fértil de algumas localidades do país, o qual é fruto de inundações que propiciaram o cultivo de um Índigo de alta qualidade (TSAO, HSIEH, CHEN, LIN, 2017, p. 1599).

Atualmente, essa técnica é uma constante de inovação nas roupas de estilistas como Rei Kawakubo e Issey Miyake, que “apresentam uma versão contemporânea do índigo ao combinar métodos tradicionais japoneses com tintas e materiais sintéticos” (MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE, 2007, p. 28). Exemplo disso é uma das criações de Rei Kawakubo para a Comme Des Garçons, a qual a designer utiliza a fibra sintética rayon de forma a imitar um tecido de algodão ai-zome. O estampado do tecido neste exemplo simula ser um ai-zome; porém ao invés de empregar a técnica tradicional de gravura, utiliza-se de uma técnica experimental de estampagem” (MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE, 2007), p. 140).



Imagem 15: Vestido e camiseta Rei Kawakubo para Comme Des Garçons imitando ai-zome (Ministerio de Cultura; Kyoto Costume Institute, 2007)

Após ser descoberto em diferentes pigmentos, sintetizado de diversas técnicas e ter sido usado para simbolizar crenças, classes e sentimentos, o azul chega ao século XX, não apenas como uma cor, mas também como um identificador de gênero.

### **Quando tudo começou: por que meninos usam azul?**

A cor azul e rosa são atribuídos aos gêneros masculino e feminino. Isso é mais perceptível durante a infância, época em que artigos para meninos e meninas são predominantemente divididos por cores: o rosa e o azul.

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

Em *Pink and Blue: Telling the boys from the girls in America*, Jo B. Paoletti (2012, p. 137), argumenta que o código de cor generificado não era comum no Ocidente (em especial nos Estados Unidos), até a década de 1920, nesse momento crianças de até dois ou três anos de idade usavam vestidos brancos idênticos.

Paolo Frassanito e Benedetta Pettorini, em *"Pink and Blue: The color of gender"* (2008, p. 2), reafirmam o que diz Paoletti (2012, p. 136): associar uma cor a um gênero era uma prática reconhecida no Oeste Europeu e nas Américas, ao vestir crianças a partir de três anos. Segundo eles, a associação que hoje consideramos normal, era o inverso no final do século XIX e início do XX, onde o azul era indicado para meninas, e o rosa para meninos. A dupla ilustra essa afirmação (2008, p. 2), com trecho de revistas e catálogos datados do início do século XX, e com um fragmento do romance *Little Women* (1868): "Amy amarra um laço rosa e um azul nos gêmeos de Meg, Daisy e Demi, para que as pessoas saibam a diferença entre a menina e o menino."

Isso também é observado na seguinte fala de um jornal da época, com a fala: "se você gosta de cor nas roupas das crianças, use rosa para o menino e azul para a menina, se você for um seguidor da convenção/moda" (Jornal The Sunday Sentinel, 29 de março de 1914). Além disso, de acordo com o Ladies Home Journal (Junho de 1918)

"Houve uma grande diversidade de opiniões sobre o assunto, mas a regra geralmente aceita é rosa para o menino e azul para a menina. A razão é que o rosa sendo uma cor mais decidida e mais forte é mais adequado para o garoto, enquanto o azul, que é mais delicado e meigo, é mais bonito para a garota."

Também é possível verificar essa atribuição em outras obras desse período, como *Peter Pan* lançado em livro em 1902, e adaptado em animação em 1953 pela Walt Disney Pictures.



Imagem 16: Wendy e Michael Darling em "Peter Pan," 1953, Walt Disney Studios. (Peter Pan, 1953)

Paoletti (2012, p. 137) traz uma tabela publicada pela *Time* de 1927, apresentando a distribuição das cores nas lojas de departamento e diferentes cidades estadunidenses. Embora muitos próximos, é possível perceber que o rosa é indicado para meninos em 6 das dez cidades. A tabela é apresentada na Imagem 17:



Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

City		Boys	Girls
Boston-			
	Filene's	Pink	Blue
Manhattan-			
	Best's	Pink	Blue
	Macy's	Blue	Pink
	Franklin Simon	Blue	Pink
Philadelphia-			
	John Wanamaker's	Blue	Pink
Cleveland-			
	Halle's	Pink	Pink
Chicago-			
	Marshall Field's	Pink	Blue
New Orleans-			
	Maison Blanche	Pink	Blue
San Francisco-			
	The White House	Pink	Blue
Los Angeles-			
	Bullock's	Blue	Pink

Source: Time, Nov. 11, 1927

Imagem 17: Tabela de Jo Paoletti. (Pink Is For Boys, [?])

A inversão das atribuições se dá pelas conotações que rosa e azul tinham à época. Pastoureau (2000 apud Pereira 2011, p. 102), afirma que a partir dos séculos XII e XIII, o azul foi relacionado a noções de amor, fé, fidelidade e humildade, e um dos motivos foi sua utilização na produção de imagens cristãs, por ser “a cor da virgem Maria”. Por outro lado, o rosa com sua vibração semelhante ao vermelho, era indicada para meninos associada a valores de audácia, coragem e força.

Muitas hipóteses são discutidas sobre como as cores receberam os sentidos generificados que possuem atualmente. O que se observa, é que a partir da Primeira Guerra Mundial, a moda infantil masculina tomou ares militares, e a maior influência para o vestuário foi o estilo marinho.

Os trajes de marinheiro, usados desde o fim do século XVII com uniforme das escolas da Marinha, foram adaptados ao longo dos séculos para vestir crianças de ambos os gêneros; com meninos de calça e meninas de saia.

"No começo do século XX, esse traje era quase o padrão de roupa cotidiana para meninos e meninas da classe média [...] Na cidade e no campo, em casa e fora de casa, em azul marinho para aquecer ou em branco para o verão e festas" (LURIE 1997, apud TONDING Kern, Monica; SCHEMES, Claudia; CASTILHOS de Araújo, Denise, 2010, p. 406).

Em "A moda infantil no século XX: Representações imagéticas na revista do Globo", as autoras Monica Kern Tonding, Claudia Schemes e Denise de Araújo Castilhos, buscam através da análise da publicação de circulação nacional, descobrir o cenário brasileiro para representação a moda infantil vigente. Então constatam que a moda marinheiro fazia sucesso no país até 1946 na indumentária masculina, enquanto as meninas pararam de utilizar o traje em 1938, adotando uma estética muito similar ao que era usado por mulheres adultas no período.

Outro estilo infantil famoso do começo do século era o *Fauntleroy*, inspirado no livro "Little Lord Fauntleroy". A vestimenta é descrita como:

"Uma jaqueta preta ou azul safira de veludo e calças usadas com uma camisa branca com um largo colarinho de renda Vandyke. Era completado por uma faixa de seda colorida, meias de seda, sapatilha afivelada, uma boina grande de veludo e cabelos cacheados." (LURIE 1997, apud TONDING Kern, Monica; SCHEMES, Claudia; CASTILHOS de Araújo, Denise, 2010, p.406).

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos



Imagem 18: Meninos em traje de veludo, inspirado por Little Lord Fauntleroy (1909-1932). (Zazzle)

Frassanito e Pettorini (2008, p. 2) levantam outra versão, a de que meninas tenham começado a usar rosa, por uma associação feita na Alemanha nazista entre a cor rosa e a feminilidade. Subvertendo as tradições cristãs europeias em relacionar o azul a Virgem Maria, a Alemanha nazista passa a associar a partir de 1930 o rosa as meninas, e utiliza um triângulo rosa para identificar homossexuais nos campos de concentração.

Depois da Segunda Guerra Mundial, o azul foi extensivamente usado nos uniformes masculinos. Passando a ser associado à masculinidade. A partir de 1940, o rosa foi trabalhado como uma cor de mulher. “Pense rosa” foi o slogan utilizado para convencer as mulheres a abraçar sua feminilidade. (FRASSANITO e PETTORINI, 2008).

A partir de 1950, a imprensa (revistas de moda e comportamento em sua maioria) passaram a recomendar uniformemente que meninos usassem azul e meninas usassem rosa, as atribuições às quais estamos acostumados.

No vestuário masculino, o azul tornou-se uma unanimidade, assumindo grande parte dos significados do preto: como um sub-preto, ou um preto menos formal, o azul-marinho é recomendado para ocasiões sociais importantes e para o trabalho por inspirar respeito, dignidade, e indicar status social e autoridade. (Pastoureau, 2000; Harvey, 2003 apud. Pereira, 2011.)

Em “A invenção da infância generificada: a pedagogia da mídia impressa constituindo as identidades de gênero” Cláudia Amaral dos Santos, analisou criticamente 53 edições do conjunto das publicações brasileiras: *Pais & Filhos*, *Crescer em Família e Meu Nenê e Família*, dos períodos de 2000 a 2002, e suas indicações nos segmentos brinquedos, decoração e moda.

A autora analisa a associação da performance social projetada para meninos e meninas, relacionando a cor rosa e o azul a maneiras de pensar, ser e agir do que se espera do “ser masculino e do ser feminino”.

“Os indivíduos aprendem desde muito cedo – eu diria que hoje desde o útero – a ocupar e/ou a reconhecer seus lugares sociais e aprendem isso em diferentes instâncias do social, através de estratégias sutis, refinadas e naturalizadas que são, por vezes, muito difíceis de reconhecer.” (MEYER, apud SANTOS, 2008, p. 4).

Isso é exemplificado na Imagem 19, que demonstra um ensaio que reúne meninos e meninas e todos os seus artigos rosas e azuis. (Chamado de *The Pink & Blue Project* com o fotógrafo: *JeongMee Yong*.)

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos



Imagem 19: The Pink & Blue Project (British Journal of Photography, 2019)

Dutra (apud. Santos, 2008) afirma que “desde a mais tenra infância meninos e meninas vão sendo diferenciados pelo artifício das roupas e sendo ensinados sobre a forma adequada como cada sexo deve se vestir” (p. 10).

Pôde-se observar, que ao longo da história ocidental do azul, os sentidos atribuídos à cor não foram estáticos, mas mudaram em razão da mentalidade e valores de cada época.

Rosa e azul estão associados à concepção do sujeito “mulher e homem”, construção essa não restrita apenas ao ambiente familiar, escolar ou social como um todo. No atual contexto brasileiro observa-se uma reafirmação desses valores a partir da declaração da ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damarens Alves, em 2019. Nela a advogada e pastora evangélica defende uma “nova era” no Brasil, em que meninos vestem azul e meninas vestem rosa (G1, 2019).

## Considerações Finais

Traçar a presença do azul na indumentária ocidental demonstrou-se com uma abordagem dificultada devido à falta de pesquisas relacionadas ao tema, sejam elas nacionais ou internacionais. Em geral, estudos discorrem a respeito da presença da cor em um âmbito geral das artes visuais, sendo em poucos casos citadas aplicações e simbologias do tom no vestuário. Entretanto, seu estudo é de suma importância, pois a trajetória da cor na moda está diretamente relacionada a diferentes contextos sociais, culturais, políticos e comportamentais, permitindo dessa forma uma nova perspectiva da história da humanidade.

Nesse sentido, a falta de dados traz incertezas a respeito de diferentes questões, como, por exemplo, sobre a origem do índigo, um dos principais corantes de tingimento utilizados até a contemporaneidade. Contudo, não é preciso restringir-se somente a esse corante ao se tratar da antiguidade, pois o período é marcado por uma imprecisão sobre a forma de obtenção geral do pigmento, sendo ainda importante ressaltar o caráter indefinido das aplicações da cor no período.

Além disso, a pesquisa do azul exige o emprego de fontes visuais que somente podem ser visualizadas no meio digital, fato que implica em incertezas sobre o tom demonstrado na imagem, pois cada aparelho tecnológico utilizado pode exibir diferentes variantes do pigmento.

Assim, o estudo constrói um conhecimento singular e específico, que, ao trazer um novo foco de pesquisa, contribui de forma positiva para uma nova compreensão da história.

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

## Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE, Márcia Caroline Amaral. **Visualidades de Elizabeth I: Reminiscências em Figurinos Contemporâneos**. 2º Congresso Internacional de Memória, Design e Moda. São Paulo. 2015.

ANDRADE, Maria Margarida de. **Introdução à Metodologia do trabalho científico**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1997.

ARSENAULT, Natalie. et al. **Explorers, Traders, & Imigrants Tracking the Cultural and Social Impacts of the Global Commodity Trade**. Austin: University of Texas, 2008. 69-92 p.

BARTHES, Roland. **Sistema de la Moda**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A., 1978. ISBN 84-252-0741-X.

BERNARDES, Bruno José. **Síntese do Pigmento Azul da Prússia e sua Utilização para a Produção de Tinta do Tipo Guache**: Fundação Educacional do Município de Assis, Assis. 2012.

BON, Olga. A Transformação do Vestir: Um Estudo Sobre Leis Suntuárias, Moda e Modernidade. **14º Colóquio de Moda - 11º Edição Internacional**, Porto Alegre, Setembro 2018.

BOUCHER, François. **História do Vestuário no Ocidente**. 2ª. ed. São Paulo: Cosac & Naify, 2012.

BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: crítica social do julgamento**. 1ª. ed. São Paulo: Zouk, 2006. ISBN 978-85-88840-68-3.

BRANDÃO, Angela. **Uma história de roupas e de moda para a história da arte**. MODOS. Revista de História da Arte. Campinas, v. 1, n.1, p.40-55, jan. 2017. Disponível em: <<http://www.publionline.iar.unicamp.br/index.php/mod/article/view/728>>

CALANDRINI, Luisa Collyer Lima. **AS CORES NA ARTE: Uma experiência cromática**. 2018. 47 p. Trabalho de Conclusão de Curso do título de bacharel em Comunicação Visual Design da Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://pantheon.ufrj.br/handle/11422/7049> . Acesso em: 26 de out. 2019.

CAMPBELL, Thalita do Valle. **Índigo: Resgate do azul vegetal para novas aplicações no design**. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: [http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/1113319\\_2013\\_completo.pdf](http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/1113319_2013_completo.pdf). Acesso em: 20 out. 2019.

CAMPELO, Talita da Silva. **A Orientação Educacional e o Estágio na Formação de Professores: Práticas de Tutoria e Supervisão em Questão**. Universidade Candido Mendes. Rio de Janeiro, p. 5. 2013.

CARVALHO, Ana Paula Lima.; VICHY, Paola de Lima; VENÂNCIO, Millena Rangel. Jeans na Moda: alternativas sustentáveis. **3º CONTEXMOD**, Rio de Janeiro, 2015.

CARVALHO, Úrsula. **História da Indumentária**. 2ª. ed. Araranguá: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, 2009.

CARVALHO, Úrsula. **Apostila de História da Indumentária**. 1ª. ed. Florianópolis: Centro Federal de Educação Tecnológica - SC.

CASTRO, Laís Nogueira Corrêa e. **ANÁLISE DE ARTEFATOS DO ANTIGO EGITO UTILIZANDO FLUORESCÊNCIA DE RAIOS X**. Dissertação de mestrado em Engenharia Nuclear. UFRJ / COPPE, Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: [http://antigo.nuclear.ufrj.br/MSc%20Dissertacoes/2014/Dissertacao\\_Lais\\_Nogueira.pdf](http://antigo.nuclear.ufrj.br/MSc%20Dissertacoes/2014/Dissertacao_Lais_Nogueira.pdf) Acesso em: 26 de out. 2019.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estudos Avançados, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, Janeiro a Abril 1991. ISSN 1806-9592.

CORRÊA, Valdriana Prado. **Azul na História da Arte**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2017.

COUTINHO, Iluska. Leitura e análise da Imagem. In: DUARTE, JORGE; BARROS. **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Editora Atlas, 2009.

CHEN, Mei-En.; HSIEH, Hou-Lan.; LIN, Chun.; TSAO, Er-Yu. **Qualitative Research of Indigo Development between Japan and Taiwan**. Proceedings of the 2017 IEEE International Conference on Applied System Innovation, Taiwan, 2017.

EVELIN. Renaissance Fashion and Dress Codes. **The MET Museum**, 2012. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/blogs/teen-blog/renaissance-portrait/blog/renaissance-fashion-and-dress-codes>. Acesso em: 25 Outubro 2019.



Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

FIADDEIRO, José Miguel. **O Tingimento de Materiais Têxteis: de Arte a Ciência**. Universidade da Beira Interior. Covilhã. 1993.

FRASQUETE, Débora Russi. A Representação da Indumentária como Elemento Midiático na Construção da Imagem Real de Luís XIV. **10º Colóquio de Moda – 7ª Edição Internacional 1º Congresso Brasileiro de Iniciação Científica em Design e Moda**, Caxias do Sul, 2014.

FRASSANITO, Paolo.; PETTORINI, Benedetta. ( 2008 ). **Pink and blue: the color of gender**. Child's Nervous System, 24 ( 8 ), 881 – 882 .

GLOBALIVROS. **O Livro da História**. 1ª. ed. São Paulo: Globo, 2017.

GOOGLE. Day Dress. **Google Arts & Culture**. Disponível em: <<https://artsandculture.google.com/asset/dress-robe-%C3%A0-l-anglaise/JwF-M2idm7ZjwA?hl=pt-BR>>. Acesso em: 20 Outubro 2019.

GOOGLE. Dress (robe à l'anglaise) c. 1785. **Google Arts & Culture**. Disponível em: <<https://artsandculture.google.com/asset/dress-robe-%C3%A0-l-anglaise/JwF-M2idm7ZjwA?hl=pt-BR>>. Acesso em: 20 Outubro 2019.

G1. Em vídeo, Damares diz que 'nova era' começou: 'meninos vestem azul e meninas vestem rosa'. **G1 Política**, 2019. Disponível em:

<<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/01/03/em-video-damares-alves-diz-que-nova-era-comecou-no-brasil-meninos-vestem-azul-e-meninas-vestem-rosa.ghtml>>. Acesso em: 04 Dezembro 2020.

HAGIA SOPHIA MUSEUM. **Apse Mosaic**. Turquia, [S.d.]. Disponível em: <https://ayasofyamuzesi.gov.tr/en/mosa-apse-mosaic>. Acesso em: 20 out. 2019.

INÁCIO, Vânia da Conceição Gaudêncio. **Cor e Emoção Relação entre Cores do Vestuário e as Emoções atribuídas às Cores**, Covilhã, Outubro 2010.

JORDAN, William. Why is blue the world's favorite color? **YouGov**, 2015. Disponível em: <<https://today.yougov.com/topics/international/articles-reports/2015/05/12/why-blue-worlds-favorite-color>>. Acesso em: 30 Agosto 2019.

JÚNIOR, José Petrúcio de Farias. **AS PERIODIZAÇÕES DA HISTÓRIA GERAL E DA HISTÓRIA ANTIGA NOS MANUAIS DE ENSINO DE HISTÓRIA NO BRASIL: limitações e proposições**. Outros Tempos, Maranhão, v. 16, n. 28, p. 106-127, 2019. Disponível em:

[https://www.outrostempos.uema.br/OJS/index.php/outros\\_tempos\\_uema/article/view/726/pdf](https://www.outrostempos.uema.br/OJS/index.php/outros_tempos_uema/article/view/726/pdf). Acesso em: 20 out. 2019.

KERN, Monica Tonding.; Schemes, Claudia.; Araújo, Denise de Castilho. **A MODA INFANTIL NO SÉCULO XX: REPRESENTAÇÕES IMAGÉTICAS NA REVISTA DO GLOBO (1929-1967)** Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol. 14, núm. 2,

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero A moda e seu destino nas sociedades modernas**. São Paulo: Companhia de Bolso, 1987.

LÓPEZ, Sandra Antúnez. **El Universo de Luis XIV A través de la Pintura y la Moda**. Universidad Complutense de Madrid. Madrid. 2017.

MAJOLO, Mariáh.; VASQUES, Ronaldo Salvador. **A INDUMENTÁRIA COMO COMPONENTE DA CLASSIFICAÇÃO SOCIAL: A COR DO VESTUÁRIO COMO ELEMENTO DISTINTIVO NA SOCIEDADE MEDIEVAL E CONTEMPORÂNEA**. Jornadas de Estudos Antigos e Medievais, Maringá, Agosto 2013. 2-10.

MARRIOT, Emma. **A História do mundo para quem tem pressa**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Valentina, 2015.

MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE. **Moda Chrome: El Color en La Historia de la Moda**. Madrid: Ministerio de Cultura, v. Único, 2007.

NEIVA, Eduardo. Imagem, história e semiótica. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, 1, n. 1, 1993.

PAOLETTI, Jo Barraclough. **Clothing and Gender in America: Children's Fashions, 1890-1920**. The University of Chicago Press. Source: Signs, Vol. 13, No. 1, Women and the Political Process in the United States (Autumn, 1987), pp. 136-143. eira.pdf. Acesso em: 20 out. 2019.

PAOLETTI, Jo Barraclough. **Pink and Blue: Telling the Boys from the Girls in America**. Indiana University Press, 2012, 192 p. Acesso em: 24 set. 2019.

PEREIRA, Carla Patrícia. **A cor como espelho da sociedade e da cultura: um estudo do sistema cromático do design de embalagens de alimentos**. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/16/16134/tde-19082013-111907/publico/carlapereira.pdf>. Acesso em: 20 out. 2019.

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

PEZZOLO, Dinah. Bueno. **Moda e Arte: Releitura no Processo de Criação**. 1. ed. São Paulo: Editora Senac, v. 1, 2013.

RIBEIRO, Ana Francisca Cerdeira Rodrigues. **Venho das Estrelas: O impresentificável no azul**. Universidade de Lisboa. Lisboa. 2016.

SANTOS, Cláudia. **A Invenção da Infância Generificada: a pedagogia da mídia impressa constituindo as identidades de gênero**. 2004. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004

SERRANO, Maria do Carmo; LOPES, Ana Carreira; SERUYA, Ana Isabel. Plantas Tintureiras. **Rev. de Ciências Agrárias [online]**, v. 31, 2007. ISSN ISSN 0871-018X.

SILVEIRA, Luciana Martha. **Introdução à Teoria da Cor**. 2ª. ed. CURITIBA: UTFPR, v. Único, 2015.

TORIMOTO, Norboru. **An Indigo Plant as a Teaching Material**. Journal of Chemical Education, Japão, v. 64, n. 4, Abril 1987.

UNESP. **Tipos de Revisão de Literatura**. Única. ed. Botucatu: [s.n.], v. Único, 2015.

VICENTE, Tania Aparecida de Souza. Metodologia da análise de imagens. **Revista Contracampo**, Niterói, n. 12, p. 147-158, Novembro 2008.

VIEIRA, Thaís de Assis. **Vestuário na Inglaterra no Século XIV**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2012.

## Imagens

Imagem 1: JORDAN, William. Why is blue the world's favorite color? **YouGov**, 2015. Disponível em: <<https://today.yougov.com/topics/international/articles-reports/2015/05/12/why-blue-worlds-favorite-color>>. Acesso em: 30 Agosto 2019.

Imagem 2: METROPOLITAN MUSEUM. Menat necklace from Malqata ca. 1390–1353 B.C. **The MET Museum**. Disponível em: <<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/544509>>. Acesso em: 17 Setembro 2019.

Imagem 3: METROPOLITAN MUSEUM. Shabti of Yuya ca. 1390–1352 B.C. **The MET Museum**. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/548343>. Acesso em: 05 Setembro 2019.

Imagem 4: METROPOLITAN MUSEUM. Blue Kerchief from Tutankhamun's Embalming Cache. **The MET Museum**. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/09.184.217/>. Acesso em: 20 Setembro 2019.

Imagem 5: HAGIA SOPHIA MUSEUM. **Apse Mosaic**. Turquia, [S.d.]. Disponível em: <https://ayasofyamuzesi.gov.tr/en/mosa-apse-mosaic>. Acesso em: 20 out. 2019.

Imagem 6: METROPOLITAN MUSEUM. Portrait of a Woman ca. 1480. **The MET Museum**. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/437322>. Acesso em: 1 Outubro 2019.

Imagem 7: MUSÉE DU LOUVRE. Louis XIV (1638-1715). **Musée du Louvre**. Disponível em: <https://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/louis-xiv-1638-1715>. Acesso em: 30 Agosto 2019.

Imagem 8: LÓPEZ, Sandra Antúnez. **El Universo de Luis XIV Através de la Pintura y la Moda**. Universidad Complutense de Madrid. Madrid. 2017. Disponível em: [https://www.academia.edu/39694676/El\\_universo\\_de\\_Luis\\_XIV\\_a\\_trav%C3%A9s\\_de\\_la\\_pintura\\_y\\_la\\_moda\\_Trabajo\\_de\\_Fin\\_de\\_Grado\\_de\\_Historia\\_del\\_Arte\\_Universidad\\_Complutense\\_de\\_Madrid\\_](https://www.academia.edu/39694676/El_universo_de_Luis_XIV_a_trav%C3%A9s_de_la_pintura_y_la_moda_Trabajo_de_Fin_de_Grado_de_Historia_del_Arte_Universidad_Complutense_de_Madrid_). Acesso em: 07 Setembro 2019.

Imagem 9: THYSSEN - BORNEMISZA MUSEO NACIONAL. François Boucher La Toilette 1742. **Museo Thyssen**. Disponível em: <https://www.museothyssen.org/en/collection/artists/boucher-francois/toilette>. Acesso em: 15 Setembro 2019.

Imagem 10: MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE. **Moda Chrome: El Color en La Historia de la Moda**. Madrid: Ministerio de Cultura, v. Único, 2007.

Imagem 11: MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE. **Moda Chrome: El Color en La Historia de la Moda**. Madrid: Ministerio de Cultura, v. Único, 2007.

Imagem 12: METROPOLITAN MUSEUM. First Steps, after Millet 1890. **The MET Museum**. Disponível em: [metmuseum.org/art/collection/search/436526](https://www.metmuseum.org/art/collection/search/436526). Acesso em: 15 Outubro 2019.

Ana Júlia Bariani, Anna Gabriela Taguchi, Beatriz Alves, Leandro Silva, Thais Santos

Imagem 13: DETROIT INSTITUTE OF ARTS MUSEUM. Melancholy Woman. **Detroit Institute of Arts Museum.** Disponível em: <<https://www.dia.org/art/collection/object/melancholy-woman-57081>>. Acesso em: 30 Setembro 2019.

Imagem 14: FASHION INSTITUTE OF TECHNOLOGY. Denim: Fashion's Frontier. **The Museum at FIT.** Disponível em: <<http://www.fitnyc.edu/museum/exhibitions/denim.php>>. Acesso em: 17 Outubro 2019.

Imagem 15: MINISTERIO DE CULTURA; KYOTO COSTUME INSTITUTE. **Moda Chrome: El Color en La Historia de la Moda.** Madrid: Ministerio de Cultura, v. Único, 2007.

Imagem 16: **PETER PAN.** Direção: Clyde Geronimi; Wilfred Jackson e Hamilton Luske. Produção: Walt Disney. [S.l.]: Walt Disney Animation Studios. 1953. Acesso em: 05 de Outubro de 2019.

Imagem 17: PAOLETTI, Jo B. Pink is For Boys. **Gender Mystique.** Disponível em: <<https://www.pinkisforboys.org/gallery.html>>. Acesso em: 03 Setembro 2019.

Imagem 18: ZAZZLE. Kids in Little Lord Fauntleroy Suits 1914 Poster. **Zazzle.** Disponível em: <[https://www.zazzle.com/kids\\_in\\_little\\_lord\\_fauntleroy\\_suits\\_1914\\_poster-228165889324019641](https://www.zazzle.com/kids_in_little_lord_fauntleroy_suits_1914_poster-228165889324019641)>. Acesso em: 10 Outubro 2019.

Imagem 19: SMYTH, Diane. The Pink and Blue Projects by JeongMee Yoon. **British Journal of Photography,** 2019. Disponível em: <<https://www.bjp-online.com/2019/01/jeongmee-yoon-pink-blue/>>. Acesso em: 26 Setembro 2019.

# Esdras-Neemias e a gestão da memória<sup>1</sup>

Samuel de Barros  
Gandara

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p191-220

**Resumo:** Esse artigo tem por objetivo fazer breves apontamentos das contribuições que os estudos em torno da relação entre trauma, memória e narrativa vêm proporcionando para o campo de pesquisa historiográfica dos reinos do Antigo Israel e de Judá. Para isso, tentará demonstrar que a narrativa de reconstrução do templo de Jerusalém, em Esdras 1-6, é um suporte para modalidades de conflito em torno do poder da memória na mediação das relações sociais dos grupos de judaítas no período pós-exílico.

**Palavras-chave:** Esdras-Neemias; Judaísmo do Segundo Templo; Memória; Trauma.

<sup>1</sup> Esse artigo faz parte de resultados obtidos através de uma pesquisa de Iniciação Científica (Nº Processo: 2018/23943-1) financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Agradeço a FAPESP pela oportunidade de desenvolver a pesquisa com financiamento. Também agradeço meu orientador Prof. Marcelo Rede pelos conselhos e ensinamentos e aos colegas do Laboratório do Antigo Oriente Próximo (LAOP - USP), em especial ao Dr. Matheus Treuk e ao Dr. Leandro Ranieri que me acompanharam de perto ao longo dessa pesquisa. Contato: samuel.gandara@usp.br

## Esdras-Neemias: trauma, memória e narrativa

Em termos gerais, o material de Esdras-Neemias é uma documentação literária da Bíblia Hebraica que têm ganhado diferentes abordagens na historiografia do Antigo Israel e Judá. Essa diversidade de abordagens é fruto de uma intensa renovação metodológica no campo dos estudos bíblicos, em que, pelo menos nas últimas duas décadas, existem propostas de abertura do campo de pesquisa às demais ciências das humanidades. Dentro do contexto de pesquisa historiográfica, essa maior proximidade com ferramentas distintas de disciplinas como a Antropologia, a Sociologia e os Estudos Culturais tornaram um campo, outrora predominantemente marcado por preocupações filológicas e exegéticas, mais diversificado. Esse processo de abertura contribuiu de maneira significativa para empreender uma historicização do material literário bíblico. Sendo assim, o esforço metodológico para o tratamento historiográfico do texto bíblico possui uma natureza dupla: reavaliar as narrativas bíblicas a partir de sua composição - marcada por diferentes comunidades que formaram seus múltiplos processos redacionais e editoriais, ao longo de distintos contextos históricos; e, identificar, para além de dimensões teológicas, elementos socioculturais e políticos que dizem respeito a espaços de poder em constante (re)negociação na sociedade que produziu esse material literário.

Tendo isso como ponto de partida, ao observarmos o escopo dos estudos bíblicos que trata do período exílico e pós-exílico, nota-se um crescente interesse em avaliar o material literário desse período como uma forma de narrativa de resposta, impulsionada pelas consequências do contato com o Império Babilônico<sup>1</sup>. Esse período que compreende a primeira onda de deportação, no ano 609 a.E.C, passando pela

---

<sup>1</sup> Para uma bibliografia específica, ver: JANZEN, 2019; REDE, 2019; BERLEJUNG, 2017; BOASE, 2016.

### Esdras-Neemias e a gestão da memória

destruição de Jerusalém em 586 a.E.C, dará início a uma intensa reorganização de Judá. Igualmente importante, a partir do ano 538 a.E.C, a ascensão do Império Persa Aquemênida e seus incursos na região Sírio-Palestina, deram continuidade às transformações da região, inclusive possibilitando fluxos migratórios de judaítas, que puderam retornar a Judá. Isto posto, é possível afirmar que as diferentes narrativas bíblicas emergentes nesses recortes temporais são fruto de um complexo jogo de forças políticas e econômicas.

Sob essa perspectiva, o material bíblico ganha as atenções de investigações que tratam da região levantina durante os períodos babilônico e persa, pois se reconhece que tais eventos históricos foram significativos para a reformulação da sociedade judaíta, possibilitando a criação de um material diversificado de memória social e cultural, narrativas de fundação e retorno, negociações identitárias e inúmeras reflexões teleológicas e teológicas. Somado a isso, faz parte desse campo de pesquisa, discutir os impactos da destruição do templo e da cidade de Jerusalém na organização social da província de Judá, também reconhecendo no período a emergência de novas expressões de religiosidade mediante a ausência da principal estrutura ritualística do período monárquico (KESSLER, 2009, p.117). Também, a partir das narrativas que surgem durante e depois da reconstrução do templo, grosso modo, nos livros bíblicos de Crônicas, Esdras-Neemias, abre-se espaço de reflexão sobre aspectos da formação do cânon hebraico e a pluralidade de materiais literários que o compuseram. Esse conteúdo literário contribuiu tanto para a confecção de uma memória que, quando narrada, pretende-se coletiva; quanto para gerar expectativas de um futuro idealizado (ou utópico). Em ambos os casos, a narrativa bíblica pretende imprimir no presente da comunidade, novos sentidos identitários, isto é, “os judaítas exilados vieram a desenvolver uma compreensão fundamentalmente nova de si mesmos” (CARR, 2014,



p.76, tradução própria)<sup>2</sup>.

De particular interesse para a discussão aqui proposta, é durante o período babilônico que as elites judaítas, principalmente do grupo da dinastia davídica, desenvolveram uma percepção própria de seu afastamento da terra natal, com implicações teleológicas notáveis na posterior construção da narrativa do retorno (GLISSMANN, 2019, p. 90-156). Um elemento que bem exemplifica essa questão em Esdras-Neemias está relacionado à forma como o grupo de retornados identificou as comunidades judaítas remanescentes, que permaneceram em Judá durante o período exílico.

Nesse sentido, a narrativa bíblica, quando trata do exílio, do período de reconstrução de parte da cidade de Jerusalém e das novas configurações sociais e políticas derivadas do avanço do Império Aquemênida, é tensionada a propor uma memória que se articula sob tais condições históricas dos fluxos migratórios. No caso do livro de Esdras-Neemias, apesar do fenômeno multivocal percebido no material, existe uma trama abrangente que gira em torno de conflitos entre grupos sociais. Essas disputas, por sua vez, não acontecem apenas em torno do poder político e social, mas igualmente preocupam-se com a composição de uma memória. Ou seja, pretende-se demonstrar que a memória, enquanto recurso narrativo em Esdras-Neemias, não cumpre apenas uma função instrumental em confrontos de outra natureza, seja ela sócio-política, econômica ou patrimonial, mas é propriamente um espaço de poder. Nesse caso, os grupos sociais que estão dispostos no centro desse fenômeno memorialístico compõem uma comunidade mnemônica que identifica na narrativa um

---

<sup>2</sup> No original: “the judean exiles were coming to a fundamentally new understanding of themselves”

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

importante vetor de relações sociais. Segundo Ben Zvi, todos os grupos sociais são também comunidades mnemônicas, pois um elemento central de sua reprodução consiste em um compartilhamento de memórias sobre passado e futuro. Para ele, “o autoconceito de um determinado grupo social e a sua compreensão da realidade a sua volta está alicerçado no espectro das memórias que se compartilha entre os indivíduos” (BEN ZVI, 2019, p.7. tradução própria)<sup>3</sup>.

Pormenorizar essa questão significa avaliar as construções de memória em seus próprios termos, identificando na documentação diferentes mecanismos de gestão da memória, tais como: retórica teleológica, que mistura dimensões do passado, presente e futuro do grupo; procedimentos editoriais na documentação, que podem remanejar diferentes tradições literárias em prol da ideologia do grupo social; estabelecimento de uma linguagem e gramática da memória, que faz uso de uma narrativa acerca do passado do grupo para aferir sentidos de inclusão/exclusão ao grupo social). Também, contribui para identificar os fenômenos de memória como um vetor de conflitos sociais, e não apenas em sua instrumentalização com fins de outra natureza. Sendo assim, pode-se insistir que a memória possui um espaço próprio de disputas entre grupos que a desejam manipulá-la, viabilizando discursos variados que tendem a dialogar com estruturas de coesão interna do grupo, e que, portanto, estão constantemente associadas a questão das identidades coletivas. Portanto, é possível dizer que existe uma relação indissolúvel entre memória e identidade: para o historiador francês Philippe Joutard, a memória é, de fato, uma força de identidade (JOUTARD, 1996, p.367). Dessa relação entre os fenômenos identitários e a construção de uma memória coletiva

---

<sup>3</sup> No original, “Moreover, the self-understanding of a group and their understanding of the world around them is grounded on the world of memory they share”.

verifica-se enquanto ambos coparticipam das mesmas estruturas criativas, pois, ao mesmo tempo que uma memória proporciona elementos para a geração de uma identidade, essa mesma impõe as predisposições e limites aos indivíduos de quais elementos do passado serão levados em conta na escolha dos símbolos e significados memoriais.

Isso fica visível em Esdras-Neemias, quando se percebe que as construções identitárias se utilizam de sentidos encontrados em um espectro de memória compartilhada pelo grupo social que as reivindica: no processo de confecção identitária judaíta são feitas as seleções estratégicas no registro memorial amplo compartilhado socialmente. Essas seleções buscam, sobretudo, por experiências coletivas, como o exílio e que são legitimadas por meio de discursos e representações desse passado comum, principalmente a partir de tradições literárias que tinham por objetivo descrever e interpretar essas experiências. Acredita-se que, no momento de composição de Esdras-Neemias, diferentes narrativas estavam disponíveis, e foram utilizadas enquanto dispositivos literários que não só ativam memórias dessas experiências, como também podem conferir novos sentidos mediante suas próprias circunstâncias históricas

Somado a esse debate, uma abordagem que leva em consideração a dimensão traumática de determinados conteúdos memoriais, percebe-se que a destruição da cidade e do templo, como consequência da política de deportação unidirecional<sup>4</sup> adotada pelo Império Babilônico, significou a destruição de referenciais políticos,

---

<sup>4</sup> No caso assírio, as deportações seguiam múltiplos destinos, e, portanto, partia de uma lógica de cruzamento entre populações de diferentes localidades, visando uma menor possibilidade de mobilização contrária ao poder imperial. Já para o caso do Império Babilônico, sua estratégia diferia por estabelecer um destino único aos grupos conquistados, na própria região da Babilônia. Ver LIVERANI, 2014, pp. 185 – 246.

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

sociais e culturais importantes a sociedade judaíta. Sintética e respectivamente, a extinção da monarquia, a guerra, morte e deportação de parte da população e a destruição do templo religioso com a tomada de seus artefatos sagrados constituem eventos que geraram um ambiente favorável às produções literárias sob uma conjuntura traumática. Na terminologia do filósofo Paul Ricoeur, essa coletivização do trauma acontece pela capacidade da memória em se organizar enquanto “configuração narrativa” (RICOEUR, 2011). Ou seja, é possível afirmar que uma determinada percepção adotada para avaliar e classificar a experiência do exílio enquanto trauma social depende das interpretações e narrativas que a classificaram como tal. Esse caráter sociológico do trauma diz respeito à própria natureza interpretativa de tais eventos. Nas palavras de Roy Eyerman,

Trauma coletivo exige interpretação. Nada – não importa o quão impactante ou doloroso – é culturalmente ‘traumático’ por si mesmo. Interpretação e reconhecimento são processos culturais centrados na significação e que requerem comunicação e comunicadores (EYERMAN, 2019, p.4, trad. própria)<sup>5</sup>.

Na narrativa bíblica, trauma e memória são tangíveis a medida que um determinado conteúdo narrativo foi produzido com intenção de expressar os sentimentos e sentidos dos grupos que passaram pela experiência da deportação e da destruição de seus símbolos culturais e políticos e sociais. Isto é, os eventos históricos da interação de Judá com a política imperial babilônica engendraram uma construção interpretativa dos eventos que pode ser chamada de traumática, e não necessariamente porque tais

---

<sup>5</sup> No original: “collective trauma collective trauma required interpretation. Nothing— no matter how powerful or hurtful—was culturally “traumatic” in itself. Interpretation and acceptance are meaning centered cultural processes that require communication and communicators”

eventos possuem em si mesmos a capacidade de gerar um sentido cultural. A experiência histórica do exílio babilônico e posteriormente o movimento de retorno judaíta fizeram com que a dinâmica do grupo passe por transformações que, por sua vez, deram origem a diferentes formas de registros memoriais em forma de uma narrativa sobre o passado.

### Apontamentos gerais sobre a fonte

Para testar alguns dos recursos de estudos de trauma e memória, primeiramente é necessário estabelecer alguns apontamentos gerais sobre a documentação de Esdras-Neemias. Esse procedimento tem como princípio, identificar tanto as tendências gerais da fonte como também delimitar suas especificidades. Grosso modo, alguns dos trechos que serão mencionados na análise fazem parte do livro canônico de nome Esdras-Neemias; na Bíblia Hebraica, encontram-se três grandes blocos de material literário, que são: a torá (que na tradução grega ficou conhecida como Pentateuco); os *neviim* (composto pela literatura profética); e, por fim, os *ketouvim* ("os Escritos") (RÖMER, 2016, p. 15). Nesse último conjunto, encontram-se as seções de livros poéticos (os Salmos, Provérbios e Jó); em uma segunda subdivisão estão os livros de Cantares, Rute, Lamentações, Eclesiastes e Ester. Por fim, na última seção desses Escritos, encontra-se o livro de Daniel, Esdras-Neemias e as Crônicas. No texto massorético, Esdras-Neemias aparece como uma unidade literária, enquanto que na era cristã o livro tenha experimentado algumas divisões – na LXX, acrescentasse o livro apócrifo grego de Esdras (= 1 Esdras); o material massorético recebia a nomenclatura de Esdras II. Já na versão latina, i.e Vulgata, ainda existe uma inserção do material apocalíptico de nome 4 Esdras (1 Esdras = Esdras; 2 Esdras = Neemias; 3 Esdras = 1 Esdras LXX; 4 Esdras) (ABADIE, 2010, p.703). Para as finalidades desse artigo, a fonte utilizada é o material massorético de Esdras-Neemias, através da versão traduzida para

o português da Bíblia Hebraica disponível na Bíblia de Jerusalém<sup>6</sup>.

É difícil datar com precisão o momento exato da confecção das narrativas de Esdras-Neemias, já que seu conteúdo é bem diversificado. A maior parte dos biblistas considera que os textos passaram por diferentes períodos de redação, e também de compilação final, mas em suma, aceita-se que a finalização aconteceu já no período Helenístico, por volta de 330 a.E.C (FRIED, 2017, p. 15). Em relação à questão da autoria, num primeiro momento, uma série de biblistas como M. Noth (1987) defendiam o argumento de que havia um único o autor para o livro das Crônicas, que era o mesmo autor tanto de Esdras, como de Neemias. Seu modelo consistia em análises linguísticas e teológicas, que posteriormente foram objeto de diferentes críticas por Japhet (1968) e Williamson (1985). Ambos apontaram para uma série de inconsistências nos modelos que enquadram um mesmo autor e/ou redator para essas fontes históricas. A solução proposta consistiu em avaliar Esdras-Neemias como originalmente um material fragmentado, composto por diferentes autores, mas que tardiamente passou por processos editoriais que conferiram formas de “costura” no texto, principalmente por meio de elementos de continuidade entre as narrativas (BECKING, 2011, p. 4).

A crítica literária, seguindo uma divisão simples, dividiu o conteúdo de Esdras-Neemias em três blocos: 1) Esdras 1-6: marcada pelo bilinguismo (trechos em hebraico e aramaico), acredita-se que esse bloco seja o de redação tardia, como foco específico na reconstrução do Templo em Jerusalém (ABADIE, 2010, p.704). Seu contexto redacional reflete preocupações sacerdotais, semelhantes ao mesmo círculo que tonalizou o livro das Crônicas em seus processos finais de redação (WILLIAMSON, 1985). Nesse

---

<sup>6</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM: contendo antigo e novo testamento traduzido direto do original. 12ª ed. São Paulo: Paulus, 2017.

primeiro ciclo narrativo encontra-se as primeiras tentativas por parte dos redatores bíblicos de acrescentar uma referência contextual histórica, por meio de um suposto edito de Ciro, o persa (538 a.E.C). A descrição da primeira onda de retornados sob liderança de Sasabassar é rapidamente contornada pela própria estrutura narrativa que, conforme demonstrou Japhet (1982), organizou o material em torno de um díptico de duas figuras: uma sacerdotal e outra secular (Zorobabel/Josué; Esdras/Neemias). Sendo assim, a atenção volta-se completamente para a atuação de Zorobabel e Josué na província de Judá, responsáveis por lançar as bases do santuário e reconstruir o Templo (Esd 1,1-4,5; 4,24a-6,22).

O segundo bloco narrativo (2), encontrado no intervalo de Esdras 7-10 e Neemias 9-8, é também conhecido como “memorial de Esdras - EM”, pois alterna o relato dos acontecimentos entre uma primeira pessoa (“eu” - propondo um caráter autobiográfico) e na terceira pessoa (“ele” - compondo um estilo mais narrativo). Aqui, a narrativa parece situar-se mais bem definida entre os anos 460 a.E.C a 400 a.E.C, correspondendo ao reinado do monarca persa Artaxerxes I (SCARDELAI, 2012, p.46). A descrição da atividade religiosa é central, e indica a temática geral do material – contando com a inauguração do Templo e a celebração da Páscoa. Nessa composição, os personagens principais são Esdras, apresentando como escriba e sacerdote, e o grupo de retornados, denominado de “filhos do Exílio” (Esdras 7,7). O relato preocupa-se em centralizar a comunidade e seus conflitos, marcado por episódios dramáticos – como a suposta expulsão das “mulheres estrangeiras” (Esdras 9) e a purificação do povo por meio da leitura da Lei de Moisés (Esdras 10) (TALMON, 1997, p.384).

Por fim, o último material identificado é conhecido como o (3) “memorial de Neemias”, composto por Neemias 1-7 e 10-13. Nesse trecho, são relatados os feitos de Neemias, que veio da capital do império Aquemênida, Susa à Jerusalém no vigésimo ano

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

de Artaxerxes I (445 – 444 a.E.C) para empreitar a reconstrução da cidade e de suas muralhas (TALMON, 1997, p.385). Designado como governador da província de Judá (Neemias 5,14-19), Neemias enfrenta uma série de oposições internas (como o sumo sacerdote Eliasib – Neemias 13,4) e de outros “povos estrangeiros” – como Tobias, Sanabalat e Geshem (Neemias 6,1).

Em suma, mesmo que em Esdras exista um material essencialmente sacerdotal, ao se deter em temáticas relativas ao templo, a organização da classe sacerdotal, o culto javista, e a comunidade e em Neemias vigore uma perspectiva político-social, voltada para o reassentamento populacional na cidade de Jerusalém e a reconstrução das defesas da cidade através das muralhas (VANDERKAM; KRAEMER *apud* BECKING, 2011), percebe-se que as narrativas foram conscientemente trabalhadas de maneira conjunta por processos tardios de compilação. Isso implica conceber as narrativas de Esdras e Neemias como um produto final único, que deve ser entendido como uma narrativa contínua, assim como defende L. Fried em seu comentário ao livro de Esdras: “o produto final deve ser lido como um livro, isso inclui o trabalho de diversos autores e editores independentes, cuja escrita foi completamente entrelaçada” (FRIED, 2017, p.3).

Para os objetivos de análise nesse artigo, que tem como preocupação maior avaliar aspectos históricos da comunidade que produziu, transmitiu e consumiu esse material, será utilizada uma abordagem sincrônica do texto. A principal contribuição bibliográfica para essa abordagem pode ser encontrada nas obras de Eskenazi (1988, 2008) - em sua leitura de Esdras-Neemias, a autora compartilha da mesma perspectiva de Fried citada anteriormente, em que os dois livros devem ser encarados como uma única narrativa contínua. Mesmo diante de múltiplas vozes ou ecos de tradições



dissidentes, Fried e Eskenazi identificam uma unidade particular ao longo dessas diferenças, ou seja, apesar das aparentes incompatibilidades e divergências entre os livros bíblicos, é possível identificar uma harmonia e conformidade. De acordo com Eskenazi, os livros de Esdras e Neemias são “um artefato literário em que diferentes fontes combinaram-se em sentido e significado para expressar ideologias particulares” (ESKENAZI, 1988, p.74) Nesse sentido, mesmo diante de vozes dissonantes que podem emergir na narrativa, é possível identificar temas principais e seus desdobramentos em subtemas.

É importante perceber que a narrativa de Esdras-Neemias enquanto dispositivo narrativo que tenta dar conta de diferentes memórias, relatos autobiográficos, descrições de eventos históricos e documentos da chancelaria persa, o faz por uma percepção própria do passado de Judá e Jerusalém. A experiência do exílio foi um marco histórico que imprimiu nos redatores e editores do material de Esdras-Neemias uma dimensão étnico-sociorreligiosa particular, que se desenvolveu ao longo do período do judaísmo do Segundo Templo (SCARDELAI, 2012, p. 50). Nesses termos, conforme apontam os estudos de Eskenazi (1988, p. 648), alinhada à Japhet (1983), o período da Reconstrução também é marcadamente um momento de redesenhar os conteúdos identitários – para parte dessa documentação, por exemplo, “o verdadeiro Israel” inclui apenas os deportados. O exílio babilônico passa a ser um distintivo étnico, que estabelece tanto limites internos como externos da formação do grupo.

Na narrativa, essa comunidade judaíta é descrita nos entornos de um horizonte geográfico também idealizado, fruto dessa percepção exclusivista. De maneira esquematizada, Dozeman toma o modelo de H. Lefebvre, para refletir como o relato de Esdras-Neemias “produziu” a experiência pós-exílica de Judá. Para o autor, na província de Judá coexistem o espaço concreto, o concebido e o espaço vivo; tomados pelos

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

autores bíblicos como: 1, Espaço concreto ou perceptível é aquele que faz menção ao amplo território governado e administrado por autoridades persas. Este é o espaço em que os diferentes códigos de lei (locais e imperiais) podem interagir, ou seja, no qual as políticas administrativas persas se fazem mais presentes; 2. Espaço concebido ou imaginário é aquele em que os laços sociais se estabelecem, quer de maneira harmoniosa, quer onde são flagrados conflitos de interesses. Nestes conflitos, pode ser identificada uma cosmovisão própria que está sendo proposta para a vida dessa comunidade em formação; 3. Por fim, um espaço vivo, no qual a memória coletiva pode ser mobilizada em nome de um novo ideal de comunidade. Isto é, produzir uma comunidade que apesar das experiências traumáticas do Exílio babilônico, encontrou uma nova forma de gerir as perdas, organizando a comunidade de retornados por princípios de uma narrativa que constrói um passado compartilhado por todos. (DOZEMAN apud SCARDELAI, 2012, p. 49).

### Esdras-Neemias: dispositivos de memória

O percurso agora é o de identificar alguns dos recursos memoriais na narrativa de Esdras-Neemias, bem como sua ação na organização da comunidade de retornados por meio da narrativa. Para isso, serão selecionados trechos dispostos no primeiro bloco da documentação (i.e, Esdras 1-6). De maneira geral, a narrativa parte de uma perspectiva particular sobre o movimento de retorno, tendo sua âncora na experiência exílica; segue-se nos relatos a apresentação de diferentes personagens e tramas, que de modo geral giram em torno de um mesmo tema a ser desenvolvido: o reassentamento de grupos judaítas outrora na comunidade babilônica. Dentro dos objetivos desse grupo, está o estabelecimento de atividades religiosas, que envolvem a reconstrução do templo situado em Jerusalém (JAPHET, 2006). De certo modo, está

quase que subentendido na narrativa que a audiência possui conhecimento do exílio babilônico e das razões pelas quais o grupo teve de experimentar a destruição do Primeiro Templo, bem como o que originou o fim da monarquia e a deportação da terra de origem. Assim, o relato parece construir, de imediato, uma espécie de suspensão do caráter negativo do exílio, proporcionando uma forma de expectativa na audiência, que encontra na sequência dos eventos narrados a possibilidade de visualizar a superação do trauma por meio de esforços de grandes líderes: Zorobabel/ Josué, Esdras/Neemias.

O trecho a seguir de Esdras 1,1-3 é importante para observar esse movimento na estrutura narrativa e da própria concepção teleológica do redator bíblico,

No primeiro ano de Ciro, rei da Pérsia, para cumprir a palavra de lahweh pronunciada por Jeremias, lahweh suscitou o espírito de Ciro, rei da Pérsia, que mandou proclamar de viva voz e por escrito, em todo o seu reino, o seguinte: "Assim fala Ciro, rei da Pérsia: lahweh, o Deus do céu, entregou-me todos os reinos da terra e me encarregou de construir-lhe um Templo em Jerusalém, na terra de Judá. Todo aquele que dentre vós, pertence a seu povo, Deus esteja com ele e suba a Jerusalém, na terra de Judá, e construa o Templo de lahweh, o Deus de Israel — o Deus que reside em Jerusalém. (Bíblia de Jerusalém - Esdras 1,1-3).

De acordo com esses primeiros versículos, o Deus de Israel, lahweh, incitou o rei persa, Ciro I, a prescrever, já nos primeiros anos de seu reinado, um edito que permitisse o retorno de populações judaítas à Jerusalém. Para além disso, o decreto real ainda legitima que tal grupo de retornados reconstrua o templo de Jerusalém, assegurando os recursos e o suporte necessário para garantir a atividade. Diferentes comentaristas bíblicos já discorreram sobre a historicidade dos diversos documentos da chancelaria persa no material de Esdras-Neemias (GRABBE, 2006, p. 531-570). No caso desse primeiro edito de Ciro, suas particularidades estilísticas (os títulos e nomes, a língua utilizada em sua composição e a temática abordada) dificultam identificar

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

como um documento originalmente persa. Todavia, por mais que esse trecho possa ter sido escrito e inserido na narrativa de Esdras 1 por um editor bíblico, Grabbe também identifica que a política e ação governamental nele mencionado é historicamente factível, principalmente se levarmos em conta as consequências da política imperial descrita no Cilindro de Ciro (GRABBE, 2006, p.544). Sendo assim, cabe a pergunta: qual a função de inserir um edito imperial com tais características logo no início da narrativa do retorno?

Nesses versículos iniciais, algumas coisas chamam a atenção: em primeiro lugar, essa possibilidade de retorno de judaítas mediante a autorização imperial configura um acontecimento histórico que é retratado à luz do cumprimento de um oráculo de um profeta bíblico. A narrativa constrói uma continuidade entre o passado do grupo e o seu presente por meio de predições de Jeremias, que são colocadas à prova. A autoridade da narrativa de Esdras-Neemias ancora-se no posicionamento de um edito imperial Persa ao lado da realização de uma tradição profética. Conforme observado por Smith-Christopher, esse recurso é algo programado: comparando com formas linguísticas encontradas em 1 Crônicas 5,26 e Isaías 19,2 (episódios que descrevem o Deus de Israel despertando sentimentos e ações que lhe apraz em autoridades régias estrangeiras), pode-se concluir que essa descrição cumpriu uma função sociopsicológica (SMITH-CHRISTOPHER, 2002, p.38-40). De um lado, seu papel social é tecer uma forma de identificação coletiva com a divindade, que é responsável pelo grupo e, de outro, sua característica psicológica é promover um sentimento de pertencimento a um determinado grupo social.

Ao afirmar que o edito deriva de uma vontade divina, prenunciada por um profeta, Esdras-Neemias evidenciam que lahweh não perdeu o controle da história de seu

povo. Isso também não deixa de demonstrar um certo mecanismo de sobrevivência da memória dos grupos judaítas, pois, se de um lado, dependem de fato da ação de uma autoridade régia estrangeira, de outro, (re)negociam o papel da divindade na memória do trauma do exílio. Ora, o sofrimento e a destruição compõem um meio pelo qual a comunidade pode se orientar e, assim,

Os editores de Esdras-Neemias representam uma teologia subversiva, uma agenda subliminar, que reserva o reconhecimento da autoridade exclusiva de Deus, enquanto mantém certa polidez para com as autoridades imperiais (SMITH-CHRISTOPHER, 2002, p. 45. tradução própria)<sup>7</sup>.

Do ponto de vista literário, essas tradições proféticas foram importantes para a construção de interpretações teológicas e teleológicas da experiência do exílio, desempenhando um papel importante na transformação e manutenção da relação do grupo com a divindade. De acordo com Schimid, fica evidente na narrativa de Esdras 1-6 que o processo de reconstrução do templo só obterá êxito se acompanhado do apoio profético; pode-se tomar de exemplo o versículo de Esdras 6,14, que diz

Os anciãos dos judeus continuaram a construir, com êxito, sob a inspiração do profeta Ageu e de Zacarias, filho de Ado. Terminaram a construção de acordo com a ordem do Deus de Israel e a ordem de Ciro e de Dario. (Bíblia de Jerusalém. Esdras 6,14).

O versículo acima deixa explícito que é somente no decorrer dos fluxos de retornados, com os grupos dos profetas Ageu e Zacarias, que as obras do templo puderam ser finalizadas (SCHIMID, 2013, p.206). Sendo assim, tradições proféticas que

---

<sup>7</sup> No original, Thus, the editors of Ezra-Nehemiah represent a subversive theology, a hidden transcript, that reserves recognition of authority to God alone, while maintaining a necessarily polite demeanor to the imperial representatives.

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

emergem no contexto exílico como partes de Jeremias e Ezequiel, serviram de fundamento teleológico para a narrativa de Esdras-Neemias, que avaliam a história dos retornados como um cumprimento dos planos divinos. Essa forma literária de Esdras-Neemias encontra-se no limite entre concepções da história deuteronomista e a cronista, ou seja, conforme Schimid, foi “influenciada deuteronomisticamente é a estreita relação entre lei e bem-estar; próxima a teologia cronista encontra-se o alto apreço dedicado ao domínio persa” (SCHIMID, 2013, p.206).

Anteriormente, perguntava-se qual a função de inserir essa espécie de documento da chancelaria persa no discurso de reassentamento. Uma possível resposta é a de que a inserção do edito retroalimenta a própria tradição profética bíblica, bem presente no universo literário e religioso da comunidade deportada e também para a comunidade de retornados (BEN ZVI, 2013, p.75-102). Por outro lado, do ponto de vista das implicações sociais, essa narrativa pode ser caracterizada como um dispositivo de memória, pois engatilha uma espécie de expectativa social acerca do presente e futuro do grupo de retornados. Sua função é indicar os limites internos de uma construção identitária específica: a reconstrução do templo cabe exclusivamente aos descendentes de deportados no exílio. Retomando o fato de que esse bloco narrativo da documentação é de composição tardia, ou seja, que é melhor situada no final do período persa, existe um esforço da narrativa em jogar luz à reconstrução do templo. Tal empreendimento não é apenas de necessidade religiosa, mas também política. Ao dialogar com o universo de esperanças em torno da restauração, Esdras 1-6 serve como um dispositivo de memória, que (re)negocia diretamente com a memória do período monárquico, no qual o templo era de fato um importante espaço de relações sociais. Por meio da interpretação conferida aos eventos traumáticos da destruição do templo e da cidade, a narrativa propõe uma comunidade de retornados que deve identificar

na reconstrução do templo a sua própria experiência de reassentamento e de identidade judaíta. Sendo assim, por meio do templo, não apenas o trauma do exílio pode ser superado, mas o cumprimento de um novo “êxodo”, que aponta para a posse da terra, pode ser resgatado.

Avançando um pouco na documentação, em Esdras 2,1-2a, Zorobabel, acompanhado de Josué e outros dez condutores (formando o emblemático número das doze tribos) são apresentados liderando um grupo de deportados. O texto diz,

Eis os cidadãos da província que voltaram do cativeiro e do Exílio, aqueles que Nabucodonosor, rei de Babilônia, deportara para Babilônia; voltaram para Jerusalém e para Judá, cada um para a sua cidade. Eles voltaram com Zorobabel, Josué, Neemias, Saraías, Raelaías, Naamani, Mardoqueu, Belsã, Mesfar, Beguai, Reum, Baana (Bíblia de Jsrusalém. Esdras, 1,1-2a).

O nome Zorobabel (Zêr-Bâbili) tem um significado próximo de “semente da Babilônia” (STRONG, 1996), o que já indica um recurso programático e consciente da narrativa, por meio do qual, elementos de caracterização identitária do grupo tornam-se explícitas. De um lado, tanto essa semântica quanto a apresentação das origens do grupo, conferem ao grupo de retornados uma descendência direta dos judaítas que residiam em Judá no momento da deportação babilônica. De outro, a narrativa enfatiza o vínculo de filiação com os residentes dos territórios babilônicos, sugerindo que tal grupo manteve uma mesma identidade coletiva (sem explicitar o que assegurou essa continuidade). A narrativa segue descrevendo as primeiras ações do grupo, que contam inclusive com o arrecadamento de bens e tesouros para a reconstrução do Templo de Deus (Esdras 2,64-70). O relato também sugere toda uma estrutura de corpo sacerdotal, contando com cantores, porteiros, levitas e sacerdotes. É somente em Esdras 3 que temos a primeira descrição da reconstrução de um altar em que foram oferecidos holocaustos em nome de Iahweh. Ainda, menciona-se a celebração de

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

uma festividade importante para o judaísmo do Segundo Templo – a Festa das cabanas. O episódio aparece da seguinte forma:

Restabeleceram o altar em seu lugar — apesar do medo que tinham dos povos das terras e ofereceram sobre ele holocaustos a lahweh, holocaustos da manhã e da tarde; Celebrou -se a festa das Tendias, como está prescrito, com o número de holocaustos cotidianos que está determinado para cada dia; cantaram a lahweh louvores e ações de graças: "Pois ele é bom, pois eterno é seu amor" por Israel. E o povo todo aclamava em altas vozes, louvando a lahweh, porque eram lançados os alicerces do Templo de lahweh. Contudo, muitos sacerdotes, muitos levitas e chefes de família, já idosos e que tinham visto o primeiro Templo, choravam em alta voz enquanto, sob suas vistas, se punham os alicerces, mas muitos gritavam de alegria e júbilo E ninguém podia distinguir os gritos de alegria do rumor das lamentações do povo; pois o povo gritava em altos brados e o vozerio se podia ouvir de longe. (Bíblia de Jerusalém. Esdras 3,3-4 [...] 11-13).

Em um primeiro momento, o que chama atenção nesse relato é que apesar da ausência do templo (até esse momento, a narrativa sugere que apenas os alicerces estavam sendo lançados), as expressões religiosas são marcadas por uma liturgia que espelham a dedicação do Primeiro Templo, no período da monarquia davídica. O relato parece ecoar a tradição deuteronomista de 1 Reis 8: o altar é construído – a comunidade é organizada em torno do Templo, onde são oferecidos os sacrifícios – é celebrada a Festa das Tendias. De certo modo, a narrativa de reconstrução do Segundo Templo vê na tradição deuteronomista um dispositivo de memória importante, pois a obra de reconstrução do templo depende agora do grupo outrora exilado. Essa ação coletiva é legitimada enquanto agir conforme práticas semelhantes a tradição monárquica anterior, em que o templo desempenhava o papel central de expressão religiosa javista. Outro elemento de tradição deuteronomista importante para esse breve relato de Esdras-Neemias encontra-se em paralelo com as prescrições de holocausto encontradas Números 28, 3-8. Esse capítulo comporta um bloco importante de material sacerdotal, que oferece especificações cultuais, prescreve as práticas de sacrifícios



para diferentes ocasiões e a agenda das festividades para a segunda geração que deveria adentrar na terra prometida (RÖMER, 2010, p.249-251). Essa espécie de espelho memorial que a narrativa de Esdras-Neemias produz em relação a descrição no primeiro livro de Reis é justamente um esforço do editor tardio em redirecionar a atividade religiosa de Judá para sua expressão no interior de uma estrutura templária em Jerusalém: a narrativa é composta de maneira a

Mostrar as conexões entre o retorno dos exilados e a narrativa do Êxodo. Também, apontar como a dedicação do templo reconstruído relaciona-se com a construção do templo original, nos tempos de Salomão. Demonstrar esse aspecto de continuidade é de importância primordial, pois a validade do Segundo Templo deriva de sua semelhança com o projeto salomônico. (BOLIN, 2017, p.685. tradução própria)<sup>8</sup>.

### Esdras-Neemias e a gestão da memória em crise

Até o momento, foram apresentados alguns recursos narrativos que mobilizam dispositivos de memória social e coletiva, tais como: interesses do relato cronista em relação ao Império Persa, a tradição profética no que diz respeito a concepção teleológica do exílio babilônico, uma semântica identitária na descrição do grupo de retornados e materiais sacerdotais da historiografia deuteronomista na organização do templo. Porém, conforme apontado brevemente na seção introdutória que tratava das particularidades dessa documentação, o relato bíblico da reconstrução é reconhecidamente dinâmico e multivocal, pois envolveu múltiplos processos redacionais e editoriais. Sendo assim, cabe avaliar também momentos em que a narrativa é tensionada por conflitos de memórias.

---

<sup>8</sup> No original, The author of Ezra-Nehemiah is at pains to show connections between the return of the exiles and the exodus as well as the dedication of the rebuilt temple with the building of Solomon's original. Continuity is of prime importance, for in its resemblance to its Solomonic prototype the new temple derives its validity.

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

Tendo como base ainda o trecho citado anteriormente, de Esdras 3, se percebe que, se de um lado a natureza desse relato inicia de maneira coesa, em Esdras 3,12-13, a narrativa cria uma espécie de anticlímax. Entre os indivíduos que compunham o grupo de exilados, são descritos dois ânimos quando diante da reconstrução dos alicerces do templo. De um lado, há uma parcela do grupo de retornados que, ainda que participantes da empreitada, lamentava-se, pois rememorava o prestígio do Primeiro Templo, destruído na ação babilônica. De outro, as novas gerações, os que estão vindo direto da comunidade de exilados, são descritos com júbilo diante da possibilidade de construir um novo templo. Nesse momento, o relato distingue esses dois grupos por meio de uma temporalidade memorial, ou seja, o que os separa não é apenas a forma como reagem à reconstrução do Templo. O duplo ânimo é causado pois uma parte do grupo reivindica o primeiro templo como uma memória paradigmática, enquanto os demais valorizam a experiência de construir um novo templo. Colocando de outro modo, o texto sugere que o vetor de conflitos de sentimentos entre o grupo é uma memória do templo, em que existe diferentes formas de lidar com o passado do grupo. Esse fenômeno memorial que emerge na narrativa não parece ser acidental, pelo contrário, parece ser uma forma de gerir uma memória em crise. Essa crise, parece ser provocada pela própria experiência do retorno e a pluralidade de sentidos que isso pode suscitar no interior do grupo – inclusive sinaliza para a existência de um conflito de gerações de em condições migratórias semelhantes as vistas em Judá no pós-exílio (SOUTHWOOD, 2015, p. 322-335).

Nessa perspectiva, o relato parece estar gerindo uma memória em crise, que está dicotomizada entre um passado idealizado, subsidiado pela memória do Primeiro Templo, e o presente da reconstrução do Segundo Templo. As condições de reassentamento judaíta no pós-exílio criaram a possibilidade de ter um futuro do grupo em

que gradualmente o Primeiro Templo tivesse sua memória suplantada por uma outra. Por essa abordagem, é possível nuançar duas camadas de memória em rearranjo: a primeira reflete o conteúdo de sentidos daqueles que se recordam do Primeiro Templo, mas que devido ao exílio babilônico perderam esse referencial com a destruição. A segunda, emerge de uma experiência religiosa sem templo, e que a partir do retorno, pode construir uma nova estrutura templária<sup>9</sup>. Nesses termos, a narrativa da vazão a uma espécie de dispositivo de resiliência memorial que está lidando tanto com o passado como com o presente do grupo. Por meio dos recentes desenvolvimentos de uma hermenêutica do trauma, Schreiter defende que a principal relação entre memória e trauma consiste na tarefa da primeira em criar uma coerência narrativa (SCHREITER, 2016, p.200). O autor toma por base a reflexão de David Janzen (2012) sobre o caráter dissociativo de eventos traumáticos, isto é, de gerar configurações narrativas limitadas do ponto de vista de construir discursos coesos. Na obra *The Violent Gift*, Janzen conclui que, nesses casos, a

Linguagem se desprende da experiência e perde sua capacidade de dar forma e significado à experiência. O passado e o presente se tornam desconectados, a própria temporalidade é suprimida. Há uma perda da capacidade de colocar a experiência traumática em um quadro de causalidade e ética, destruindo a capacidade de produzir sentido (SCREITER, 2016, p.196. Tradução própria).<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Embora escape dos limites da investigação aqui proposta, contrastar a celebração da Festa das Cabanas descrita em Esdras 3, com seu paralelo em Neemias 8 também acrescentaria um exemplo desse sentido. Em Neemias 8,1-3, a comunidade se reúne fora dos limites do templo, defronte da porta das Águas; de um lado, mais uma vez fica evidente que para o editor de Esdras 1-6, a expressão da religiosidade javista vincula-se não apenas à comunidade de retornados, mas também ao aparato do templo. De outro, trechos da narrativa como esse apontam para formas de expressão religiosa que não necessariamente dependem dessa mesma estrutura, pois encontram-se baseadas na celebração coletiva mediada pela Lei de Moisés.

<sup>10</sup> No original, “language becomes unmoored from experience and loses its capacity to give form and meaning to experience, how past and present become disconnected, how temporality itself is suppressed, and how the loss of capacity to place traumatic experience in a framework of causality and ethics destroys the capacity for making meaning”.

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

Segundo Schreier isso pode ser superado a medida que a memória é capaz de conferir coerência aos conteúdos fragmentados da experiência traumática. Então se torna um obstáculo. Por meio dos trabalhos de Jan Assman (2006) e Jeffrey Alexander (2012), o autor nota um ponto de convergência importante para avaliar a relação entre memória e trauma: os trabalhos de memória cultural de Assman e de trauma cultural de Alexander concordam quanto as possibilidade da memória em tecer narratividade, em forma de cadeias de sentidos e coerência que faltam aos discursos traumáticos. Para eles, a memória traumática é um obstáculo à identidade do grupo, até possa ser absorvida por uma rede de memória estável. Essa estabilidade diz respeito a um enquadramento narrativo que pode ser chamado de resiliente, pois geriu a instabilidade provocada pelo discurso traumático.

Retomando a questão dos diferentes ânimos descritos diante dos alicerces do Primeiro Templo, uma questão pertinente que se pode fazer é, qual a necessidade do relato em manter essa dicotomização? E mais, existiria alguma função social em manter essa experiência de contestação de memória, sob o risco de expor diferentes estratos de memória que, à primeira vista, estão em conflito? Duas hipóteses são sugeridas, e se trabalhadas conjuntamente podem contribuir para ampliar a percepção dessa narrativa enquanto um fenômeno próprio de gestão de uma memória instável. Em primeiro lugar, no nível êmico da narrativa, parece haver uma demanda por explicitar, ainda que brevemente, essa permanência de um lastro memorial mantido por uma pequena parcela do grupo de exilados. Ao grupo dessa geração mais antiga cabe a função de assegurar a manutenção desse passado, que se comporta como um paradigma para o Segundo Templo. Todavia, enquanto passado rememorado, seu conteúdo não compreende um conjunto fixo de narrativas, relatos e valores, mas sim um

universo flexível de sentidos que passará por distintas e complexas formas de (re)significação à luz das novas demandas geradas pela alteração significativa das condições históricas. O que parece estar em jogo, nesse caso, é a tentativa da narrativa em gerir a perda do templo, administrar um estrato de memória que reluta contra o esquecimento.

Nesse sentido, a narrativa bíblica opta não pelo silêncio, mas em expor a negociação entre essas memórias, ainda que isso demonstre certa homogeneização em andamento - provavelmente com vistas a fortalecer a coesão de um projeto identitário em construção no contexto de reassentamento. Uma possível forma de lidar com esse problema é identificar a dicotomia lamento/júbilo apresentada anteriormente por meio do conceito de luto utilizado pela leitura que o filósofo Paul Ricoeur faz de Freud. A leitura hermenêutica da memória de Ricoeur vê no pensamento psicanalítico de Freud, uma possibilidade de lidar com a questão do trabalho da memória do ponto de vista do historiador. A base dessa reflexão está em utilizar o conceito de recalque e luto para abrir um horizonte de significados em narrativas que lidam diretamente com o universo do não dito. Em uma acepção freudiana, o conceito de luto adquire sentido enquanto encarado como um mecanismo de renunciar o passado, ou seja, de transformar uma perda em reconciliação, e assim, transferir o foco da libido individual para outro objeto. Em outras palavras, o luto (contrário à melancolia que leva à repetição da experiência da perda) é a garantia de superação daquilo que se perdeu. Quando utilizados por Ricoeur, esses conceitos contribuíram para seu empreendimento em lidar com os traumatismos coletivos e quanto à relação complexa entre memória e esquecimento. Destarte, aquilo que Ricoeur denomina de feridas da memória coletiva (RICOEUR, 2007, p.92) é uma referência tanto à noção do objeto que se perdeu, como para os espaços de reconciliação, que em última instância, significa

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

apontar a cura (ou resiliência) de uma memória traumatizada, enferma. Nas palavras do filósofo francês,

É a constituição bipolar da identidade pessoal e da identidade comunitária que, em última instância, justifica estender a análise freudiana do luto ao traumatismo da identidade coletiva. Pode-se falar em traumatismos coletivos e em feridas da memória coletiva, não apenas num sentido analógico, mas nos termos de uma análise direta. A noção de objeto perdido encontra uma aplicação direta nas “perdas” que afetam igualmente o poder, o território, as populações que constituem a substância de um Estado. As condutas de luto, por se desenvolverem a partir da expressão da aflição até a completa reconciliação com o objeto perdido, são logo ilustradas pelas grandes celebrações funerárias em torno das quais um povo inteiro se reúne (RICOEUR, 2007, p.92).

Desse modo, esse primeiro bloco da narrativa de Esdras parece justamente estar lidando com esse sentimento de luto de parte do grupo dos exilados, e que, portanto, deve haver um período de reconciliar o passado e presente. As condições históricas de reassentamento abriram margem para um processo de repensar a identidade judaíta. Esse pequeno relato de Esdras 3 é o suporte narrativo de um fenômeno de memória que está em contato direto com a estruturas internas de coesão do grupo. Essa dicotomia descrita nos termos daqueles que lamentam por se lembrarem do passado em relação aos que celebram o futuro é um dispositivo de gerir as instabilidades e contestações da memória. Nesse caso, a tentativa de apaziguamento é mediada pela narrativa que desloca a esperança do grupo daquilo que foi o passado, o objeto perdido, para o futuro, onde as possibilidades estão colocadas e dependem da ação do grupo para garantir o sucesso do empreendimento. Em outras palavras, mais do que uma tentativa de silenciar uma memória da importância do Primeiro Templo, esse relato dos primeiros grupos de retornados judaítas liderado por Zorobabel lida com ela projetando-a dentro da nova identidade em formação. Para esse grupo, deve existir a emergência de um projeto identitário que não se orienta mais apenas pela

memória da monarquia, da terra e do templo, mas sobretudo da experiência de solidariedade comunitária desenvolvida ao longo da experiência do exílio.

### Considerações finais

Ao longo dessa breve investigação em trechos de Esdras-Neemias, foi possível identificar uma relação imbricada entre memória, narrativa e práticas sociais. Dentro dos objetivos teóricos, pretendeu-se demonstrar que o universo simbólico que constrói a experiência histórica de grupos sociais é marcadamente um domínio de conflitos, disputas e negociações. Particularmente no trato da documentação, no bloco de Esdras 1-6, foi possível detectar que a narrativa faz uso de diferentes dispositivos de memória como mecanismo de dialogar com o presente, passado e até o futuro do grupo de judaítas exilados, que puderam retornar a Judá. Esse fenômeno de memória não consiste em um conflito instrumentalizado por discursos políticos ou econômicos, mas é propriamente um espaço de poder que permeia o tecido social. Nesse caso, o funcionamento do novo templo parece ser o epicentro dessa aporia, no qual os grupos sociais disputam esse espaço de poder concomitantemente à gestão da memória. Os dispositivos memoriais mobilizados giram em torno de interpretações teológicas e teleológicas da experiência exílica, evidenciando o caráter dinâmico desse processo. Esse redesenhar de discursos e narrativas sobre presente, passado e futuro encontra-se tensionado pelas condições históricas do retorno, que reconfiguraram a composição de grupos das elites locais em Judá.

Por fim, foi possível verificar que a orientação da organização e reprodução social do grupo de exilados ocorre também mediante narrativas. São elas que são capazes de construir e (re)negociar sentidos e valores que conduzem as estruturas internas e externas do grupo. A capacidade de nomear, de formular e estabelecer os

## Esdras-Neemias e a gestão da memória

limites do grupo é uma importante modalidade de poder, que se encontra no interior de um aparelho narrativo. De certo modo, Esdras 1-6 exemplifica o teor de demais episódios importantes que compõe todo o teor identitário da narrativa de Esdras-Neemias: os grupos mencionados na documentação estão disputando, junto de questões políticas e econômicas, uma memória duplamente orientada. Em primeiro lugar, volta-se para interpretar o passado do grupo, ao mesmo tempo que se desdobra em uma prática de projeto identitário para o futuro da comunidade de retornados. Existe, portanto, uma necessidade de lidar com um fenômeno multivocal de memórias e discursos a respeito do passado, pois ao longo dos assentamentos judaítas do século V AEC, diferentes grupos puderam se (re)organizar em torno de suas próprias construções identitárias.

## Referências bibliográficas

- ABADIE, P. *Esdras-Neemias*. In: RÖMER; MACCHI; NIHAN (eds). **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- ALEXANDER, J. **Trauma: a Social Theory**. Cambridge: Polity, 2012.
- ASSMAN, J. **Religion and Cultural Memory**. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- BEN ZVI, E. **Social Memory among the Literati of Yehud**. Berlim: De Gruyter, 2019.
- \_\_\_\_\_. *Prophetic memories in the Deuteronomistic Historical and the Prophetic Collections of Books*. In: JACOBS; PERSON (eds.), **Israelite Prophecy and the Deuteronomistic History**. Atlanta: SBL, 2013.
- BECKING, B. **Ezra, Nehemiah, and the Construction of Early Jewish Identity**. 1 ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- BERLEJUNG, A. *New life, new skills, and new friends in exile: the loss and rise of capitals of the Judeans in Babylonia*. In: FINKELSTEIN (ed). **Alphabets, texts and artefacts in the Ancient Near East: Studies Presented to Benjamin Sass**. Paris: VanDieren, 2017. p. 12-



46.

BOASE, E. **Bible through the Lens of Trauma**. Atlanta: SBL, 2016.

BOLIN, T. *The Books of Ezra and Nehemiah*. In: DURKEN (ed.) **New Colledgeville Bible Commentary**. Minnesota: Liturgical Press, 2017.

CARR, D. **Holy Resilience: the bible's traumatic origins**. London: Yale University Press, 2014.

ESKENAZI, T. **In na Age of Prose: Approach to Ezra-Nehemiah**. Atlanta: SBL, 1988.

\_\_\_\_\_. *Unity and Disunity in Ezra-Nehemiah: responses and reflections* In: BODA; REDDIT (eds.) **Unity and Disunity in Ezra-Nehemiah**. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2008. p. 315-328.

EYERMAN, R. **Memory, Trauma and Identity**. London: Palgrave Macmillan, 2019.

FRIED, L. **Ezra: a commentary**. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2017.

GLISSMANN, V. **Out of Exile, not out of Babylon: the Diaspora Theology of the Golah**. Luwanga: Mzuni Press, 2019.

GRABBE, L. **Ezra - Nehemiah**. London: Routledge, 1998.

\_\_\_\_\_. *The Persian Documents in the Book of Ezra: are they authentic?* In: LIPSCHITS; OEMING (eds.). **Judah and the Judeans in the Persian Period**. Indiana: Eisenbrauns, 2006.

JANZEN, D. **Trauma and the Failure of History: Kings, Lamentations and the Destruction of Jerusalem**. Atlanta: SBL, 2019.

\_\_\_\_\_. **The Violent Gift: trauma's subversion of the Deteronomistic History's Narrative**. London: T&T Clark, 2012.

JAPHET, S. *The relationship between Chronicles and Ezra-Nehemiah*. In: **Supplements to Vetus Testamentum**. Leiden Brill, 1968.

\_\_\_\_\_. *Sheshbazzar and Zerubbabel - against the background of the Historical and Religious Tendencies of Ezra-Nehemiah*. **Zeitschrift für die Alttestamentliche**

**Wissenschaft.** Vol 94, Berlin, 1982, p. 66-98.

\_\_\_\_\_. *Biblical Historiography in the Persian Period.* **World History of the Jewish People.** Vol 6. Jerusalem, 1983. p. 176-202.

\_\_\_\_\_. **From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah: Collected Studies on the Restoration Period.** Winona Lake: Eisenbrauns, 2006.

JOUTARD, P. *Memory, Force of Identity.* In: NORA (ed.) **Realms of Memory:** the construction of the French past. New York: Columbia University Press, 1996.

KESSLER, R. **História Social do Antigo Israel.** São Paulo: Paulinas, 2009.

LIVERANI, M. **Para além da Bíblia: História Antiga de Israel.** São Paulo: Paulus, 2014.

NOTH, M. **The Chronicler's History.** Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

REDE, M. *Al-Yahudu: os arquivos do exílio babilônico.* **Arquivo Maaravi** - Revista digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v.13, n.25, nov. 2019.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa** (vol I, II, III). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

RÖMER, T. *Números* In: RÖMER; MACCHI; NIHAN (eds.), **Antigo Testamento:** história, escritura e teologia. São Paulo: Edições Loyola, 2010. p. 242-259.

\_\_\_\_\_. **A origem de Javé:** o Deus de Israel e seu nome. São Paulo: Paulus, 2016.

SCARDELAI, D. **O escriba Esdras e o Judaísmo: Um estudo sobre Esdras à luz da tradição judaica.** São Paulo: Paulus, 2012.

SCHREITER, R. *Reading Biblical Text through the Lens of Resilience* In: BOASE; FRECHETTE (eds.) **Bible through the Lens of Trauma.** Atlanta: SBL, 2016. p.193-208.

SCHIMID, K. **História da Literatura do Antigo Testamento:** uma introdução. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

SMITH-CHRISTOPHER, D. **A Biblical Theology of Exile.** Minneapolis: Fortress Press, 2002.

SOUTHWOOD, K. *The Impact of the Second and Third-Generation Returnees as a Model for Understanding the Post-Exilic Context* In: STÖKL; WAERZEGGERS (eds.) **Exile and Return: the Babylonian Context**. Berlin: De Gruyter, 2015.

STRONG, J. *The New Concordance of the Bible*. Tennessee: Thomas Nelson Publishers, 1996.

TALMON, S. *Esdras e Neemias* In: ALTER; KERMODE (eds.) **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

WILLIAMSON, H. *Ezra and Nehemiah*. In: **World Biblical Commentary** (vol. 16). Nashville: Thomas Nelson Inc, 1985.

# O antissemitismo como ódio obstinado

Mariana Rodrigues de Vita\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p221-236

**Resumo:** O objetivo desse artigo é historicizar o antissemitismo, ou seja, considerá-lo como objeto de estudo condizente com o tempo em que se insere, levando em consideração as divergências ao longo de sua existência na Europa, as rupturas e continuidades em seu cerne discursivo. Para isso, se faz necessário analisar a vigência do ódio aos judeus em longa duração: desde a Idade Média, sob a ótica da religiosidade e dos moldes de conversão; passando pelo século XIX, em que a raça era vista como característica inerente aos judeus, por isso irreversível; e pelo darwinismo social, presente a partir do fim do século XIX e alinhado às teorias eugenistas. A partir desse panorama contextual, analisamos a documentação primária constituída pelos Protocolos dos Sábios de Sião e pelo Programa de 25 pontos do NSDAP, que foi promulgado pelo Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães em 1920. A inserção do antissemitismo no núcleo do pensamento coletivo é, de fato, uma construção social, mas se dá simbioticamente ao conjunto das relações sociais, ou seja: trata-se de um axioma, parte significativa e motriz da mentalidade coletiva. O antissemitismo, portanto, era tão presente que se tornou parte do senso comum e, futuramente, seria a base e justificativa de hediondos crimes contra a humanidade.

**Palavras-chaves:** Antissemitismo, nazismo, mentalidade coletiva, História Social

\* Graduanda de História na Universidade de São Paulo (USP). Faz parte do Projeto Mulheres na América Portuguesa coordenado pelas Professoras Doutoras Maria Clara Paixão de Souza e Vanessa Martins do Monte; e do Grupo de Pesquisa Ana Gertrudes de Jesus, mulher da terra: por uma história social dos grupos subalternos no Sul Global (África & Américas), coordenado pela Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Cristina Wissenbach. E-mail: marianadevita@usp.br

## Introdução

O antissemitismo é comumente relacionado ao nazismo e, principalmente, à figura pessoal de Hitler, já que o ódio fortemente direcionado aos judeus constituía parte significativa da ideologia nazista e foi levado a ultrapassar o limite do imaginável com a criação e utilização de guetos, campos de concentração e campos de extermínio. Porém, assim como a pesquisa acerca da Alemanha nazista não tem como único objeto de análise o Holocausto, o estudo do antissemitismo não se condensa e esgota na Alemanha dos anos 1930 e 1940. É preciso entender a dinâmica e o funcionamento do antissemitismo, considerando a economia, a estratégia militar, os partidos políticos, etc. num período de longa duração.

A agressiva aversão contra os judeus os assola há considerável tempo, e é interessante analisar, a partir da contextualização histórica, como ela se deu em diferentes temporalidades. O discurso antissemita se manifestava tanto através de ataques violentos que massacravam ou expulsavam essas populações - os chamados *pogroms* -, como também da visão generalizada dos judeus como estrangeiros, que os impedia de realizar diversas tarefas e poderia levar até à cassação de seus direitos políticos e civis.

A transformação das justificativas dos discursos preconceituosos contra os judeus é um fator de descontinuidade do antissemitismo, não porque este tenha simplesmente deixado de existir em determinados momentos, mas como um elemento de forte integração no seio social, seguindo uma lógica histórica. Primeiramente, no contexto de uma sociedade pautada na religiosidade cristã, o judaísmo era considerado uma religião que não poderia existir simultaneamente ao cristianismo, pois a

## O Antissemitismo como ódio obstinado

raiz comum das duas religiões tornaria seus dogmas excludentes. Seguindo essa concepção, a solução proposta visava à conversão e atacava diretamente a religião em si.

É importante compreender os discursos e as ações subsequentes a ele, pois uma mudança desse paradigma muda também a política de perseguição. A conversão faz sentido dentro do espaço geográfico-temporal da Idade Média Cristã. Contudo, quando o racionalismo e a ciência se tornam fortes, a raça surge como um conceito socialmente construído, entendida como uma característica inescapável do ser, cuja simples existência atua “sujando a raça ariana”, e desse modo, a resposta é a eliminação desses sujeitos, vistos antes como objetos e sub-humanos do que como sujeitos, propriamente. Portanto, este artigo se propõe a analisar brevemente o antissemitismo em uma perspectiva de longa duração, estudando duas fontes primárias: os Protocolos dos Sábios de Sião, publicado no início do século XX, e O Programa de 25 pontos do *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (NSDAP), escrito na década de 20, atentando, assim, para a construção imagética e discursiva contra os judeus, elaborada ao longos de várias décadas.

### O antissemitismo pelo viés religioso

O antissemitismo precisa ser historicizado, visto que sua base explicativa se modifica em diferentes contextos, mesmo que o pressuposto de ódio aos judeus se mantenha fixo. O antissemitismo não deve ser personalizado na figura de Hitler, pois o preconceito já existia muito antes do nascimento político do líder nazista. Entender a trajetória histórica do antissemitismo é importante na concepção do Estado Racial na Alemanha; por mais que o antissemitismo não seja o elemento fundante do nazismo, ele é de fato crucial. (FAUSTO, 1998, p.141) Sendo assim, entendê-lo de forma histórica é, necessariamente, considerar que sua análise passa pela curta duração,

fixada no período, mas também pela longa duração, analisando o desprezo histórico imposto aos judeus em diferentes períodos.

Remontando à Idade Média, “o anti-semitismo é um corolário da cristandade” (GOLDHAGEN, 1997, p.60). Segundo o autor Daniel Johan Goldhagen, desde os primórdios da consolidação do Império Romano, líderes cristãos já faziam pregações contra judeus. Havia um impasse teológico entre as duas religiões devido à herança em comum com a Bíblia. Para os cristãos, rejeitar os milagres e revelações de Jesus era negar um dos pilares do cristianismo, já que a religião era formada em torno da figura de Jesus Cristo. Portanto, a verdade dos cristãos era posta em xeque com a existência do judaísmo: “ou o Messias era falso, ou essas pessoas haviam se desviado profundamente, talvez tentadas pelo próprio Demônio” (GOLDHAGEN, 1997, p.60)

Sendo assim, o mundo medieval não permitia a coexistência de grupos religiosos que disputavam narrativas, era uma guerra pela verdadeira fé. Essa guerra santa era atroz e assimétrica em seus poderes. Por mais que a Igreja Católica não possuísse poderes ilimitados, era uma instituição influente, enquanto os judeus eram excluídos socialmente. O estudo da iconografia cristã é interessante por mostrar a dimensão da ferocidade contra os judeus; um exemplo é o *'Judensau'*, que significa 'porca judia', uma obra de arte presente na fachada da Igreja de Santa Maria em Wittenberg, Alemanha. A escultura pejorativa existe desde 1305 e representa judeus sugando as tetas de uma porca, enquanto um rabino segura seu rabo.

Os judeus também não possuíam terras, eram considerados estrangeiros e tinham seu direito de habitação constantemente revogado. (BARON, 1993). Viviam à margem da sociedade, em uma organização coletiva, e quando um indivíduo era assimilado à sociedade ocidental, perdia parte de sua autonomia.

## O Antissemitismo como ódio obstinado

É importante pontuar os diferentes tipos de “soluções” empregadas contra os judeus. A conversão em massa foi um instrumento que almejava o fim do judaísmo como religião. Dentro dessa concepção, “ser judeu” não era uma característica inata do indivíduo, tal como seria entendido e construído posteriormente na ideia de raça.

### **A construção imagética e discursiva “do judeu” a partir do conceito de raça**

Foi durante o século XIX que se deu a disseminação da eugenia e do darwinismo social, o que, mesmo tendo ocorrido fora da Alemanha, posteriormente influenciaria os nazistas. Em 1859, Charles Darwin publica *A Origem das Espécies*, seu estudo científico que comprova a seleção natural e evolução das espécies. Segundo ele, ao longo de milhares de anos as espécies poderiam sofrer mutações para melhor se adaptarem ao meio ambiente. Logo após a publicação de Darwin, Francis Galton cunha a ideologia do Darwinismo Social, que pregava a teoria da seleção de raças entre seres humanos. Segundo ele, raças ‘inferiores’ estariam destinadas a desaparecer. As propostas de Galton são chamadas de “eugenia positiva”, pregando o controle reprodutivo que visava o cruzamento apenas de ‘raças superiores’, diferentemente da “eugenia negativa” que visa à eliminação dos “degenerados”.

Nos EUA, a esterilização coercitiva castigou cerca de 70 mil pessoas, e vigorou até 1979, em alguns estados como o da Virgínia. Em uma carta ao biólogo eugenista Charles Davenport, o então presidente Theodore Roosevelt diz que: “Concordo com o senhor se o que quer dizer, como suponho, é que a sociedade não tem porque permitir que os degenerados se reproduzam”. (Carta de Theodore Roosevelt ao biólogo eugenista Charles Benedict Davenport, 1913)

O modelo religioso que definia e excluía os judeus foi progressivamente perdendo espaço. A partir do século XIX, emergiu um novo conceito fixado à definição de



judeu: a raça. Um fator comum inescapável, uma característica inerente que não poderia ser convertida ou mudada. A noção essencialista de raça pressupunha que o judeu jamais poderia se tornar alemão. (GOLDAHAGEN, 1997, p.77)

O antissemitismo ao longo do século XIX é um objeto de estudos sobre o qual há divergentes perspectivas. Segundo Richard J.Evans, os judeus eram uma minoria de 1% que se firmava em bairros próprios e que, ao longo do século, foi assimilada à sociedade alemã. Muitas normas contra os judeus foram removidas, como a restrição do casamento entre judeus cristãos. O antissemitismo, segundo Evans, estava presente em pequenos setores representados por ‘agitadores’, mas não era parte do senso comum. (EVANS,2014, p.55).

Já para Daniel Goldhagen, a mentalidade eliminacionista tendia ao extermínio já desde o século XVIII (GOLDHAGEN, 1997, p.83). Durante o período nazista, o ódio aos judeus fazia parte da mentalidade coletiva social como um axioma, e a mentalidade eliminacionista se alojara na sociedade alemã (GOLDHAGEN, 1997, p.103).

O teor religioso que o antissemitismo tinha na Idade Média recebera uma base moderna, a pseudociência. E o objetivo ou “solução” do antissemitismo em relação aos judeus também mudou de conversão e supressão do judaísmo para o extermínio dos próprios judeus. Se antes havia um contraste entre judeus e cristãos, agora havia um entre judeus e alemães.

“O modelo cultural alemão subjacente sobre ‘o judeu’ (*der Jude*) era composto por três noções: o judeu era diferente do alemão, estava em oposição binária em relação ao alemão e não era benignamente diferente, mas malevolente e corrosivo. Fossem os judeus tomados enquanto uma religião, nação, grupo político ou raça, eram sempre um *FremdkrOper*, um corpo estranho na Alemanha. (GOLDHAGEN, 1997, p.66)

## O Antissemitismo como ódio obstinado

O antissemitismo era, em si mesmo, destrutivo: “não se trata de construir uma sociedade, mas apenas de purificar a já existente” (SARTRE, 1995: 29-30). Viver enquanto judeu foi reavaliado pela ciência da raça, que os diminuiu a um estrito destino biológico (FUKS, 2011, p.387). “O judeu” era um corpo estranho na sociedade alemã, coisificado como um personagem monolítico com características generalizadas que supostamente representariam os judeus como um todo. E nenhuma característica real do objeto, que é a fonte do preconceito, explica o ódio e a aversão (GOLDHAGEN, 1997, p.5). Segundo Sartre, o antissemitismo é uma escolha, e não um fator externo, é uma fé que desvaloriza a razão em prol da própria reafirmação, pois ao afirmar que o judeu é inferior, o sujeito preconceituoso se afirma como superior. (SCHMIDT, 2005, p.5)

### A invenção da periculosidade como vetor da diferença

Os judeus eram vistos como extremamente perigosos e nocivos à sociedade, com poderes de atuação e destruição tão irrealis que chegavam a parecer sobrenaturais. Eram considerados destruidores, e a retórica poderia fazê-los ser tanto banqueiros implacáveis, quanto bolcheviques. Houve uma mudança linguística e cognitiva na imagem do judeu, iniciada em meados do século XIX. (GOLDHAGEN, 1997, pp.65). Um documento relevante para o entendimento da narrativa do “domínio total” dos judeus perante o mundo é “Os Protocolos dos Sábios de Sião”, um documento forjado e supostamente criado por Mathieu Golovinski, em 1898, no qual líderes judeus se reúnem para discutir a dominação mundial:

Quando for necessário reforçar as medidas de proteção policial, que arruinam tão rapidamente o prestígio do poder simularemos desordens, manifestações de descontentamento expressas por bons oradores. Juntar-se-ão a eles pessoas que alimentem os mesmos sentimentos. Isto nos servirá de pretexto para autorizar buscas e vigilâncias, cujos agentes serão os servidores que

tivermos no seio da polícia dos cristãos. (Os protocolos dos Sábios de Sião, 1991, p.72)

Nesse excerto, é possível identificar uma retórica que almeja propositadamente o caos e a destruição da sociedade cristã, através de um planejamento vil e ardiloso. O exagero em colocar um seleto e pequeno grupo de pessoas com poder de mudar tão rapidamente e de forma radical o mundo ao seu bem entender é uma forma de criar medo e semear a ideia de periculosidade dos judeus.

O documento falsificado e publicado nos primórdios do século XX foi resultado de um considerável plágio do *Diálogo no Inferno Entre Maquiavel e Montesquieu*, publicado em 1865 por Maurice Joly (VIERA, 2019, p.7). O texto emula atas de uma suposta conferência internacional com poderosos judeus que iriam maquinar contra *todas* as instituições vigentes. E esses ares de super-poderes dos judeus alinham-se à forma diabólica com a qual, alegadamente, eles causariam a arruinação da sociedade, com uma busca desenfreada pelo poder que se daria pelas entranhas dos próprios sistemas político e econômico de cada país. A publicação, que faz parte de uma teoria da conspiração sobre a dominação do mundo pelos judeus, seria parte relevante da justificativa para a perseguição contra eles, tornando-se, posteriormente, uma das obras antissemitas mais difundidas.

### **A edificação do Estado racial sob a égide da institucionalização do antissemitismo**

A questão eliminacionista na Alemanha do século XX era um produto lógico da ideia de *judenrein*, e o debate residia em como colocar a política de morte em prática (GOLDHAGEN, 1997, p.93). O genocídio foi a insitucionalizado. O assassinato em massa foi não só uma possibilidade posta, mas, de fato, uma política executada, fruto de

## O Antissemitismo como ódio obstinado

um ódio crônico e da incapacidade de enxergar o Outro como semelhante. (EHRILICH, 2016, p.84). Para Hannah Arendt, a mediocridade se aproxima dessa falta de compaixão com outro ser humano, uma ausência vista em Eichmann, um homem condenado pelo Tribunal de Nuremberg por sua participação crucial na logística mortífera do Holocausto. A filósofa debatia que o obscurantismo do nazismo vem do fato que ele não é formado por homens diferentes do comum, por monstros, mas sim por seres humanos que se recusam a pensar, em uma irracionalidade que não vem da ignorância, mas da abjeção pelo próprio ato de pensar:

“E os juízes não acreditaram nele, porque eram bons demais e talvez também conscientes demais das bases de sua profissão para chegar a admitir que uma pessoa mediana, “normal”, nem burra, nem doutrinada, nem cínica, pudesse ser inteiramente incapaz de distinguir o certo do errado. Eles preferiram tirar das eventuais mentiras a conclusão de que ele era um mentiroso — e deixaram passar o maior desafio moral e mesmo legal de todo o processo. A acusação tinha por base a premissa de que o acusado, como toda “pessoa normal”, devia ter consciência da natureza de seus atos, e Eichmann era efetivamente normal na medida em que “não era uma exceção dentro do regime “nazista”. No entanto, nas condições do Terceiro Reich, só se podia esperar que apenas as “exceções” agissem “normalmente”. (ARENDR, 1999, p.20)

Um documento emblemático e representativo da ascensão do nazismo como um todo, mas também do antissemitismo, é o Programa de 25 pontos do *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (NSDAP) que foi promulgado pelo Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães em 1920, escrito por Hitler e Anton Drexler, fundador do partido. O documento jamais seria alterado e, em sua essência, continha frases sintéticas e propagandísticas da ideologia nazista. O item número 4 dizia que:

“Apenas um membro da raça pode ser um cidadão. Um membro da raça só pode ser aquele que é de sangue alemão, sem consideração de credo. Consequentemente nenhum judeu pode ser um membro da raça.” (Programa de 25 pontos do NSDAP, 1920)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> “Only a member of the race can be a citizen. A member of the race can only be one who is of German blood, without consideration of creed. Consequently no Jew can be a member of the race.” (25-point

O Programa era uma síntese do Estado racial nacionalista e antissemita, no qual a validação de pertença era baseada em critérios de raça. Eram considerados cidadãos apenas os não judeus, como foi destacado no ponto 4, sendo eles os únicos com direitos civis e administrativos, como é reforçado no ponto número 9, que diz que todos os cidadãos devem ter igualdade de direitos.

É interessante pontuar que um cidadão era tido como tal devido a sua linhagem alemã, independente do credo. O ponto 24 do Programa até defendia liberdade de religião, “desde que não ponham em perigo a sua existência ou se opor aos sentimentos morais da raça germânicas” (Programa de 25 pontos do NSDAP, 1920). Sendo assim, um judeu nunca poderia ser considerado um alemão. Os judeus que se consideravam primeiro alemães, e depois judeus, e até lutaram pela Alemanha durante a Primeira Guerra Mundial, receberam uma narrativa desqualificadora: os traídos que levaram a Alemanha à queda e à vergonha.

Os sentimentos de humilhação e constrangimento coletivos seriam cruciais no pós-guerra. O nazismo utilizara o antissemitismo como uma política chave de união nacional e reafirmação em um período obscuro de forte crise econômica (Cytrynowiczp, 1990, p.24). Quinze anos após a promulgação do Programa de 25 pontos da NSDAP, o nazismo já havia se infiltrado no poder pelas vias legais. Em 1935, as Leis de Nuremberg - entre elas a “Lei para Defesa do Sangue e da Honra” - pretendiam levar a justiça social ao seu povo através da legislação, criminalizando relações interpessoais ou sexuais entre judeus e alemães: “Para justiça alemã, cometer um ‘crime racial’ era pior que homicídio (...)” (Cytrynowiczp, 1990, p.17).

---

Program of the Nazi Party)

### O Antissemitismo como ódio obstinado

Os indivíduos que contrariavam a inércia e a lógica antissemita representavam uma parcela minoritária das populações solapadas pelo nazismo, chamados de ‘justos entre as nações’, apesar de esta não ser uma categoria uniforme. A comissão do Yad Vashem aceitou oficialmente mais de 26 mil pessoas dentro desse parâmetro. São indivíduos que não só discordaram da ideologia, mas praticaram atos benignos em prol dos judeus, escondendo-os, ajudando-os a migrar, etc, ou seja, salvando-os de alguma maneira e, assim, correndo sérios riscos contra a sua própria integridade física e a de suas famílias. Em um contexto de regime totalitário, no qual o espaço público é exterminado e o Estado se pretende presente em todas as entranhas da sociedade, qualquer ato de discordância é um ato político. (EHRILICH, 2016, p.80)

Por fim, o que acometera a Alemanha, mas também a Europa como um todo, foram os campos de concentração e extermínio. Para Primo Levi, “O mundo no qual se precipitava era decerto terrível, mas também indecifrável”. (LEVI, 2016, p.28). Definitivamente algo de novo manchou a humanidade. Michael Löwy conceitualiza os genocídios do século em questão como “barbárie civilizada”, que moderniza as tecnologias em prol de uma política genocida. Segundo Löwy, a modernidade do século XX foi berço de um fenômeno completamente novo em sua essência. Massacres e genocídios já haviam ocorrido em diversos episódios de diferentes lugares do mundo, mas a “barbárie civilizada” se explica por quatro elementos principais: a industrialização do homicídio, sintetizada pelas câmaras de gás; a impessoalidade do massacre, que aniquila a individualidade e humanidade dos judeus; a gestão burocrática, na qual se incorporam a logística do funcionamento dos campos, como a questão do transporte; e por último, a ideologia legitimadora do tipo moderna, que não mais se baseia na religiosidade, mas no aspecto biológico e científico com teor higiênico. (LOWY, 2010, p.9)

## Conclusão

O antissemitismo, portanto, vincula-se ao nazismo de maneira simbiótica e é essencial para entendê-lo, mas não se limita a esse período histórico. Sua longa duração é reveladora quanto ao porquê de serem os judeus o povo marcado para a perseguição e o massacre, ou seja, eles não foram “escolhidos aleatoriamente”: historicamente, os judeus foram perseguidos e hostilizados. Durante o século XIX, houve uma mudança de paradigma no princípio transmutado da ordem religiosa para a racial. O antissemitismo era uma presença constante na cultura alemã do século XX, e foi um ódio progressivamente direcionado para a ascensão do Estado racial nazista.

Nesse sentido, a análise dos documentos Os Protocolos dos Sábios de Sião e O Programa de 25 pontos do Partido Nazista é interessante quando feita e contextualizada na longa duração, dimensionando o caráter histórico da perseguição aos judeus. O primeiro documento é parte de uma teoria da conspiração, logo, um documento que forjava um encontro entre judeus para a coordenação e dominação do mundo cristão, sendo esta uma narrativa que tenta justificar e incitar a perseguição aos judeus. Já o segundo é constituído por tópicos de caráter normativo sobre o esperado Terceiro Reich, na qual a exclusão dos judeus seria de fato efetivada.

Em ambas as fontes, o ódio aos judeus é explícito e direto, colocando-os como perigosos para a sociedade, e os Protocolos dos Sábios de Sião seriam utilizados justamente para transmitir para a sociedade essa mensagem. Os documentos estão situados dentro da lógica moderna da diferença de raça, sendo assim, a marginalização era considerada essencial para o “espaço vital” e “bem-estar” social, como foi dissertado em vários tópicos do Programa de 25 pontos. Além disso, há uma forte ligação

## O Antissemitismo como ódio obstinado

entre ambos, já que os Protocolos foram usados como arma publicitária por Adolf Hitler, que foi um dos escritores do Programa do partido nazista.

O ódio aos judeus foi, portanto, um senso comum dentro da sociedade nazista e apenas poucos indivíduos não compactuavam com essa ideologia. Por mais que a resistência fosse quase impossível, o autor Daniel Goldhagen demonstra, a partir de análises documentais e revisão da literatura acadêmica, que o antissemitismo era praticamente um fato inescapável na Alemanha nazista, ou seja, fazia parte da mentalidade coletiva e estava impregnado em toda sociedade.

Uma perseguição dessa magnitude, que promulgou Leis, institucionalizou o ódio a determinados grupos e terminou com o extermínio industrial de seis milhões de vidas, das mais jovens até as mais velhas, está para muito além de um homem só, como Eichmann, foi um sistema voltado para matar. Tendo isso em vista, é interessante a perspectiva, trazida por Daniel Goldhagen, de que esse genocídio, de certo modo, esteve presente em ideologia, cumplicidade ou condescendência na população alemã de modo geral. O antissemitismo estava profundamente entrenchado na sociedade há algum tempo, pressionando vividamente os judeus a migrar e a fazer trabalhos considerados menos dignos. A visão pejorativa em relação a eles retirava uma parcela da sua humanidade e compaixão, na visão dos não-judeus.

Existem outras correntes de pensamento que não vinculam tão diretamente a sociedade e o antissemitismo de forma constante e marcadamente presente, considerando que houve hiatos da manifestação do ódio. No entanto, se o antissemitismo for analisado em longa duração e se for considerado como um axioma social, a concepção de que o ódio foi silenciado ou superado em determinados períodos e a ideia de desconhecimento e concordância da sociedade são questionáveis.



De fato, é difícil compreender e saber o limite dessa anuência, se a maioria da população apoiava os métodos ou não. O que podemos apreender é que o antissemitismo foi historicamente persistente, transmutou o discurso conforme o contexto em que se inseria, mas não deixou de existir e seduzir os que se consideravam melhores que o mediano ao dizer explicitamente que há seres humanos superiores e inferiores. Há um considerável esforço de historiadores, museólogos, sobreviventes dos campos, líderes religiosos e muitos outros, em reunir e contar exaustivamente histórias que reafirmam e gritam o horror do Holocausto a partir do lema “Não esquecer, não repetir”, ultrapassando as próprias dores para contar mais uma vez ao mundo o que foi um dos episódios mais vergonhosos e sinistros da nossa história.

O antissemitismo, no entanto, ainda não foi completamente superado no presente, e não cessou após o término da guerra. Sendo assim, estudos que focam na investigação da perseguição aos judeus e do Holocausto são deveras importante para que os discursos dos perpetradores não sejam hegemônicos, e que a ironia dos soldados da SS não seja tragicamente profética: “Seja qual for o fim dessa guerra, a guerra contra vocês nós ganhamos (...) o mundo não lhe dará crédito. (LEVI, 2016, p.9).

### Fontes

“Justiça Alemã decide que arte antissemita pode permanecer em igreja”, Terra, 4 de fevereiro de 2020. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/justica-alema-decide-que-arte-antissemita-pode-permanecer-em-igreja,ed7020d2f0b150ea92e846f191c79413abivucip.html> Acessado em: 23/11/2020 às 22h17

## O Antissemitismo como ódio obstinado

JACKSON, Steven. LANG-STANTON, Peter. Eugenia: como movimento para criar seres humanos 'melhores' nos EUA influenciou Hitler. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-39625619>

O “Caso Dreyfus”: no dia 12 de julho de 2006, a França celebrou 100 anos da reabilitação do capitão Alfred Dreyfus. O jovem oficial judeu foi protagonista do infame e mundialmente conhecido “caso Dreyfus”. (...) Morashá (54) setembro de 2006. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/antissemitismo/o-caso-dreyfuss.html>

LEVI, P. **Assim foi Auschwitz**: testemunhos 1945-1986. Companhia das Letras, 2015.

LEVI, P. **Os afogados e os sobreviventes**: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades. Paz&Terra. Rio de Janeiro, 2016.

### Referências

ARENDDT, H. **Prefácio à terceira parte**: o totalitarismo. In: ARENDT, H. O Sistema totalitário. Lisboa: Edições Dom Quixote, 1973.

ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARENDDT, H. **Eichmann em Jerusalém**. Companhia das Letras: São Paulo, 1999.

BARON, S. “Nuevos enfoques acerca de la emancipación judía” In: BANKIER, D. (ed) **La emancipación judía**: antologia de artículos en perspectiva histórica. Jerusalém: Publicaciones Monte Scopus, 1983. pp.238-266

CYTRYNOWICZ, R. **Memória da Barbárie**: a história do genocídio dos judeus na segunda guerra mundial. Nova Stella: Editora da Universidade de São Paulo, 1990.

EHRILICH, M. “A compaixão na política – o caso dos justos entre as nações”. **Revista eletrônica discente história.com**, Bahia, v.3, n.6, 2016. pp.78-94

EVANS, R. **A chegada do Terceiro Reich**. São Paulo: Planeta, 2014.

FAUSTO, B. Ensaio bibliográfico: a interpretação do nazismo, na visão de Norbert Elias. **MANA** 4(1):141-152, 1998.

FUKS, B. A propósito da obra Retorno à questão judaica: diálogo com Elisabeth Roudinesco. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.**, São Paulo, v.14, n.2, junho de 2011. pp.383-389

GUERRA, Andre. **Do holocausto nazista à nova eugenia no século XXI**. Cienc. Cult. V (58), n(1). São Paulo: Jan./Mar 2006.

GOLDHAGEN, Daniel. **Os carrascos voluntários de Hitler**: o povo alemão e o holocausto. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LOWY, M. "Barbárie e modernidade no século 20". Tradução de Alessandra Ceregatti, Acessado em: <https://www.ecodebate.com.br/2010/05/20/barbaire-e-modernidade-no-seculo-20-artigo-de-michael-lowy/> Acessado em: 23/11/2020 às 22:13

SNYDER, T. **Terra Negra**: O Holocausto como história e advertência. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHMIDT, Maria Luiza. Sartre e a questão do preconceito. **Imaginario**. v.11 São Paulo dez. 2005.

VIEIRA, Fábio Antunes. O antissemitismo em uma breve perspectiva histórica: de Roma ao nazismo. **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**. Belo Horizonte, v. 13, n. 25, nov. 2019.

# Ciência e tecnologia na agricultura: a descrição da rede do fogão solar na Comunidade de Areias, Uiraúna-Pb

Rafael Dalyson dos Santos Souza \*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p237-273

**Resumo:** O presente estudo busca descrever a rede do Fogão Solar que se deu na Comunidade Agrícola de Areias no município de Uiraúna-PB a partir da pesquisa etnográfica realizada nesta, articulando-a com a pesquisa histórica a partir da literatura de laboratório dos cientistas alemães criadores da tecnologia e de vestígios deixados na própria Comunidade. Para tal, influenciado pela Antropologia das Ciências e da Modernidade e pela história das ciências, busca mapear as posições dos atores (suas relações, interesses e enfrentamentos), numa abordagem que predispõe a leitura das “naturezas-culturas” também no chamado “mundo moderno”. Por meio dos resultados obtidos pela pesquisa etnográfica aliada à pesquisa histórica sobre a rede do Fogão Solar em Areias conclui-se que as controvérsias com agricultores em torno de questões técnico-científicas não são resolvidas por meio de questões estruturais, sejam econômicas ou políticas, como se têm definido de maneira predominante nas ciências humanas e sociais. Ao contrário, observando a dinâmica interna à rede se percebe que entes como o Sol, as nuvens e os alimentos influem diretamente também sobre a rede, seja para construí-la ou para destruí-la. Este dado aponta para a multiplicidade e complexidade das redes de ciência nas comunidades agrícola.

**Palavras-chaves:** Agricultores; Controvérsia; Fogão Solar; História das Ciências; História e Antropologia.

\* Graduado em Licenciatura em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Centro de Formação de Professores (CFP), Campus Cajazeiras. Foi bolsista de Iniciação à Docência pelo Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID/CFP) e bolsista do programa Residência Pedagógica vinculado à UFCG, Campus de Cajazeiras (PB).

## Introdução

O quão distante precisamos estar de nossos “objetos de estudo”? À História, essa distância deve ser a que separa a vida e a morte; à Sociologia deve ser a que divide o sociólogo e os fatos na sua própria sociedade; à Antropologia, a distância deve ser a que separa duas culturas distintas: a do etnógrafo e a da comunidade estudada. Já entre as ciências exatas e naturais, essa distância parece mesmo ser a que separa o humano e o objeto<sup>1</sup>.

Na contramão destas perspectivas que chamamos de “tradições” das supracitadas áreas de estudo, autores diversos se dedicaram a construir “pontes” entre ambas. Entre eles, pode-se citar o antropólogo Clifford Geertz (2004) e o “Método Histórico” utilizado por ele para estudar, através do trabalho de campo etnográfico, um quadro da organização estatal de Bali que capta também as diacronias. Pode-se citar ainda o exemplo de Marshall Sahlins (1997) e a compreensão de que a estrutura carrega em si uma diacronia interna e que, portanto, o evento é composto de acontecimento e estrutura e, conseqüentemente, de história. Ou mesmo um retorno àqueles que, quando escreveram, não estavam ainda imbuídos da separação entre as áreas do conhecimento, dado que elas não existiam como vieram a existir na Modernidade, como Heródoto (1950 {440-430 a.C.}). Sua descrição do Egito, por exemplo, aborda o espaço em múltiplas relações: os homens, o rio, a terra, os animais, os ritos, etc. Uma leitura atenta da sua obra nos leva a perceber

---

<sup>1</sup> Vários especialistas se dedicaram a esta temática, ainda que de forma indireta, sendo consideradas como postuladores das chamadas “tradições” de suas disciplinas, a exemplo de Eric Hobsbawm (2013) na História, elencando problemáticas para uma História do Presente (por ele praticada), entre elas a própria contemporaneidade do historiador nos eventos e os juízos de valor deste sobre aqueles; Claude Lévi-Strauss (1993) na Antropologia, com a postulação da necessidade da diversidade cultural, e Weber (2004) na Sociologia, com a análise de dados estatísticos a respeito da taxa de protestantes capitalistas.

como este historiador, o primeiro, aliás, não dividia nada, não separava nada, mas descrevia tudo o que via, em plena relação.

Através de uma pesquisa etnográfica com o método clássico de observação-participante<sup>2</sup>, desenvolvida na Comunidade Agrícola de Areias, na cidade de Uiraúna-PB<sup>3</sup>, aliado à articulação desta com a literatura dos cientistas alemães Dieter Seifert e Imma Seifert responsáveis pela criação do fogão solar parabólica, unimos, desta maneira, Antropologia e História. Buscamos descrever a rede do fogão solar que lá foi construída, tecnologia que foi levada para a Comunidade nos anos 90 com grande repercussão nacional, sendo repercutida no jornal Folha de São Paulo (1995) e no Jornal Nacional da Rede Globo (2004).

Neste sentido, este estudo contrapõe-se às pesquisas que, ao observarem dinâmicas técnico-científicas as mais variadas na sociedade moderna, em particular em comunidades agrícolas, tendem a focalizar determinados aspectos em detrimento de outros. Estes aspectos destacados são caracterizados, segundo esta abordagem, por constituírem fatores decorrentes dos impactos do capitalismo nestas comunidades (FERNANDES, 2008; PRADO JR, 1979). Esta perspectiva analítica converte ciência, tecnologia e questões ambientais em fenômenos frutos de dinâmicas “estruturais”, sem observar as suas dinâmicas internas ou os modos de relação e de interação. Nestes estudos, mudanças tecnológicas modernizantes são entendidas

---

<sup>2</sup> O pioneiro neste trabalho foi o antropólogo Bronislaw Malinowski (1978) criador do método de observação participante que consiste no convívio duradouro com o grupo estudado, tendo na alteridade o seu mote principal. Neste processo, o etnógrafo se infiltra na comunidade a ponto de se confundir com ela.

<sup>3</sup> A comunidade de Areias é um sítio da cidade de Uiraúna, no estado da Paraíba. Sobre Areias não há dados estatísticos específicos, pois estes estão incluídos nos de Uiraúna. Enquanto sítio, grande parte dos seus moradores exerce a função de agricultor. Este município ocupa a décima sétima posição no IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) de municípios do estado da Paraíba, segundo dados de 2010. A distância entre Uiraúna e a sua capital, João Pessoa, é de 478,6 km (ATLAS GLOBAL, 2010).

enquanto secundárias ou dependentes das mudanças consideradas de fato “estruturais” realizadas pela política, pela economia e pela cultura.

Não de maneira inversa, estudos mais recentes sobre aspectos contemporâneos das dinâmicas entre ciência e agricultura permanecem, uns mais que outros, com o foco sobre os aspectos do capitalismo nestas comunidades. Exemplos disso são os estudos que se dedicaram a observar “padrões tecnológicos” na agricultura familiar atentando para a lógica do mercado dentro da competição capitalista e dos padrões culturais (MOREIRA, 1998), a temática dos transgênicos no Brasil também tem sido destacada, no qual os estudos focalizam as dinâmicas entre as classes e o Estado (WILKINSON, 2017), ou, ainda no mesmo tema, sobre os mecanismos legais e a opinião pública que influem sobre as tomadas de decisão dos familiares agricultores (RIBEIRO; MARIN, 2012).

Diferentemente destes estudos, consideramos de fundamental importância aproximar, de maneira empírica, os aspectos da realidade sem perder de vista a atuação destas tecnologias, mas não só delas: trata-se de perceber também coisas como o sol, as nuvens e os alimentos enquanto atores e não simples paisagens. Entendemos, portanto, que ao observar mais de perto tais dinâmicas técnico-científicas em comunidades agrícolas é possível entender como estas relações são mais complexas do que se pode parecer de início, como, por exemplo, a atuação do sol e das nuvens na construção de opiniões pelas famílias da própria Comunidade.

Para tal, nos apropriamos, dos estudos sociais de ciência e tecnologia (ESCT), em particular da Antropologia das Ciências e da Modernidade, para pensar estas dinâmicas através da etnografia, e da História das Ciências, no qual faremos um apanhado da história da tecnologia do fogão solar implantado em Areias e dos

demais não-humanos; como o sol, as nuvens e os alimentos, que se articulam na rede. Assim, partimos das contribuições de autores como o antropólogo e filósofo Bruno Latour (2012), o sociólogo Michel Callon (1995), e de pesquisadores que contribuíram com a disciplina de história das ciências, como a pesquisadora Silvia Figueirôa (2014). Trata-se de uma abordagem que para além de unir as ciências entende que seus próprios “objetos” transitam em diversas áreas da vida social.

### **A Antropologia das Ciências e da Modernidade e a História das Ciências**

A descrição que se segue é fruto de uma pesquisa etnográfica realizada na Comunidade Agrícola de Areias, na cidade de Uiraúna, estado da Paraíba, no mês de novembro de 2018. Entre a cidade de Cajazeiras, também no estado da Paraíba, onde resido, e a cidade de Uiraúna há uma distância de 47,7 km. Entre nós há aquilo que Bruno Latour e Steve Woolgar (1997) chamaram no livro “A vida de Laboratório e a produção dos fatos científicos” de posição intermediária, assim definindo-a: “O observador ocupa, portanto, uma posição intermediária entre a do noviço (caso ideal inexistente) e a do membro da equipe (quanto mais ele se integra, menos consegue se comunicar produtivamente com a comunidade de seus colegas observadores).” (LATOUR; WOOLGAR, 1997, p. 36).

Tal posição fica evidente devido aos seguintes dados: como eu, Areias têm vários estudantes universitários que comigo viajaram entre Cajazeiras e Uiraúna nos dias que lá fiquei além de eu mesmo já ter sido católico, como a maioria das pessoas de lá o são. Outras coisas nos unem a nível mais abstrato, como a nacionalidade, a regionalidade e a língua. No entanto, outras nos separam: a diferença de tamanho da cidade, alguns costumes (como o de sentar na calçada para conversar, a reunião familiar de todos os dias, o costume de ir à missa), o fato de eu mesmo ser um estudante, pois, ainda que lá existam outros, eu sou o “de fora”. Além disso,



desconhecia a própria história do fogão solar e da Comunidade, a qual eu só havia lido em notícias de jornais. Mas então como é possível a experiência etnográfica em Areias de minha parte, um cajazeirense?

As diferenças entre nós estão circunscritas não devido à uma diferença de nacionalidade, ou à uma língua ou mesmo ao aspecto religioso. Nossas diferenças residem, como Marilyn Strathern (2014) definiu, nas formas como organizamos nossos conhecimentos, nas nossas formas diversas de inteligibilidade e de entendimento da realidade. Em outras palavras, trata-se de uma diferença cultural (STRATHERN, 2014, p. 155). Embora não tão distantes, Cajazeiras e Areias-Uiraúna, ambas possuem histórias diferentes. Isto significa que, enquanto etnógrafo, posso descrever a experiência do fogão solar em Areias entendendo que a Comunidade é singular e diferente, portanto, da forma como organizo o meu próprio entendimento sobre o mundo. Em outras palavras, o meu trabalho, assim como o de qualquer etnógrafo, consiste em “Tornar o familiar estranho, e o exótico cotidiano.”<sup>4</sup> (CLIFFORD, 1986, p. 2, tradução nossa)

No caso do nosso estudo, concluímos então que temos não uma diferença entre o estudante universitário que sabe “sobre tudo” e a comunidade que sabe “sobre eles” (conhecimento global x conhecimento local), mas apenas diferentes pontos de vista, buscando nos aproximarmos cada vez mais do que eles próprios definiam sobre a experiência.

Latour (2005) propõe à Antropologia aquilo que ora chama de Antropologia Simétrica ora de Antropologia do Centro, por estudar justamente o mundo moderno. O autor define assim a necessidade de estudos no centro das sociedades:

[...] não há mais o domo da natureza, e menos ainda o tema do desaparecimento das culturas, pois há a formação de novas culturas completamente bizarras, híbridas, à maneira de Appadurai, feitas de mercado

---

<sup>4</sup> No original: “It makes the familiar strange, the exotic quotidian.”

mundial, de marketing, de arcaísmo, de folclore etc. (LATOUR, 2005, p. 405)

Parte da sociedade brasileira moderna, Areias dialoga, portanto, com aspectos desta modernidade. A própria experiência do fogão solar que se iniciou na década de 90 é prova disto. Aqui reside outra estranheza: como se pode descrever uma experiência que já passou? Há ainda rastros dela na Comunidade atualmente?

Latour (1995) também contribuiu com a disciplina de história das ciências, disciplina que vem desenvolvendo estudos sobre a história das relações entre os seres não-humanos os seres humanos, com um olhar especial para os instrumentos científicos. O autor (1995) afirma de maneira categórica que os objetos têm história, e defende a adoção, da parte dos historiadores das ciências, de um conceito por ele elaborado: trata-se do conceito de simetria generalizada. Este conceito implica inicialmente no entendimento de que os processos de ciência são construídos não só pelos vencedores, mas também pelos vencidos da história das ciências, assim sendo, cabe ao pesquisador abordá-los em simetria (restrita). Mas, Latour amplia este entendimento ao afirmar que também os não-humanos são atores neste processo, e que, portanto, descrever a sua atuação é imprescindível (simetria generalizada). Assim, Latour (1995) defende uma história das ciências com olhar para os atores-redes nos processos de construção científica.

A geógrafa brasileira Silvia Figueirôa (2014) caminha na mesma direção na medida em que, ao propor o conceito de “instrumentos de ciência”, engloba objetos, instrumentos, aparatos e máquinas para afirmar que estes medeiam as relações humanas com o mundo e que, portanto, são partes construtoras da nossa própria concepção do mundo (FIGUEIRÔA, 2014, p. 15). O processo de construção do mundo, mediada por eles, é um processo conjunto.

Agora que duas estranhezas foram confrontadas - de um estudo etnográfico com humanos e não-humanos de um estudante na própria sociedade a qual faz parte -, podemos descrever a rede do fogão solar em Areias, Uiraúna-PB. Ainda que a tarefa pareça difícil, seguiremos os atores sem impor limites a eles. Deixaremos-nos levar pela experiência, ao contrário de a levarmos para algo ou alguém. “Que é então, necessário estudar? Os recintos? O núcleo do reator? O exterior? Tudo!”, diz Latour (2005, p. 399).

Ademais, como alerta Stelio Marras (2018), uma antropologia da ciência (ou Simétrica, ou do Centro) tem de abranger antes uma antropologia da modernidade, entendendo as semelhanças e proximidades entre o mundo exterior e o mundo interno aos chamados laboratórios (aqui em nossa pesquisa entendidos como o campo de formulação da tecnologia do fogão solar dos cientistas alemães), pois ambos estão conectados e precisam um do outro. Demonstrar isto será o nosso desafio.

### **O fogão solar em Areias, Uiraúna-PB: uma controvérsia**

É de 1995 a reportagem mais antiga a noticiar a experiência do fogão solar em Areias, Uiraúna-PB. Diz o texto publicado no jornal “Folha de São Paulo” (1995)

Os 400 moradores do distrito de Areia, no município de Uiraúna (460 km a noroeste de João Pessoa-PB) estão cozinhando em fogões movidos a energia solar. O sol substitui gás de cozinha, lenha, carvão vegetal ou energia elétrica. O fogão solar não oferece perigo de explosão e não polui o meio ambiente. Uma fábrica comunitária de fogões movidos a energia solar foi doada à comunidade por um grupo de jovens católicos alemães. A tecnologia dos fogões foi desenvolvida pelo engenheiro D. Seifert, professor da Universidade de Munique (Alemanha). A convite do padre Domingos Cleites Claudino, 51, cinco estudantes católicos alemães estiveram em Uiraúna no ano passado para instalar a fábrica. Inicialmente, foi montado um fogão em um terreno da igreja de Areia. Os estudantes ensinaram as famílias a utilizá-lo. O fogão era usado em sistema de rodízio. A experiência durou um ano e foi aprovada. A partir daí, os alemães treinaram cinco jovens da comunidade para trabalhar na fábrica montando os fogões. (ADELSON BARBOSA, 1995)

Além de não conter as falas dos participantes, a reportagem atribui ao fogão a “substituição” de outras formas de produção alimentícia, assim como a sua “aprovação” por parte dos moradores, sem, contudo, oferecer nenhuma base para tal. Não iremos, pois, afirmar que este é o trabalho do repórter, mas com certeza este é o trabalho do etnógrafo/historiador. É preciso “descer da montanha”, não para convencer as “pessoas comuns” como fez Zaratustra, segundo Friedrich Nietzsche (2012), mas para mapear as redes e nos misturarmos com os moradores.

Vinte e três (23) anos depois desta reportagem fui conviver por um curto período com a Comunidade. Veremos que o fogão solar ainda faz parte de uma controvérsia<sup>5</sup> envolvendo as pessoas de Areias e os atores que estão ligados à ela através da tecnologia. O observador nota-a a partir das diferentes posições acerca da funcionalidade ou não deste ator e de seu desempenho concreto, através de um experimento com um fogão solar realizado. Discernir-se-á o que caracteriza esta controvérsia, que se verifica tanto nas falas dos moradores como em notícias de jornais sobre ela, através da observação e da interpretação do observador a partir dos seguintes questionamentos: o fogão solar funciona? A comunidade aderiu a ele? O que levou pessoas de tão longe a se interessarem a trazerem esta tecnologia para Areais? Fazendo estas perguntas adentramos no mundo da ciência em construção e não da ciência acabada (LATOUR, 2011, p. 23). Iremos, pois, evocar as falas dos atores e colocá-las sob nossa interpretação. Para entender isto melhor, iniciemos, pois, dando alguns passos atrás ao ponto da formulação do fogão parabólica, através da

---

<sup>5</sup> Este é um conceito chave para a Teoria Ator-Rede, desenvolvida por Latour e Michel Callon. As controvérsias são caracterizadas por desacordos entre atores, aí incluindo seres humanos e não-humanos. Tommaso Venturini (2010, p. 4) as situa entre a descoberta de que os atores não podem ignorar uns aos outros e o momento em que eles entram em acordo. É no meio desta relação que as controvérsias existem. É a partir delas que a teoria latourniana busca entender o mundo social.

descrição dos cientistas alemães.

### Os cientistas alemães

Num folheto contido na fábrica de fogão solar em Areais, também disponível no site eletrônico da empresa (2019), se lê que a EG Solar trabalha em associação com a Sun and Ice para promover o uso da tecnologia. A EG Solar (2020) é uma associação sem fins lucrativos constituída na Alemanha, mas com 600 representantes em vários países. Já a Sun and Ice (2020) é uma empresa também da Alemanha que fornece os equipamentos para construção de fogões solares. No site da EG Solar conhecemos a autoria do desenvolvimento do fogão solar de Areias dada ao Dr. Dieter Seifert. O mesmo é considerado o “pai” dos fogões solares de tipo parabólica, por tê-los desenvolvido modernamente. Ele e sua esposa, Imma, cooperavam com diversas instituições que promovem energia sustentável para a disseminação dos fogões solares (WIKI, 2009).

Autor de vários textos, o Dr. Seifert (2009, Tradução livre) relata que o começo do desejo de trabalhar com o fogão solar se deu da seguinte maneira

Quando eu tinha 8 anos, fui internado por 9 meses por uma família espanhola, como um dos 1000 filhos de uma deportação infantil da Caritas. Nossa família viveu em Augsburg por dois anos em uma sala de 9 metros quadrados. Dificilmente se pode imaginar a falta de moradias após a guerra. Em 1950, nosso pastor me perguntou se eu gostaria de ir à Espanha com uma família, e eu imediatamente concordei. Naquela época, experimentei a solidariedade através das fronteiras nacionais e por milhares de quilômetros, aprendi que existem regiões com muito sol e que o sol tem tanto poder [...] (SOLAR COOKING WIKI, 2009)

A partir dessa experiência pessoal, ele e sua esposa, Imma Seifert, passaram a trabalhar juntos em prol da disseminação do fogão solar que o doutor havia criado: o fogão tipo parabólica. Enquanto ele tratou de criar a tecnologia, sua esposa escreveu um livro/manual que acompanha os fogões vendidos, ensinando a como fazer

receitas utilizando a energia solar (SEIFERT, 2019). A questão agora é saber como o doutor fez para estabelecer as associações citadas até chegar em Areias.

A entrevista de 2009 citada acima contém ainda os relatos de Siefert, marido, acerca da necessidade e urgência, segundo ele, do uso da tecnologia. Entre os motivos estão a economia efetiva das emissões de gases de efeito estufa, a economia de recursos pessoais, a diversão no preparo das refeições, a efetividade do espelho parabólico que concentra a radiação solar e cria um nível de temperatura no qual não só pode ser fervido água, mas também cozido e frito alimentos diversos, e a economia de combustível (SOLAR COOKING WIKI, 2009, tradução livre).

Diante de tantas afirmações, podemos nos perguntar com que autoridade fala o nosso doutor. Entre as estratégias por ele utilizadas estão os 14 anos dedicados a desenvolver painéis solares, os outros amigos que com ele trabalham na disseminação do fogão solar no mundo, o projeto implementado sob o Mecanismo de Desenvolvimento Sustentável de Kyoto (CDM), os Objetivos Mundiais do Milênio, as famílias chinesas, as indonésias, as africanas, todas necessitadas, os fogões que funcionam, o sol que brilha e a família pessoal do doutor que com ele colabora (SOLAR COOKING WIKI, 2009, tradução livre).

Com tantas informações assim fica difícil discordar do doutor agora que ele não está mais sozinho, mas sim acompanhado de tantos outros atores que o autorizam a dizer o que ele diz. O doutor é agora o porta-voz (sim, temos outro porta-voz) de humanos e de não-humanos. Com tantos elementos por ele levantados, fica difícil de discordar do doutor. É como se para discordar de Siefert tivéssemos agora não só que negar o doutor, mas sim uma montanha de grupos, empresas, governos e

países<sup>6</sup>. Vamos descrever, no entanto, um desses elementos, diretamente ligado à Comunidade: trata-se do fogão solar parabólica que foi levado para Areias.

### O fogão solar tipo parabólica SK14

Em um texto em que são elencados pontos para favorecer a disseminação da tecnologia do fogão solar, Dieter Seifert e Imma Seifert (2013, tradução nossa) mencionam que o modelo desenvolvido por eles, o tipo parabólica denominado SK14, que é utilizado a céu aberto e tem de ser modificado de posição devido a mudança em que se está posicionado em relação ao sol:

A operação do fogão solar fora de casa geralmente é aceitável se o fogão não precisar ser girado frequentemente para seguir o sol, por exemplo, fogões de caixa e concentradores com „foco profundo” e alta potência como SK14, que podem ser rapidamente orientados para o sol a cada 20 minutos. (SEIFERT; SEIFERT, 2013)

Isto se conecta ainda à composição do próprio fogão, que é formado por “películas de espelhos” que refletem os raios do sol para um de seus focos. Por isto mesmo a parte em que as painéis são posicionadas fica bem no centro, seguradas por partes do próprio mecanismo do fogão: a ideia central é a de refletir os raios e concentrá-los para favorecer que sobre os alimentos estejam sendo refletidos raios de alta potência e alta temperatura, como descrito num artigo por alguns cientistas indianos

No fogão solar tipo refletor parabólico, toda a luz que cai no espelho será

---

<sup>6</sup> O porta-voz é definido por Latour (2011, p. 108) como alguém que é designado pelos atores para falar de forma a representá-los. Isto se dá pelo simples fato de que caso todos os atores pudessem falar isso se transformaria numa “cacafonia dissonante” no qual a consequência seria a de que ninguém seria ouvido. Assim, pode-se entender que os porta-vozes compõem um papel importante e fundamental na construção do conhecimento científico (embora este papel não esteja restrito à ciência) portando a voz de seres humanos e não-humanos. Isto ocorre em textos científicos (como artigos e livros), em palestras e conferências.

refletida de modo que todos os raios de luz se concentrem em uma pequena área do fogão. Para isso, existe uma matemática simples, ou seja, o ângulo de incidência do raio de luz deve ser igual ao ângulo de reflexão [...] (AHMED; et. al., 2015, tradução nossa)

Assim sendo, modificar a posição da peça é um imperativo que depende do ângulo de incidência em relação ao sol. Só assim é possível que o centro do fogão esquente mais rápido, ou funcione, pois, sem estar centralizado, subtende-se que ele não recebe os raios. Uma maneira de verificar a posição do sol é um ponteiro, um tipo de Gnomo<sup>7</sup>, adaptado para o nosso tipo parabólica, que acompanha a estrutura do fogão solar e que identifica por meio da sombra a sua centralidade ou não centralidade: quanto menos sombra no ponteiro, maior é a centralização dos raios solares.

Neste caso, o ideal é que a sombra seja nula, ou quase nula. Se for por ela que se verifica a centralidade do sol, a necessidade humana de verificá-lo é frequente, a depender de como se encontra o dia. Assim, uma coisa levaria a outra: menos sombra no ponteiro, mais sol, maior refletividade, mais quente, mais sucesso no cozimento dos alimentos. A figura, contida no site da empresa alemã que vende os fogões produzidos pelo nosso cientista, demonstra um ponteiro sinalizando a sombra do fogão solar.

---

<sup>7</sup> O Gnomo era uma espécie de “relógio do sol” criado pelos antigos gregos que identificava a posição correta por meio das sombras, segundo Butti e Perlin (1980, p. 4).



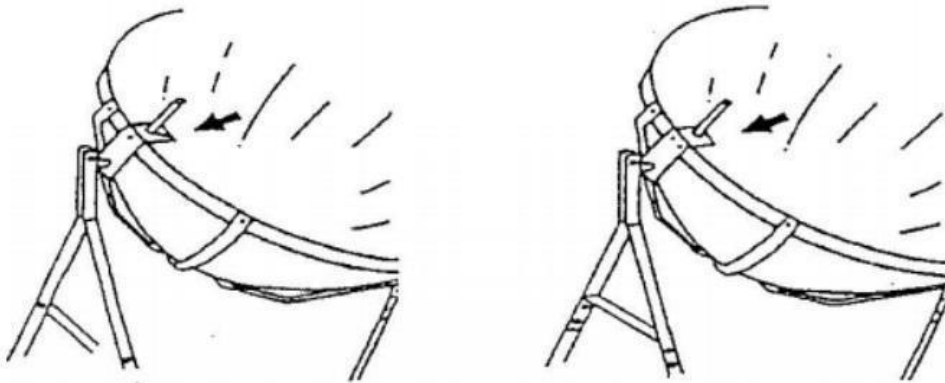


Figura 1: Gnomon. Fonte: (EG SOLAR, 2019).

Podemos entender de forma sumária que o fogão solar é uma espécie de “relógio do sol” que cozinha. Não é o primeiro caso na história de uma tecnologia que, através do uso “consciente” do sol, apropria-se dele de forma a tirar-lhe usufrutos. Os antigos gregos, por exemplo, utilizavam-se do uso consciente das mudanças de estações construindo casas para captar melhor, seja no período de inverno ou no verão, a temperatura externa para amenizar a interna (BUTTI E PERLIN, 1980, tradução nossa).

A novidade é que, como vimos, o fogão solar parabólica deve permitir o cozimento, e foi criado para isto, com este formato específico. A literatura “técnica”, no entanto, pouco tem de técnica, como se verá mais a frente (porque misturada a outras coisas). Descrevemos a parte não-humana da tecnologia, mas, como sabemos, ela sozinha nada faz. Precisa-se então dos disseminadores da tecnologia, dos representantes, dos atores não humanos necessários à sua funcionalidade, e dos usuários (consumidores).

### O Padre e os alemães

Os alemães e o padre que pastoreia a Comunidade são os atores que se

responsabilizaram por levar a tecnologia à Areias. A reportagem da Folha de São Paulo (1995) indica que o fogão foi instalado no território da Comunidade, concessão do padre Domingues Cleides. Devido à impossibilidade de estar na presença dos alemães e do padre, pois a pesquisa etnográfica foi realizada estritamente na Comunidade, e nem o padre nem os alemães lá residem, avaliaremos as suas atuações de acordo com as posições dos próprios moradores e com base em vestígios deixados por eles como fotos pessoais na fábrica de fogão solar da Comunidade, ou seja, dos rastros por eles deixados.

Várias reportagens, como a da Rede Globo (2004) e do portal eletrônico “Aonde Vemos Energias Renováveis” (2001), afirmam que o padre da Comunidade conheceu o fogão solar quando esteve na Alemanha, e que por isso quis levar a experiência para Areias. A partir dos primeiros experimentos, houve a ideia de construção de uma fábrica, concretizada, enfim, em 1997.

Os relatos, tanto dos moradores com quem estivemos como das reportagens, tratam de afirmar que houve grande empenho dos alemães e do padre, aliados à comunidade, com a construção da fábrica e a implantação da tecnologia. Mas o que motivou os alemães e o padre a levarem até Areias a experiência? O desvelar da resposta mostrar-se-á na atuação destes e seus objetivos. Primeiro vamos mapear a atuação dos missionários alemães que levaram o fogão solar.

Na fábrica de fogão solar de Areias, o responsável na época por ela, aqui denominado de Gregório<sup>8</sup>, nos mostrou o que seria uma espécie de “manual alemão” (Figura 2) para fabricar os fogões solares. Escrito em alemão, apresenta dados numéricos e técnicos de como fabricar e montar as peças do fogão solar.

---

<sup>8</sup> Os nomes de alguns atores foram alterados, em acordo com os procedimentos éticos do Comitê de Ética e Pesquisa do CFP/UFMG (CAAE: 09021018.1.0000.5575).

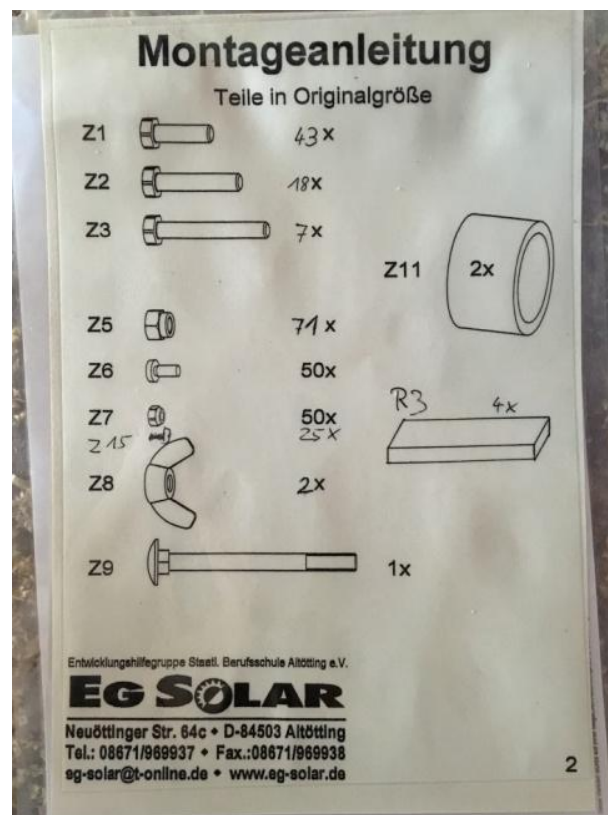


Figura 2: O manual. Fonte: (Arquivo pessoal do autor).

Embora o manual escrito em alemão não possa ser por ele lido, isto não o impediu de aprender a montar os fogões, nos disse ele. Gregório contou que os próprios alemães o haviam ensinado a como construir o fogão quando lá estiveram, e que apesar deste ser em alemão, ele possui outro manual em português. Não somente Gregório explicou que os alemães o ensinaram, mas também outra moradora, de nome Ana, disse que os alemães indicaram o uso de óculos de sol durante o uso do fogão. Os alemães foram então os docentes que ensinaram o uso do fogão solar. A figura 3, encontrada na fábrica, é exemplar neste sentido, já que nos mostra um deles falando para um grupo de pessoas na cidade de Uiraúna e para pessoas de comunidades vizinhas a Areais.



Figura 3 Os docentes alemães (Arquivo pessoal do autor).

Verificamos, porém, que ensinar os uiraunenses a usar o fogão solar não era o único objetivo dos alemães. Como visto na Figura 1, há uma empresa alemã de fogão solar referenciada no manual, a “EG Solar”. Não sabemos se os alemães que estiveram em Areais são representantes desta empresa. No entanto, ela participa da rede por meio deles, na medida em que é a fornecedora de algumas das partes dos fogões, como nos afirmou o Gregório.

Neste sentido, os alemães teriam um segundo objetivo que seria o de ligar a empresa de fogão solar à Comunidade. Podemos ainda elencar um terceiro objetivo que seria o do desenvolvimento local que, aliado a construção da fábrica, propiciaria um crescimento econômico para a Comunidade, e por consequência o desenvolvimento da empresa, num ciclo que funcionaria na medida em que todos os

atores estivessem interessados<sup>9</sup>.

Vamos aos objetivos do Padre. Pode-se dizer que os objetivos dos alemães são compartilhados pelo Sacerdote, haja vista que o padre incentivava o uso do fogão solar esperando que a Comunidade melhorasse de vida com a implantação da tecnologia. Assim sendo, o Padre teria a missão de traduzir<sup>10</sup> (Figura 4), o que não necessariamente refere-se à linguagem - pois em nossa observação ficamos sabendo de que um dos alemães falava português -, mas sim de traduzir os objetivos dos alemães à Comunidade e os da Comunidade aos alemães.

---

<sup>9</sup> Callon (1986, p. 269) define o processo de interessamento como o conjunto de ações pelas quais uma entidade tenta impor e estabilizar a identidade dos outros atores. Nesse ínterim, interessados são todos aqueles que estão de certa forma "controlados" pela entidade que as quer interessar a partir dos seus interesses.

<sup>10</sup> A partir do processo de interessamento, Callon (1986) identifica um outro processo partícipe e congênere ao interessamento: trata-se do processo de tradução. Apesar de a palavra ter um significado muito similar à sua versão em português, traduzir significa o processo pelo qual as identidades dos atores são negociadas, suas possibilidades de interação e suas margens de manobra (CALLON, 1986, p. 273). Neste processo, fogões solares, padres, alimentos e a própria Comunidade de areienses torna-se diferente, associando-se à novos atores e excluindo outros, assumindo novos papéis e excluindo antigos.



Figura 4: A tradução. Fonte: (Arquivo pessoal do autor).

No processo de tradução, o padre é aquilo que chamamos de porta-voz dos moradores e dos alemães. Entre uns e outros o padre conecta as opiniões, os interesses e as demandas. No entanto, bastaria que alguém de fora da rede persuadisse um dos lados e o padre perderia o seu lugar de conector entre as duas pontas. Só saberemos se isso é possível e se de fato aconteceu descrevendo as ações e objetivos da própria Comunidade.

## A Comunidade

Segundo os relatos da experiência etnográfica nos primeiros dias da minha estadia na Comunidade, parte dos areienses avaliou a experiência como positiva e outra parte avaliou como negativa. Assim, dividiremos a Comunidade entre aqueles que acharam que o fogão funciona e os que acharam que não funciona. Investigaremos as razões e os motivos levantados por cada um dos lados para justificarem as suas opiniões. Verificamos que, de acordo com a posição dos atores e

o número de relações estabelecida, à medida que estas se aproximam dos responsáveis por trazerem a experiência à Areias, a opinião tende a mudar: os que estão mais próximos a eles avaliaram positivamente e os que estão mais afastados negativamente.

O primeiro grupo a ser descrito é o daqueles que não fizeram críticas ou fizeram pequenas críticas. Dona Maria, nos contou, no dia 27 de novembro de 2018, que já teve um fogão solar em seu quintal, mas que o doou a alguém que não citou o nome. Disse que usou por algum tempo. Sobre ele não costuma falar muito, mas quando alguém de fora o critica costuma afirmar que é “falta de coragem” de quem o abandonou. Dona Maria é uma das pessoas mais próximas ao padre e dos alemães quando estiveram em Areais, tendo afirmado ter recebido alguns em sua própria casa.

Fátima, irmã de Maria, afirmou, também no dia 27, que já usou bastante o fogão solar, mas que hoje só usa para cozer comida para porcos, ou quando, numa exceção, se precise cozer comida para as pessoas de casa, como numa possível falta de gás. Sobre o fogão falou apenas que cozinhou bastante, mas que em dias de sol não daria para viver, e que os raios, atraídos pelo fogão, já chegaram a danificar suas panelas. Aliás, ela é a única a ainda ter o fogão. A relação que se dá entre Fátima, o padre e os alemães, é indireta e intermediada por Maria, sua irmã.

Há ainda um grupo de pessoas que está ligado a Maria, mas que desempenha relações diretas (caso de Sebastião) ou indiretas (casos de Francisca e sua irmã) com os responsáveis pela experiência, sem, no entanto, terem possuído o fogão solar. Observamos que, mesmo sem terem tido um, ambos têm opiniões formadas sobre ele. É o caso de Sebastião que aprovou a experiência e afirmou ter sido preguiça dos

que o tiveram e o abandonaram. Francisca e sua irmã tinham a mesma opinião sobre os que o abandonaram, mas afirmaram explicitamente que não o usariam, pois ou não tinham coragem ou não sentiam necessidade. Ambos se ligam mutuamente, Francisca, sua irmã e Sebastião, e ligam-se direta ou indiretamente ao padre e aos alemães.

O outro grupo, concernente àquelas que têm opiniões críticas, tem cada vez menos, ou nenhuma, relação direta com os responsáveis, ou com qualquer outra pessoa próxima a eles. Dalvina, por exemplo, contou que tinha o fogão solar, mas que estava no conserto. Contou que cozinhava com o fogão solar, mas que hoje cozinha no seu fogão a lenha, mesmo tendo também o fogão a gás. Ela disse que preferia o gosto da comida feita no fogão a lenha. Dalvina não possui relação direta com os responsáveis pela experiência, o que fica ainda mais claro com a reação daquelas que pertencem ao primeiro grupo à sua afirmação de que o seu fogão estaria em conserto, negando-a veementemente.

Ana, também moradora de Areais, contou que possuiu o fogão solar. Sua opinião sobre ele era ambígua. Ora dizia que o fogão funcionava; ora que não. No entanto, ela contou que tinha medo da insolação, e disse que achava que estragava a visão se usar sem óculos. Contou que o padre fazia uma propaganda de que o fogão era bom, mas acabou não sendo muito, na opinião dela. Para ela, assim como para outros da comunidade, as próprias pessoas não se adaptaram devido às melhorias de vida que ocorreram de lá para cá (dos anos 90 à 2019): menos pobreza, mais comodidade, menos necessidade do fogão solar. Ana só possui relações indiretas com os responsáveis pela experiência: é nora de Fátima que é irmã de Maria.

Outra moradora, de nome Emiliana, nos relatou que usou o fogão solar por



algum tempo. Disse ainda que o tinha ganhado do Padre da comunidade e que já há muito tempo deu o fogão a outras pessoas e as peças ficaram espalhadas em vários lugares em outras casas. Relatou que não gostou muito do fogão, que demorava a cozinhar, que o cozimento era difícil. Contou também que se incomodava com os raios nos olhos, que isso a deixava “ceguinha”, e que o feijão cozido no fogão solar passava mais de dia para cozer. Emiliana não possui relações diretas com estas pessoas, sendo provável que sua relação com o padre da Comunidade exista, mas não seja comparável às demais.

Mediante tal cenário, fizemos uma esquematização de como a Comunidade se relaciona internamente na figura 5. O nível de relações diretas, aliado à proximidade com o padre e aos alemães, principalmente, tende a causar uma reação positiva à experiência, enquanto que quanto menos relações se estabelecem menor é a impressão positiva sobre o fogão solar.

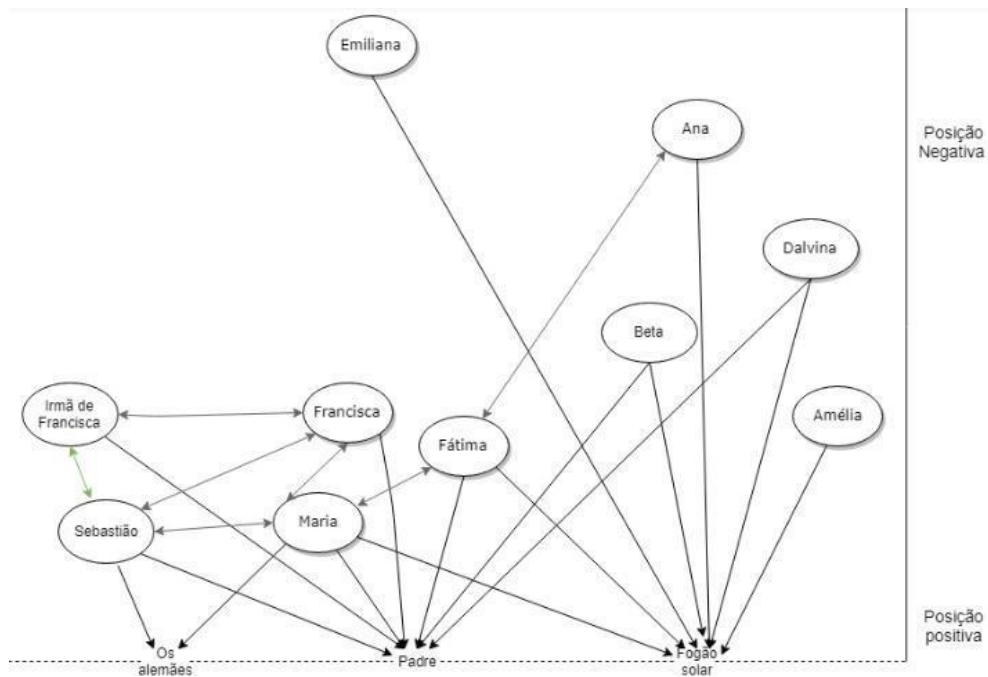


Figura 5: A Comunidade. Fonte: Arquivo pessoal do autor.<sup>11</sup>

Segundo o esquema representado na Figura 5, a posse ou não do fogão não interfere na opinião que se tem sobre ele, mas sim as proximidades ou não proximidades que se estabeleceram em relação aos seus responsáveis. Como se viu, a avaliação geral é a de que o fogão solar sozinho é inviável. Outras condições, no entanto, como a preguiça, as melhorias da qualidade de vida e a consequente inserção maior do fogão a gás, tenderam a figurar como ponto central nas afirmações, seja para negá-lo ou para afirmar a má vontade dos outros. Estas condições outras foram aparecendo com o avanço da experiência etnográfica e com uma proximidade maior entre o etnógrafo e a Comunidade, de modo que ficou mais

<sup>11</sup> As linhas com setas duplas representam relações recíprocas entre os moradores (seja de familiaridade ou de amizade). O distanciamento “quantitativo” em relação ao padre e aos alemães foi organizado pela sua relação com a Igreja local, ponto central da Comunidade e considerado o centro de onde se constroem as sociabilidades na localidade. Assim sendo, Sebastião e Maria representam aqueles que mais próximos estão da Igreja e, por consequência, do padre e dos missionários alemães, enquanto que Emiliana é aquela que é considerada a mais distante da Igreja, produzindo distanciamentos igualmente relevantes em relação a ambos.

perceptível que esta impressão inicial, de que se tratava de uma escolha dada a partir das relações “sociais” apenas entre os moradores em relação ao padre e os alemães, foi se mostrando falha.

Na verdade, operam sobre a “opinião” dos areienses não só questões de proximidade ou distanciamento em relação aos atores responsáveis pela experiência, mas sim outras questões, como a atuação do fogão solar, as nuvens, o sol, as comidas e os seus gostos. Estes laços com os alemães e o fogão solar foram se mostrando cada vez mais inexistentes na atualidade, existindo apenas uma relação com o padre que é, ainda assim, diferente da que existia dentro da rede do fogão solar. Precisaremos agora avaliar com maior proximidade a ação do fogão solar; sua atuação, mediante observação de uma experiência que fizemos com ele enquanto estivemos na comunidade.

### **O fogão solar**

A única moradora a ainda possuir um fogão solar, a irmã de Dona Maria, de nome Fátima, guarda o seu fogão solar que estava emborcado (Figura 6). Dona Maria disse que precisávamos colocá-lo numa posição em que os raios solares entrassem diretamente no centro do fogão, pois ele não podia estar no sentido contrário ao sol. A posição “para cima” centraliza os raios solares no fogão, mirando os raios para a parte mais central deste.



Figura 6: O fogão solar. Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Em seguida, Fátima disse que precisávamos amarrá-lo da parte central às “hastes”, para fazer com que ele ficasse na posição de levantado. Para saber em que ponto está o sol, na perspectiva de mirar os raios no centro do fogão, Fátima disse que improvisou uma tampa de lata de extrato de tomate e um palito que achou no chão do quintal. Ela me explicou que a sombra do palito na tampa indicava que o sol não estava centralizado. Só estaria centralizado, contou ela, se estivesse sem nenhuma sombra sobre a tampa. Isso fazia com que o cozimento fosse mais rápido, informação que ela conseguiu com os alemães, disse ela. Depois de várias tentativas conseguimos colocar o fogão numa posição em que não tivesse nenhuma sombra do palito na tampa. Para isso, tivemos que girar todo o fogão, arrochar mais os nós nas alças, até que as sombras do palito desaparecem no todo ou ficassem mínimas.



Figura 7: O medidor de raios solares. Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Era já duas horas da tarde. Tivemos “apenas” 25 minutos para colocar o fogão na posição “correta”. Fátima apareceu, saída de dentro da casa, com uma proteção para o sol: uma toalha enrolada sobre o rosto até os ombros. Sentimos o sol quase no nosso próprio rosto. Enquanto uma colocou só o pano, a outra ficou com o rosto descoberto. Cada vez que ficávamos em frente ao fogão solar, os raios pareciam que estavam refletindo no nosso próprio rosto (Figura 8).



Figura 8: O suor. Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Às duas e nove colocaram dois ovos para cozinhar dentro de uma panela com água. Às duas e quinze a água começou a borbulhar. Fomos nos sentar na sombra da cozinha. De vez em quando, nos preocupávamos se a sombra do palito estava aparecendo na tampa. Íamos verificar a panela com frequência, saindo da cozinha e indo para o quintal. Às duas e vinte e sete, sentados em volta da mesa da cozinha, observamos que começou a sair fumaça da panela. Como de longe não vimos o centro do fogão, pois estávamos no sentido contrário ao sol dentro da sala, achamos que se tratava da fervura da água. Quando nos demos conta de que havia fogo na parte plástica da tampa da panela. Fátima nos contou que isto já havia acontecido em outros casos. Às duas e cinquenta e seis os ovos ainda não estavam cozidos: a sombra passou várias vezes à frente do sol. Desistimos, pois, do intento. O resultado? Apenas dois ovos “pré-cozidos” que não serviriam para o lanche da tarde.



Figura 9: A panela. Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Como constatado neste experimento, o fogão solar conecta-se ao sol, à nuvem e aos alimentos, os quais sem eles não consegue realizar aquilo que dele é esperado, ou seja, o cozimento. Nossa experiência mostrou que sem um dia de “sol limpo, o fogão não atinge altas temperaturas. É bem verdade que a região Nordeste, especificamente o sertão nordestino, tem por característica o clima semiárido (seco e de sol forte). No entanto, nem nestes casos o sol é sempre constante. Dados do Instituto Nacional de Meteorologia (2019) de novembro de 2018, mês da nossa pesquisa, mostram que este foi um mês de alto índice de insolação, ao mesmo tempo em que presenciou um alto índice de nebulosidade. Assim sendo, o sol e as nuvens constituem atores dentro da rede. Estes nem sempre estão dispostos a cooperar com o fogão e com os areienses, constituindo atores que aparecem ou agem a partir de

mecanismos internos à eles, produzindo reações nos demais atores.

Este é então o ator mais complexo e o mais difícil de lidar, segundo demonstrado nas nossas observações: em frente ao sol, os areienses têm de ficar para que o fogão funcione, posicionando-o na direção central deste ator. Para isto, digladiam-se com os raios de sol refletidos pelo “espelho” do fogão para não pegarem uma insolação. Para eles, o sol é fundamental, mas é também fonte de fadiga, cansaço vindo da exposição ao castigante Deus Hélios e sua Carruagem de Fogo divino. Para o Padre e os alemães, também é fundamental, pois sem ele os moradores não cozinham, e assim a rede não continua o seu percurso normal.

Assim, não houve o fechamento da controvérsia, que ocorre quando os atores aceitam a posição do porta-voz sem discordância, devido à falta de consonância do ator sol com os demais atores<sup>12</sup>. Em vez disso, os atores buscaram alternativas, como o uso do fogão a gás e o retorno ao fogão a lenha, aquele ao qual era combatido e se pensava que poderia ser substituído pelo fogão solar.

### Considerações finais

Percorremos um longo processo até aqui. Fomos da formação da rede do fogão solar em Areias, passando pelo início da controvérsia dentro da Comunidade e, por fim, chegamos ao esfriamento e a encerramento da controvérsia, momento em que os atores assumiram posições majoritariamente contrárias à tecnologia e a abandonaram<sup>13</sup>. Por meio da etnografia e da pesquisa histórica apropriadas de

---

<sup>12</sup> Latour (2011, p. 35) faz uma analogia com as caixas-pretas para afirmar que quando as controvérsias estão finalizadas (são dadas como aceitas pelos atores) elas se tornam caixas-pretas, deixando de ser, portanto, controvérsias.

<sup>13</sup> Não há necessariamente um critério cronológico fechado na história das redes para os estudos sociais de ciência e tecnologia (ESCT). Há, todavia, uma classificação das controvérsias, definindo aquelas que são “quentes” e “frias”, “passadas” e “presentes”, “sem limites”, etc (VENTURINI, 2010, p. 8).



maneira conjunta pudemos então descrever este processo que vai da formação da rede ao seu encerramento. Como podemos agora definir esta rede (se é que ela ainda existe)?

A rede do fogão solar em Areias existiu, de fato. Durante anos (de meados dos anos 90 aos anos 2010) ela desempenhou um papel importante em Areias: foi fundamental para a construção de laços entre fogões solares, nuvens, sol, alimentos, areienses, o padre da paróquia local, os missionários e os cientistas alemães Dieter Seifert e Imma Seifert e as empresas de fogão solar Sun And Ice e a EG Solar da Alemanha.

A controvérsia está encerrada, porém ela se encontra esfriada ao menos para aqueles que se dedicarem a visitar a Comunidade e a questionarem a respeito. A resposta dos moradores será similar ao esquema representado pela Figura 5, dado que parte dos laços sociais ainda se mantem (o padre continua na paróquia local e os moradores continuam a depender do padre em vários quesitos da vida social), enquanto que outros deixaram de existir, como a relação dos missionários alemães com a Comunidade e a do fogão solar que de fato não existe mais, a não ser em outros termos que não os construídos na rede inicialmente. Contudo, tão logo o observador se aproxima da Comunidade, a posição dos moradores sobre a experiência se encontra bastante diferente de quando ela começou. Mais recentemente, os fogões a gás passaram a serem introduzidos nas casas das famílias areienses e os fogões à lenha retornaram ao convívio familiar. Com isso, novos atores entraram em cena e outros deixaram a rede (como os missionários, as empresas e os

---

Embora os ESCT deem preferência àquelas que acontecem no presente e que são “quentes”, ou seja, que estão sendo debatidas e que envolvem disputas entre todos os atores, é possível investigar controvérsias passadas desde que aliando à pesquisa histórica (VENTURINI, 2010, p. 8). No caso de Areias, a controvérsia se deu no passado e para observá-la tivemos que recorrer, como se viu, ao momento em que ela se deu.

cientistas alemães) com a total recusa da tecnologia. Embora a controvérsia esteja hoje fechada, ela é ainda assim fundamental para a compreensão de determinadas realidades nas dinâmicas entre agricultores, ciência e a tecnologia.

Não é nossa pretensão tirar conclusões gerais de um caso específico. Na verdade, é exatamente o contrário: o que queremos é afirmar que toda rede tem uma característica própria e falar da rede do fogão solar em Areias não é a mesma coisa que falar de dinâmicas técnico-científicas em comunidades agrícolas no Brasil. Porém, Areias não está isolada como bem vimos, pois a mesma se conecta e é conectada à ciência e a tecnologia, à política institucional e à religião.

Enquanto uma realidade não isolada, não deixa de ser pertinente que ao observarmos de perto as atuações das mais diversas entidades na rede do fogão solar em Areias, fica claro que explicações como preços, mercados e propaganda pública tornam-se insuficientes, para dizer o mínimo. Elas não conseguem visualizar, de maneira coerente, as relações dos atores com o Sol, as nuvens e os alimentos. Elas não levam em conta as atuações destes não-humanos e como elas possuem de fato algum reflexo nas opiniões dos atores humanos. A ciência e a tecnologia, portanto, são entendidas enquanto frutos do capitalismo, sem papel algum na construção do social.

Nossa descrição da rede deixa evidente que não se trata só de uma relação de dependência entre comunidades agrícolas brasileiras em relação a países do mundo desenvolvido ou a grandes centros urbanos. Ainda que esta relação exista, os areienses hoje quase não possuem nenhum contato de proximidade com os missionários alemães, nem com as empresas alemãs e nem muito menos com os cientistas Dieter Seifert e Immam Seifert, ambos da Alemanha.

Contudo, nossa descrição demonstra também que questões como preço e mercado não respondem às demandas dos atores sociais nas comunidades agrícolas. Questões como o gosto da comida produzida à lenha e a memória do seu uso na cocção dos alimentos influem diretamente sobre a escolha de determinados recursos da vida dos moradores. Ao mesmo tempo e, sobretudo, nossa descrição dá conta de destacar a participação dos atores não-humanos na escolha destes recursos. A fumaça da lenha supostamente tóxica incomoda menos do que o sol sob os rostos. O calor das chamas do fogão à lenha incomoda menos do que o calor que é transmitido pelos espelhos do fogão solar. De qualquer forma, possibilidades de incêndios podem acontecer nas duas formas de cocção. A escolha, portanto, não envolve apenas aspectos subjetivos nem objetivos. Nem só materiais, nem só culturais.

Nossa conclusão não busca generalizar a partir do caso de Areias, mas exemplificar uma realidade que pode ser observada de maneiras diversas em várias comunidades agrícolas. Trata-se de entender que as redes de ciência que se dão nas comunidades agrícolas, aqui representadas por Areias, não são construídas apenas por entes centrais ao país (como Estado e governo), nem se organizam pela lógica da regulação capitalista de maneira estrita, nem tão pouco se organizam pela via da “tradicionalidade”. O caso de Areias é exemplar de que sem cooperações com entes não-humanos as redes não podem ser estabelecidas. É, portanto, na interação entre todos estes entes que se constroem as redes. Assim sendo, observar as dinâmicas da ciência e tecnologia nestas Comunidades é lançar o olhar para o estabelecimento de redes específicas e complexas, algo bem diferente de um mundo uníssono e idílico como era entendido o mundo agrícola.

### **Agradecimentos**

Aproveito o espaço para agradecer à Comunidade agrícola de Areias, em

Uiraúna-PB, por possibilitar a realização desta pesquisa. Agradeço ainda pela orientação da pesquisa etnográfica que desenvolvi na Comunidade da parte do professor Ms. Isamarc Gonçalves Lôbo que resultou tanto no Trabalho de Conclusão de Curso, quanto numa apresentação em um evento na FFLCH/USP, onde Isamarc é doutorando em História, bem como na presente publicação. Estendo os meus agradecimentos aos professores Dr. Diego Marcelli Rocha, físico, e Dr. Sérgio Rolemberg Farias, sociólogo e antropólogo, que contribuíram com o trabalho nas suas respectivas áreas. Foi uma experiência riquíssima poder dialogar com um historiador, um físico e um antropólogo/sociólogo sobre a minha pesquisa. Creio que é assim que os estudos sociais de ciência e tecnologia (ESCT) se constroem, através justamente do diálogo com diferentes. Por fim, agradeço à comissão editorial da Revista Epígrafe pela leitura atenta e prestativa que muito contribuiu com a minha pesquisa.

### Referências bibliográficas

ADELSON BARBOSA. Comunidade da Paraíba utiliza `fogão solar' alemão. **Folha de São Paulo**, 1995. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/6/08/cotidiano/6.html>>. Acesso em 07 set 2019.

AHMED, A. S. et al. Detail study of parabolic solar cooker SK-14. **International Research Journal of Engineering and Technology**, v. 2, n. 4, p. 24-27, 2015.

AONDE VEMOS ENERGIAS RENOVÁVEIS. **A Paraíba e os Fogões Solares** - pioneirismo renovado! 07 out 2001. Disponível em <<https://aondevamos-energiasrenovaveis.blogspot.com/2011/10/paraiba-e-os-fogoes-solares-pioneirismo.html>>. Acesso em 10 ago 2019.

ATLAS GLOBAL. **Ranking Paraíba** (2010). Disponível em <<http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/ranking>>. Acesso em 07 set 2019.

BARROS, José D'Assunção. Da História pré-científica à constituição de uma nova matriz disciplinar: algumas considerações. **Recôncavo: Revista de História UNIABEU**, Ano 1

- Número 1 - p. 2-43, Agosto-Dezembro de 2011.

BUTTI, Ken; PERLIN, John. **A golden thread**: 2500 years of solar architecture and technology. Cheshire books, 1980.

CALLON, Michel. Algunos elementos para una sociología de la traducción: la domesticación de las vieiras y los pescadores de la bahía de St. Brieuc. In: \_\_\_\_\_. **Sociología de la ciencia y la tecnología**. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, 1995. p. 259-282.

CLIFFORD, James. Introduction: Partial Truths. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (ed.). **Writing culture: the poetics and politics of ethnography**: a School of American Research advanced seminar. Los Angeles, California: University of California Press, 1986. p. 1-26.

EG SOLAR. **Gebrauchsanleitung und Sicherheitsregeln**. Disponível em <<http://energiesparwerk.de/wp-content/uploads/2016/04/Bedienungsanleitung-deutsch.pdf>>. Acesso em 24 set 2019.

EG SOLAR. **Ueber Uns**. Disponível em < <http://energiesparwerk.de/ueber-uns/>>. Acesso em 02 nov 2020.

FERNANDES, Florestan. Anotações sobre o capitalismo agrário e mudança social no Brasil. In: \_\_\_\_\_. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento**. 5. ed. São Paulo: Global, 2008. p. 171-199.

FIGUEIRÔA, Silvia F. de M. "Uses and circulation of historical scientific instruments". In GRANATO, Marcus; LOURENÇO, Marta C. **Scientific instruments in the history of Science; studies in transfer, use and preservation**. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2014. pp.15-32. Disponível em: <[http://site.mast.br/scientific\\_instruments\\_in\\_the\\_history\\_of\\_science\\_studies\\_in\\_transfer\\_use\\_and\\_preservation/FIGUEIR%C3%94A\\_p15-32.pdf](http://site.mast.br/scientific_instruments_in_the_history_of_science_studies_in_transfer_use_and_preservation/FIGUEIR%C3%94A_p15-32.pdf)>. Acesso em 20 de julho de 2020.

GEERTZ, Clifford. **Negara, o Teatro Estado no século XIX**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, S.A., 2004.

GLOBO.COM. **Novidade tecnológica no sertão da Paraíba**: o fogão solar. 23 mar. 2004. Disponível em <[http://jornalnacional.globo.com/Telejornais/JN/0,,MUL553853-10406,00-](http://jornalnacional.globo.com/Telejornais/JN/0,,MUL553853-10406,00-NOVIDADE+TECNOLOGICA+NO+SERTAO+DA+PARAIBA+O+FOGAO+SOLAR.html)

[NOVIDADE+TECNOLOGICA+NO+SERTAO+DA+PARAIBA+O+FOGAO+SOLAR.html](http://jornalnacional.globo.com/Telejornais/JN/0,,MUL553853-10406,00-NOVIDADE+TECNOLOGICA+NO+SERTAO+DA+PARAIBA+O+FOGAO+SOLAR.html)>.

Acesso em 04 abr 2019.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Editora UFMG: Belo Horizonte, 1999.

HERÓDOTO. **História**. Livro II Euterpe. In: \_\_\_\_\_. Histórias. Clássicos Jackson: Rio de Janeiro, 1950. p. 134-221.

LATOUR, Bruno. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros afora. Tradução: Ivone C. Bennedetti. 2 ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

\_\_\_\_\_. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LATOUR, Bruno. Os objetos têm história? Encontro de Pasteur com Whitehead num banho de ácido láctico. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.2, n.1, mar./jun.1995, pp.7-26. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/hcsm/v2n1/a02v2n1.pdf>> Acesso em 20 de julho de 2020.

\_\_\_\_\_. "Por uma antropologia do centro". (Entrevista por Renato Sztutman e Stelio Marras). **Revista Mana: Estudos de Antropologia Social**, V. 10, n. 2,. Rio de Janeiro: Museu Nacional/PPGAS/UFRJ, 2005.

\_\_\_\_\_. **Reagregando o social**. Bauru, Sao Paulo: Edusc. 2012.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. **A vida de laboratório e a produção dos fatos científicos**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

HOBSBAWN, Eric J. O presente como História. In: \_\_\_\_\_. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p. 315-332.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARRAS, Stelio. **Por uma antropologia do entre: reflexões sobre um novo e urgente descentramento do humano**. São Paulo: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, p. 250-266, 2018.

MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, PECUÁRIA E ABASTECIMENTO. INMT. Disponível em <<http://www.inmet.gov.br/portal/index.php?r=home2/index>> . Acesso em 11 ago. 2019.

MOREIRA, Roberto José. Agricultura familiar e sustentabilidade: valorização e desvalorização econômica e cultural das técnicas. **Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas**, n. 17, p. 11-22, 1998.

NIETZCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Martin Claret, 2012.

PRADO JR, Caio. A questão agrária no Brasil. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1979.

RIBEIRO, Isabelle Geoffroy; MARIN, Victor Augustus. **A falta de informação sobre os Organismos Geneticamente Modificados no Brasil**. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 17, p. 359-368, 2012.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de Histórias**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

SEIFERT, Dieter. **Some Remarks on Stove Technologies**. Disponível em . Acesso em 24 set 2019.

SEIFERT, Dieter; SEIFERT, Imma. **“La cocina parabólica es mucho más que un horno”**. [Entrevista concedida a Manolo Vílchez]. *Era Solar*, p. 58-63, Maio/Junho 2013.

SEIFERT, Imma. **Solar Cooking with the parabolic cooker**. Disponível em <[https://vignette.wikia.nocookie.net/solarcooking/images/7/74/Parabolic\\_solar\\_cookbook\\_-\\_Imma\\_Seifert.pdf/revision/latest?cb=20151107204010](https://vignette.wikia.nocookie.net/solarcooking/images/7/74/Parabolic_solar_cookbook_-_Imma_Seifert.pdf/revision/latest?cb=20151107204010)>. Acesso em 11 set 2019.

SOLAR COOKING WIKI. **Interview with Dieter Seifert by Costa Rican press** - August 2009. Disponível em <[https://solarcooking.fandom.com/wiki/Interview\\_with\\_Dieter\\_Seifert\\_by\\_Costa\\_Rican\\_press\\_-\\_August\\_2009](https://solarcooking.fandom.com/wiki/Interview_with_Dieter_Seifert_by_Costa_Rican_press_-_August_2009)>. Acesso em 11 set 2019.

STRATHERN, Marilyn. Os Limites da Auto-antropologia. In: Marilyn STRATHERN. **O Efeito Etnográfico**. São Paulo: Cosac & Naify, 2014. p. 133-159

SUN AND ICE. About us. Disponível em < <http://sun-and-ice.de/en/pages/our-profile.html>>. Acesso em 02 nov 2020.

VENTURINI, Tommaso. Diving in magma: how to explore controversies with actor-network theory. **Public understanding of science**, v. 19, n. 3, p. 258-273, 2010

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WILKINSON, John. As biotecnologias: repercussões no sistema agroalimentar e para as agricultura familiar. In: MALUF, R. S.; FLEXOR, G. (Org.). **Questões agrárias, agrícolas e rurais: conjunturas e políticas públicas**. Rio de Janeiro: E-Papers, 2017, p. 225-232.

### Imagens

Imagem 1: EG SOLAR. **Gebrauchsanleitung und Sicherheitsregeln**. Disponível em <<http://energiesparwerk.de/wp-content/uploads/2016/04/Bedienungsanleitung-deutsch.pdf>>. Acesso em 24 set 2019.



# Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

Ananda Mendes Lima

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p274-295

**Resumo:** Considerando a difusão um dos componentes basilares das instituições de arquivo, este artigo tem como objetivo observar a importância desse segmento com relação a divulgação do conhecimento, partindo das iniciativas do Centro de Memória - Unicamp (CMU). Dessa forma, pretende-se apresentar algumas noções teóricas relativas à difusão e seu papel no arquivo, com o objetivo de situar as propostas do CMU, seguida da introdução do centro e sua trajetória e, por fim, as atividades em desenvolvimento e planejadas para os próximos períodos. A fins de conclusão, serão expostas reflexões acerca da importância da difusão em arquivos, e o comprometimento com a divulgação científica de qualidade tanto para o público acadêmico quanto à comunidade.

**Palavras-chave:** Arquivo, centro de memória, difusão, divulgação científica

## Introdução

Os arquivos são entidades inseridas dentro das demandas das épocas em que atuam, acompanhando também a trajetória dos significados e ressignificações dos documentos. Em seus primórdios modernos, no século XIX, com a construção dos Estados e identidade nacional e a busca por meios que legitimassem sua formação e soberania, os arquivos atuam como agentes que abrigam e possibilitam o acesso aos bens, que agem como prova e testemunho histórico das nações (LE GOFF, 1984, p. 95-96 apud COSTA, 1998, p. 191). Com a passagem do tempo e as mudanças nas perspectivas sobre as esferas pública e privada, associadas aos novos usos da documentação pela ciência histórica, o acesso à informação passa a ser considerado um direito civil, quadro que se fortalece com o avançar do século XX.

A trajetória da arquivística, apesar de suas especificidades, está intimamente ligada ao trabalho do historiador e as novas tendências historiográficas, que passam a ver o documento de arquivo para além de prova, como fonte para diversas análises tanto do seu conteúdo quanto do que diz sobre o seu contexto de produção e suas informações implícitas. Dessa forma, é imprescindível ao historiador o conhecimento das funções e métodos arquivísticos, para que possa realizar de forma satisfatória suas investigações, levando em conta a subjetividade dos processos pelos quais passam os objetos de estudo até serem disponibilizados ao pesquisador.

O século XX consolida uma mudança que está em curso desde fins do século XVIII, com a Revolução Francesa e, em especial, a partir do fim da Segunda Guerra Mundial e da Declaração dos Direitos Humanos, de 1948 (COSTA, 1998, p. 192), que defende, entre outras coisas, o direito à informação. Essa mudança faz com que a esfera de atuação do arquivo e do arquivista se estenda para além da academia e do Estado até a comunidade, ampliando seu público. Para tanto, a área de difusão ganha destaque, uma vez que tem como objetivo tornar acessível a documentação custodiada

Epígrafe, São Paulo, v. 10, n. 2, pp. 274-295, 2021

pelos arquivos.

O objetivo deste estudo é discorrer sobre as ações de difusão do Centro de Memória – Unicamp (CMU) e como elas se enquadram dentro das teorias arquivística. Pretende-se também refletir se tais medidas atendem aos pontos relacionados à difusão, educação patrimonial, democratização do acesso aos documentos e contribuição à divulgação científica. Para tanto, serão expostas as discussões teóricas sobre a difusão, compreendendo o que é, e qual o seu papel dentro da arquivística com base em estudos recentes, como o de Marcelo Chaves (2020), Moisés Rockembach (2015), Gláucia Vaz e Renato Pinto (2018), entre outros. Prosseguindo, será introduzido o Centro de Memória, com seu histórico, estrutura e área de atuação, seguido da apresentação das atividades de difusão que estão em curso ou planejadas.

## **Difusão**

A difusão, apesar de ser considerada por muitos teóricos da arquivística (ROUSSEAU e COUTURE, 1998; ALBERT I FUGUERAS, 2001; BELLOTTO, 2006; apud PARRELA, 2020) um campo basilar dentre as funções do arquivo, recebe uma atenção secundária dentro dos estudos do campo (PARRELA, 2020, p. 10). Chaves, em *O papel da difusão para o fortalecimento da identidade do arquivo* (2020), apresenta reflexões críticas sobre o papel da difusão dentro dos arquivos e os lapsos que a teoria arquivística possui. Entre os argumentos do autor, chamo a atenção para a ausência de definição específica para o termo “difusão”. Em suas palavras:

De modo geral, percebe-se a existência de uma lacuna na literatura arquivística quanto à definição do termo “difusão”. Ressalva-se que há pesquisas sobre a função de difusão na área, porém, ainda são escassas as investigações que aprofundam essa questão. Os autores da área tendem a utilizar o termo difusão, disseminação e divulgação indistintamente, em grande parte das produções científicas consultadas, embora os sentidos que lhes são atribuídos não correspondam, necessariamente, aos conceitos estabelecidos na Ciência da

## Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

Informação. (CHAVES, 2020, p. 80)

Como mencionado no excerto, mesmo sem uma definição específica, há estudos que tem como foco a difusão. Apesar de poucos, é possível notar um aumento da abordagem sobre o tema nas últimas duas décadas, algumas das quais descreverei as principais ideias. Começando por Chaves que, no artigo já citado (CHAVES, 2020, p. 77-92) questiona como avaliar a efetividade das medidas de difusão, quais os limites para os meios de atrair público ao arquivo, como lidar com possíveis hierarquizações de acesso ao documento, entre outros fatores. O autor defende que a difusão deve ir além da divulgação do arquivo com fins históricos, uma vez que a historiografia já se encarrega disso, devendo se voltar também às atividades do arquivo.

Entre as preocupações de Chaves está o nível de erudição dos produtos do arquivo que, diferente de outras entidades, como museus, não se conectam através dos “mecanismos sensoriais mais imediatos dos visitantes” (CHAVES, 2020, p. 82), sendo requisitado uma maior perseverança para usufruto dos seus bens. Para o autor, a difusão tem como princípio a divulgação da instituição, seus trabalhos técnicos e científicos, seu acervo e a identidade do arquivo (CHAVES, 2020, p. 84). Por fim, defende com base em estudos de Bruno Delmas (2010, p. 85) que as ações do arquivista devem ser autocentradas, apartadas das influências da historiografia e outros campos do saber, mas sem deixar de levá-los em conta.

Escrevendo para a mesma edição da Revista do Arquivo São Paulo, Ivana Denise Parrela, no artigo *Difusão do Arquivo - comunicação, mediação e ações educativas e culturais*, apresenta as diferentes definições de difusão para alguns estudiosos (ALDABALDE e RODRIGUES, 2015, p. 259; BARBOSA e SILVA, 2012, p. 46; CHABONNEAU, 1999, p. 374-375; e outros). É possível notar uma preocupação com a transmissão das características das instituições, com o acesso à cultura e com a divulgação científica de qualidade. Parrela ressalta a forma como, ao tratar de difusão, leva-se em conta meios

técnicos padronizados fundamentados nas discussões do Conselho Internacional de Arquivos, permitindo uma conexão entre as diversas entidades arquivísticas nacionais e internacionais. Evidencia também o papel das novas tecnologias da informação, que trazem inovações para o acesso e interação com a documentação (PARRELA, 2020, p. 10).

Moisés Rockembach (2015) indica a necessidade de uma mediação entre o produto a ser divulgado e o consumidor. Defende que apenas a digitalização, tendo em vista as novas plataformas comunicacionais, não é suficiente para a informação e acesso à cultura com qualidade<sup>1</sup>. Assim como Chaves, ao observar o Dicionário Brasileiro de Terminologia Arquivística (2005), percebe a ausência do termo, que pode ser compensada, segundo o autor, nas definições de “Disseminação da Informação” e “Divulgação”<sup>2</sup>.

Em seu Trabalho de Conclusão de Curso: *Ações de difusão do acervo arquivístico*

---

<sup>1</sup> Ana Maria Camargo, em entrevista concedida ao SESC SP, também realiza crítica à digitalização esvaziada de sentido, como segue: “A maioria das instituições, no entanto, escolhe o caminho mais curto para disponibilizar, para usuários internos e externos, os documentos de seus acervos: o da digitalização selvagem. É mais fácil digitalizar tudo, por mais caro que seja esse processo, do que criar metadados pertinentes para a documentação sob custódia de um centro de memória. Como os arquivos públicos não têm investido em instrumentos de pesquisa que apontem para o potencial informativo das séries ali conservadas, optando por apresentá-las em quilométricas relações de imagens digitais, resta saber se têm de fato alimentado trabalhos acadêmicos novos... Acho difícil.” (CAMARGO, 2019, p. 35)

<sup>2</sup> “O Dicionário Brasileiro de Terminologia Arquivística (2005) não traz o termo ‘difusão’, mas se aproxima quando conceitua Disseminação da Informação, que segundo ele é o “fornecimento e difusão de informações através de canais formais de comunicação” (ARQUIVO NACIONAL BRASIL, 2005, p.71). Também traz o termo Divulgação que é o “Conjunto de atividades destinadas a aproximar o público dos arquivos, por meio de publicações e da promoção de eventos, como exposições e conferências” (ARQUIVO NACIONAL BRASIL, 2005, p.72). Deste público podem fazer parte tanto o usuário, que é a “pessoa física ou jurídica que consulta arquivos. Também chamada consulente, leitor ou pesquisador” (ARQUIVO NACIONAL BRASIL, 2005, p.169), quanto outros interessados que desconheçam a existência do arquivo, que dependerão de atividades de promoção do mesmo para tomarem conhecimento.” (ROCKEMBACH, 2015, p. 100)

## Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

*do Arquivo Nacional do Brasil* (2018), Angélica do Carmo Coitinho defende o arquivo como um espaço que vai além da guarda dos documentos, sendo a “divulgação através de ações educativas e culturais” (COITINHO, 2018, p. 1) uma das principais funções da instituição. Nas palavras de Coitinho, essas tarefas ainda vão além:

É preciso que os arquivistas realizem todas as funções arquivísticas, especialmente a difusão, entendida não somente como a disponibilização de guias, catálogos e outros instrumentos de pesquisas ao usuário, mas também a divulgação desse acervo de forma que o cidadão possa participar do processo de construção do conhecimento. (COITINHO, 2018, p. 29)

Railane Pereira (2017), Andresa Barbosa e Haike da Silva (2012) e Gláucia Vaz e Renato Venâncio (2018) trazem outras visões da difusão em acervos, focando na educação, educação patrimonial, marketing e comunicação. Pereira trata a difusão como parte da educação patrimonial, com seu viés cultural. Para tanto, seriam necessárias ações frequentes e sistemáticas, que colocassem em contato a população, os pesquisadores e as equipes técnicas dos arquivos com um tratamento interdisciplinar, possibilitando a identificação dos alunos e a comunidade com o patrimônio arquivístico e a história (PEREIRA, 2017, p. 4). Barbosa e Silva consideram a difusão como essencial ao arquivo e seu compromisso social, defendendo que a função do arquivo não se restringe à guarda do documento. Dessa forma, é indispensável uma relação próxima entre as atividades do arquivo e o ensino (BARBOSA e SILVA, 2012, p. 51 – 57). Já Vaz e Venâncio propõem uma perspectiva que relaciona o marketing à difusão, colocando o público do acervo como consumidor e refletindo sobre a conexão entre o que ele precisa e espera e o que as entidades oferecem, sem deixar de lado o questionamento sobre os limites de tal abordagem (VAZ E VENÂNCIO, 2018, p. 8 – 22).

Entre os pontos em comum nos estudos apresentados está a necessidade das entidades arquivísticas, ao trabalharem com difusão, ir além dos instrumentos de pesquisa sem perder a identidade da instituição. Assim, defendem a

Epígrafe, São Paulo, v. 10, n. 2, pp. 274-295, 2021

interdisciplinaridade. Outro fator presente nos estudos é a recomendação de análise do público da instituição e, com base nos resultados, desenvolver propostas que contemplem o usuário, pensando na acessibilidade da informação. Apontam ainda a ausência de políticas públicas sistematizadas em um cenário mais amplo, como o nacional, delegando a atuação educativa dos arquivos a ações pontuais.

As análises do papel da difusão divergem sobre considerá-la uma peça fundamental do arquivo ou um aspecto secundário. No Brasil, uma das principais defensoras da difusão como área secundária é Heloísa Bellotto (2006, p. 227 apud PEREIRA, 2017, p. 7) que, dentre o tripé das principais atividades: gestão, preservação e acesso (CHAVES, 2020, p. 79), a difusão se encontra como um setor subordinado ao acesso. Entretanto, excluí-la dos componentes principais da tríade arquivística não implica em eliminar sua importância. Chaves (2020, p. 79) aponta como Bellotto defende esse caráter secundário por acreditar que, se bem desenvolvidas, as três atividades irão suprir as necessidades de atendimento, sem demandar um setor específico de difusão.

Em contrapartida, Rousseau e Couture (1998), traduzem a função do arquivo em quatro tarefas: tratamento, conservação, criação e difusão; que se desdobram ainda em difusão, criação, avaliação, aquisição, conservação, classificação e descrição (ROUSSEAU e COUTURE, 1998, p. 265, apud ROCKEMBACH, 2015, p. 100). Dessa forma, a difusão é considerada não apenas uma auxiliar, mas um dos componentes essenciais ao bom funcionamento do arquivo. Outros teóricos (ROCKEMBACH, 2015; PEREIRA, 2017; COSTA, 1998; PARRELA, 2020) também defendem a difusão como um dos pilares das instituições arquivísticas, com argumentações que giram em torno da acessibilidade como direito e do caráter público dos documentos de arquivo. Como exemplo, apontam Barbosa e Silva:

## Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

Entendemos que a difusão deve ser colocada entre as prioridades, uma vez que é através dela que a sociedade conhece o patrimônio documental. Não tratamos aqui apenas da questão de prover o acesso aos documentos para aqueles que os buscam. (...) É por meio da difusão que se dá visibilidade às fontes, antecipando ao público a riqueza documental de um arquivo. Sua importância está em chamar a atenção para o que está guardado; em um arquivo público, em dar publicidade ao que já é público, mas que muitos não conhecem; em construir, através do conhecimento desse patrimônio, a noção do seu valor. Com atribuições de tamanha importância, acreditamos que a difusão é apenas uma dentre as ações que devem ser colocadas em primeiro plano nas políticas institucionais dos arquivos, como parte de uma relação de interdependência entre recolhimento, custódia, preservação e gestão documental. (BARBOSA E SILVA, 2012, p. 46)

Assumindo a difusão como parte das funções primárias do arquivo, surge a reflexão: a difusão deve ser pensada para quem? E, dentro disso, deve haver hierarquização para acesso ao acervo? Para refletir sobre as questões, serão articulados de forma sucinta dois argumentos: o de Célia Leite Costa (1998), que defende o acesso à informação como componente dos direitos humanos; e o de Marcelo Chaves (2020), que coloca as dificuldades financeiras como fator decisivo na opção por hierarquizar o acesso ao arquivo.

Partindo da noção de público e privado e considerando que o “público hoje está muito mais próximo da ideia de social e de coletivo” (COSTA, 1998, p. 190), Célia Costa recupera as mudanças com o decorrer do tempo do valor atribuído aos documentos pelos historiadores. A autora assume a documentação dos arquivos como, em primeiro lugar, históricas, independentemente de estar sob custódia de entidades públicas ou privadas. Costa aponta os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial e o direito à informação, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos como garantia para que o conteúdo dos arquivos não mais seja de acesso exclusivo aos historiadores, mas sim a todos os cidadãos interessados. Em suas palavras:

O direito à informação é, portanto, um dos mais novos direitos do homem. Consiste em poder receber informações e difundi-las sem restrições, e também na possibilidade de opinar e de se exprimir livremente. Como se pode observar, tal direito está vinculado à liberdade de opinião e expressão, que integra as



liberdades públicas tão caras à Grécia antiga e que foi posteriormente restaurada pela ilustração. Dar acesso à informação significa tornar público, transparente, visível, algo antes obscuro, secreto ou simplesmente ignorado pela coletividade. Nesse sentido, o direito à informação é fundamental ao exercício das liberdades públicas e ao pleno desenvolvimento dos sistemas políticos democráticos (COSTA, 1998, p. 192)

Costa argumenta que, embora existam arquivos privados, seus componentes são de interesse comum e, portanto, devem ser acessíveis. Traz ainda a questão dos segredos de estado e do direito à privacidade. Propõe que, após o período necessário para cada caso em particular, devem tornar-se públicos, de forma que ao mesmo tempo em que o exercício da cidadania seja pleno, não se abra mão “do respeito à privacidade e à vida reservada dos sentimentos” (COSTA, 1998, p. 197).

Ainda que não se posicione contra os argumentos acima expostos, Chaves (2020, p. 56 -58) apresenta outra perspectiva sobre a acessibilidade. Pensando na realidade brasileira, onde nem sempre os arquivos recebem os auxílios financeiros e estruturais necessários para uma realização plena de suas funções, coloca a hierarquização da prioridade de acesso ao conteúdo dos arquivos como uma possível solução para a problemática. Assim, os pesquisadores ficam em primeiro lugar e a comunidade em segundo, submetendo do mesmo modo as atividades de difusão à tal hierarquia. Posto isto, é necessário refletir como manter uma política de difusão efetiva, que atinja o maior público possível, garantindo o direito à informação dentro das condições do arquivo, sem diminuir o investimento em outros aspectos basilares da instituição.

Difusão, para além do conteúdo historiográfico, é uma preocupação constante nos estudos arquivísticos. Entre eles o de Chaves (2020) e Pereira (2017), já mencionados. O argumento dos autores aponta uma ênfase excessiva na epistemologia histórica no arquivo. Defendem que “divulgar o conhecimento histórico baseado em documento de arquivo apenas não basta” (CHAVES, 2020, p. 79), uma vez

### Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

que a arquivologia é um campo rico teórica e metodologicamente. Além disso, o conhecimento dos processos técnicos e metodologia aos quais o documento é submetido pode ocasionar mudança na perspectiva e até mesmo valorizar o ofício científico.

No caso do grande público, entender esse processo leva a reflexão e conscientização sobre a preservação da memória, além de trabalhar uma problemática apontada por Eddy Put: o analfabetismo documental (PUT, 2020, p. 76). Esse obstáculo se impõe não apenas a comunidade, mas também ao pesquisador que, por não conhecer as dinâmicas internas de um arquivo, tem dificuldade ao se deparar com seu acervo e instrumentos. O autor sugere uma “reeducação” do cidadão para interação com essas entidades, mas também uma mudança nos serviços que contemple essa lacuna. Dessa forma, para além de construir junto ao público o conhecimento por trás das instituições, colaboraria para suprimir a visão da arquivística como uma ciência auxiliar, demonstrando a complexidade e particularidades de seu próprio campo disciplinar.

Apesar dos argumentos acima expostos, a História e Arquivologia andam lado a lado. Por conseguinte, a atuação dos historiadores dentro do arquivo é de grande valia. A Associação Nacional de História – ANPUH, no documento: *O perfil profissional dos historiadores atuantes em arquivos* (2012), resultado do evento de mesmo nome, defende que “a presença de historiadores é imprescindível ao bom funcionamento dessas entidades custodiadoras” e destaca “a importância da inclusão de disciplinas e atividades voltadas ao tema nos currículos dos cursos de História a fim de que esses possam qualificar e aprofundar a formação de profissionais capazes de atuar em arquivos e entidades congêneres” (ANPUH, 2012, p. 3). A associação alega que a pesquisa histórica em arquivos pode se voltar tanto ao acervo e questões técnicas de seus conjuntos documentais quanto ao seu conteúdo histórico. Quanto à difusão:

(...) a participação do historiador torna-se fundamental sempre que o produto de difusão cultural envolva análise e narrativa histórica, já que é a sua formação profissional específica que o capacita a contribuir com competências como: atenção a múltiplas temporalidades; capacidade de crítica, contextualização e interpretação de documentos e de seus produtores; atualização historiográfica; capacidade de relacionar história acadêmica e história ensinada, e história e memória, respeitando referenciais teórico-metodológicos próprios da História. (ANPUH, 2012, p. 7)

Enunciadas as bases teóricas sobre as quais a difusão se apoia, cabe destacar os posicionamentos do CMU quanto às problemáticas. De forma concisa, espera-se que as medidas de difusão tenham como objetivo não apenas a publicação de temática histórica partindo dos documentos do acervo, mas a divulgação da identidade da instituição, incluído as complexidades do trabalho no arquivo. A proposta de difusão é desenvolvida em conjunto com o processamento técnico, de forma que um não se sobressaia ao outro, com um diálogo interdisciplinar considerando a difusão como um dos pilares da instituição. Espera-se que atinjam um público amplo, desde estudantes do ensino básico, estudantes universitários, pesquisadores, comunidade e profissionais de arquivo. Assim, através de ações variadas que serão explanadas no decorrer deste estudo, a expectativa é contribuir para divulgação de saberes diversos, de qualidade, comprometidos com a ciência e democratização do acesso ao conhecimento. Posto isto, cabe conhecer um pouco mais sobre o CMU.

### **O Centro de Memória - Unicamp**

O Centro de Memória - Unicamp (CMU) surgiu em 1985 como iniciativa do professor Dr. José Roberto do Amaral Lapa, junto à Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). O estopim para sua efetivação foi o episódio da destruição de milhares de documentos do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, Comarca de Campinas, solução que seria dada pelo Fórum de Campinas ao problema crônico da falta de espaço físico para a guarda deste acervo. Desde então, ao longo dos anos o Centro se

### Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

tornou um importante referencial de documentações relacionadas à cidade de Campinas e região, reunindo conjuntos públicos e privados (pessoais e institucionais). O CMU faz parte da Coordenadoria de Centros e Núcleos Interdisciplinares de Pesquisa (Cocen), vinculado à Coordenadoria Geral da Unicamp e “é responsável pela captação, organização, preservação, disponibilização e difusão (...) assim como à produção de pesquisas e publicação de livros e periódicos de caráter interdisciplinar, com ênfase na articulação entre memória e história” (CENTRO de Memória - Unicamp, 2018, p. 2).

Desde sua fundação, se organizou em setores que atuavam segundo o gênero documental. Em 2015, houve reformulação da proposta, quando o CMU passou a se dividir em processamento técnico, digitalização e conservação e restauro, responsáveis pelos Arquivos Históricos, e a biblioteca “José Roberto do Amaral Lapa”, nomeada em homenagem ao seu fundador e primeiro diretor do centro, especializada em Campinas. O acervo histórico possui cerca de 137 conjuntos, que se estendem do século XVIII aos dias atuais, com os mais diversos temas relacionados à história de Campinas e região, e suportes: textuais, iconográficos, tridimensional, audiovisual, etc. (CENTRO de Memória - Unicamp, 2018, p. 3). As principais linhas que compõem a política de incorporação de conjuntos, segundo as políticas do acervo (CENTRO de Memória - Unicamp, 2018, p. 4 – 6) são: memória, cidade e sensibilidades; cidade, história e interdisciplinaridade; história econômica e social de Campinas e do Oeste Paulista e, como subtemas: o trabalho e suas relações; manifestações culturais e sociabilidades; história das ciências e práticas de saúde; e o homem e suas relações para com o meio.

As ações de difusão do CMU envolvem o público acadêmico e profissionais da área de arquivo, através de publicações de periódicos, livros, catálogos e eventos, e também o público escolar e a comunidade, através de visitas guiadas pelo acervo e exposições físicas e virtuais. Outro grupo que se relaciona com o CMU são os estudantes de graduação, através de projetos de estágios. Entre esses projetos, a

curadoria de exposição virtual na plataforma Google Arts & Culture<sup>3</sup> e produção de conteúdo para o site *Difusão*<sup>4</sup>, voltado à história de Campinas. Em 2020, novas propostas estão em desenvolvimento, visando atingir maior e mais diversificado público na região e expandir o diálogo com outras instituições. As plataformas digitais serão os principais alvos para as medidas, através de publicações textuais, encontros, vídeos, podcasts e exposições, que serão detalhadas a seguir.

O site *Difusão*, já mencionado, teve sua iniciativa através de disciplina de estágio obrigatório do curso de História da Unicamp, em 2019, quando foram desenvolvidas diversas produções textuais com suporte no arquivo histórico e biblioteca. O site viabiliza a divulgação de conteúdo sobre a história regional. O uso da documentação disponível no CMU e da bibliografia evidencia diversos agentes e perspectivas históricas.

O conteúdo do site se divide em quatro setores: “Nosso acervo” – trabalhando um ou mais conjuntos, seu conteúdo e possibilidades de pesquisa a partir dos mesmos; “Por dentro do tema” – desenvolvendo produção referente a cidade de Campinas e região, com base no acervo histórico; “Sugestão pedagógica” – recomendações para uso de documentos do Centro de Memória em sala de aula; e “Pesquise Campinas” – levantamento bibliográfico com a temática da cidade, alguns com resumos expandidos. Apesar de ter iniciado com a disciplina de estágio, o portal será alimentado com produções contínuas.

---

<sup>3</sup> Disponível em: <<https://artsandculture.google.com/partner/centro-de-memoria-unicamp>>. Acessado em 01 Setembro 2020

<sup>4</sup> Disponível em <[www.difusaocmu.com.br](http://www.difusaocmu.com.br)>. Acessado em 01 Setembro 2020

## Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

A série de cartilhas “Por dentro da história”<sup>5</sup> consiste em três volumes, sendo o público-alvo estudantes do ensino fundamental I e II, Ensino Médio e professores. As cartilhas buscam apresentar temas relacionados ao patrimônio cultural (volume 1: Patrimônio Cultural Material; volume 2: Patrimônio Cultural Imaterial; volume 3: Memória e Identidades Culturais), enfatizando sua presença na cidade de Campinas de forma lúdica, através de atividades e passatempos que exercitam diversas habilidades. O objetivo das cartilhas é auxiliar a identificação dos usuários com o patrimônio e com a história do meio em que habitam, reconhecendo sua pluralidade cultural. Essa percepção do indivíduo como agente histórico e membro de um grupo diverso estimula a ação no sentido de preservá-lo.

O desenvolvimento e participação em eventos, tendo em vista a particularidade do período de pandemia de 2020, vêm sendo realizados de forma remota. Entre eles, o II Colóquio Gestão do Patrimônio Cultural: o papel das instituições na preservação da memória local, organizado pelo CMU em comemoração de seus 35 anos, e a 4ª Semana Nacional de Arquivos: empoderando a sociedade do conhecimento, ocasião da publicação do primeiro volume da cartilha “Por Dentro da História” (BERTO org., 2020), série de vídeos sobre conservação e exposições virtuais. A participação e promoção de eventos auxilia a divulgar o que é produzido pelo Centro e a comunicação e troca de experiência com outras entidades.

As exposições virtuais realizadas pelo Centro de Memória se encontram na plataforma Google Arts & Culture, que possibilita o uso de imagens, textos e outras ferramentas de comunicação. Entre os aspectos positivos da plataforma, está a publicação em dois idiomas (português e inglês), viabilizando alcance de público além do nacional. As exposições remetem à história do município e evidenciam o caráter

---

<sup>5</sup> <https://www.cmu.unicamp.br/index.php#!html/conteudo.html?c=72>

dinâmico das instituições de arquivo, apresentando seu conteúdo de forma acessível à comunidade.

Através de publicações digitais especializadas, outra iniciativa para divulgação do acervo e de trabalhos que partem dele são os instrumentos de pesquisa, que podem ser catálogos seletivos, cadernos técnicos e outros. O primeiro dos instrumentos produzidos nessa nova iniciativa de difusão foi o Catálogo Seletivo *Bertha Lutz no Acervo CMU*, a ser disponibilizado no portal da instituição. O catálogo reúne documentos que demonstram as relações políticas e movimentação pelos direitos das mulheres do início do século XX por Bertha Lutz e sua relação com o senador Adolpho Affonso da Silva Gordo<sup>6</sup>. A importância da documentação levou à inclusão na candidatura conjunta "Feminismo, ciência e política – o legado Bertha Lutz, 1881-1985", para o programa Memória do Mundo, da UNESCO.

As redes sociais, como Facebook, Instagram, Twitter e Youtube, são foco dos mais diversos modelos de publicação, visando atingir público amplo. Os produtos envolvem efemérides, a história campineira, o acervo e questões técnicas do arquivo. Em formato de vídeo, para plataformas como o YouTube, as séries "Conservação em casa" tratando, como o nome diz, de técnicas de conservação, "Quem pesquisa o quê?", interações com pesquisadores que utilizaram documentação do CMU compartilhando suas experiências e a série "Arquivo Vivo" que trata assuntos referentes à arquivologia. Por último, *podcasts* disponibilizado em plataformas diversas, como a série "Um arquivo de..." que, além do Centro de Memória, discorre sobre diferentes instituições e arquivos, com suas temáticas e especificidades. As produções para o YouTube e os

---

<sup>6</sup> Os documentos utilizados no desenvolvimento do catálogo se referem à subsérie *Sistema Eleitoral*, do conjunto Adolpho Affonso da Silva Gordo. A subsérie é composta por recortes de periódico, cartas, telegramas e outros suportes, que demonstram as relações entre Lutz e Gordo na luta parlamentar pelos direitos das mulheres, em especial o direito ao voto.

### Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

podcasts tem como objetivo apresentar a identidade da instituição, estabelecer conexões com outras entidades e profissionais e possíveis abordagens para os conteúdos do acervo.

As propostas foram desenvolvidas por uma equipe de difusão, composta por bolsistas, estagiários e funcionários, interligada ao processamento técnico. Vale apontar que, tendo em vista o comprometimento com a qualidade dos serviços desenvolvidos, a equipe do CMU realiza debates frequentes com temas relacionados à arquivista, história e memória, com a intenção de aprimoramento das atividades, de reflexão e embasamento teórico das práticas que envolvem o trabalho no arquivo. A equipe é composta por profissionais e estudantes de diversas áreas, o que contribui para o debate interdisciplinar sobre o ofício. É possível acompanhar as publicações já desenvolvidas no portal online do Centro de Memória<sup>7</sup> e através das redes sociais<sup>8</sup>.

Como exposto, o acesso à informação é considerado um direito civil. Dessa forma, a acessibilidade do acervo ao público faz parte dos deveres da instituição. Indo além, é possível notar nas medidas desenvolvidas e planejadas para difusão do acervo histórico do CMU uma preocupação não apenas com a disponibilização, mas sim com uma difusão de qualidade. Entendendo a afirmativa de Chaves (2020, p. 82) de que o documento de arquivo possui um alto nível de erudição, concordamos que apenas digitalizar e divulgar não é suficiente, uma vez que faltariam suportes para interpretação e identificação com o que é apresentado. Portanto, trabalhar com

---

<sup>7</sup> Disponível em <[www.cmu.unicamp.br](http://www.cmu.unicamp.br)>.Acessado em:

<sup>8</sup> Disponível em <<https://www.facebook.com/CentroDeMemoria;>>.Acessado em:

Disponível em: < [https://www.instagram.com/centrodememoriaunicamp/;](https://www.instagram.com/centrodememoriaunicamp/)  
[https://open.spotify.com/show/40mk3cUsb3q3UKNzZt3Gvp?si=-T0xmBC7RYeX\\_EDGjluH9Q;](https://open.spotify.com/show/40mk3cUsb3q3UKNzZt3Gvp?si=-T0xmBC7RYeX_EDGjluH9Q;)>Acessado em:

Disponível em: <<https://www.youtube.com/channel/UCiBt4axBCWyeK5ZruTM3v2w>>.Acessado em:



temáticas teóricas e metodológicas em linguagem diversificada é uma maneira de atingir o público não acadêmico e aprofundar o conhecimento técnico dos profissionais e estudantes envolvidos no meio.

Outro dentre os aspectos basilares levados em consideração no desenvolvimento do planejamento da difusão é a educação patrimonial, envolvendo o patrimônio arquivístico, histórico e cultural em seus diversos pormenores. O documento valoriza a pluralidade cultural, considerando o arquivo público, como apontam Vaz e Venâncio: “um instrumento para o desenvolvimento do sujeito crítico, de compreensão do patrimônio, memória e história coletiva, trata-se de um espaço para a promoção de cidadania e para a conscientização do que é democracia.” (VAZ E VENÂNCIO, 2018, p. 25 – 26). A difusão dá visibilidade ao patrimônio, aproximando-o da comunidade e auxiliando a entender e contextualizar suas próprias bases culturais dentro de seu bairro, município e região, o que possibilita que exercite essa habilidade ao analisar de forma crítica as relações sociais, econômicas, políticas e culturais.

De acordo com a perspectiva de Railane Pereira do patrimônio como linguagem “pela qual aquela/uma sociedade se comunica e partilha seus referencias (...) é necessário ensinar a leitura desses espaços patrimoniais.” (PEREIRA, 2017, p. 4). Assim, pensando no ensino básico, é esperado com as propostas de difusão voltadas a esse público estimular que o estudante se perceba como sujeito na história e reconheça a pluralidade dos agentes. Essas concepções estão presentes também no documento de diretrizes curriculares da educação básica para o ensino fundamental (GODOY, 2012), que propõe ao estudante tecer ligações entre o ensino e o seu cotidiano ao tratar o conteúdo partindo do seu meio, valorizando “a memória histórica e o conhecimento de seu espaço imediato” (GODOY, 2012, p.111).

Afora os instrumentos produzidos para difusão, o CMU vem disponibilizando

## Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

acesso ao seu acervo online, através de página na plataforma Access to Memory – AtoM<sup>9</sup>. O AtoM é um repositório em código aberto, desenvolvido com o objetivo de incentivar o uso das normas internacionais da arquivística por parte dos arquivos definitivos. Nele é possível acessar os conjuntos já disponíveis, com sua descrição e outras características técnicas, assim como a digitalização na íntegra da documentação. A iniciativa é um esforço positivo e também permite trazer à tona a problematização da preservação dos conteúdos digitais.

Em coluna para o jornal O Estado de São Paulo, Edmundo Leite (2020), com base na restrição por parte do governo brasileiro no acesso aos dados sobre a epidemia do coronavírus, aponta a “fragilidade da preservação digital”. O autor mostra a falta de garantias, seja da iniciativa pública ou privada, de manutenção da disponibilidade das informações em meios digitais, defendendo que por ora a única opção é a ação de preservação individual. Pontua o paradoxo de, “em plena era digital”, os documentos físicos ainda serem a “única garantia de preservação de dados”. A questão se relaciona diretamente às políticas de preservação documental brasileiras que, mesmo em relação aos documentos com suporte físico, estão, como aponta Costa, em um “atraso secular” (COSTA, 2020, p. 196). Segundo a autora:

O atraso secular em termos de uma legislação específica para arquivos no Brasil explica, por exemplo, a fragmentação e a perda total ou parcial de fundos que deveriam integrar O patrimônio documental brasileiro (Costa, 1997: 181). É preciso, portanto, criar uma nova mentalidade com relação à importância e à utilização das informações provenientes de documentos de arquivos. (Costa, 2020, p. 196)

Muitos dos projetos são novos campos de ação para o Centro de Memória. Assim, ainda não é possível verificar efetivamente seu aproveitamento. Apesar disso, é importante a realização periódica de relatórios que avaliem se estão atingindo os

---

<sup>9</sup> Disponível em:<[www.atom.cmu.unicamp.br](http://www.atom.cmu.unicamp.br)>. Acessado em:

objetivos propostos. Observando as medidas que estão provendo resultados positivos ou não, podemos replanejar para manter um serviço de qualidade, atendendo às necessidades da comunidade, sem perder de vista as demandas do arquivo.

Diversos aspectos podem ser observados para a realização de diagnósticos dos planos de difusão. Entre eles, estão as interações nas redes sociais, quais os tipos de interações, qual público está acessando o conteúdo, qual o alcance dos produtos, se houve ou não aumento nas buscas e pedidos de buscas do acervo, etc. De início, a avaliação será através do desenvolvimento de relatórios com os dados apontados através das análises dos gráficos de acesso disponibilizados pelas redes sociais. Para as demais plataformas, ainda estão em estudo as ferramentas que serão utilizadas.

### **Considerações finais**

Os arquivos, centros de memória e outras instituições de guarda, abrem espaço para uma abordagem interdisciplinar, que enriquece, o debate científico e disponibiliza acesso à informação de qualidade. Diversas instituições, como o CMU, vêm agindo para possibilitar maior acessibilidade à objetos outrora restritos a pesquisadores. Dessa forma, o recorrente debate sobre a falta de diálogo entre a academia e a comunidade pode encontrar um caminho para solução no arquivo, que busca abrir espaço para conteúdos com comprometimento metodológico e científico de forma interdisciplinar. É de grande importância que a teoria arquivística, assim como as questões técnicas que envolvem as instituições de arquivo, se tornem componente fundamental dos cursos de graduação, o que pode acarretar tanto na melhoria do diálogo entre comunidade e academia quanto na pesquisa que, familiarizada com a arquivística, gera um novo olhar sobre suas fontes.

Apesar de não ser o principal foco dos estudiosos da teoria arquivística, é

### Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

possível notar um aumento na literatura sobre difusão e a necessidade de heterogeneizar o acesso ao acervo. Essa tendência está diretamente ligada à ideia do arquivo como uma entidade viva e dinâmica, que se modifica e adapta às demandas de seu tempo. Ainda, as medidas estão de acordo com a crítica de Ana Maria Camargo (CAMARGO, 2019) sobre uma possível superficialidade dos centros de memória com o objetivo de ir contra a ideia do arquivo como um espaço “velho, inservível, lúgubre, reduto da burocracia” (CAMARGO, 2019, p. 33).

Portanto, as novas propostas de difusão do CMU têm como objetivo mostrar que o centro de memória, ao mesmo tempo que possui grande relevância em seu conteúdo documental e arquivístico, segue as demandas de pesquisadores e do público geral. Possibilitando, através de diversos meios a conscientização do cidadão e da comunidade de que aquele também é um espaço seu, viabilizando, de fato, o seu usufruto.

### Referências bibliográficas

ALBERCH i FUGERAS, Ramón; BOIX, Lurdes; NAVARRO, Natália; VELA, Susanna. Archivos y cultura: manual de dinamización. Gijón: Ediciones Trea, 2001.

ALDABALDE, Taiguara Villela; RODRIGUES, Georgete Medleg. Mediação cultural no Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Transinformação. Online, v. 27, n. 3, 2015. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-37862015000300255&script=sci_abstract&tlng=pt)

37862015000300255&script=sci\_abstract&tlng=pt> Acesso em: 15 jul. 2020

ANPUH. O perfil profissional dos historiadores atuantes em arquivos: documento final do encontro. São Paulo, 2012. Disponível em: [http://apalopez.info/bieau/ANPUH-historiadores\\_em\\_arquivos.pdf](http://apalopez.info/bieau/ANPUH-historiadores_em_arquivos.pdf)> Acesso em: 15 jul. 2020.

ARQUIVO NACIONAL (BRASIL). Dicionário brasileiro de terminologia arquivística. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

BARBOSA, Andresa Cristina Oliver; SILVA, Haike Roselane Kleber da. Difusão em Arquivos: Definição, políticas e implementação de projetos no Arquivo Público do

Estado de São Paulo. Rio de Janeiro: Acervo, v. 25, n. 1, 2012.

\_\_\_\_\_. Arquivos permanentes: tratamento documental. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BERTO, João Paulo (org.) BERTO, Ana Cláudia Cermaria [et. Al.]. Por dentro da história: cartilha sobre o patrimônio cultural de Campinas – Patrimônio Cultural Material. Série: Por Dentro da História v.1. Campinas, SP: Centro de Memória – Unicamp, 2020.

CAMARGO, Ana Maria. Os centros de memória são instrumentos de ação (entrevista concedida a Carla Lira, Gabriel Vituri, João Paulo Guadanucci e Marta Raquel Colabone). In: Cadernos Sesc de Cidadania, v. 10, 2019.

CENTRO de Memória - Unicamp. Política de Acervo. Campinas/SP, 2018. Disponível em: <[https://www.cmu.unicamp.br/admin/arquivos/paginas/POLITICA\\_DE\\_ACERVO\\_CMU\\_final.pdf](https://www.cmu.unicamp.br/admin/arquivos/paginas/POLITICA_DE_ACERVO_CMU_final.pdf)>. Acesso em: 15 jul. 2020.

CHARBONNEAU, Normand. La diffusion. In : COUTURE, Carol (Colab.). Les fonctions de l'archivistique contemporaine. Québec: Presses de l'Université du Québec, 1999.

CHAVES. O giro conceitual e de prática no programa de difusão do Apeesp. São Paulo: Revista do Arquivo São Paulo, Ano VI, n. 10, 2020.

CHAVES. O papel da difusão para o fortalecimento da identidade de arquivo. Revista do Arquivo São Paulo, Ano VI, n. 10, 2020.

COITINHO, Angélica do Carmo. Ações de difusão do acervo arquivístico do Arquivo Nacional do Brasil. Rio de Janeiro, 2018.

COSTA, Célia Leite. Intimidade versus Interesse Público: a Problemática dos Arquivos. Revista Estudos históricos. v. 11, n. 21, 1998. disponível em:

< [bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/issue/view/287](http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/issue/view/287)> Acesso em: 20 jul. 2020.

D'AVILLA, Cristiane. Algumas experiências de difusão de arquivo na casa de Oswaldo Cruz/fiocruz. São Paulo: Revista do Arquivo São Paulo, Ano VI, n. 10, 2020.

DELMAS, Bruno. Arquivos para quê? Tradução de Danielle Ardaillon. São Paulo: Instituto Fernando Henrique Cardoso (iFHC), 2010.

PREFEITURA Municipal de Campinas; GODOY, Heliton Leite. Diretrizes Curriculares da Educação Básica para o Ensino Fundamental – Anos Iniciais: Um processo contínuo de

## Difusão em Arquivos e o centro de memória - Unicamp

reflexão e ação. Campinas, SP, 2012.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional, v. 1, 1984.

LEITE, Eduardo. Dados sobre o coronavírus expõem fragilidade da preservação digital. O Estado de S. Paulo, São Paulo, 08 jun. 2020. Disponível em:

<<https://brasil.estadao.com.br/blogs/eduardo-leite/dados-sobre-coronavirus-expoem-fragilidade-da-preservacao-digital/>>. Acesso em: 05 ago. 2020.

LEITE, Eduardo. Difusão Acervo Estadão ou "Compartilhando joias de um tesouro". São Paulo: Revista do Arquivo São Paulo, Ano VI, n. 10, 2020.

PARRELA. Difusão do Arquivo - comunicação, mediação e ações educativas e culturais. São Paulo: Revista do Arquivo São Paulo, Ano VI, n. 10, 2020.

PEREIRA, Railane Antunes. Arquivos, Educação Patrimonial e Ensino de História: os benefícios e obstáculos dessas aproximações. Brasília: XXIX Simpósio Nacional de História – ANPUH, 2017. Disponível em:

<[https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1490652935\\_ARQUIVO\\_Arquivos,EducacaoPatrimonialeEnsinodeHistoria-osbeneficioseobstaculosdessasaproximacoes..pdf](https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1490652935_ARQUIVO_Arquivos,EducacaoPatrimonialeEnsinodeHistoria-osbeneficioseobstaculosdessasaproximacoes..pdf)> Acesso em: 15 jul. 2020.

PUT, Eddy. Uma flora dos arquivos? Pesquisa tipológica de fontes de arquivo da era moderna (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Revista do Arquivo São Paulo, Ano VI, n. 10, 2020

ROCKEMBACH, Moisés. Difusão em arquivos: uma função arquivística, informacional e comunicacional. Rio de Janeiro: Informação Arquivística, v. 4, n. 1, 2015.

ROUSSEAU, Jean-Yves; COUTURE, Carol. Fundamentos da disciplina arquivística. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

VAZ, Gláucia Aparecida; VENÂNCIO, Renato Pinto. Marketing, difusão, ação e mediação cultural em arquivos públicos. João Pessoa: RACIn, v. 6, n. 1, 2018.

# As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

Eric Cyon Rodrigues\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p296-329

**Resumo:** Após os Ataques de 11 de setembro de 2001, os Estados Unidos iniciaram uma campanha militar de guerra ao terrorismo. Nesse contexto, os conceitos de “choque de civilizações”, cunhado pelo cientista político Samuel Huntington, e o de “cruzadas” se tornaram muito frequentes nos debates políticos e na imprensa. Essas ideias foram apropriadas para definir a natureza dos conflitos entre as nações e o terrorismo. Uma década mais tarde, com a ascensão da extrema-direita brasileira, apropriações semelhantes foram feitas no Brasil. O objetivo deste artigo é analisar como esses conceitos, advindos de debates acadêmicos e de diferentes períodos históricos, foram apropriados por narrativas que associam os Estados Unidos e o Brasil à uma luta civilizacional em defesa do Ocidente. Para isso, utilizaremos artigos de imprensa, discursos de dirigentes políticos e produções audiovisuais (documentário e podcast). Através desse material, será possível observar como as relações entre os cristãos e os muçulmanos no período medieval foram retratadas, tanto em discursos políticos quanto em opiniões na imprensa e na internet, de forma a demonstrar como as supostas civilizações Ocidental e Islâmica inevitavelmente se confrontaram por conta de suas diferentes culturais. Portanto, de acordo com essas apropriações, as cruzadas seriam parte de uma guerra secular entre o Ocidente e os Oriente, demonstrando a impossibilidade das civilizações conviverem em paz.

**Palavras-chave:** Apropriações contemporâneas, América, Choque de civilizações, Cruzadas;

\* Graduando em História na Universidade de São Paulo (USP), membro do Laboratório de Estudos Medievais (LEME-USP). Atualmente, desenvolve uma pesquisa de Iniciação Científica, sob orientação do Prof. Marcelo Cândido da Silva (DH-FFLCH/USP), e com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Contato: [cyon.eric@usp.br](mailto:cyon.eric@usp.br). Agradeço ao professor Bruno Tadeu Salles, da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), pelos comentários e pelas discussões, fundamentais para o desenvolvimento das reflexões discutidas no texto.

## Introdução

As cruzadas foram uma série de expedições armadas entre os séculos XI e XIII com o objetivo, na maior parte das ocasiões, de conquistar Jerusalém (TYERMAN, 2004, p.1-18). Setecentos anos depois e elas ainda são um assunto frequente em obras acadêmicas. Atualmente, graças a muitos debates e pesquisas, os historiadores estão conscientes da natureza plural e complexa das cruzadas. Sem dúvida, elas possuíram um caráter religioso, onde as indulgências, a retomada do Santo Sepulcro e o combate ao infiel desempenharam um papel motivador para o estopim dos conflitos. Contudo, questões políticas e militares do contexto também devem ser levadas em conta.

Se tomarmos a Primeira Cruzada como exemplo, a presença de exércitos turcos ameaçando os territórios do Império Bizantino ou o interesse em auxiliar militarmente os cristãos do Oriente também foram elementos presentes na mensagem do papa Urbano II e nas motivações dos cruzados. Portanto, seria um erro definir as cruzadas como um movimento meramente religioso dos participantes ou puramente político e do interesse do papado (FLORI, 2013, p. 19-30). Quanto mais os estudos cruzadistas debatem em torno do assunto, mais evidente essa complexidade se torna.

Apesar disso, outros problemas acerca do tema surgem quando consideramos o interesse fora do campo acadêmico. Após os ataques ao *World Trade Center*, ocorridos em 11 de setembro de 2001, e do início da Guerra ao Terrorismo, lançada pelos Estados Unidos, as cruzadas retornaram ao centro do debate político. Diferentemente das interpretações e hipóteses levantadas pelos historiadores, baseados no rigor e em métodos científicos, novas interpretações sobre as cruzadas foram realizadas pela imprensa norte-americana e por líderes políticos. Como



### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

consequência, uma nova definição se desenvolveu fora dos debates acadêmicos. Em seu processo de formação, duas ideias se destacam. A primeira delas diz respeito à existência de uma Civilização Ocidental, que desde o período medieval lutou para proteger a sua cultura diante de invasores bárbaros. Em segundo lugar, soma-se a ideia de que há um embate inevitável entre o “Ocidente” e o “Oriente”, um choque de civilizações representado pelo conflito entre o terrorismo de origem fundamentalista e os Estados Unidos. Na junção desses elementos, emerge uma visão positiva e civilizacional da cruzada.

Porém, esses conceitos são muito posteriores aos eventos nos quais eles estão inseridos, principalmente a ideia de oposição entre a civilização do Ocidente e do Oriente. O assunto se torna ainda mais complexo quando consideramos a própria historicidade do conceito de cruzada. Ele veio a existir após mais de um século daquilo que definimos hoje como “Primeira Cruzada” (FLORI, 2013, p. 21). E mesmo então, não encontramos em nenhuma fonte medieval uma definição precisa das cruzadas ou uma palavra universal para se referir a elas (TYERMAN, 1988, p. 1-2). Logo, o próprio nome pelo qual denominamos essas expedições já traz consigo riscos que devem ser levados em conta pelos historiadores.

Por fim, quinze anos depois dos ataques de 2001, essa ideia contemporânea que vê nas cruzadas uma luta civilizacional e legítima, está presente no Brasil. Podemos observá-la em declarações públicas de políticos, além dela estar presente na internet, na forma de um documentário que relaciona a história brasileira ao movimento cruzadista, e também em um *podcast*, que define as cruzadas como responsáveis por terem salvado o Ocidente. Sendo assim, com base nessas fontes, observaremos como o conceito de choque de civilizações e de cruzadas foram apropriados no século XXI com o objetivo de construir narrativas que expliquem

conflitos geopolíticos contemporâneos e que inserem a história do Brasil como parte da história da Civilização Ocidental.

### O “choque de civilizações”: o paradigma de Samuel Huntington

Apropriações que consideram as cruzadas em um viés positivo não são uma novidade contemporânea. Desde as primeiras crônicas produzidas a respeito da Primeira Cruzada, já no século XII, as expedições eram consideradas como guerras sacralizadas e justas, seja para retomar Jerusalém como também para obedecer uma ordem dada diretamente por Deus (TYERMAN, 2011, p. 7-36). Já no século XVIII, em um contexto onde o colonialismo francês tentava se estabelecer no norte da África, as cruzadas foram resgatadas pela literatura francesa para traçar um paralelo entre os conflitos do presente e as expedições medievais. O objetivo da França, de acordo com essas comparações, seria o de levar aos povos bárbaros uma cultura superior, civilizada, e impedir que a barbárie, a crueldade e a violência dos povos orientais contagiasse o restante do mundo, assim como os cruzados fizeram (TYERMAN, 2011, p. 125-154). Logo, a novidade do nosso recorte não é o caráter positivo conferido às expedições, mas sim o caráter civilizacional do conflito: as cruzadas se tornam parte de uma narrativa da história do Ocidente, em que os Estados Unidos e o Brasil, herdeiros da cultura ocidental, lutam para defender a civilização dos bárbaros.

Assim, para compreendermos a construção dessa narrativa, será necessário recuar à última década do século XX, pois é nela que o conceito de “choque de civilizações” surgiu. Acreditamos que ele marca uma das principais diferenças entre essa ideia de cruzada e as anteriores. O seu uso por atores políticos será um dos pontos-chaves para entendermos as apropriações das cruzadas no contexto do Ataque de 11 de setembro, nos Estados Unidos, e nos cinco últimos anos no Brasil,

### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

com o aumento de discursos conservadores e reacionários. Dessa forma, abordaremos esses dois momentos em que as cruzadas são associadas à noção de civilização, influenciada pela obra de Huntington.

Em 1993, Samuel Huntington publicou um artigo chamado “O Choque de Civilizações?” em uma revista científica de Relações Internacionais, a *Foreign Affairs*. Os seus argumentos chamaram grande atenção, sendo a publicação da revista que mais provocou debates nos últimos cinquenta anos (HUNTINGTON, 1997, p.11). Três anos depois, Huntington publicou a obra “O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial” (1996), retomando suas ideias anteriores, mas com maior desenvolvimento e detalhes. Segundo o autor, as relações internacionais após o fim da Guerra Fria sofreram uma profunda mudança. A configuração política do mundo não seria organizada de acordo com diretrizes ideológicas, políticas ou econômicas. Ao invés disso, seria a dimensão cultural o fator determinante para as relações internacionais entre as nações do mundo.

Com o propósito de definir um novo paradigma para interpretar o cenário mundial, Huntington adotou o conceito de “civilizações”. Para ele, a história da humanidade é a história das civilizações, com sua formação, desenvolvimento, apogeu e declínio (p. 44). O que constituiria uma civilização seria um grupo de elementos relacionados à sua cultura. Ela seria a identidade coletiva mais ampla possível, abrangendo diversas nacionalidades ou etnias (p. 47-48). Ou seja, diante dela, seria possível encontrarmos povos com diferentes línguas, costumes, sistemas políticos ou econômicos. Contudo, o que os uniria seria o pertencimento a esse grande grupo cultural, a civilização. Segundo sua exemplificação, alguém que nasceu e viveu em Roma poderia se identificar como um romano, um italiano, um cristão e, da forma mais abrangente, um ocidental (p. 48).

Para Huntington, o elemento fundamental para a constituição de uma civilização seria a religião (p. 54). Assim, ele definiu o que seriam as nove principais civilizações existentes no final do século XX: Ocidental, Africana, Islâmica, Sínica, Hindu, Ortodoxa, Latino-Americana, Budista e Japonesa (p. 50-54). É a partir dessa esquematização que as relações entre os países deveriam ser analisadas. As nações teriam seus interesses, alianças e conflitos moldados por elementos culturais ou civilizacionais. Com isso, Huntington concluiu o seguinte: dentre as centenas de conflitos que existiriam no mundo, os de caráter intercivilizacional receberiam maior atenção dos dirigentes políticos, pois eles teriam o maior potencial de escalonar para um conflito ainda maior, arrastando muitos países para uma grande guerra (p. 39-40).

As ideias de Samuel Huntington geraram numerosas discussões, nas quais vários estudiosos apoiaram, refutaram ou corrigiram seus argumentos. Como esses debates tomariam muito espaço e nos desviariam do nosso objeto central, utilizaremos a síntese e os argumentos de Andrej Tuscisny e Amartya Sen como base para discutirmos as críticas e as limitações em torno do conceito de “choque de civilizações”. Ressaltamos que o nosso objetivo não é debater a melhor definição de “civilizações” e nem empregar tal termo em nossa análise. O que nos interessa é expor as limitações dessa ideia e observar como ela foi tirada de seu contexto acadêmico e adaptada em discursos políticos.

Podemos dividir as críticas à tese de Huntington em duas categorias: conceitual e empírica. O primeiro problema está logo na concepção do que seria uma civilização. O autor não explicou as razões para que a religião seja o divisor principal entre os grupos, além de não dizer o porquê de existirem especificamente nove principais civilizações (TUSICISNY, 2004, p. 487). Existem outras formas de se relacionar, como as relações políticas, classes sociais ou idioma. Por que a religião? Ao mesmo tempo,

**As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)**

esse critério é arbitrário. A China, o Japão e o Vietnã, por exemplo, são países que possuem grande parte de sua população ligada ao budismo. Entretanto, o Japão se situa em uma civilização diferente, enquanto que os outros dois países estão no mesmo grupo. Há uma linha divisória entre a Civilização Ocidental e Ortodoxa, mas por que não há outra linha divisória entre o catolicismo e o protestantismo? (TUSICISNY, 2004, p. 487). Conforme Amartya Sen afirmou, a Índia foi incluída na Civilização Hindu, embora ela esteja entre os três países que mais possuem muçulmanos. Generalizar o país como hindu talvez agrade os fundamentalistas hinduístas, mas não reflete a forma pela qual todos os indianos se identificam (SEN, 2001).

Tratar das sociedades nessa visão é criar generalizações que não condizem com as especificidades de cada região. É dizer que um grupo de indivíduos se relaciona levando em conta um fator cultural que por vezes nem é determinante em suas relações. Da mesma forma, afirmar que a liberdade individual e a tolerância são valores presentes na história da Europa não significa que eles são intrínsecos à Civilização Ocidental. Afinal, em 1600, enquanto o Imperador Mongol Akbar defendia a tolerância religiosa, afirmando que qualquer um devia ser livre para escolher a sua religião, a Inquisição queimava o filósofo Giordano Bruno por defender ideias que eram contra os dogmas da Igreja Católica (SEN, 2001). Logo, esses elementos podem ser encontrados em qualquer uma das supostas civilizações, dependendo do recorte temporal e espacial que se leva em conta.

Em relação às críticas empíricas, tomaremos como base as conclusões obtidas por Andrej Tusicisny. Ele realizou um estudo utilizando conflitos que ocorreram no período da Guerra Fria (1946-1989) e pós-Guerra Fria (1990-2001), a partir de uma base de dados (*Uppsala Conflict Data Project*). O seu objetivo era analisar três

hipóteses levantadas na obra de Huntington: (1) conflitos intercivilizacionais são mais frequentes no período pós-Guerra Fria do que durante a Guerra Fria; (2) os conflitos intercivilizacionais no período pós-Guerra Fria são mais duradouros; (3) os conflitos intercivilizacionais no período pós-Guerra Fria são mais violentos (causam mais mortes) do que outros conflitos armados. Além disso, Tusicisny buscou analisar em seus dados se a Civilização Islâmica seria a mais conflituosa dentre todas as outras, e se grande parte de seus problemas envolveria a Civilização Ocidental, como Huntington afirma em sua obra (TUSICISNY, 2004, p. 486).

De acordo com os resultados divulgados em seu artigo, Tusicisny concluiu que o número de conflitos intercivilizacionais não possuiu um aumento em relação ao período anterior, durante a Guerra Fria. Na realidade, ele constatou uma queda não linear de conflitos dessa natureza desde 1946 até 2001. Da mesma forma, a intensidade (duração e número de mortes) dos conflitos não aumentou do primeiro período ao segundo. Por último, embora a Civilização Islâmica tenha tido a maior participação do número total de conflitos intercivilizacionais, aqueles relacionados com o Ocidente são marginais. Portanto, o paradigma do “choque de civilizações” de Huntington não serve como substituto completo de outros paradigmas (Realista ou Liberal) na tentativa de analisar o panorama político internacional. De toda forma, o autor considera que essa perspectiva possui sua relevância e representa um fenômeno importante, que deve ser estudado mais a fundo (TUSICISNY, 2004, p. 497).

Mesmo com problemas em sua base empírica e conceitual, o “choque de civilizações” se tornou um tema frequente na mídia estadunidense, principalmente a partir de setembro de 2001. Sua relevância pode ser observada em citações de suas ideias nos artigos de jornais, nos títulos das manchetes e nos discursos feitos por atores políticos importantes no cenário mundial. Dessa forma, a tese de Huntington

## As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

influenciou os debates da primeira década do século XXI de dois modos: impôs o conceito do choque de civilizações como chave de leitura dos conflitos entre os Estados Unidos e a *Al-Qaeda*; reforçou e popularizou ainda mais a noção de um mundo dividido por civilizações.

### Estados Unidos e Islã: um choque civilizacional?

Em 11 de setembro de 2001, uma organização islâmica fundamentalista, a *Al-Qaeda*<sup>1</sup>, sequestrou aviões comerciais com passageiros civis e os fez colidir contra as Torres Gêmeas, no complexo empresarial *World Trade Center*, em Nova Iorque, e contra a sede do Departamento de Defesa dos Estados Unidos, o Pentágono, na Virgínia. Como resposta, os Estados Unidos, em conjunto com outros países aliados, iniciaram a Guerra ao Terror, que consiste, até hoje, em campanhas militares contra grupos terroristas e seus apoiadores, como a *Al-Qaeda*, O Estado Islâmico do Iraque e do Levante e o Talibã. Como resultado, ao longo dos anos, territórios de países no Oriente Médio, como o Afeganistão e o Iraque, foram alvos de ocupações dos exércitos estadunidenses, resultando em mortes, torturas e violações dos direitos humanos.

Esse contexto conflituoso, principalmente nos anos subsequentes aos atentados, gerou uma série de notícias e artigos a respeito do cenário político mundial. Neles, comentaristas políticos, colunistas de jornais e dirigentes de nações debateram ou referenciaram, direta ou indiretamente, o conceito de civilizações e a possibilidade delas se chocarem no atual cenário global. O momento foi aproveitado

---

<sup>1</sup> *Al-Qaeda* ("a base") é uma organização fundada no final da década de 1980. Entre seus fundadores, está Osama bin Laden, membro de uma das famílias mais ricas da Arábia Saudita (bin Laden). A organização, que se proclama islâmica e de vertente fundamentalista, se divide em bases independentes ao redor do mundo, recrutando e treinando indivíduos, além de arrecadar fundos para as suas operações militares.

para que generalizações a respeito dos envolvidos no conflito fossem feitas. Como resultado, um complexo cenário político foi enquadrado em uma chave de leitura muito simplificada, opondo Ocidente e Oriente em uma nova cruzada.

Assim, nessa seção do artigo, buscaremos mostrar como essas ideias se manifestaram e de que forma elas associaram o contexto de 2001 às cruzadas. Para isso, consultamos o acervo digital do jornal *The New York Times* (NYT), que possui boa parte de suas antigas publicações digitalizadas, bem como o site do jornal *New York Post* (NYP). Além disso, utilizamos o acervo digital *NewsPaper*, que permitiu verificar dados numéricos para reforçar o nosso estudo. É a partir das discussões feitas na imprensa e dos discursos feitos pelos dirigentes políticos<sup>2</sup> que discutiremos a presença da ideia de choque de civilizações no período.

No dia 12 de setembro de 2001, o chanceler alemão Gerhard Schroeder realizou um breve discurso em apoio aos Estados Unidos em decorrência dos ataques sofridos em território norte-americano. Segundo o chanceler, aqueles que apoiavam ou refugiavam terroristas violavam os valores fundamentais da coexistência mundial. Os ataques seriam uma declaração de guerra contra o mundo livre e civilizado (VINOCUR, 2001). No dia seguinte, o secretário de estado norte-americano, Colin Powell, declarou que isso era uma guerra, e completou que não era uma guerra contra os Estados Unidos, mas contra a civilização (MORIN, 2001). Duas semanas mais tarde, o primeiro-ministro italiano, Silvio Berlusconi, afirmou que a Civilização Ocidental seria culturalmente superior à Civilização Islâmica. Suas palavras despertaram críticas por outros membros do governo italiano (VINOCUR, 2001).

Com base na declaração do chanceler alemão e do secretário de estado

---

<sup>2</sup> Os trechos dos discursos citados estão disponíveis nos artigos da imprensa. Os links para acessar tais artigos se encontram nas referências bibliográficas.



**As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)**

estadunidense, o colunista John Vinocur publicou no NYT um artigo com o seguinte título: *The New World Order is a Clash of Civilization*. No texto, o autor declarou que o ataque terrorista feito em solo americano teria sido o resultado do “choque de civilizações”. A partir daquele momento, não haveria neutralidade entre os países e os indivíduos no conflito internacional do Novo Mundo. Nesse sentido, Vinocur reforçou seus argumentos afirmando que a declaração do chanceler havia definido o conflito em termos culturais. Ao lermos o discurso na íntegra, não há qualquer evidência que aponte para essa definição. De qualquer maneira, notamos que os dirigentes políticos empregaram a noção de civilização para delinear os lados envolvidos na questão. Além disso, sejam quais forem os países incluídos no grupo do Ocidente, eles seriam os representantes de uma cultura superior ou de valores considerados civilizados. Logo, todos aqueles que se opusessem a esse grupo seriam considerados como inimigos do mundo civilizado.

Em contrapartida, houve reações na imprensa acerca dessa leitura civilizacional do cenário. No dia 14 de setembro de 2001, o jornalista Thomas L. Friedman publicou no NYT uma crítica à visão de que a divisão mundial seria ditada nos próximos anos por questões culturais ou civilizacionais. Segundo o seu artigo, *Smoking Or Non-Smoking?*, a linha divisória entre os países seria o seu apoio ou não ao terrorismo. Essa decisão não seria tomada com base em parâmetros culturais. Além disso, Friedman disse que os países islâmicos viviam uma guerra civil e não uma guerra internacional contra o Ocidente. Por último, o colunista afirmou que o choque de civilizações seria uma ideia que os grupos terroristas defendiam, pois estes tentavam criar uma forte resistência contra os Estados Unidos, declarando uma guerra civilizacional entre os muçulmanos e os americanos. Ainda que Friedman se opusesse ao choque civilizacional, sua leitura levou em conta a existência de um Ocidente,

tendo os Estados Unidos o papel predominante.

Outro exemplo é o jornalista Amitav Acharya. Em seu artigo de 10 de janeiro de 2002, *Clash of Civilization? No, of National Interest and Principles*, ele afirmou que o ataque de 11 de setembro foi o verdadeiro teste que a tese de Huntington havia enfrentado. Um teste, aliás, do qual ela não passou. Afinal, países pertencentes ao “mundo muçulmano” teriam condenado os ataques terroristas. A Arábia Saudita, o Paquistão, o Irã e a Indonésia haviam se colocado contra Osama bin Laden. O seu posicionamento, segundo Acharya, estaria relacionado a interesses políticos, que transcenderiam qualquer identidade cultural que pudesse dividi-los. Além disso, vale lembrar que, para além das diferenças entre religiões, existe também uma divisão interna entre os próprios muçulmanos, que possuem diferentes vertentes religiosas, como o Sunismo, o Xiismo, o Sufismo e o Fundamentalismo (MERVIN, 2010). Portanto, para analisar o conflito gerado em 2001, o determinismo cultural do choque de civilizações não funcionaria, pois, além de priorizar a dimensão cultural do conflito, que não é preponderante nesse caso, ele toma erroneamente as diferentes vertentes dentro do islamismo como um só grupo monolítico, como se todos os praticantes do Islã possuíssem as mesmas crenças, práticas e agendas<sup>3</sup>.

Por último, graças ao acervo digital *Newspapers*, podemos ter uma dimensão mais ampla, com base em números, da importância do conceito de Huntington na última década. O *Newspapers* é uma plataforma online de consulta de arquivos com

---

<sup>3</sup> O fundamentalismo moderno, por exemplo, originou-se em meados do século XX, a partir de movimentos religiosos de oposição à interferência estrangeira em seus países. No geral, os diversos movimentos fundamentalistas (cristãos, islâmicos, hindus, etc.) defendem o retorno à sua tradição, rejeitando ideias liberais e modernistas em suas sociedades. (CARLISLE, 2005, p. 659-660). A *Al-Qaeda* se proclama fundamentalista islâmica e emprega a violência e o terrorismo para impor seu domínio sobre os territórios no Oriente Médio, mas isso não significa que seus métodos extremamente radicais são aplicados ou aceitos por todos os grupos fundamentalistas islâmicos.

### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

mais de 16.000 jornais, desde 1700 até os anos 2000. Realizamos uma busca com o termo em inglês (*clash of civilization*). Restringimos a pesquisa aos jornais norte-americanos, onde o tema suscitaria, por razões óbvias, maior interesse do público e dos jornalistas. Encontramos um total de 1.930 citações do termo apenas no ano de 2001. Ao ampliarmos a busca até 2010, o número cresceu para 14.911 citações, sendo que praticamente metade delas (7.281) se encontram em artigos da imprensa publicados entre 2005 e 2010. Isso demonstra que o tema não foi apenas relevante nos meses seguintes ao contexto conturbado dos ataques de 2001. A discussão em torno da validade do paradigma de Huntington continuou ao longo da década, e não de forma discreta.

Podemos concluir que o choque de civilizações constituiu um tema relevante na interpretação da relação dos Estados Unidos e seus aliados com as organizações terroristas no Oriente Médio. Como afirmamos acima, a sua relevância não se limitou às discussões sobre o conceito diretamente. A ideia de uma cultura ampla, que englobasse várias nações dentro de um mesmo grupo, e que relacionasse valores de civilização, liberdade e democracia foi reforçada por dirigentes políticos. Porém, essa Civilização Ocidental (ou Ocidente) agora lidaria com um novo inimigo. Uma suposta ameaça externa, que trazia o risco de provocar a destruição de seu sistema (FALCONIERI, 2015, p. 44). Bastou a escolha do uso de um termo delicado pelo presidente George W. Bush para que o tema das cruzadas se juntasse ao suposto embate antigo e inevitável entre o “Ocidente” e o “Oriente”, em que o terrorismo seria apenas mais uma etapa desse confronto secular civilizacional.

### “Oil Crusades”: os novos cruzados

Aderindo à sugestão feita pelo historiador Tommaso Falconeri, ao realizar uma pesquisa no Google com os termos “Bush”, “oil” e “crusades”, encontramos muitas imagens que associam essas palavras (2015, p. 55). Assim como ele o fez, destacamos a figura abaixo, que retrata o presidente George W. Bush vestido como um cruzado, ajoelhado, diante de um baluarte com a bandeira dos Estados Unidos, segurando um escudo em uma de suas mãos com a representação de uma bomba de vareta (ferramenta utilizada para a extração de petróleo) e a palavra “oil” (óleo, petróleo) abaixo dela. Ao fundo, vemos a silhueta de torres de refinaria e de edifícios com uma meia lua em seu topo, fazendo referência a um dos principais símbolos do Islã. Essa ilustração serve perfeitamente como síntese de um dos resultados da apropriação das cruzadas feita sob o contexto da Guerra ao Terrorismo, desencadeada como resposta pelos Ataques de 11 de setembro de 2001.



Imagem 1 - Referência às cruzadas no contexto da Guerra ao Terror. A imagem está disponível em vários sites na internet. Não foi possível encontrar o seu autor. A única identificação sobre o artista que a produziu é a sua suposta assinatura (*Kong*) no canto inferior esquerdo. O link para o site de onde retiramos a imagem se encontra nas referências bibliográficas.

### **As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)**

Cabe-nos perguntar: como o conceito de cruzadas, que define as expedições realizadas por guerreiros, camponeses e aristocratas na Idade Média, associou-se à luta entre os Estados Unidos e o terrorismo em pleno século XXI? Para responder essa pergunta, analisaremos as declarações feitas por dois atores políticos centrais nos eventos desse contexto, que alardearam o mundo com o perigo de suas mensagens ao trazer um termo carregado de significado histórico e religioso em sua retórica política.

No dia 16 de setembro de 2001, o presidente George W. Bush, em um breve pronunciamento sobre os ataques da semana anterior, declarou que os norte-americanos estavam enfrentando um novo tipo de inimigo (VINO CUR, 2001). Algo bárbaro que não era visto por um longo tempo. Os Estados Unidos, uma nação de direitos e de leis, estavam sob ataque. Contudo, Bush pediu que os cidadãos americanos fossem pacientes, pois essa “cruzada”, essa “guerra ao terrorismo”, levaria algum tempo. Ao final, ele afirmou que todos os responsáveis, e aqueles que os acobertavam e os apoiavam, seriam trazidos à justiça (VINO CUR, 2001). Dessa forma, vemos os primeiros contornos da ideia: a ação militar promovida pelos Estados Unidos com o objetivo de combater o terrorismo foi definida pelo presidente como uma cruzada. O uso do termo provocou perturbações no cenário político. O secretário de defesa americano visitou, nos dias que se seguiram, as capitais dos países islâmicos para garantir que os Estados Unidos não possuíam nenhuma motivação anti-islâmica por trás de suas ações (VINO CUR, 2001). Por sua vez, o chanceler francês, Hubert Vedrine, afirmou que “nós devemos evitar um choque de civilizações a todo custo (...) É preciso evitar cair nessa enorme armadilha, essa monstruosa armadilha (...) concebida pelos instigadores do ataque [de 11 de

setembro]”<sup>4</sup> (FORD, 2001).

De acordo com o historiador Jackson Lears, que publicou um artigo no New York Times com o título *How a War Became a Crusade*, a retórica do presidente norte-americano carregava um viés religioso desde a sua eleição. Bush afirmou, após eleito, que a obtenção do cargo presidencial fora um ato da Providência. Era a sua vontade que ele fosse escolhido para liderar os Estados Unidos (LEARS, 2003). Além disso, ao referir-se à Guerra do Iraque, iniciada em 2003 como parte da Guerra ao Terror, Bush declarou “nós não clamamos saber todos os desígnios da Providência, mas podemos confiar neles”<sup>5</sup>. E acrescentou: “Deus está trabalhando com os assuntos mundiais, chamando os Estados Unidos para liderar uma cruzada de libertação no Oriente Médio”<sup>6</sup> (LEARS, 2003). Assim, o conflito entre as forças estadunidenses e o terrorismo foi relacionado pelo presidente a motivações religiosas, justificando as invasões aos países islâmicos como parte de uma guerra santa contra o mal que ameaçava o mundo.

Na noite do mesmo dia da declaração de Bush, em 16 de setembro, Osama bin Laden, líder e fundador da *Al-Qaeda*, transmitiu uma mensagem pela emissora de televisão *Al Jazeera*, no Qatar. Nela, ele afirmou que o mundo estava dividido em dois após os últimos eventos: os fiéis e os infiéis. Todos os muçulmanos deveriam se lançar em defesa de sua religião e garantir a vitória do Islã contra o Ocidente (SACHS, 2001). Já no dia 2 de novembro, cópias de uma carta em árabe, assinada por bin Laden e supostamente escrita por ele, foram recebidas em vários escritórios da imprensa. Segundo Susan Sachs, em seu artigo *A Nation Challenged: Jihad Message; Bin Laden Letter Calls Upon Pakistanis to Defend Islam*, a carta acusava o governo do

---

<sup>4</sup> Tradução nossa.

<sup>5</sup> Tradução nossa.

<sup>6</sup> Tradução nossa.

### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

Paquistão por ter ficado ao lado do baluarte da cruz – uma alusão aos exércitos do Ocidente – enquanto muçulmanos eram assassinados no Afeganistão. O contexto dessa afirmação foi o dos bombardeios realizados pelos Estados Unidos na Segunda Guerra do Afeganistão, em 7 de outubro de 2001, iniciando a Guerra ao Terror proclamada por George W. Bush. A carta também dizia que a cruzada contra o Islã havia se intensificado, resultando em maiores mortes dos seguidores de Maomé. Por último, o texto reafirmou o que havia sido dito na transmissão de setembro: o mundo se dividia entre aqueles que defendiam ou atacavam o Islã.

No restante de 2001 e ao longo de 2002, durante o desenvolvimento das ocupações dos exércitos estadunidenses nos territórios orientais, Osama bin Laden evocou uma série de outras referências às cruzadas. Ele comparou as ações organizadas pela OTAN, aliadas aos Estados Unidos na Guerra ao Terror, com o planejamento feito pelos reinos que lançaram a Terceira Cruzada (1189-1192). Assim, Bush foi comparado ao rei inglês que participou dessa expedição, Ricardo I (1157-1199), enquanto que os aliados dos estadunidenses foram comparados aos outros dois regentes que também participaram da cruzada, Frederico I (1122-1190), Imperador do Sacro Império Romano-Germânico, e Filipe II (1165-1223), rei da França. Mais à frente, em 2006, a *Al-Qaeda* acusou o papa Bento XVI (2005-2013) de estar preparando uma cruzada contra os países islâmicos na ocasião de sua viagem para a Turquia (FALCONIERI, 2015, p. 55). Um último exemplo dessas associações é o livro de Abdulhay Yahya Zalloum, *Oil Crusades: America Through Arab Eyes*, publicado em 2007. Segundo ele, a política internacional estadunidense, liderada pelo governo de Bush, fez parte de um longo e já encaminhado plano para garantir maior controle das reservas de petróleo e gás natural no Oriente Médio (p. 180). Embora não seja o nosso objetivo aprofundar a discussão, essa ideia foi a base para relacionar as

cruzadas, os Estados Unidos e o petróleo na imagem que mencionamos acima.

O que se observa nessas mensagens é a extrema generalização do contexto. Segundo bin Laden, todo o Islã estava sob ameaça estrangeira. Dessa forma, todos os seguidores deveriam apoiá-lo nessa guerra contra os invasores do Ocidente, que eram liderados pelos Estados Unidos e planejavam uma cruzada contra a religião islâmica. Aqui, vale ressaltar a generalização do Islã, em que Osama bin Laden não se dirige apenas aos seus apoiadores e ou aos praticantes do fundamentalismo: a sua mensagem é voltada para todos os muçulmanos, como se todos possuíssem as mesmas agendas e enxergassem o mundo da mesma maneira. Assim, tanto no caso de Bush quanto no de bin Laden, os atores envolvidos no episódio foram divididos em dois lados, e a religião, ou a cultura, seria o fator determinante na escolha dos aliados e inimigos. A retórica empregada por Bush, nesse sentido, acabou por favorecer com os objetivos da *Al-Qaeda*, contribuindo para que a visão generalizada do contexto internacional fosse definida como um choque entre culturas, ou um choque entre civilizações.

Podemos concluir que tanto o presente quanto o passado estavam sendo reinterpretados nessa visão “maniqueísta” do conflito. Porém, o que vemos, conforme discutido na seção anterior, é o fato de que países islâmicos, como a Arábia Saudita, o Irã, a Indonésia e o Paquistão se colocaram contra as atitudes dos grupos terroristas. O presidente paquistanês, Pervez Musharraf, condenou o terrorismo por dar ao Islã uma reputação ruim, e o seu país ofereceu suporte logístico às forças estadunidenses no combate ao terrorismo (ACHARYA, 2002). Até mesmo Samuel Huntington, em uma entrevista sobre a sua tese, afirmou que o Ataque de 11 de setembro não se tratava de um choque civilizacional, e sim de um grupo fanático realizando ataques ao mundo civilizado como um todo (VINOCUR, 2001).



### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

Um último exemplo, explícito e ilustrativo, da narrativa envolvendo as cruzadas e as civilizações é o artigo publicado por Ralph Peters em 2003, no NYP: *The Longest Struggle; The West vs. The Middle East*. Nele, o autor afirmou que os conflitos entre o Ocidente e o Oriente Médio não eram algo recente. Eles faziam parte de uma longa disputa que opunha ambas as civilizações, Ocidental e Islâmica, desde a Idade Média. As guerras travadas nesse período nunca teriam acabado. Os conflitos assumiram diversas formas, e o que se enxergaria no século XXI seria apenas o seu prolongamento. O autor explicitamente afirma que a guerra era um choque de civilizações. Os soldados no Iraque não estariam lutando em uma cruzada religiosa, mas em uma cruzada cultural. O Oriente Médio, segundo Peters, seria uma cidadela da tirania, que deveria ser combatida sem acordos. Se o conflito era uma cruzada, não haveria porque negá-lo.

Para que essa narrativa fizesse algum sentido, o passado também precisou ser reinterpretado. Somente assim as cruzadas atenderiam às agendas políticas do contexto de 2001. Contudo, as cruzadas foram um fenômeno complexo. A começar pelo próprio termo, como já mencionado, que não possui uma definição única ou mesmo completa nas fontes medievais. No que diz respeito aos motivos, as características da Primeira Cruzada serão adequadas para ilustrar a complexidade do evento. Ela foi o resultado de fatores materiais e religiosos. Dentre eles, estariam: os esforços políticos do papa Urbano II em estreitar os laços da Igreja Católica com a Igreja Ortodoxa; a mobilização dos cristãos interessados em realizar a peregrinação a Jerusalém; a defesa dos cristãos orientais da ameaça do Oriente Próximo (FLORI, 2013, p. 305-348).

Quanto às relações entre os cruzados, não havia um exército coeso e unido sob uma mesma bandeira e nem servindo a um mesmo líder. Ao invés disso, as tropas

eram compostas de soldados vindos de múltiplos lugares da Europa, obedecendo a diferentes senhores (ASBRIDGE, 2005, p. 65). O elemento que os unia era o objetivo final: marchar para o Leste para combater os inimigos e reconquistar Jerusalém. As rivalidades entre os povos do sul e do norte da França ou os conflitos entre o imperador bizantino Aleixo I e Boemundo de Taranto, um dos principais comandantes da expedição, evidenciam a ausência de unidade política entre os cristãos (ASBRIDGE, 2005, p. 55-65). Ocorria o mesmo em relação aos povos muçulmanos no Oriente Próximo, onde diferentes líderes se engajavam em conflitos políticos internos. Eles estavam divididos e foram incapazes de cooperar para superar a ameaça dos cruzados (HILLENBRAND, 1999, p. 89-108).

Quanto ao fato das cruzadas serem um movimento europeu ou ocidental e de ataque ao Islã ou a uma suposta cultura islâmica, as próprias expedições apontam o contrário. A Quarta Cruzada (1202-1204) possuiu dois episódios em que os cruzados cercaram e saquearam duas cidades cristãs, Zara e Bizâncio. Apesar do papa Inocêncio III ter se oposto a essas atitudes e excomungado os responsáveis, ele obteve ganhos materiais com a expedição (MADDEN, 2014, p. 128-131). A Cruzada Albigense (1209-1229), por sua vez, convocada pelo mesmo papa, contou com o apoio da monarquia francesa e teve o propósito de eliminar uma heresia considerada pelo pontífice como uma ameaça à cristandade. Os confrontos ocorreram na Europa, e cristãos ocidentais foram os alvos dessas investidas militares ao invés de muçulmanos. (POWER, 2013, p. 1047-1085). Por último, mesmo que a Primeira Cruzada almejasse a reconquista de Jerusalém, houve casos de massacres e saques de comunidades judaicas na Europa, realizados por alguns grupos de cruzados (ASBRIDGE, 2005, p. 84).

Assim, as apropriações das cruzadas feitas pelos discursos terroristas foram

### **As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)**

tentativas de generalizar o passado com o intuito de criar uma longa narrativa histórica, opondo o Islã ao Ocidente desde a Idade Média até o século XXI. Em relação ao discurso estadunidense, elas seriam expedições legítimas de defesa de valores morais, como a liberdade, democracia e a paz. Através de ações militares, elas visavam libertar o mundo da ameaça terrorista ou salvar a civilização da barbárie. Nesse sentido, o “choque de civilizações”, a apropriação das cruzadas e a noção ampla de uma Civilização Ocidental se alimentaram de uma mesma estratégia: generalizar grupos de indivíduos, com base em elementos ditos “culturais” ou “civilizacionais”, a fim de justificar agendas políticas. Essas generalizações são perigosas, principalmente quando um dos lados declara que a sua civilização ou a sua cultura representa o justo ou o correto a ser defendido, enquanto que o adversário é definido como o mal que deve ser combatido.

Como veremos na próxima seção, encontramos no Brasil uma interpretação positiva da cruzada muito semelhante. Apesar de a América Latina fazer parte da Civilização Latina e não Ocidental, de acordo com Samuel Huntington (HUNTINGTON, 1997, p. 52-53), o conceito de Ocidente foi adotado por grupos da extrema-direita brasileira como parte da história do seu país.

#### **Brasil e o Ocidente: as cruzadas fora do lugar**

Desde 2001, a Idade Média tem sido apropriada pela imprensa e pelos meios políticos conservadores estadunidenses durante o contexto da Guerra do Terrorismo. Como vimos, o presidente George W. Bush e o seu secretário de defesa, Donald Rumsfeld, utilizaram em seus discursos o tema das cruzadas e dos bárbaros para se referir, respectivamente, aos Estados Unidos e ao terrorismo de origem fundamentalista (FALCONIERI, 2015, p. 50-51). Uma década depois, com a eleição de

Donald Trump para a presidência do país norte-americano, a expressão latina “*Deus vult*” (Deus o quer)<sup>7</sup> se popularizou no discurso da extrema-direita (OLIVEIRA e RUDNITZKI, 2019). Essa tendência também foi incorporada pela extrema-direita brasileira associada ao atual governo do presidente Jair Bolsonaro (PACHÁ, 2019).

Paulo Pachá, professor de História Medieval na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), discute em uma entrevista para o jornal *El País* as apropriações da Idade Média e das cruzadas no Brasil feitas pela extrema-direita (OLIVEIRA e RUDNITZKI, 2019). Em primeiro lugar, ele afirma que esse termo engloba grupos conservadores distintos, como monarquistas e alguns grupos cristãos<sup>8</sup>. Em segundo lugar, explica que a Idade Média, para esses grupos, é um período idealizado, onde existiria um Ocidente unido pela fé cristã, detentor de uma cultura que seria herdada pelo Brasil graças à colonização portuguesa. Dois exemplos significativos, citados por Pachá, servem para ilustrar as apropriações das cruzadas pela direita. São duas publicações, em 2018, na rede social *Twitter*, feitas por Filipe Garcia Martins, assessor de assuntos internacionais do atual presidente. Nelas, ele diz “Está decretada a nova cruzada. Deus vult!”, acompanhada de uma foto sua vestindo uma camiseta com a expressão estampada, fazendo referência ao resultado das eleições presidenciais. Já na posse do presidente Jair Bolsonaro, Filipe Garcia publicou “A nova era chegou. É tudo nosso! Deus vult!” (OLIVEIRA e RUDNITZKI, 2019).

A nossa análise da narrativa produzida no Brasil nos últimos anos partirá de duas fontes: o documentário “Brasil – A Última Cruzada” e o episódio 74 do *podcast* Guten Morgen, “Deus vult – As cruzadas salvaram o mundo”. Embora esses produtos

---

<sup>7</sup> Essa expressão, de acordo com as crônicas do período, teria sido conclamada pelas multidões após o discurso do papa Urbano II ao convocar a Primeira Cruzada em 27 de novembro de 1095.

<sup>8</sup> Em linhas gerais, a direita brasileira é caracterizada pela sua reação às iniciativas democráticas, que constituem uma ameaça às instituições tradicionais do país. Dentre os grupos alinhados à essa vertente, destacam-se, a grosso modo, a igreja, os militares e as elites agrárias (CARLISLE, 2005, p. 553).

### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

digitais não sejam o ponto de origem das ideias vinculadas neles, e talvez nem sejam as apropriações mais populares no país, eles entregam uma narrativa histórica onde os elementos que discutimos até então são mencionados e utilizados de forma semelhante. De forma clara, é possível observar qual o papel que as cruzadas e o conceito de Civilização Ocidental possuem nessa apropriação contemporânea. Além disso, outro critério importante para a escolha dessas fontes foi a circulação do seu conteúdo: os dois primeiros episódios do documentário somam um total de 3.2 milhões de visualizações. Já o *podcast*, somente na plataforma de divulgação aberta *SoundCloud*, foi reproduzido 59 mil vezes. Portanto, ambos são discursos que circularam consideravelmente no Brasil.

O Brasil Paralelo, produtora do documentário, é uma empresa brasileira fundada em 2016. Seu conteúdo possui um caráter ativista, alinhado com o discurso da direita brasileira (FUCS, 2017). Segundo seus fundadores, a empresa seria desvinculada de qualquer partido político. Esse fato é utilizado para a afirmação de que o seu conteúdo é independente e livre de tendências partidárias. Contudo, o governo de Jair Bolsonaro apoiou a empresa, permitindo com que uma de suas produções seja exibida no canal TV Escola (FILHO, 2020). Em 2018, o Brasil Paralelo publicou na plataforma online de vídeos *Youtube* um documentário de cinco episódios intitulado “Brasil – A Última Cruzada”. Para os nossos objetivos, discutiremos apenas os dois primeiros episódios: “A Cruz e a Espada” e “A Vila Rica”.

Durante a introdução dos episódios, os objetivos do documentário são destacados pelo apresentador. A empresa pretende distribuir “um antídoto” em todo o país, pois durante décadas o patriotismo brasileiro teria sido destruído por supostas ideologias perversas que as escolas e as mídias inseriram no “imaginário popular” do povo. Essas ideias teriam contaminado o país, fazendo com que os brasileiros

acreditassem ser um povo fadado ao fracasso, sem história e vivendo uma crise de identidade. Os jovens, por conta disso, estariam perdidos. Dessa forma, o documentário traria a verdadeira história do Brasil, resgatando as suas raízes e despertando a consciência do povo brasileiro. Seu objetivo seria o de reverter as supostas mazelas feitas na cultura brasileira nos últimos anos.

O primeiro episódio é focado na discussão da história da Europa, desde a Alta Idade Média até o período das expansões marítimas, no final do século XV. O fio condutor da narrativa é a formação e o desenvolvimento da Civilização Ocidental, da qual o Brasil faria parte graças ao seu legado trazido pelos portugueses no período da colonização. A identidade brasileira, portanto, se relacionaria com a Idade Média. Nessa proposta, as cruzadas desempenham um papel fundamental. Contudo, antes de as discutirmos, será necessário abordarmos o tema da Civilização Ocidental, pois essa ideia está intrinsecamente relacionada com as expedições. Para isso, avançaremos a análise ao segundo episódio, para depois retornarmos ao primeiro.

O episódio “A Vila Rica” discute os primeiros séculos da colonização da América pelos portugueses. Ela trata dos contatos entre os povos indígenas americanos e os europeus, as companhias religiosas, a escravidão e a organização política da colônia. O episódio se encerra no governo de Marquês de Pombal, com a expulsão da Companhia de Jesus (1759). A relação entre esses diferentes atores, principalmente as de dimensão intercontinental, é permeada pela noção de Civilização Ocidental. Segundo o narrador, o jesuíta Manuel de Nóbrega teria sido encarregado de trazer a semente da Civilização Ocidental para a América (BRASIL PARALELO, 2017, 25m02s). Para Rafael Nogueira, um dos convidados do documentário, uma civilização seria definida como um ciclo cultural contínuo, mantida e transmitida de geração em geração através do tempo (25m23s). A religião desempenharia um papel central, pois

**As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)**

não existiria civilização sem um mito de origem, e esse mito estaria vinculado à esfera da religiosidade (25m14s).

No caso da Civilização Ocidental, a religião cristã seria a base dos valores morais da sociedade. Ela teria sido influenciada por valores greco-romanos, criando a ideia de uma origem milenar do Ocidente. O perdão, o auto sacrifício e a caridade seriam exemplos dos valores cultivados na cultura ocidental (26m03s). Essa civilização seria o ponto mais alto que a humanidade teria chegado (30m41s). O Brasil seria fruto disso. E o seu processo de colonização é visto como um processo de expansão da cultura cristã do Ocidente, que, ao se deparar com culturas indígenas, precisou impor os seus valores. Afinal, como afirmou o convidado Olavo de Carvalho, enquanto o Ocidente possuiria uma tradição milenar, com produções textuais e discussões sobre a sua cultura, os povos indígenas não teriam sequer um alfabeto. Para ele, o parâmetro ocidental para avaliar outra cultura seria racionalmente defensável. Não haveria como permanecer na neutralidade (30m10s).

Essas definições de civilização e do Ocidente possuem semelhanças com a tese do “choque de civilizações” de Samuel Huntington. Em primeiro lugar, o documentário define o contato entre os povos na América em termos de conflitos culturais. Seriam duas culturas distintas, rígidas, que não se alterariam quando deparadas com a adversidade. Como resultado, haveria um confronto até que uma delas triunfasse. No caso dessa narrativa, foi a cultura ocidental que venceu, sendo ela considerada superior a todas as outras. Outro ponto em comum é o papel fundamental da religião para a formação de uma identidade civilizacional. Os gregos, os romanos, os reinos bárbaros, Portugal e o Brasil. Todos eles teriam um mesmo mito de origem, baseado no cristianismo e nos valores morais associados a ele.

A partir dessa definição de Civilização Ocidental, como as cruzadas foram inseridas na narrativa da história do Brasil? De acordo com o documentário, em 732, na Batalha de Poitiers, Carlos Martel lutou uma guerra santa em defesa da Civilização Ocidental<sup>9</sup>. Diante dos invasores muçulmanos vindos da Península Ibérica, ele teria treinado um exército de bárbaros para defender a cultura ocidental (13m36s). Quase quatro séculos depois, a Europa Ocidental teria respondido à agressão imperialista muçulmana através da Primeira Cruzada (18m50s). E assim, essa expedição, bem como as dos séculos posteriores, seriam formas de defender seus territórios e reconquistar terras perdidas aos muçulmanos. Uma das consequências das cruzadas foi a criação das ordens religiosas, como a dos Templários ou dos Hospitalários. Elas são importantes na narrativa, pois fortalecem a imagem de nobreza, devoção e religiosidade de Portugal quando o rei português decidiu não entregar os templários ao papa. Traços exaltados e valorizados como parte da herança que o Brasil possui de seus ancestrais portugueses (28m14s).

Sobre o título do documentário (Brasil - A Última Cruzada), há duas interpretações para o seu significado: o primeiro deles foi descrito no artigo de Carvalho e de Rovida, em que os movimentos milenaristas modernos são analisados. O significado estaria relacionado com o combate atual dos brasileiros em defesa de sua cultura e de seu passado, convocado pelo Brasil Paralelo e feito através do apoio financeiro para novas produções (CARVALO e ROVIDA, 2018, p.10). O segundo significado, entretanto, diz respeito à comparação feita entre o empreendimento das

---

<sup>9</sup> Carlos Martel (688-741) foi um prefeito do Palácio durante a Dinastia Merovíngia. Ao se discutir a Alta Idade Média, ele é muito lembrado pela sua vitória na Batalha de Poitiers, em 732, em que liderou exércitos num conflito militar contra tropas muçulmanas, contendo a expansão islâmica que vinha ocorrendo há décadas e chegara no continente europeu. Portanto, tanto ele quanto o evento são utilizados pela apropriação em questão como um marco da vitória do Ocidente contra a invasão dos bárbaros muçulmanos do Oriente.



### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

navegações e as expedições militares em Jerusalém. Assim como nas cruzadas, em que os soldados cristãos teriam marchado em defesa do Ocidente, os portugueses se lançavam aos mares e lutavam na América para que a colonização obtivesse sucesso e a Civilização Ocidental pudesse ser desenvolvida no Novo Mundo. A última cruzada, dessa forma, poderia ser esse movimento de expansão dos séculos XV, XVI e XVII, como também a defesa do passado nacional (e ocidental) no século XXI.

A nossa próxima fonte possui muitas semelhanças com o que foi discutido até então. “Deus vult – As Cruzadas salvaram o mundo” é um dos episódios do *podcast* “`Guten Morgen`”, produzido pelo site “Senso Incomum”. De acordo com a sua página, o site é um portal de notícias que se coloca contra supostos pensamentos comuns e tendências presentes na imprensa brasileira. Um dos seus objetivos seria criar um diálogo entre o Brasil e o Ocidente. Desde o título do programa, vemos o tratamento positivo dado às expedições militares. A proposta do apresentador e único participante, Flavio Morgenstern, é a de apresentar a verdade acerca do que foram as cruzadas. Da mesma forma que o documentário, a imprensa brasileira é acusada de ser partidária de ideologias, promovendo uma imagem errada e distorcida do tema (02m40s).

O recorte do programa se concentra no período da Idade Média. A primeira semelhança consiste na Batalha de Poitiers sendo considerada como uma defesa do Ocidente e de sua cultura, que estariam ameaçados por uma “legião de bárbaros” que invadia a Europa e que transformaria a cultura ocidental em uma nova cultura (07m16s). Após essa introdução, há uma exposição daquilo que seria a história do Oriente. A religião islâmica e os seus costumes são resumidos em práticas de violência e opressão, como torturas aos cristãos, conversões forçadas, impostos exorbitantes e a livre prática do estupro de mulheres (39:00m). Sendo assim, durante

um quarto do programa, o apresentador busca construir uma imagem radicalmente negativa e generalizada dos povos muçulmanos, delineando aos poucos uma justificativa para que as cruzadas ocorressem. Os cruzados teriam ido ao Oriente resgatar todos os oprimidos pelos muçulmanos. Logo, com base nessa argumentação, conclui-se que ação dos cristãos não deveria ser condenada, pois os cruzados teriam freado a expansão islâmica (18m02s) e impedido que tais valores se impusessem no Ocidente. Inclusive, o uso da expressão “Deus vult”, que foi retomada pela extrema-direita brasileira, é considerada pelo apresentador como uma ação que merece elogios (1h26m20s). Afinal, ela seria a retomada dos valores ocidentais. Por fim, ele equipara duas vezes os cruzados com os soldados que combateram os nazistas, tentando legitimar moralmente o combate feito nas cruzadas (01h27m e 01h32m).

Ambas as narrativas, tanto a apresentada no documentário quanto no *podcast*, definem as cruzadas como um elemento positivo da Civilização Ocidental. Foram movimentos de defesa à cultura do Ocidente, e não devem ser consideradas como injustas, agressivas ou condenáveis. Em contrapartida, as sociedades muçulmanas, seja na Península Ibérica como no Oriente Médio, são definidas como bárbaras e associadas a valores negativos, como a violência, a profanação e a intolerância. Dessa maneira, os cristãos, pertencentes a uma cultura milenar, legada da Grécia e do Império Romano, resistiram durante séculos contra a dominação muçulmana, impedindo que a Civilização Ocidental acabasse e permitindo que se espalhasse para o outro lado do Atlântico.

Por último, cabe ressaltar a influência que o conceito de “choque de civilizações” continuou exercendo mesmo após quinze anos desde a sua reintrodução no debate político. O Brasil foi colocado pelas narrativas como parte do Ocidente.

### As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

Suas raízes foram associadas a traços culturais extremamente generalizados e quase imutáveis ao longo do tempo. Nesse sentido, as cruzadas continuaram a ser entendidas como um choque de civilizações. A sua complexidade foi novamente colocada de lado, e seus contextos foram distorcidos para fabricar uma longa e heróica narrativa da história do Ocidente. Dentro dela, a negatização das sociedades muçulmanas e o inevitável embate entre o Ocidente e o Islã, presente na tese de Huntington, são uma constante. Logo, não seria um exagero pensar que parte dessa representação do Oriente e da naturalização desse conflito sejam permanências dos preconceitos e dos debates presentes no contexto de 2001, quando vemos nascer uma nova apropriação das cruzadas: as expedições como conflitos civilizacionais.

#### Conclusão

Desde que Jerusalém foi conquistada pelos cristãos, em 15 de julho de 1099, a expedição responsável por esse acontecimento serviu como base para interpretações das mais diversas. Se a ideia moderna de cruzada possui uma tradição relativamente recente, as apropriações acerca dela, por outro lado, surgiram em menos de uma década após seu fim. Guiberto de Nogent, entre 1108 e 1109, escrevia sua obra *Dei Gesta per Francos*, onde relatava como os francos, com o apoio dos demais cristãos, marcharam para o Santo Sepulcro sob a ordem direta de Deus. Eles seriam o povo eleito para conquistar a cidade sagrada de Jerusalém e, mesmo com desvantagens numéricas e tantos outros percalços durante a missão, Deus os teria protegido e teria garantido que vencessem todas as batalhas contra os exércitos inimigos (GARAND, 1998).

Sendo assim, as expedições militares chamadas de cruzadas sempre foram um objeto de apropriação para a defesa de ideias ou para construções de narrativas

históricas. A relação com a noção de guerra santa, ou de guerra justa, contribuiu para que as expedições servissem como sinônimo de lutas a favor de valores ditos nobres e virtuosos, como o combate ao infiel ou o terrorismo que ameaça o mundo. Essa característica dualista e distorcida das cruzadas foi e ainda é explorada para a definição de identidades coletivas. Assim, haveria o “nós” e o “eles”, os “cristãos” e os “muçulmanos” ou o “Ocidente” e o “Oriente”. Categorias generalizadas, que simplificam propositalmente complexas relações e trocas culturais, reduzindo-as a amplos grupos homogêneos e inconciliáveis entre si.

Dessa forma, o nosso estudo visou contribuir para o entendimento de como os conceitos contemporâneos de “civilização”, “Ocidente” e “Oriente” foram utilizados no século XXI para reinterpretar as cruzadas e redefinir relações interculturais. Além disso, ao discutirmos a obra e influência de Samuel Huntington fora da academia, quisemos demonstrar que, por mais simples e superficiais que os discursos de apropriações possam ser, e que por mais fácil que seja para a historiografia desconstruí-los, eles são perigosos, pois, enquanto tentam deslegitimar o papel do historiador e da pesquisa historiográfica, constroem seus argumentos se apropriando de debates e conceitos nascidos no ambiente acadêmico. As cruzadas se encerraram na Idade Média. Contudo, a sua capacidade de atrair e de mobilizar grupos permanece viva até os dias de hoje.

#### Referências bibliográficas:

#### Fontes primárias:

GARAND, Monique-Cécile. **Geste de Dieu par les francs: Histoire de la Première Croisade**. Turnhout: Brepols, 1998.

**As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)****Obras, artigos e teses:**

ASBRIDGE, Thomas. **The First Crusade. A New History**. Londres: Free Press, 2005.

CARLISLE, Rodney P. **The Encyclopedia of Politics: The Left and the Right. Volume 2: The Right**. Califórnia: Sage Publications, 2005.

CARVALHO, Roldão Pires; ROVIDA, Mara. **Os Movimentos Milenaristas Modernos. Uma Análise Sobre o Discurso da Propaganda Ideológica**. In: XXIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste. Belo Horizonte: Intercom, 2018, p.1-13.

FALCONIERI, Tommaso di Carpegna. **Médiéval et militant. Penser le contemporain à travers le Moyen Âge**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2015.

FLORI, Jean. **Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente**. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

HILLENBRAND, Carole. **The crusades. Islamic Perspectives**. Nova Iorque: Routledge, 1999.

HUNTINGTON, Samuel. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

MADDEN, Thomas F.. **The concise history of the crusades**. Nova Iorque: Rowman & Littlefield, 2014.

MERVIN, Sabrina. **Histoire de l'Islam: Fondements et doctrines**. Paris: Flammarion, 2010.

POWER, Daniel. **Who Went on the Albigensian Crusade?** English Historical Review, v. 128, p.1047-1085, 2013.

TUSICISNY, Andrej. **Civilizational Conflicts: More Frequent, Longer, and Bloodier?** Journal of Peace Research, v. 41, n. 4, p. 485-498, 2014.

TYERMAN, Christopher. **The debate on the crusades.** Manchester: Manchester University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. **The Crusades. A Very Short Introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. **The invention of the crusades.** Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 1998.

#### Imagens:

Imagem 1: **Referência às cruzadas no contexto da Guerra ao Terror.** Imagem disponível em: <https://www.think.cz/english/conspiracies/countdown-to-armedgeddon>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

#### Artigos de imprensa:

ACHARYA, Amitav. **Clash of Civilizations? No, of National Interests and Principles.** The New York Times, 2002. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2002/01/10/opinion/IHT-clash-of-civilizationsno-of-national-interests-and-principles.html>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

FILHO, João. **Todos nessa foto prometeram jamais receber dinheiro do governo. A maioria recebeu.** The Intercept Brasil, 2020. Disponível em: <https://theintercept.com/2020/03/01/allan-terca-livre-governo-bolsonaro>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

FRIEDMAN, Thomas L.. **Smoking Or Non-Smoking?** The New York Times, 2001. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2001/09/14/opinion/foreign-affairs->

As cruzadas e as apropriações contemporâneas da Idade Média (2001-2020)

[smoking-or-non-smoking.html](#). Acesso em: 17 de jun. de 2020.

FUCS, José. **A 'máquina' barulhenta da direita na internet**. Estadão, 2017. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,a-maquina-barulhenta-da-direita-na-internet,70001714254>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

LEARS, Jackson. **How a War Became a Crusade**. The New York Times, 2003. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2003/03/11/opinion/how-a-war-became-a-crusade.html>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

PACHÁ, Paulo H. C.. **Why the brazilian far right loves the european Middle Ages**. Pacific Standard, 2019. Disponível em: <https://psmag.com/ideas/why-the-brazilian-far-right-is-obsessed-with-the-crusades>. Acesso em: 05 de fev. de 2021.

PETERS, Ralph. **The longest struggle; The West vs. The Middle East**. New York Post, 2003. Disponível em: <https://nypost.com/2003/10/19/the-longest-struggle-the-west-vs-the-middle-east>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

OLIVEIRA, Rafael; RUDNITZKI, Ethel. **Deus vult: uma velha expressão na boca da extrema direita**. El País Brasil, 2019. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/30/politica/1556658788\\_493763.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/30/politica/1556658788_493763.html). Acesso em: 17 de jun. de 2020.

ORIN, Deborah. **Bush vows to win the war**. New York Post, 2001. Disponível em: <https://nypost.com/2001/09/13/bush-vows-to-win-the-war>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

SACHS, Susan. **A Nation Challenged: Jihad Message; Bin Laden Letter Calls Upon Pakistanis to Defend Islam**. The New York Times, 2001. Disponível em:

<https://www.nytimes.com/2001/11/02/world/nation-challenged-jihad-message-bin-laden-letter-calls-upon-pakistanis-defend.html>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

SEN, Amartya. **A World Not Neatly Divided**. The New York Times, 2001. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2001/11/23/opinion/a-world-not-neatly-divided.html>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

VINOCUR, John. **Taboos Are Put to Test in West's View of Islam**. The New York Times, 2001. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2001/10/09/news/taboo-are-put-to-test-in-west-s-view-of-islam.html>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

VINOCUR, John. **The New World Order Is a Clash of Civilization**. The New York Times, 2001. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2001/09/13/news/the-new-world-order-is-a-clash-of-civilizations.html>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

#### **Documentário “Brasil – A Última Cruzada”:**

**Episódio 1**, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TkOIAKE7xqY>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

**Episódio 2**, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=svViHH8IBVg>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

#### **Podcast “Guten Morgen 74: Deus Vult – Como as Cruzadas salvaram o mundo”:**

Disponível em: <https://sensoincomum.org/2019/04/05/guten-morgen-74-deus-vult-cruzadas-salvaram-mundo>. Acesso em: 17 de jun. de 2020.

#### **Arquivo digital de jornais Newspaper:**

Disponível em: <https://www.newspapers.com>. Acesso em: 7 de jun. de 2020.



*A História no Mundo  
Digital: breves  
considerações sobre  
as tecnologias  
digitais e o Ensino de  
História*

Renan Carvalho Wenderrosck\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p330-359

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo estabelecer algumas considerações sobre o ensino de história e o uso da tecnologia. Na era da hiperconexão, em um mundo cada vez mais conectado, com o imediatismo pautando as novas relações dos sujeitos, faz-se necessário refletirmos sobre os métodos e instrumentos utilizados na educação e, especialmente, no ensino de História. Desta forma, as ferramentas digitais fornecem potencialidades para a estruturação de uma zona capaz de promover a apreensão dos diferentes contextos históricos e suas temporalidades. Esse artigo é dividido em duas partes: a primeira busca compor um breve contexto do Ensino de História no Brasil a partir dos eventos históricos e da historiografia produzida, compreendendo as diferentes influências que se manifestam no atual sistema de ensino. Já a segunda parte busca trazer breves considerações sobre os proveitos e os desafios da utilização das tecnologias digitais no ensino de história a partir da leitura das obras de Pierre Lévy sobre a era digital. Se “ensinar não é transmitir conhecimento, mas criar as possibilidades para sua própria construção” (FREIRE, 1996, p. 21), sem a menor dúvida, as ferramentas digitais podem ajudar a construir novos caminhos a serem utilizados no processo de escolarização dos indivíduos.

**Palavras-chaves:** Consciência Histórica; Ensino de História; Tecnologias Digitais.

\* Graduando em História e bolsista PIBIC-CNPq pela Universidade Federal Fluminense e Bolsista PIBIC-CNPq pela UFF – e-mail: [renanwcarvalho@gmail.com](mailto:renanwcarvalho@gmail.com).

Gostaria de agradecer a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Fernanda Bicalho pelo carinhoso apoio e incentivo recebido e a Carolina Manhães pelo suporte no pouco tempo que lhe coube, pelas suas correções e conselhos.

## Introdução

*Eu quero entrar na rede*

*Promover um debate*

*Juntar via Internet*

*Um grupo de tietes de Connecticut*

É inegável a presença do meio digital no nosso dia a dia. A internet e as funções que ela compreende se tornaram parte da nossa realidade e das nossas novas formas de comunicação. O trecho acima foi retirado da canção “Pela internet” do cantor e compositor Gilberto Gil, onde fica claramente evidente a grande rede de comunicação que foi estabelecida, e que liga diferentes partes e locais pelo mundo. Ao “entrar na rede”, o usuário pode se conectar “aos lares do Nepal”, “os bares do Gabão” ou até mesmo promover um debate com “um grupo de tietes de Connecticut”, ações possíveis neste contexto virtual. A *World Wide Web*, rede mundial de computadores e internet que se popularizou a partir de 1991, se consolidou nos últimos anos e se tornou elemento básico para a sociedade contemporânea do século XXI. Sociedade esta que virtualizou suas relações no espaço digital.

Os avanços tecnológicos atuais são constantes, o que torna cada vez mais impossível manter a educação atualizada. Com o desenvolvimento das novas Tecnologias de Informação e Comunicação – TIC, alterou-se a forma que lidamos com a informação e com o conhecimento. O antigo modelo de ensino e aprendizagem tradicional, que ainda possui fortes influências na forma como são desenvolvidos os conhecimentos pedagógicos, não supre totalmente as demandas dos tempos atuais. Para alterar esta conjuntura, faz-se necessário um urgente diagnóstico e reconhecimento

das ambivalências e contradições presentes na atual educação básica. Somente através deste caminho poderemos ressignificar as tecnologias digitais, buscando elaborar novos instrumentos didáticos que absorvam a nova realidade do estudante da “geração Z”.

Este trabalho tem como objetivo estabelecer algumas considerações sobre o ensino de História e o uso da tecnologia. Na era da hiperconexão, em um mundo cada vez mais conectado, com o imediatismo pautando as novas relações dos sujeitos, faz-se necessário refletirmos sobre os métodos e instrumentos utilizados na educação e, especialmente, no ensino de História. Se “ensinar não é transmitir conhecimento, mas criar as possibilidades para sua própria construção” (FREIRE, 1996, p. 21), sem a menor dúvida, as ferramentas digitais podem ajudar a construir novos caminhos a serem utilizados no processo de escolarização dos indivíduos.

Desta forma, busco neste artigo dissertar de forma inicial sobre como podemos pensar as ferramentas digitais no ensino de História, assim como as contribuições das tecnologias digitais dentro dos processo de ensino e aprendizagem. Ainda que não pretenda fazer uma extensa revisão historiográfica sobre as produções acerca dessas duas temáticas, defendo que as potencialidades dos usos dessas ferramentas fornecem elementos para a estruturação de uma zona capaz de promover a apreensão dos diferentes contextos históricos e das suas temporalidades.

Assim sendo, este artigo é fruto de reflexões sobre as práticas de ensino e sobre o contexto social vivido atualmente. Situo-me no meu quadrante de estudante de graduação, o que poderá ser observado ao longo deste artigo. Se os leitores que a partir dessa análise se julgarem bem informados ou cogitarem contribuições e críticas, terei obtido êxito.

Para esse artigo, destaca-se a linguagem digital, de acordo com Lévy (1996), em relação aos pressupostos oferecidos nos espaços e ferramentas da tecnologia da informação. É relevante pontuar que o intuito deste trabalho é pensar as potencialidades do ambiente virtual na construção dos conhecimentos pedagógicos, desenvolvidos através de programas e aplicativos específicos. O foco não está especificamente no contexto de espaço da Cibercultura - onde, segundo Lévy (1999), há “um fluxo contínuo de ideias, práticas, representações, textos e ações que ocorrem entre pessoas conectadas por computadores” - mas em como o espaço virtual tecnológico pode ser uma ferramenta educacional.

Considerando os atuais contextos de escolarização, sabendo que a História é constituída a partir dos problemas postos no presente, de que forma o ambiente virtual digital vem a contribuir na formação dos novos estudantes em relação à disciplina História? Como podemos pensar o sistema educacional a partir das transformações sociais e da assimilação da nova cultura digital? Com o intuito de refletir sobre essas questões, o artigo está dividido em dois movimentos. O primeiro busca estabelecer uma breve história da instrução pública no Brasil, especialmente no campo do ensino de História, a partir do século XIX. Em um contexto de circulação de ideias e de uma proposta de sociedade fundadas na modernidade, resgatarei algumas correntes de pensamento hegemônicas desde o século XVIII, como o Positivismo e o Historicismo, que ajudam a pensar a Educação nestas terras dos trópicos. Faz-se necessário olharmos para a história do ensino público, assim como para a historiografia do ensino da História, a fim de compreendermos as diferentes influências que se manifestam no atual sistema de educação.

Em relação à segunda parte, traçarei breves considerações sobre os desafios na utilização das tecnologias digitais no ensino de História. Valendo-nos das abordagens de virtualização do conhecimento histórico, assim como da criação de plataformas on-line, é possível pensarmos em novas condições para a criação de uma cultura escolar mais atual, consciente da sua missão cidadã. Desta forma, considero que o ambiente virtual pode, efetivamente, ser um espaço de comunicação com o mundo dos estudantes, assim como um meio de acesso ao passado que, por vezes, é visto como distante e remoto, sem o menor vínculo com o momento presente.

### **A História do ensino de História: elementos em perspectiva**

O campo da disciplina História foi marcado até recentemente pelo estudo do passado como elemento de construção memorialista. Um estudo mnemônico sobre um passado criado para sedimentar uma origem branca e cristã, frequentemente corroborando e justificando as tradições inventadas ao longo da história do Brasil nos últimos dois séculos. Atualmente, esta condição vem sendo questionada (BITTENCOURT, 2018, p. 127).

A incorporação de novos sujeitos como agentes históricos e a observância de novas temporalidades históricas contra um ensino monocausal e teleológico parecem compor um novo modelo de educação histórica para os novos tempos. A história do Ensino de História no Brasil é marcada por diferentes momentos que refletem o campo das ideias e das práticas políticas contemporâneas a tais épocas. À guisa de exemplo, o ensino de História durante o Império possuía objetivos próprios e diferentes da educação no século XXI. Desta maneira, desde o estabelecimento do campo da disciplina História a partir de 1838, no renomado Colégio Pedro II na capital do império,

muitos projetos políticos disputaram entre si, a fim de se estabelecerem como hegemônicos.

Apesar de não se encontrar registros sobre a existência da disciplina de História antes de 1838 (MANOEL, 2012), a ausência de uma matéria escolar não é sinônimo da ausência dos conteúdos históricos na história da instrução pública no Brasil. Ainda que sob diferentes objetivos e formas, os conteúdos históricos fizeram parte dos estudos das Humanidades Clássicas nas escolas dos jesuítas dos séculos XVI ao XVIII. Desde o início do processo de colonização do Brasil, a instrução pública ficou sob a tutela da Igreja Católica, perdurando, estruturalmente, até a proclamação da República.

Nos colégios jesuíticos, instalados na colônia, eram difundidos os diferentes textos “clássicos”, entendendo as *Humanidades Clássicas* como “formação originária dos antigos romanos e gregos” que visavam oferecer uma preparação do “indivíduo para ser homem em toda a plenitude do seu sentido” (CHERVEL; COMPÈRE, 1999, p.150). Desde o princípio da colonização e o estabelecimento do sistema confessional de educação da Companhia de Jesus, poucos elementos foram alterados, e uma mudança estrutural veio apenas com as reformas ocorridas nos meados do século XIX, encabeçadas pelo Império do Brasil.

A criação do Colégio Pedro II teve a intenção de fundar um modelo de estrutura para um ensino secundário mais abrangente e organizado (MANOEL, 2012, p. 1). Após os movimentos de independência do Brasil ocorridos em 1822, a identidade luso-brasileira construída nos anos coloniais já não servia mais, o que tornou necessário a criação de novas bases para o Estado Imperial Brasileiro, convertendo as “nações” em uma nação brasileira. Em tempos de processo de independência, tão marcados por

revoltas populares e fissuras institucionais, era preciso criar continuidades a partir de rupturas, inventando assim tradições que justificassem a origem de um povo brasileiro uníssono e uniforme.

Para Hobsbawm (1997), a invenção das tradições ocorre quando há a necessidade de adaptação de velhos costumes em condições novas, assim como usar velhos modelos para novos fins. Esse processo se constrói através da utilização de elementos antigos para dar condições à elaboração de novas tradições com fins bastante originais, caracterizado pela continuidade bastante superficial do passado em relação ao presente.

Dois pontos iniciais devem ser imediatamente discutidos: A estreita relação entre o Colégio Pedro II e o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, assim como sua proximidade com a Igreja Católica. Por um lado, o colégio foi criado com o objetivo de atender a demanda da instrução pública dos diferentes indivíduos da alta sociedade do Rio de Janeiro, sendo que os conhecimentos transmitidos aos alunos eram elaborados e pesquisados através da atuação do IHGB. Desta forma, segundo Bittencourt, a constituição da História sob a forma de uma *disciplina autônoma* incluía “uma fundamentação sustentada nas relações entre o conteúdo e o método de ensino-aprendizagem”, absorvida dessa comunicação entre IHGB e CPII.

Conforme indicado por Manoel Salgado Guimarães, esses indivíduos também circulavam nas esferas do poder do Estado Brasileiro, contribuindo para a construção do país em questões estruturais, assim como nas questões ideológicas (GUIMARÃES, 2011, p. 229-258).

Nesta forma de ensino tradicional elaborada nos anos do Império a partir da fundação do CPII, nota-se uma forte influência das correntes teóricas francesas, como

o Historicismo, buscando uma construção de história *positiva* definida a partir de bases científicas para a pesquisa histórica. O historicismo inaugura uma nova visão para a observação da História como Ciência Moderna<sup>1</sup>, propondo principalmente as pretensões pedagógicas das disciplinas científicas como orientação do presente, assim como a concepção sobre as diversas histórias particulares como composição da História Universal da Civilização.

Ao pensarmos o contexto da primeira metade do século XIX no Brasil, a Escola Metódica constituiu forte influência na nossa História Nacional. É esta História Científica Metódica que, buscando as raízes do Brasil, exaltarão o povo e suas conquistas históricas, construindo retrospectivamente os ideais de unidade nacional e de continuidade histórica que se buscavam na época. Destaca-se a atuação proeminente dos estudos de Francisco Adolfo Varnhagen sobre a História do Brasil, que constitui-se como pedra angular dentro do processo de construção da nação.

Para Guimarães (2011), é parte do quadro histórico do autor a existência das raízes de uma “brasilidade” já no século XVII, algo que, segundo Varnhagen (1877), apresentou-se na luta contra as tropas coloniais holandesas. Desta forma, ao finalizar o primeiro volume da *História Geral* com a expulsão dos holandeses, o autor define as bases do sentimento nacional brasileiro, isto é, define a história da nação em desenvolvimento. A independência do Brasil, portanto, se define como o resultado do protagonismo do “espírito do povo brasileiro” em relação aos desejos da Coroa de Portu-

---

<sup>1</sup> Para Bourdê e Martin, o método científico desenvolvido pela Escola Metódica se baseava em três principais princípios na formulação da pesquisa histórica: A crítica externa de Erudição, A crítica interna (ou heurística); e por último, as operações sintéticas (comparação de documentos para estabelecer um fato particular e posteriormente inseri-lo, quer por dedução ou por analogia, em quadros gerais). Ver mais em BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. **“A escola metódica”** In As Escolas Históricas. Portugal: Publicações Europa-América, 1983, p. 97-118.



gal, fruto de um longo processo de amadurecimento e evolução. Nesta lógica, o sucesso adveio das condições do processo civilizador empregado no Brasil, ou seja, da miscigenação das três raças: os europeus, os indígenas e os negros. Ironicamente, o sucesso do processo de miscigenação deste povo não atribuiu glória e reconhecimento heroico às figuras de liderança indígenas e africanas, mas somente a representantes europeus “civilizados”, sedimentando um modelo de história branca e cristã.

No redemoinho de tensões e incertezas que circulavam o recém-criado Estado do Brasil, a instituição do Colégio Pedro II e do IHGB cumpriam uma tarefa política fundamental, construindo uma Nação una e harmoniosa, soldando as fissuras existentes entre as províncias e a mãe pátria de todos os brasileiros - ou pelo menos aqueles que fossem considerados brasileiros pela Constituição de 1822.

Seguindo para o final do século XIX, com os novos ares da República e o fruto de rupturas estruturais políticas e ideológicas em relação à Monarquia, o conjunto de ideias positivistas assumiu protagonismo histórico com a Proclamação da República. O sucesso alcançado pelos escritos de Augusto Comte nas suas formulações sobre o positivismo alcançou hegemonia nos campos das ideias filosóficas europeias. O sucesso foi tamanho que, por volta de 1870, muitas classes abastadas da sociedade brasileira do final do Império mandariam seus filhos para as escolas europeias a fim de receber uma educação requintada, o que, no contexto cultural da época, não poderia existir nas escolas brasileiras. Era, portanto, uma educação extremamente elitista (OLIVEIRA, 2010, p. 9).

É inegável a participação das ideias positivistas nos processos de proclamação da República no Brasil. Basta olharmos a bandeira nacional e veremos o importante lema dos positivistas indicando a ordem e o progresso para o desenvolvimento da

nação rumo ao curso da marcha teleológica do progresso e do desenvolvimento científico.

Em relação ao campo político, o positivismo forneceu inexoravelmente os ideais necessários para a afirmação social da pequena burguesia emergente, principalmente em relação às transformações industriais, que marcariam o sucesso da evolução dos três estágios definidos pela teoria de Comte. Sendo assim, esses intelectuais contribuíram diretamente com instrumentos ideológicos contra quaisquer amarras que pudessem “frear” o processo de modernização da sociedade brasileira no início da República (OLIVEIRA, 2010, p. 15). Desta forma,

A introdução da “civilização” e do “progresso” como conceitos fundamentais no ensino de História sofreu contestações por parte de professores e historiadores, mas tais conceitos foram sendo incorporados e consagrados pela elite nacional renovada no período republicano pelos novos “donos do poder”, idealizadores da política “café com leite”. [...] A modernização do Brasil estava ainda em fase inicial e difundia-se a ideologia do “país do futuro” de acordo com a noção do tempo histórico evolutivo e do progresso impossível de ser violado (BITTENCOURT, 2018, p. 136).

No campo dos instrumentos pedagógicos utilizados no ensino de História, houveram poucas mudanças, mantendo um ensino baseado em manuais escolares sobre a longa história da civilização brasileira inserida na História Universal. Um ensino estritamente estruturado de forma linear e factual, desenvolvido em uma pedagogia de aulas expositivas, valorizando a memorização dos alunos de verdades vistas como absolutas e irrefutáveis. As propostas curriculares e os manuais escolares que se difundiam nas primeiras décadas republicanas mantinham, em essência, “o método catequético do humanismo clássico com as práticas do ‘aprender de cor’ as causas e os efeitos dos diferentes acontecimentos” realizados pelos heróis da História (BITTENCOURT, 2018, p. 136).

Portanto, é principalmente esta corrente que fundará os heróis nacionais e os grandes homens da História, utilizando-se especialmente dos diferentes elementos históricos. Nesta lógica, o ensino desse modelo de História contribuiu diretamente para a criação quase que indelével da História dos Vencedores e do Ensino Tradicional que ainda influenciam, por vezes, os atuais currículos e diretrizes para a Educação Nacional.

A História Metódica, com construção nacionalista, ainda faz parte do nosso imaginário social brasileiro, sendo atuais as reflexões em relação a esses paradigmas históricos, em ambientes formais e não formais de escolarização. Sem a menor dúvida, sabemos mais sobre “as conquistas” feitas por Pedro Alvarez Cabral do que os cotidianos de resistência em Palmares.

A consolidação do ensino de História da Civilização em escala nacional se firmou através das determinações da Reforma de Francisco Campos de 1931, sem ao menos propor grandes críticas ao então presente modelo. Pouco se avançou nas estruturas construídas ao longo da Primeira República. Até a década de 1930, o acesso à educação de forma geral estava restrito aos filhos das elites governantes que colocavam seus filhos nas escolas particulares das diferentes capitais do país. A demora na tomada de decisão no campo educacional levou alguns educadores a assinarem, em 1932, o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, conceito emergente dos reformadores da educação desde a década de 1920, influenciados por correntes da biologia e da psicologia dos Estados Unidos.

No campo legal, a Constituição de 1934 inaugurou grandes avanços na construção de uma educação nacional como direito de todos e dever do Estado. Sendo a primeira constituição a pensar em um plano nacional para a educação, construiu um

aparato sistêmico e organizado para o ensino popular, ainda que já tivessem ocorrido algumas reformas educacionais em âmbito estadual. No campo pedagógico, pouca coisa mudou tendo em vista que se ratificavam em lei as obrigações cívicas e patrióticas da nação brasileira, valorizadas ainda mais a partir de 1937, na consolidação do Estado Novo.

As grandes reformas estruturais no Ensino de História se deram a partir da década de 1950 e 1960. A criação de cursos de história em centros universitários a partir dos anos de 1950 intensificou a preocupação com a formação de professores. Esses deveriam buscar o desenvolvimento de pesquisas no campo científico da História, assim como a revisão dos antigos paradigmas historiográficos do ensino básico.

Com o alargamento do acesso à educação básica, os princípios de industrialização e conhecimentos fundamentais da sociedade contemporânea industrial, a educação, por fim, deveria inovar seus métodos e práticas de ensino.

Na década de 1950, com os avanços tecnológicos e industriais desenvolvidos na sociedade do século XX, desenvolveram-se novos instrumentos para a educação dos trabalhadores e para o ensino técnico. As teorias da Escola Nova, que outrora pensara os sistemas de educação na relação aluno-sistemas de aprendizagem diferentes da “transmissão de conhecimento professor-aluno” do Ensino tradicional, já não davam mais conta de solucionar os problemas da educação básica. O escolanovismo foi o movimento que resultou na tentativa de superação da escola tradicional e da relação de transmissão de conhecimento professor-aluno, modelo excessivamente rígido, magistrocêntrico e voltado para a memorização dos conteúdos. Esse projeto pensava a educação através de métodos ativos, com mais ênfase nos processos do conhecimento que propriamente no produto. Para tanto as atividades seriam centradas nos

alunos, e a criação de laboratórios, oficinas, hortas ou até imprensa, faziam parte do espaço escolar escolanovista sendo capaz de desenvolver diferentes habilidades nos estudantes (ARANHA, 2006, p. 424).

A partir da década de 1970, com a emergência do tecnicismo no Brasil, houve uma transformação nos processos de aprendizagem. Passando a priorizar as tecnologias de ensino em detrimento dos conteúdos acadêmicos e escolares, as formulações para o ensino e para o espaço escolar mudaram drasticamente. A valorização dos pressupostos da neutralidade científica e as inspirações nos princípios da racionalidade, eficiência e produtividade, contribuíram para a consolidação de uma pedagogia que buscava defender o processo educacional a partir daquilo que era objetivo, racional e operacionalizado em etapas (CAIMI, 2007, p. 27).

Deste modo, semelhante ao trabalho fabril, pretendia-se a objetivação do trabalho pedagógico.

Com efeito, se no artesanato o trabalho era subjetivo, isto é, os instrumentos de trabalho eram dispostos em função do trabalhador e este dispunha deles segundo seus desígnios, na produção fabril essa relação é invertida. Aqui, é o trabalhador que deve se adaptar ao processo de trabalho, já que este foi objetivado e organizado na forma parcelada. Nessas condições, o trabalhador ocupa seu posto na linha de montagem e executa determinada parcela do trabalho necessário para produzir determinados objetos. O produto é, pois, uma decorrência da forma como é organizado o processo (SALVIANI, 2008, p. 10).

Operacionalizar os objetivos, mecanizar os processos são tarefas para o desenvolvimento do produto “educação”. Dá-se então a proliferação de propostas pedagógicas tais como o enfoque sistêmico, com padronizações do sistema de ensino e esquemas de planejamento previamente formulados aos quais deviam ser ajustados às diferentes disciplinas e conteúdos pedagógicos. Na pedagogia tecnicista, “o elemento principal passa a ser a organização racional dos meios, ocupando o professor e o alu-

no posição secundária, relegados que são à condição de executores de um processo”, no qual a concepção e planejamento ficam a cargo de especialistas habilitados e imparciais (SALVIANI, 2008, p. 11).

Em relação ao campo do ensino de História ao longo do Regime Militar Brasileiro (1964-1985), as disciplinas de História e Geografia passaram a ser tratadas de modo pragmático, assumindo função exclusiva de legitimação do modelo político vigente. Sendo substituídas pela disciplina de “Estudos Sociais”, dividiam a carga horária com a disciplina de “Educação Moral e Cívica”, e “Organização Social e Político Brasileira” no segundo grau (PERES; SCHIRMER; RITTER, 2015, p. 205).

Ao final do século, com os processos de redemocratização, a função do historiador e a História como disciplina tomam novos contornos. Os currículos produzidos após a Lei de Diretrizes e Bases de 1996, assim como as propostas dos Parâmetros Curriculares Nacionais de 1998, dão outras formas para os níveis da educação básica, valorizando principalmente a formação de uma cidadania democrática. A grande virada da educação pública se deu a partir da década de 1990 ao trazer à tona as diferentes narrativas históricas seguindo os alvoreceres da Constituição “Cidadã”.

A partir da “Nova História Política” elaborada pela historiografia francesa e absorvida na perspectiva nacional pelas propostas da LDB, foi possível a inclusão de novos sujeitos históricos na cena pública e no direito à cidadania plena. A construção da Base Nacional Comum Curricular, prevista na LDB de 1996, foi finalizada e contém orientações sobre os conteúdos para o Ensino Básico e as competências a serem desenvolvidas pelo campo da disciplina História. Voltado a resposta das questões do presente, o estudo da História na educação básica tem como objetivo abranger as diferentes narrativas históricas na formação da História do Brasil. A superação da

longa duração da História Nacional ainda não foi alcançada, sendo preciso ser concluída tanto no ambiente escolar, quanto nos espaços de escolarização informais. Nessa missão, as tecnologias digitais podem servir como instrumento na formulação de novas propostas de ensino orientadas por um projeto que compreenda a diversidade dos agentes históricos, assim como as múltiplas temporalidades presentes no campo da História. A capacidade de virtualização do saber e o uso da interatividade são algumas potencialidades que serão trabalhadas neste segundo movimento do artigo.

### **O mundo digital: potencialidades para o Ensino de História**

O campo do ensino de História foi construído ao longo de muitas décadas e com diferentes composições históricas. A relação entre a Escola e a Sociedade se estabeleceu de forma dialética desde o início da modernidade, consolidada desde os princípios de cidadania desenvolvidos pela Revolução Francesa e as necessidades geradas pelas Revoluções Industriais.

Por essa imbricação, os métodos educacionais são frequentemente definidos pelo desenvolvimento das tecnologias dentro da sociedade. A passagem do tempo e a alternância das condições culturais geram novas demandas de reflexão e aprendizagem e, neste caso, dos objetivos da aprendizagem do Ensino de História.

É nessa frequente atualização dos métodos a serem aplicados no ambiente escolar, abarcando as novas historiografias produzidas, que se constroem novas pontes de conhecimento entre professores e alunos. Observa-se, então, que o objetivo da educação e do ensino de História não deve ser mais tratado como um ensino mecânico com memorização de datas históricas e elementos factuais, mas deve contemplar os processos históricos com múltiplas narrativas e temporalidades, inserindo o aluno

como agente de aprendizado e não como receptor de elementos previamente dados, garantias mínimas definidas na atual Lei de Diretrizes e Bases da Educação<sup>2</sup>.

As ferramentas digitais, através da virtualização do conhecimento, podem ajudar na superação da lógica dos paradigmas do ensino tradicional. As tecnologias não são uma invenção da modernidade ou mesmo das últimas décadas do século XX. Compreende-se aqui como tecnologias as diferentes técnicas empregadas no desenvolvimento humano, desde o arado a boi da Idade Média até as máquinas industriais provenientes da Revolução Industrial. Essas técnicas foram produzidas em acordo com a cultura histórica nas diferentes temporalidades, sendo um dos elementos que compõem as características de uma determinada sociedade.

Em consonância com Levy, não podemos pensar as técnicas como vindas de outro mundo, um lugar frio e sem emoção, ou mesmo um projétil acertando o alvo (a cultura, no caso). As tecnologias são concebidas a partir das interações sociais, compondo um dos elementos do desenvolvimento das sociedades. Conseqüentemente, a técnica não existe de maneira independente, com vontade própria e sem relação com outras esferas da realidade. Não se pode separar em categorias diferentes as técnicas, a cultura e a sociedade, já que estas compõem o todo e se articulam de forma concomitante e interligada. Os indivíduos habitam um ambiente material e desenvolvem signos e imagens como forma de atribuir sentido a sua vida e ao seu mundo, assim como “inventam, produzem e utilizam objetos técnicos na transformação da sua realidade vivida”. Para Levy, a separação só pode ser conceitual, sendo preciso observar as tecnologias consonantes ao tempo em que foram produzidas (LEVY, 1999, p. 21-22).

---

<sup>2</sup> LDB 9.394 – Lei de Diretrizes e bases da Educação. Seção I, art. 22



Assim como as tecnologias não são invenções do mundo contemporâneo, os processos de virtualização seguem a mesma lógica. Segundo Levy, o conceito de 'virtual' pode ser compreendido de três formas diferentes: a primeira se define a partir de uma concepção filosófica; a segunda, por meio do uso corrente; e a terceira pelas concepções informacionais. Neste trabalho, o foco será na sua concepção filosófica.

Na acepção filosófica de Levy, "é virtual aquilo que existe apenas em potência e não em ato, o campo de forças e de problemas que tende a resolver-se em uma atualização" (LEVY, 1999, p. 47). Define-se como o estado antes da concretização efetiva ou mesmo formal - o autor cita o exemplo no qual a árvore se encontra virtualmente presente no grão. Desta forma, é a capacidade de existência de uma concepção apenas em potência ou em faculdade, e não faz oposição ao real. Assim, para Levy, "virtualidade e atualidade são apenas duas maneiras de ser diferentes" (LEVY, 1996, p. 5). Essa ideia é pouco utilizada cotidianamente já que frequentemente observamos seu uso para concepções em oposição à materialidade das coisas reais e físicas.

Para Levy, é virtual toda entidade "desterritorializada", capaz de gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem estar presa a um determinado lugar. Utilizamos frequentemente este processo cognitivo ao longo da nossa comunicação, tendo em vista que as palavras pertencem ao campo do virtual e as tornamos "atuais" a partir do seu uso. O que se entende, portanto, é que "a palavra em si, aquela que é pronunciada ou atualizada em certo lugar, não está em lugar nenhum e não se encontra vinculada a nenhum momento em particular (ainda que ela não tenha existido desde sempre)" (LEVY, 1999, p. 48).

Desta forma, a virtualização e o virtual não surgiram com o advento da Internet, mas sim, compõem parte do desenvolvimento humano e das suas formas de comuni-

cação. O autor demonstra que “ao analisar os desenvolvimentos da linguagem, da técnica e das instituições sociais complexas, a espécie humana se construiu pela virtualização”. A capacidade de abstração compõe elementos da virtualização dentro dos processos cognitivos (LEVY, 1999, p. 135).

Repetindo, ainda que não possamos fixá-lo em nenhuma coordenada espaço-temporal, o virtual é real. Uma palavra existe de fato. O virtual existe sem estar presente. Acrescentemos que as atualizações de uma mesma entidade virtual podem ser bastante diferentes umas das outras, e que o atual nunca é completamente predeterminado pelo virtual. [...] Nenhuma atualização da palavra se parece exatamente com nenhuma outra, e há pronúncias (nascimentos de novas vozes) ou sentidos (invenções de novas frases) imprevisíveis que, no entanto, podem sempre aparecer. O virtual é uma fonte indefinida de atualizações (LEVY, 1999, p. 48).

Portanto, qual seria a diferença entre o digital e o virtual? Conforme Levy (1999, p.39), o digital se define como o “conjunto de possíveis que, mesmo podendo ser imenso, ainda assim é numericamente finito e logicamente fechado”, como por exemplo, os suportes digitais que têm seus dados armazenados em unidades de armazenamento finitos. O digital é fechado e não complexo. Já em relação ao virtual, Levy ressalta que o

virtual só eclode com a entrada da subjetividade humana no circuito, quando num mesmo movimento surgem a indeterminação do sentido e a propensão do texto a significar, tensão que uma atualização, ou seja, uma interpretação resolverá na leitura (LEVY, 1999, p. 40).

Desta forma, o virtual pode ser compreendido como algo dinâmico, do *vir a ser*, ao seu uso da potencialidade proposta pelos seus significados filosóficos. Sendo assim, a complexidade só existe pela interação entre humanos e máquinas, e não apenas entre tecnologias digitais - ou seja, um objeto virtual se manifesta através de um suporte, no qual “se torna” presente a partir do seu ato de atualização.

Como pontuado anteriormente, a virtualização é um dos principais vetores da criação da realidade dos conhecimentos desprendidos do aqui e do agora. A imaginação, a memória, o conhecimento, a religião são vetores de virtualização que nos fazem abandonar a materialidade muito antes do advento da era da informação e das redes digitais. Logo, o virtual se define como esse “lugar” que não é presente, mas que existe em sistemas de registro e de transmissão pautados por ritmos, velocidades ou mesmo pontos de experiência diferentes baseados na experiência daquele que se atualiza.

As ferramentas digitais são compostas por esses espaços virtuais nos quais os conhecimentos são armazenados, ainda que não haja materialidade direta, e que podem ser atualizados frequentemente com novas definições e formulações. Estas ferramentas digitais e sua capacidade de virtualização através das plataformas digitais podem oferecer recursos refinados nos processos de construção da consciência histórica. Se a leitura nos leva para outros lugares, sem a menor dúvida, o uso adequado das tecnologias digitais no campo do ensino de História podem criar pontes entre o passado e o presente, integrando alunos e professores momentaneamente na construção do conhecimento histórico, e, acima de tudo, na construção dos saberes escolares.

Segundo Levy, a tecnologia digital frequentemente exterioriza, objetiva, e virtualiza uma função cognitiva (no sentido de categorizar, organizar, sistematizar, classificar, temporalizar, etc.) na elaboração de uma atividade mental, isto é, as ferramentas digitais podem servir como grande auxílio na formulação das noções históricas que se busca fundar na educação básica. Desta maneira, como aponta Freitas, o emprego de diferentes métodos, entendidos como caminhos, “dependem necessariamente das

finalidades concebidas pelo professor para o ensino da disciplina e estão relacionados aos conteúdos históricos com os quais se vai trabalhar” (FREITAS, 2010, p. 216).

Aqui, portanto, avalia-se os métodos digitais, tendo dois pontos a serem destacados. O primeiro ponto diz respeito à elaboração da ferramenta digital e o seu uso dentro de sala de aula. Como já descrito por Levy, as tecnologias digitais são as ferramentas para a construção de um momento dentro da sala de aula, e não devem ser usadas com a finalidade de processos de ensino-aprendizagem, princípios valorizados pelas concepções tecnicistas da década de 1970. Os processos tecnológicos não devem estar acima dos pressupostos para a construção do conhecimento histórico, mas devem servir como caminhos para sua concretização, intermediando as relações entre professores e alunos, negociando os espaços.

Defendo neste quesito que as ferramentas digitais de virtualização do conhecimento devem servir como intermediadores entre o mundo dos conhecimentos históricos, muitas vezes considerados distantes e apartados da realidade em relação ao mundo dos estudantes, que é ativo e dinâmico, fruto dos avanços dos sistemas de tecnologia da informação.

O meio digital deve ser utilizado como espaço de troca e acesso às possíveis realidades do passado, em um processo de ambientação dos contextos históricos e das diferentes narrativas históricas através dos processos virtuais que essas ferramentas oferecem. Assim, o espaço virtual elucida a História servindo de suporte na construção dos conhecimentos históricos, assim como de suas historicidades, contribuindo na formação escolar dos futuros cidadãos já que pode abarcar a diversidade dos sujeitos históricos que a história compõe.

É neste espaço virtual que pode ser criada uma unidade de tempo e espaço para atualização dos conceitos históricos, assentando um trabalho em potência, assim como gerando outras condições para o desenvolvimento das unidades cognitivas. Se antes o aluno apresentava dificuldades de se “transportar” para o tempo e contexto histórico específico da aula, agora ele pode observar, interagir e imergir nesse *ambiente*, permitindo-o a desenvolver capacidades e raciocínios a partir da sua experiência, ainda que esse mundo não seja real.

Essa habilidade pode ser trabalhada de forma breve em sala de aula a partir de um programa de *realidade aumentada* no qual o aluno, dotado de seu celular e circulando pelos espaços da própria sala de aula, consegue, por exemplo, “desbravar” o Largo do Paço no Rio de Janeiro em 1808. Esse aluno pode observar os sujeitos históricos que ali circulavam, assim como, as características patrimoniais através da tela do seu celular. Previamente, as abstrações históricas ficavam restritas a imagens iconográficas ou ao exercício da imaginação, neste momento, entretanto, o mundo digital pode aperfeiçoar as experiências com o passado, bem como os processos de construção da consciência histórica.

Isso nos dá condições de pensarmos o segundo aspecto: a interatividade dos jogos e dispositivos didáticos para o campo do Ensino de História. Segundo Levy, a interatividade é o fenômeno que acontece quando há participação ativa do beneficiário em uma transação de informação. Um indivíduo assistindo a televisão, comunicando-se por telefone celular ou até mesmo por videochamadas representam diferentes formas de interatividade.

Nesta definição, “a possibilidade de reapropriação e de recombinação do material da mensagem por seu receptor é um parâmetro fundamental” (LEVY, 1999, p. 79)

para avaliar o grau de interatividade de um determinado equipamento. Para o autor, o telefone celular é uma das mídias mais interativas já que permite o diálogo, a reciprocidade e a comunicação efetiva, ao passo que a televisão, mesmo digital e navegável, possui menos interatividade por possuir apenas um espetáculo a oferecer.

A interatividade pode ser estabelecida tanto por uma relação entre indivíduos, quanto por um sujeito e uma matriz de informação, como no caso dos videogames. De qualquer forma, sempre haverá dois entes da comunicação. A diferença é que, neste último caso, o modelo é “capaz de gerar uma quantidade quase infinita de ‘partidas’ ou de percursos diferentes (mas todos coerentes)” (LEVY, 1999, p. 80). Aqui, a interatividade remete ao virtual. É “a imagem modificada do personagem reatualizado que modifica em um segundo tempo lógico, o próprio espaço do jogo”. Para envolver-se de verdade, “o jogador deve projetar-se no personagem que o representa e, portanto, ao mesmo tempo, no campo de ameaças, ações e oportunidades em que vive no mundo virtual comum” (LEVY, 1999, p. 80). Desta forma, ao jogar, o usuário envia a seu parceiro outra imagem de si mesmo e de seu mundo comum, imagem que é absorvida pelo parceiro de jogo, afetando o seu *modus operandi* imediatamente.

Tendo isso em vista, a interatividade das ferramentas digitais pode contribuir diretamente para a construção de jogos cooperativos que podem ser utilizados dentro de sala de aula no campo da disciplina História: RPG (*Role Playing Game*, em português "jogo de interpretação de papéis"), multiusuários em uma rede particular de acesso, videogame em “realidade virtual” com vários participantes, comunicação em mundos virtuais ou mesmo um espaço de negociação contínua dos participantes sobre suas funções em uma situação comum podem constituir o espaço interativo digital dentro de uma sala de aula. Os alunos, desta forma, não se encontram apartados

em seus celulares, manipulando individualmente a atividade, mas precisam se ajustar e se adequar, em grupo, buscando melhores respostas e melhor desenvolvimento dentro da interface.

A interatividade incita outros caminhos na construção dos conhecimentos ao estabelecer dinâmicas entre as formas de apreensão da realidade e dos conteúdos escolares. É a partir da interação entre o sujeito e o conhecimento cientificamente elaborado, por meio do mundo digital, que as emoções são geridas nos circuitos de aprendizagem. A tecnologia é capaz de gerar sensações, levando o usuário a “sentir” a História. As literaturas de viagem que deslumbram os alunos em sala de aula, desde um relato de primeira ordem sobre a exploração dos índios na América Espanhola do séc. XVI, a observação de viajantes na cidade do Rio de Janeiro oitocentista, transportam e estabelecem um espaço de experiência entre a realidade e os contextos históricos.

Esse espaço criado é capaz de sedimentar através da experiência e consciência os conteúdos instigados em sala de aula. Logo,

Em uma palavra, trata-se de uma tecnologia intelectual que amplifica a imaginação individual (aumento de inteligência) e permite aos grupos que compartilhem, negociem e refinem modelos mentais comuns, qualquer que seja a complexidade deles (aumento da inteligência coletiva) (LÉVY, 1999, p. 167).

O produto dessa equação é evidenciado pela capacidade de mobilização dos diferentes conhecimentos individuais, mas que, em grupo, compõem um mosaico próprio e particular elaborado somente por aqueles agentes da comunicação - cada aluno que interage em grupo, a partir de uma ferramenta digital, reconstrói suas totalidades parciais a partir dos seus pontos de vistas e de acordo com seus princípios, elaborados a partir dos conhecimentos trazidos do ambiente social em que vive. Des-

ta forma, as simulações digitais geram outro tipo de conhecimento sendo ele orgânico e socialmente construído ainda que em ambiente virtual.

Retomo a fala de que as tecnologias digitais são ferramentas que geram espaços possíveis para a construção de novas relações sociais com os conteúdos históricos, desde que devidamente formulados e processados. Seguindo esta lógica escolar, para Piaget, segundo Caime, a mais importante tarefa do professor é a proposição de atividades desafiadoras que provoquem desequilíbrios e reequilíbrios sucessivos nos processos de cognição infantil. O conhecimento não é concebido apenas como sendo descoberto espontaneamente pela criança, ou mesmo de forma mecânica pelo professor, mas sim resultado de uma interação com o meio físico, social e simbólico, no qual o sujeito é sempre um elemento ativo que procura apreender os questionamentos do mundo e as interrogações que são provocadas.

Por conta desses processos de desenvolvimento cognitivo, segundo Piaget, a cooperação deve orientar e guiar as elaborações de métodos pedagógicos. “Trata-se do ato de ‘operar em comum’, isto é, ajustar por meio de novas operações (qualitativas ou métricas) de correspondência, reciprocidade, ou complementaridade, as operações executadas por cada um dos parceiros” (CAIME, 2006, p. 25).

Portanto, as tecnologias podem ser utilizadas como processos de emancipação para o ensino de História apreendido nos diferentes espaços de escolarização, espaços que por sua vez, vão para além da instituição escolar.

Para um melhor aproveitamento desses meandros, é preciso que se esteja consciente dos objetivos e propósitos que se buscam alcançar. Essa estratégia pode ser utilizada como mais um recurso dentro do ensino de História, criando conexões e



negociando as distâncias entre professor e aluno (PENNA, 2011). A ação do professor neste momento é aprimorar a ação dos alunos no jogo, provocando e indagando sobre aspectos da ferramenta que, por vezes, podem ter passado despercebidos. O professor é o intermediário entre o conteúdo e os alunos.

Ainda existem muitos desafios pela frente. Como indica Caimi (2006), pensar a formação de professores de História indica questionamento aos modos de formação aos quais os professores têm sido submetidos, implicando colocar em questão o trabalho que tem se desenvolvido nas universidades, nas condições de professores formadores de professores nas licenciaturas em História. Além do mais, o sucateamento da educação, a precarização dos equipamentos tecnológicos nas escolas do ensino básico, a ausência de projetos de atualização da formação docente tendo em vista a valorização do professor-reflexivo-pesquisador, compõem os diferentes desafios para a inclusão das ferramentas digitais na educação.

Ainda que as interfaces ocasionalmente sejam fáceis de se manipular e interagir, é necessário que haja uma composição de esquemas que busquem a conciliação do trabalho docente em relação a esses novos meios de comunicação, elementos estes que já fazem parte do nosso dia a dia.

Além disso, é fundamental que os conhecimentos pedagógicos e os conteúdos específicos estejam alinhados, visto que ambas as esferas são desenvolvidas em sala de aula e na docência. É preciso, enfim, ruir com a concepção de ensino como transmissão de conteúdo, consolidando novas formulações conceituais para o trabalho do docente, a fim de que os objetivos da História sejam alinhados a esses novos tempos.

## **Conclusão**

Tendo em vista o que foi apresentado, é necessário criarmos novas metodologias para o uso das tecnologias nos diferentes espaços de formação. Conscientes de que a tecnologia se faz presente no cotidiano dos alunos, negligenciá-la só contribui em um processo de afastamento do universo dos estudantes.

A Realidade Virtual, os sistemas de virtualização e as ferramentas de Hipertexto estão presentes e fazem parte da era da informação digital, isto é, fazem parte da realidade de professores e estudantes que estão inseridos dentro desse *novo mundo*.

É essencial repensar os métodos do ensino tradicional que ainda influenciam o ensino de História. Suas características podem ser delimitadas como: ordenação mecânica de fatos em causas e consequências; o uso da repetição como elemento de aprendizagem; ensino eurocêntrico voltado à apreensão dos grandes feitos da humanidade e da história da Nação – heroica e idealizada; sob uma cronologia linear; privilegiando a curta duração e os fatos como elementos isolados.

Como indica Caimi, se tratando do predomínio de um ensino mecânico, basta conversar com um adulto egresso de uma escolarização básica completa para percebermos o quão pouco resta dos conhecimentos estudados nas salas de aulas de História. “Nada mais sobra que fragmentos desconexos de fatos, datas, nomes, muitas vezes sobrepostos aleatoriamente, formando uma grande sopa de letrinhas e datas” (CAIMI, 2006, p. 20).

Busquei, portanto, a partir da interseção da historiografia do Ensino de História e os recursos do mundo digital, traçar os diferentes usos que estes podem contribuir para a superação dos antigos paradigmas históricos. Faz-se necessário pensarmos em possíveis abordagens, assim como cuidados, nos caminhos para um ensino de

História mais inclusivo e acessível, compreendendo os desafios educacionais que esses novos tempos apresentam.

Ao construir uma educação capaz de provocar o aluno, inserindo-o na discussão dos problemas históricos, as ferramentas digitais podem definitivamente servir na construção dessa zona compartilhada entre os agentes da relação. Na formulação de uma escola crítica e democrática, o aluno precisa se reconhecer como protagonista, em construção mútua, e não apenas como espectador da história.

Assim, as tecnologias virtuais compõem uma das possibilidades na construção de um espaço amplo e dinâmico no qual se reconhecem nesses equipamentos suas potencialidades em sala de aula. A capacidade de virtualização do conhecimento e sua consequente atualização a partir da interatividade geram novas formulações para as metodologias e práticas docentes, de forma que, ao inserirmos os meios digitais, tratamos de trazer novos elementos na composição do sistema de aprendizagem, por vezes dual: professor/aluno, orador/receptor.

As tecnologias digitais são, conseqüentemente, apenas instrumentos para a otimização da aprendizagem dos alunos, precisando necessariamente da intermediação do professor na construção do conhecimento histórico e da consciência histórica, visto que somente o professor tem a capilaridade de conhecer os seus alunos e as abordagens necessárias.

Portanto, a partir desse estudo, foi possível observar que as ferramentas digitais não transformam o ensino somente por existirem, considerando-se que conseguimos manter o ensino tradicional usando as tecnologias digitais. A transformação só advém da relação entre o ensino de História reformulado e os espaços virtuais, possibilitando a apreensão e interatividade.

Esse circuito gera uma educação voltada à resolução de problemas lógicos, assim como promove a construção da consciência histórica. A tecnologia tem sua técnica com processos e procedimentos de criação informacional, contudo, ao entrar no campo da instrução pedagógica, tem a potencialidade de se transformar, intermediando relações dos campos dos conhecimentos específicos, pedagógicos e sociais, por compor elemento intrínseco da sociedade contemporânea.

Logo, é preciso que o uso dos meios digitais não caia na cultura dos números e da produtividade, onde ganhar é mais importante que aprender. O mundo digital abre espaços para a construção de jogos horizontais nos quais os diferentes sujeitos dependem mutuamente das soluções de problemas e questionamentos que podem ser construídos a partir desses meios.

### Referências Bibliográficas:

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da Educação e da Pedagogia**. Ed.3. São Paulo: Moderna, 2006.

BITTENCOURT, Circe Fernandes. Reflexões sobre o ensino de História. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.32, n.93, p.127-149, Aug.2018.

BRASIL, Constituição (1934). Título V Capítulo II. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1934. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm)>. Acesso em: 04 Agosto 2020.

CAIMI, Flávia Eloisa. Por que os alunos (não) aprendem História? Reflexões sobre ensino, aprendizagem e formação de professores de História. **Tempo** [online]. 2006, vol.11, n.21, p.17-32.

CHERVEL, A.; COMPÈRE, M.-M. As humanidades no ensino. **Educação e Pesquisa**. São Paulo, v.25, n.2, p.149-70, jul./dez. 1999.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996. - (Coleção Leitura)

FREITAS, Itamar. **Fundamentos. teórico-metodológicos para ensino de História. (Anos iniciais)**. São Cristóvão: Editora da UFS, 2010.

GUIMARÃES, Manoel Salgado. **Historiografia e nação no Brasil, 1838-1857**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

LDB – **Leis de Diretrizes e Bases. Lei nº 9.394/1996**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9394.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm)>. Acesso em: 02 Agosto 2020.

LEVY, Pierre. **O que é virtual**. São Paulo: Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

MANOEL, Ivan A. **O Ensino de História no Brasil: do Colégio Pedro II aos Parâmetros Curriculares Nacionais** (Texto complementar). Disponível em: <<http://acervodigital.unesp.br/handle/123456789/46194>>. Acesso em: 22 Julho 2020.

MONTEIRO, Ana Maria; PENNA, Fernando. Ensino de História: saberes em lugar de fronteira. **Revista Educação & Realidade**, Porto Alegre, v.36, n.1, p.191-211, jan./abr., 2011. Disponível em: <[http://www.ufrgs.br/edu\\_realidade](http://www.ufrgs.br/edu_realidade)>. Acesso em 25 Julho 2020.

OLIVEIRA, Claudemir Gonçalves de. A matriz positivista na educação brasileira: uma análise das portas de entrada no período Republicano. **Diálogos Acadêmicos** - Revista Eletrônica da faculdade Semar/Unicastelo, v.1, n.1, p.01-17, Edição Out./Jan., 2010.

PERES, Marilen Fagundes; SCHIRMER, Janete; RITTER, Tatiane Souza. O ensino de História no Brasil suas funções e implicações políticas e sociais – Séc. XIX até a atualidade. **Revista do Lhist**, Porto Alegre, n.3, vol.2, jul/dez. 2015.

SAVIANI, Dermeval. **Escola e democracia: teorias da educação, curvatura da vara, onze teses sobre educação e política**. 30ª ed. – Campinas, SP: Autores Associados, 1995.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História geral do Brasil: antes de sua separação e independência de Portugal**. 2. ed. Rio de Janeiro: E. & H. Laemmert, 1877.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História das lutas com os holandeses no Brasil desde 1624 a 1654**.1.ed. Lisboa : Typ. de Castro Irmão, 1872.

# Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

Karen Pereira Freitas Silva  
Laura de Barros Pereira

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i1p360-389

**Resumo:** Peirópolis, o bairro rural uberabense, além do bucolismo, exala História, seja em suas memoriais edificações tombadas, seja no ritmo dos moradores que não negam uma boa prosa. A inquietação que norteou a pesquisa foi: quais identidades estão vinculadas a Peirópolis? Essa demanda se fez necessária em função da carência de pesquisa histórica específica sobre o local. Isso porque o levantamento dos trabalhos que tratam de Peirópolis revelou que as pesquisas envolvendo o bairro concentram-se nas áreas arquitetônica, urbanística ou geográfica, não tratando, portanto, das relações historicamente estabelecidas para a configuração do lugar e suas identidades. As fontes utilizadas são de origem documental e oral, sendo que, cada uma recebeu o tratamento inerente à sua natureza. O intuito foi remontar a história de Peirópolis, no recorte temporal estabelecido, através das publicações formais, das memórias dos moradores e das transformações que ocorreram na comunidade de modo a compreender os aspectos que compõem suas identidades.

**Palavras-chave:** Identidade; Memória; Peirópolis.

## Introdução

Esta pesquisa refere-se à história recente do bairro rural de Peirópolis, em Uberaba - MG. Sua motivação está no desejo de compreender os processos históricos que marcaram a trajetória do lugar e ajudaram a configurar suas identidades. Atrelado a isso, está a constatação da escassez de pesquisas históricas que debatem ou mencionam o bairro e sua importância para o Triângulo Mineiro. As poucas pesquisas disponíveis reconhecem a importância paleontológica, arquitetônica, geográfico-urbanística do lugar, mas não buscam compreender as relações sociais estabelecidas entre os sujeitos que ali habitam e como se constituem as identidades locais.

A história de Peirópolis é rememorada, geralmente, a partir da chegada da estação férrea e da atuação do imigrante espanhol Frederico Peiró, ambos eventos da transição do século XIX para o século XX. O imigrante espanhol administrou e posteriormente comprou uma caieira na região de Paineiras - atual Peirópolis - na década de 1910. Associado a outros imigrantes, como o também espanhol Maximino Alonso, fomentou o desenvolvimento do bairro rural. Entretanto, o recorte temporal adotado para esta pesquisa se deu a partir de 1970, quando a ferrovia encerrou suas atividades. Embora, desde seus eventos iniciais, a história do lugar seja rica e inusitada, a periodização adotada neste estudo congrega as transformações que formam e consolidam as identidades de Peirópolis.

A pesquisa intenciona compreender os elementos que fomentam as identidades através dos vestígios selecionados e reconstituir a história recente do bairro. O intuito é construir uma narrativa histórica que considere as memórias dos moradores e como significam o pertencimento ao lugar. Assim, “a história como



## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

operação será tentar, de maneira necessariamente limitada, compreendê-la como a relação entre um *lugar* (...), *procedimentos* de análise (...) e a construção de um *texto*" (CERTEAU, 2017, p.46, grifo do autor).

As fontes eleitas para esta pesquisa foram de natureza *documental* - Atas da Câmara Municipal de Uberaba -, *impressa* - Jornal Lavoura e Comércio - e *oral* - entrevistas com moradores do bairro. Inicialmente, é primordial a disponibilidade e acesso aos vestígios. Nesse sentido, as fontes documentais e impressas estavam disponíveis no Arquivo Público de Uberaba (APU), e as fontes orais foram possibilitadas por meio de entrevistas concedidas por alguns moradores, após apresentação do projeto à comunidade. Uma outra premissa, é em que medida as fontes atendem ao problema de pesquisa. Por esse aspecto, os vestígios documentais, impressos e orais demonstram, consecutivamente, como o poder público enxerga Peirópolis, como o bairro foi divulgado e quais as memórias da comunidade sobre o lugar.

### Um pouco do contexto histórico de Peirópolis

Peirópolis é um bairro rural de Uberaba, Minas Gerais, situado a 20 km do centro da cidade, composto por uma população marcada pela diversidade social, econômica, cultural e religiosa. Atualmente, o bairro é conhecido como um centro de pesquisas e referência paleontológica no Brasil.

O lugar sofreu impactos decorrentes das transformações nacionais do final do século XIX, como a chegada de imigrantes europeus e o ideário do progresso na figura da ferrovia. Os cafeicultores paulistas substituíram a mão de obra escravizada pela mão de obra de imigrantes livres. Outra tática utilizada, foi a de se associarem na

**Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira**

criação de estradas de ferro. Conforme Paulo Oliveira (2008, p.205), “a questão da mão de obra e do transporte foi sanada, culminando na formação do complexo cafeeiro paulista”. A ligação entre Paineiras, atualmente Peirópolis, e o complexo cafeeiro paulista se deu pela Companhia Mogiana de Estradas de Ferro. Em 1889, ela estendeu seus trilhos para além do Rio Grande. Tal linha ficou conhecida por linha do Catalão, que passava por várias estações, sendo que a última delas era em Uberaba. Deste prolongamento, Paineiras recebeu sua própria estação. Posteriormente, a ferrovia chegou a São Pedro de Uberabinha - atual Uberlândia - e Araguari.

Em 1896, o imigrante espanhol Frederico Peiró chegou à região, e em 1890, iniciou as atividades de mineração de calcário para a fabricação da cal. Ele construiu também armazéns que estocavam arroz, milho e feijão. Alimentos que eram produzidos na região e despachados por via férrea com destino a São Paulo e Rio de Janeiro. Peiró faleceu no ano de 1915 e, em 1924, a estação denominada Paineiras passou a se chamar Peirópolis em sua homenagem (RIBEIRO, 2014).

Em meados de 1940, por meio de uma correção realizada nos trilhos da ferrovia e pela atividade mineradora, foram encontrados no local fósseis datados de 80 a 65 milhões de anos. O achado culminou na transformação a longo prazo de Peirópolis em um sítio paleontológico e em centro de referência e de pesquisa na área de paleontologia no Brasil e no mundo (RIBEIRO; CARVALHO, 2007). A notícia dos fósseis encontrados acarretou visibilidade, despertando atenção de pesquisadores e estudiosos da área. Um deles, o paleontólogo Llewellyn Ivor Price, foi convidado a se responsabilizar por conduzir as pesquisas e escavações realizadas em Peirópolis, localizado na Serra da Galga (RIBEIRO; CARVALHO, 2007).

Após um grave acidente na ferrovia em setembro de 1970, a atividade

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

ferroviária foi encerrada no bairro, interferindo na movimentação de pessoas e produtos. Com o fechamento da ferrovia e da empresa que fabricava cal, Peirópolis passou por um período de crise econômica e, conseqüentemente, ocorreu também a migração de grande parte da população que vivia ali. Assim o bairro vivenciou um momento de estagnação, considerando que com a estação havia um grande fluxo de pessoas e de mercadorias, que movimentava o local e sua economia. A estação foi desapropriada em 1986 e esteve em estado de abandono até 1992 (ESTAÇÕES FERROVIÁRIAS DO BRASIL, 2017).

Na década de 1980, foi criada pela comunidade uma organização não governamental, que buscava melhores condições de tratamento dos fósseis. Tal organização, denominada de Associação dos Amigos do Sítio Paleontológico de Peirópolis, era composta por moradores, representantes e defensores das causas científicas. O trabalho do grupo foi primordial no que tange à escavação e manutenção dos fósseis em Peirópolis, uma vez que por meio de ações judiciais, conseguiu encerrar as atividades de uma mineradora na região. Além disso, com intensa dedicação, o grupo de associados lutou pela desapropriação e criação de um espaço para estudo e exposição dos fósseis no bairro. Deste modo, em 1992 houve a inauguração do Centro de Pesquisas Paleontológicas Llewellyn Ivor Price, que constitui também o Museu dos Dinossauros, no prédio da antiga estação férrea, tombada e restaurada.

A implementação do museu visava ainda a aproximação dos moradores e do público em geral com as questões paleontológicas, valorizando uma identidade local e conscientizando sobre a importância do trabalho desenvolvido. Atualmente os funcionários do Centro de Pesquisas Paleontológicas Llewellyn Ivor Price e do Museu

**Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira**

dos Dinossauros são em sua grande maioria moradores da região, o que demonstra o fortalecimento do vínculo entre a população com as questões paleontológicas (RIBEIRO; CARVALHO, 2007). Ademais, o Centro de Pesquisas Paleontológicas Llewellyn Ivor Price também constitui o Complexo Cultural e Científico de Peirópolis (CCCP), que foi inaugurado em 2010, pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Ele desenvolve atividades de ensino, pesquisa e extensão, sendo um centro de referência nacional em paleontologia.

A economia de Peirópolis gira em torno do Turismo proporcionado pela consolidação do lugar como espaço de pesquisa e museu paleontológico. As atividades adjacentes como a gastronomia típica mineira e as rotas de ecoturismo giram em torno da centralidade do Museu como espaço de atração, seja pelo turismo eventual, seja pela promoção do espaço como ambiente de educação patrimonial paleontológico. A movimentação econômica se dá, aos finais de semana, nos restaurantes locais, pousadas e na venda de doces artesanais. Entretanto, a dinâmica ao longo da semana se configura de forma diferente: a movimentação turística é reduzida e os restaurantes não abrem. O trânsito de pessoas se reduz às atividades cotidianas do bairro, como a escola, os trabalhadores locais, aos pesquisadores e, frequentemente, ônibus escolares com estudantes que visitam o Museu e o CCCP.

### **Diversas memórias e diferentes identidades através da oralidade e do registro escrito**

A fim de compreender quais identidades estão vinculadas à Peirópolis, considerando que as pesquisas não abordam tal temática, a composição de uma narrativa histórico-científico sobre o bairro e os sujeitos que lá habitam se tornou pertinente. Para tanto, buscamos debater em que medida as memórias veiculadas

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

pelos habitantes locais estavam em diálogo com as fontes manuscritas e impressas que tratam do registro cotidiano histórico da localidade, bem como as múltiplas identidades plasmadas por essas memórias ativas na comunidade.

No que tange ao conceito de *memória*, foi necessário entender como esse conceito, amplamente debatido na história e na filosofia subsidiaria os procedimentos de análise do material oral coletado nas entrevistas com os moradores. Compreendendo a memória como uma formulação dinâmica que envolve aspectos subjetivos e sociais, trouxemos para a análise a abordagem do filósofo francês Paul Ricoeur, de base hermenêutica, herdeiro da fenomenologia husserliana. Tendo em vista que seus argumentos e considerações na obra *A memória, a história, o esquecimento* (2007), fornecem o substrato necessário para o debate dessa dinâmica na reflexão sobre a memória na pesquisa historiográfica. Sobre a memória pessoal e coletiva, o pensador evoca quatro distintas teorias, formuladas por Santo Agostinho, John Locke, Edmund Husserl e Maurice Halbwachs.

Há duas polaridades em se tratando da concepção de memória apresentada pelo filósofo. Alguns dos teóricos citados defendem a memória subjetiva, enquanto outros, defendem a constituição da memória através de uma coletividade. Por trabalhar com fontes orais, a pesquisa demandou a compreensão de como qualificar conceitualmente as lembranças compartilhadas pelos entrevistados, a fim de identificar nelas padrões capazes de definir o sentimento de pertencimento comum ou diverso com relação à Peirópolis e seu passado recente.

De acordo com Ricoeur (2007), é na memória individual que se busca marcas do aspecto social. Há uma relação intermediária entre os pólos da memória que estabelece uma ponte de troca das lembranças individuais e coletivas.

Não existe, entre os dois pólos da memória individual e da memória coletiva, um plano intermediário de referência no qual se operam concretamente as trocas entre a memória viva das pessoas individuais e a memória pública das comunidades às quais pertencemos? Esse plano é o da relação com os próximos, a quem temos o direito de atribuir uma memória de um tempo distinto. Os próximos, essas pessoas que contam para nós e para as quais contamos, estão situados numa faixa de variação das distâncias na relação entre o si e os outros. Variação de distância, mas também variação de modalidades ativas e passivas dos jogos de distanciamento e de aproximação que fazem da proximidade uma relação dinâmica constantemente em movimento: tornar-se próximo, sentir-se próximo. Assim, a proximidade seria a réplica da amizade... (RICOEUR, 2007, p.141).

Nesse sentido, a pesquisa realizada com os moradores do bairro, foi baseada na tríplice atribuição de memória sugerida por Ricoeur. No contexto apresentado, os moradores entrevistados ocupam o papel do *eu*, agentes de suas próprias lembranças; a comunidade do bairro são os *próximos*; e os (as) escritores (as) da História, são os *outros*, que recebem essas memórias e as tratam como fontes no intuito de produzir historiografia.

Em tal perspectiva, após pensar o conceito de memória, tornou-se pertinente responder à questão: *Quais identidades estão ligadas à Peirópolis?* Para tanto, foi preciso recorrer ao debate extenso sobre a constituição histórica das identidades e o seu constante refazer-se embasados no horizonte teórico proposto pela obra *A identidade cultural na pós-modernidade* (2006) do sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall. Após a análise de entrevistas realizadas no bairro, percebeu-se a existência de distintas identidades presentes ali, que foram se modificando e se reconstituindo de acordo com os acontecimentos históricos da região.

Hall (2006), afirma haver, nas sociedades do final do século XX, uma *crise de*

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

*identidade*. Partindo do pressuposto de que as identidades modernas estão sendo *descentradas*, ou seja, fragmentadas, devido às mudanças estruturais, tais como noção de classe, raça, etnia ou gênero. O autor ainda sugere, que “o sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada, está se tornando fragmentado; composto não de uma, mas de várias identidades” (HALL, 2006, p.12).

A partir das fontes orais coletadas, concluiu-se que o bairro uberabense é composto por diversas expressões identitárias. Tal pluralidade acontece devido a transformações ocorridas no lugar, que foram detectadas no recorte temporal de 1970 até 2018. Desde a implementação da ferrovia; sua desativação; a extração da cal; a paleontologia; e a chegada da UFTM, a comunidade vem se modificando a cada nova alteração estrutural.

A História Oral é uma vertente da História amplamente utilizada e debatida na atualidade, seja na constituição da fonte (transcrição de entrevistas), seja nos métodos de análise. “Ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente” (ALBERTI, 2018, p.155). Além do cunho disciplinar, ela pode ser observada e compreendida em outras duas perspectivas: a postura técnica, que envolve gravar a entrevista e arquivá-la; e a história oral como metodologia. Isto é, ela se define como normas e ordenação de processos de trabalho em quaisquer áreas de pesquisa. Portanto, as três possibilidades foram consideradas e subsidiam as reflexões deste trabalho.

Em seu cerne, a História Oral carrega, em grande medida, aspectos da memória do sujeito, de natureza individual e coletiva. O relato de um determinado evento, de um sujeito a outro, possui um intuito memorial, ou seja, manter uma determinada

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

memória ativa, sem que ela caia no esquecimento. Deste modo, a oralidade possui em si uma capacidade de reprodução e manutenção da memória.

Por se tratar de um vestígio produzido, o tratamento das fontes orais demanda um método de cuidado redobrado, de modo que não ocorra equívocos na interpretação e em seus usos. Em uma análise externa-interna das fontes, é preciso, inicialmente, ponderar as condições e contextos de produção do vestígio. Em seguida, compreender a entrevista para além de um relato biográfico. É necessário entendê-la como um relato resultante de uma ação constituinte de uma memória. Outro aspecto primordial para o pesquisador é desconstruir a tendência natural de lidar com a entrevista como uma retrospectiva dos fatos. Isso porque os relatos da entrevista são eventos passados, que são narrados pelo entrevistado com significados e atribuições de valores do presente.

Foi pensando nesses conceitos que as fontes orais foram elencadas para a pesquisa. A seleção de entrevistados reuniu nove moradores do bairro. Dentre eles, havia representantes de diversos lugares sociais, considerando que o intuito era compreender os grupos existentes na comunidade, bem como suas identidades e suas perspectivas sobre as transformações do lugar. Além disso, ao captar diversos olhares e memórias sobre as mudanças no bairro, foi possível compreendê-las em uma maior dimensão. Estes olhares possibilitados pelas fontes orais concedem aos (as) historiadores (as) minúcias e subjetividades que outras fontes não alcançam.

Munidos de um roteiro de perguntas e um celular com gravador, a tutora e os (as) discentes coordenaram os processos de entrevistas, gravações e transcrições. No roteiro norteador das entrevistas, além de se apresentar, os (as) entrevistados (as) foram inquiridos (as) em perguntas sobre a formação de Peirópolis, sua trajetória –



## **Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)**

com ênfase na Ferrovia; Museu dos Dinossauros; chegada da Universidade Federal do Triângulo Mineiro – e impressões e sugestões socioculturais sobre o lugar.

Considerando tais transformações, pode-se visualizar Peirópolis como sendo uma sociedade moderna, apesar de ser lembrada pelos fósseis de dinossauros que habitaram o lugar há milhões de anos. Nesse sentido, Hall (2006) nos lembra que as sociedades modernas são por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. As diversas memórias temporalizadas pelos grupos de moradores entrevistados colaboraram para a conclusão de que a identidade é múltipla e, conseqüentemente, alterada pela comunidade. No entanto, há no bairro um aspecto identitário que sobressai aos outros, que é o senso de coletividade, este, sendo o fio condutor da história do lugar.

Além das fontes orais, a pesquisa foi subsidiada por documentos manuscritos e impressos. Embora tenham origens e intenções de produção diferentes, o tratamento destas fontes é semelhante, ou seja, se aproxima em sua metodologia. Ambas precisam de uma análise externa, isto é, de todo o contexto de produção para, em seguida, uma análise interna, de conteúdo. Bacellar (2018) demonstra a necessidade de contextualização do documento e da linguagem, sendo que, ausências ou ênfases dizem muito do interesse do autor ou particularidade/intencionalidade da fonte.

A temporalidade estabelecida para leitura das fontes documentais e impressas se dá entre os anos 1986 a 1988. Em seguida, o ano de 1992 também foi analisado na íntegra. O primeiro recorte trata dos esforços empreendidos para o impedimento da dinamitação dos fósseis e criação do Centro de Pesquisas Paleontológicas Llewellyn Ivor Price para o estudo dos materiais encontrados na região. O segundo momento

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

trata da conversão e inauguração do prédio da estação ferroviária desapropriada, em museu.

O trabalho de pesquisa documental realizado teve como norte a seguinte questão: *Como Peirópolis aparece nas fontes?* Conforme Certeau (2017, p.115), “compreender não é fugir para a ideologia, nem dar um pseudônimo ao que permanece oculto. É encontrar na própria informação histórica o que a tornará pensável”. Partindo deste raciocínio, o objetivo era analisar a existência e forma de narrativas inerentes à Peirópolis.

As fontes documentais selecionadas para a pesquisa estavam disponíveis de modo físico no Arquivo Público de Uberaba (APU). Foram elencadas como fontes o Jornal Lavoura e Comércio e os livros de Atas da Câmara Municipal de Uberaba. Além destas, o diretor do CCCP, dr. Luís Carlos Ribeiro, disponibilizou seus arquivos pessoais para o trabalho de pesquisa.

O Jornal Lavoura e Comércio é um periódico muito importante, pois circulou ininterruptamente por mais de cem anos (1899-2003) em Uberaba e nas redondezas. Sendo esse o fator crucial para sua seleção enquanto fonte de pesquisa. Fundado por um grupo de produtores rurais de Uberaba e, posteriormente, assumido pela família de Quintiliano Jardim, o jornal foi um renomado veículo de massificação da notícia sobre a cidade e, conseqüentemente, sobre Peirópolis. Inicialmente, o Lavoura e Comércio propunha uma visão “neutra” e caráter meramente informativo sobre os eventos cotidianos, limitado ao formato de quatro páginas e periodicidade de publicação a cada três dias. Entretanto, seria uma ingenuidade no âmbito da pesquisa histórica, aceitar tal neutralidade autodeclarada em uma fonte confeccionada por uma elite agrária, com vistas a consolidar o periódico como fonte de expressão dos

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

acontecimentos da sociedade uberabense. No recorte temporal estabelecido para a pesquisa, a periodicidade das publicações já tinha se tornado diária.

Fator relevante a ser destacado sobre as peculiaridades da mídia periódica nas décadas de 1980 e 1990 é o fato do jornal não apontar os autores das notícias ou colunas. A luz desta dúvida, o funcionário do APU esclareceu às pesquisadoras que, mesmo em pleno século XX, os autores ou jornalistas não assinavam suas publicações por receio de represálias. Isso porque, no caso de denúncias, provocações ou críticas, eram ameaçados de inúmeras formas, chegando inclusive, a casos de homicídio.

Além do jornal, as Atas da Câmara Municipal de Uberaba também foram alvo da pesquisa. Dentro do mesmo recorte temporal, as atas foram disponibilizadas para manuseio físico. Esta fonte documental foi elencada no intuito de perceber a relação (ou não) do poder público com as transformações de Peirópolis. Elas são manuscritas e não possuem uma regularidade diária de trabalhos. São descritas as atividades e discussões dos vereadores em livros pautados e de folhas numeradas. São escritas de forma corrida e as separações entre datas é feita apenas por uma linha, ficando ao leitor a responsabilidade de conhecer a dinâmica vigente do processo de construção das reuniões, discussões, homenagens, deliberações e encerramentos.

O último espaço de pesquisa foi o arquivo do dr. Luís Carlos Ribeiro, diretor do Complexo Cultural e Científico de Peirópolis. Este arquivo estava organizado por tipo (cartas, memorandos, requisições, processos, etc), o que dificultou o trabalho, uma vez que não havia uma cronologia ou origem das fontes. Este espaço foi o último acessado para pesquisa e a utilização dele se deu em verificar a relação do Complexo Cultural e Científico de Peirópolis (CCCP), enquanto espaço da Universidade (UFTM) e da comunidade.

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

No trabalho de sentar e abrir pasta a pasta, emergiram os (as) historiadores(as) que confiam desconfiando. Isso porque, o exercício de selecionar dentre diversos tipos de fontes, qual a mais relevante, ou qual seria um contraponto importante na pesquisa, resultou desafiador. Contudo, neste arquivo, devido à dificuldade do deslocamento, o trabalho de seleção foi reduzido. Além disso, os documentos encontrados eram, em sua maioria, ligados unicamente às burocracias públicas. Correspondências, e-mails, boletins, relatórios, todos tratando do processo de pesquisa paleontológica nos últimos anos. Há troca de informações de pesquisas ou trânsito de estudantes nacionais e internacionais, acordos entre universidades argentinas para o desenvolvimento de pesquisas em Peirópolis, memorandos de recebimentos e prestação de contas de verbas destinadas à pesquisa e cópia do processo de tombamento da estação férrea convertida em museu. Entretanto, a documentação abordava a pesquisa paleontológica e o trânsito de pesquisadores, não tratando, especificamente, dos sujeitos da comunidade ou as relações entre eles.

### Sobre as fontes históricas

A partir do momento em que não nos resignamos mais a registrar [pura e] simplesmente as palavras das nossas testemunhas, a partir do momento em que tencionamos fazê-las a falar [, mesmo a contragosto], mais do que nunca impõe-se um questionário. Esta é, com efeito, a primeira necessidade de qualquer pesquisa histórica bem conduzida (BLOCH, 2001, p.78).

É a reflexão de Marc Bloch, ancorada nas metodologias de tratamento das fontes, que as hipóteses à problemática da pesquisa foram formuladas. Desta forma, elas foram pensadas de modo a criar uma cronologia da história de Peirópolis. Mesmo que o recorte temporal do trabalho esteja delimitado entre 1970 e 2018, foi preciso, em algumas situações, recuar um pouco mais no tempo para compreender o

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

significado das narrativas memoriais trazidas pelas entrevistas.

Uma memória citada na maioria das entrevistas é da escola do bairro, atualmente chamada Escola Municipal Frederico Peiró. Construída na década de 1910 por Frederico Peiró, foi fundada por ele com intuito de escolarizar os filhos de seus funcionários. É preciso contextualizar a conjuntura para compreender a importância da escolarização naquele momento. Isso porque, a cidade de Uberaba contava apenas com um grupo escolar para a cidade, enquanto Peirópolis, naquela época ainda chamada Paineiras, já tinha seu próprio espaço escolar, que atendia indiscriminadamente a todas as crianças da comunidade.

Ela foi feita por funcionários de Frederico Peiró, quando veio para cá, foram desbravando tudo, tinha muitos funcionários e as crianças não tinham escola né? Igual te falei aquele dia, foi interessante a ideia dele já querer dar o estudo para os filhos dos agregados dele. Aí foi quando fundou. Tem umas fotos dela antiga. Eu fui entrar aqui em 76. Na época era estadual. Aí depois ela passou, eu fiquei aqui de 76 a 79, com quarto ano. Depois fui para Ponte Alta, mas estava sempre acompanhando. Meus irmãos estudaram, aquela coisa toda. Em 88 que ela voltou para o município novamente e está até hoje. (SILVA, 2018).

Seja morando nas fazendas da região ou no próprio centro comercial do bairro, em que funcionava a estação ferroviária, as crianças frequentavam a escola que oferecia até o quarto ano primário. Além de estudar no bairro, duas moradoras foram docentes no lugar. A diretora se formou neste espaço escolar que dirige atualmente, com aparente satisfação e orgulho. Ela informa que a escola atende cerca de cem alunos e oferece até o nono ano do Ensino Fundamental. Com turmas pequenas, o grupo escolar desenvolve trabalhos e projetos com o desempenho de um colégio

privado, comenta a diretora.

Outras duas referências ao espaço escolar são marcantes nas entrevistas. Uma das antigas doceiras quando inquirida sobre uma memória saudosa do lugar se lembra instantaneamente dos tempos escolares. Segundo a moradora, porque ela era uma boa aluna. A segunda menção sobre o grupo escolar demonstra a integração social, coletividade e carinho sobre a escola. Todos os filhos dos moradores estudavam até o quarto ano primário. Conforme um dos entrevistados e atual presidente da Associação das Doceiras, havia outras escolas rurais na região, mas em Peirópolis havia *mais cultura* que as outras. Ele se lembra da importância do espaço escolar para os moradores e da neta de Frederico Peiró como professora.

Que a gente começou a estudar aqui porque quando a gente morava lá na companhia, lá em cima, lá não tinha cultura igual tinha aqui. Foi *bão* demais na época, a gente estudava aqui e a convivência com o povo era *bão* demais. Então era a dona Lia que era a professora e foi tudo mundo aqui. Ela que dava aula *pra* nós né? E era muito bom (CAETANO, 2018).

Um outro aspecto identitário de Peirópolis é o Espiritismo. Ele preponderou durante boa parte da história do bairro. Frederico Peiró, um materialista, conhece e se torna amigo pessoal de Eurípedes Barsanulfo (Médium pioneiro na prática do Espiritismo no Brasil). Assim, as reuniões espíritas no bairro são iniciadas. Esta dinâmica se deu ao longo de todo o século XX. Os encontros aconteciam nas casas dos moradores ou em um cruzeiro situado, atualmente, nos jardins do museu. Posteriormente, alguns imóveis foram convertidos em centros espíritas. Importante ressaltar que o lugar não possui uma capela ou igreja católica, diferentemente de outros bairros de Uberaba, que se organizam em torno destes espaços religiosos.

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

Este é um fator que demonstra um certo distanciamento cultural entre Peirópolis e a zona urbana de Uberaba.

Atualmente, o Espiritismo no bairro teve um recuo, depois da morte dos principais líderes que encabeçavam as reuniões, como Langerton Neves Cunha e o próprio Francisco Cândido Xavier, ambos médiuns espíritas renomados nacionalmente. Há também uma igreja evangélica no bairro e as manifestações religiosas coexistem pacificamente. Uma das entrevistadas comenta que, apesar de espírita, adora os padres e os evangélicos, sem que haja críticas. “Eu sou espírita, mas eu amo *os padre*, gosto deles, são meus amigos, e adoro a religião crente também, então toda religião é de Deus, desde que a gente pratica ela ou se não, não critica” (NICOLAUa, 2018).

Este respeito religioso é perceptível na fala de outra doceira que, sendo evangélica, produzia doces para Chico Xavier e era por ele muito elogiada. O médium de renome nacional frequentava mensalmente Peirópolis para as reuniões espíritas e comprava os doces da moradora.

Esta relação ecumênica em Peirópolis, tão ligada ao desenvolvimento espiritual, seja ele de qualquer natureza, também pode ser ilustrada na Fundação Peirópolis. Em parceria com a Prefeitura Municipal de Uberaba, ela iniciou, em 1995, um trabalho no intuito de promover o desenvolvimento humano, natural e científico. Amparada pela escola de Sathya Sai Baba e seus pilares norteadores: amor, paz, retidão, verdade e não violência, a fundação oferecia cursos de formação básica, extensionista e até pós-graduação. A área da Casa da Bolívia Alonso e dos Galpões da Máquina de Arroz - imóveis tombados pelo Conselho do Patrimônio Histórico e Artístico de Uberaba nos anos 2000 - acolhiam os estudantes para os encontros e atividades, alimentação e

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

alojamento. Denominado campus Semente, as atividades ali perduraram até 2009.

Uma memória comum aos entrevistados e que perpassa décadas é a estação ferroviária em Peirópolis. Construída em uma conjuntura de progresso e modernização do Brasil, a linha férrea chegou ao bairro em 1889. A Companhia Mogiana intencionava levar os trilhos até Catalão (GO) e de lá seguir para Belém (PA). Entretanto, este entroncamento chegou apenas à cidade de Araguari (ESTAÇÕES FERROVIÁRIAS DO BRASIL, 2017).

Os moradores mais velhos relatam os tempos em que a ferrovia funcionava. Ela escoava a produção do bairro e transportava pessoas. Deste modo, além de movimentar economicamente o bairro, a ferrovia integrava aquele espaço rural à Uberaba e às pequenas cidades do entorno.

*Era *bão* demais menina: o povo saía daqui e ia pra Uberaba, passava por Peirópolis aqui ó, ia Guaxima, passava por Conquista e chegava até Pedregulho, e voltava. *Nóis* ia muito, eu tinha naquela época 12 ou 13 anos, *nóis* andava isso aqui tudo; daqui Peirópolis, Conquista, Guaxima, eu conheço isso aí tudo (CAETANO, 2018).*

Portanto, é possível inferir que, mesmo em face de um perfil agrário, esta comunidade não estava isolada. Ao contrário, pelos relatos das entrevistas, o trânsito de pessoas era intenso. Tanto que, no processo de tombamento e restauração da estação, foram mantidas as catracas que organizavam a circulação de pessoas e as placas em que se anotavam os horários dos trens. Entretanto, um acidente com vagões de passageiros e cargas em 28 setembro de 1970 abalou a comunidade e mudou de vez sua dinâmica econômica em torno da estação.



## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

A maioria dos entrevistados, mesmo os mais jovens, se lembram, nem que seja pelos testemunhos dos pais, da movimentação do lugar em função da ferrovia e do acidente que conseqüentemente encerrou o transporte férreo no bairro. Segundo um antigo morador, a Companhia Mogiana retomou a circulação dos trens pouco tempo depois do acidente, mas funcionou por cerca de dois ou três meses. Em seguida, o transporte foi finalizado e os trilhos foram arrancados.

Nós andamos muito na ferrovia. Minha mãe morreu nesta ferrovia tem uns, ahh, uns 45 anos que ela pegava aqui a ferrovia e ia Jaguará, passava aqui e ia pra Jaguará e ela foi *pra* Conquista, na casa da tia dela, e antes de chegar na Conquista, na Guaxima, o trem estragou. E o trem parou, *tava* cheio de gente, dois *vagão* de cimento na frente e dois de gente atrás, porque o povo que lá ia pra Conquista ia no casamento, certo? E aí a máquina parou, dizem que o maquinista foi tentar dar um tranco nela, aí tinha muitas pessoas, até meu cunhado, irmão dela aí desceu, e os que não desceram do trem, o trem voltou, aí deve ter voltado uns 2 quilômetros né, Marcia? Eh, voltou e foi capotando e caiu dentro do Dourado, entornou o cimento e matou o povo quase tudo, a máquina veio e passou por cima daquilo tudo [incompreensível] e caiu dentro do Dourado. Foi uma coisa horrível (CAETANO, 2018).

Não foi encontrada documentação oficial que explicasse o encerramento da ferrovia em Peirópolis. Através das entrevistas, é possível pensar em algumas hipóteses. Inicialmente, as altas indenizações a serem pagas pela Companhia Mogiana em função das mortes e dos acidentados no descarrilamento. Além disso, o relevo montanhoso que, após o acidente, pode ter sido abandonado e a malha férrea remanejada para paisagens mais planas. Conforme a neta de Peiró, este evento desestruturou o transporte no bairro. Isso porque nem todos tinham veículos próprios. O transporte ferroviário era mais barato que o rodoviário, sendo que este era incipiente na época.

**Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira**

O fim da ferrovia mudou o panorama de Peirópolis. Aliado a este evento regional estão as transformações conjunturais do país, que buscavam elevar o Brasil à categoria de potência econômica, forjando a todo custo um sujeito tipicamente rural em consumidor urbano. A economia do lugar girava em torno da atividade agrícola das fazendas da região e da exploração do calcário. Com o fim da atividade ferroviária, houve a migração de jovens habitantes da comunidade para espaços urbanos mais próximos em busca de oportunidades de estudo e trabalho, uma vez que o bairro teve suspenso seu principal meio de deslocamento de pessoas e mercadorias.

Quando os primeiros fósseis de dinossauros foram encontrados, apesar da relevância do achado, a empresa de calcário continuou a atuar na extração mineral. Ainda não havia um espaço para pesquisa e análise dos materiais recolhidos nas primeiras escavações. Iniciativas independentes levavam o material fóssil eventualmente para os centros de pesquisa nacionais, como a Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Em meados dos anos 1980, por iniciativa empreendida pela comunidade local, houve um processo judicial contra a empresa de calcário para barrar a dinamitação das rochas e a destruição do patrimônio paleontológico. Há uma reflexão importante neste processo histórico e que atravessa não somente as memórias dos entrevistados, mas se materializa na identidade publicizada pelos locais. Os moradores de Peirópolis foram afetados pelo encerramento da exploração do calcário, uma vez que esta representava boa parte da fonte de trabalho na região. A comunidade compreendeu a relevância da conservação do patrimônio paleontológico do lugar e a possibilidade de prosperidade econômica através da formatação do bairro para um espaço de turismo.

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

As pessoas abraçaram a causa e, conseqüentemente, passaram a lutar pela instituição de um espaço de pesquisa e conservação dos fósseis, além de um museu para expô-los. Esta manifestação de coletividade no bairro, na figura da Associação dos Amigos do Sítio Paleontológico de Peirópolis, foi identificada nas fontes pesquisadas. A iniciativa da comunidade foi observada nas Atas da Câmara Municipal de Uberaba e nas entrevistas com os moradores.

Professor Bethoveen Teixeira (Diretor do Museu Paleontológico de Peirópolis): “Nós estamos na etapa inicial, fazendo o trabalho de escavação. A segunda etapa é a implantação e o apoio para instalar este centro. Nós desapropriamos, por iniciativa pública, uma área de noventa metros quadrados que está em fase final de negociação com a Fepasa já liberado pelo juiz, dando a nós o termo de posse para que nós pudéssemos iniciar imediatamente a restauração da estação e começar o centro, dependendo apenas do apoio dos políticos. Vereador Antônio Bernardes (hipotecando solidariedade aos visitantes, enfatizou): “Nós não temos, para apresentar aos nossos visitantes nada de efetivamente interessante, como ponto turístico. Resultando bem estas pesquisas de Peirópolis teremos como atrair pessoas para que aqui nos venham visitar” (Atas da Câmara Municipal de Uberaba, 09 de novembro de 1987, p.16-17).

A mobilização da comunidade, desde a judicialização para o fim da exploração do calcário, passando pelo tombamento da estação ferroviária e organização desta em espaço museológico, aparece pontualmente e superficialmente nas Atas da Câmara Municipal. Esse silenciamento do poder público em meio a toda esta efervescência tocou as pesquisadoras. De acordo com Bloch,

A despeito do que às vezes parecem imaginar os iniciantes, os documentos não surgem, aqui ou ali, por efeito [de não se sabe] qual misterioso decreto dos deuses. Sua presença ou ausência em tais arquivos, em tal biblioteca, em tal solo deriva de causas humanas que não escapam de modo algum à análise (BLOCH, 2001, p.83).

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

O silêncio das autoridades sobre as inquietações em Peirópolis era, para as pesquisadoras, uma incongruência. Esta angústia foi se dissipando à medida em que as entrevistas aconteciam. Ao longo das falas dos moradores, quando as transformações das décadas de 1980 e 1990 eram abordadas, em diversas vezes, os entrevistados demonstravam o envolvimento da comunidade. Ela trocou a estabilidade empregatícia no calcário para o anseio de um espaço turístico e paleontológico, apropriando-se de uma causa patrimonial, de um bem cultural, forjando o entendimento e a identidade de si como *terra dos dinossauros*.

Ademais, o desinteresse do poder público no bairro é mencionado nas entrevistas, ora de forma velada, ora escancarada. O exemplo recorrente na fala dos moradores é a questão da pavimentação e do calçamento do bairro: tanto turistas quanto moradores reclamavam da terra e da poeira. O calçamento foi iniciado, porém, ainda está por terminar. O descaso público é um aspecto relevante para a comunidade pois o bairro é um importante ponto turístico de Uberaba, mas não é tratado com esta consideração.

Além disso, o Jornal Lavoura e Comércio, quando trata de Peirópolis, traz avante apenas as descobertas paleontológicas, visitas ou exposições no exterior. O foco é direcionado para a paleontologia. O envolvimento da comunidade para que estas descobertas e pesquisas rendessem frutos não são mencionados nas fontes impressas.

Peirópolis voltou a prosperar com a instituição do Museu dos Dinossauros, em 1992, no prédio da antiga estação ferroviária, que foi tombada pelo Conselho de Patrimônio Histórico e Artístico de Uberaba (CONPHAU), nos anos 2000. Turistas curiosos e ônibus escolares de toda parte iam a Peirópolis conhecer os fósseis. Junto

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

a esta transformação e às demandas urbanas que ela exige, o bairro recebeu pavimentação nas ruas, energia elétrica, telefone público, sistemas de água e esgoto, etc.

... como se diz, quando veio os primeiros ossos que começou a vim tudo isso pra Peirópolis, mesmo que não tinha asfalto vinha muita gente... agora que diminuiu um pouco, porque muita gente já conhece... mas antigamente ô.. eu não trabalhava no museu, a minha irmã trabalhou, nossa vinha gente de escola, mas vem da escola até hoje, agora nas férias, principalmente, agora as férias de janeiro vem bastante gente, cê chega lá cê assina um livro lá cê vai ver gente de vários lugares (MORAISa, 2018).

As mulheres da comunidade aproveitaram o movimento e vendiam seus produtos caseiros. A famosa casinha de doces - prédio tombado como Casa do Vigia ou Portador - é uma pequena construção de tijolinhos à vista. O espaço foi cedido às doceiras do bairro para que elas comercializassem os doces caseiros com os turistas. Porém, quando foi instituída a Associação Comunitária Peirópolis, houve algumas dissidências. O grupo não se manteve o mesmo e alguns integrantes pararam de produzir ou passaram para uma produção independente. Atualmente, a Associação das Doceiras comercializa os produtos na cozinha industrial anexa à Casa do Turista, antiga casa de Frederico Peiró, que foi tombada e restaurada. Há também outros pontos de venda de doces espalhados pelo bairro.

Além dos doces, outro aspecto da gastronomia é muito importante para o turismo no bairro. Existem vários restaurantes de comida típica mineira que servem os turistas. Assim, como a movimentação é intensa nos fins de semana, esses estabelecimentos funcionam apenas aos sábados e domingos. Por este fator,

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

Peirópolis possui duas facetas: uma bem pacata e tranquila ao longo da semana e ativo movimento nos finais de semana.

A Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM) chegou a Peirópolis em 2010. À princípio, a relação com a comunidade foi delicada. A gestão universitária passou a tomar conta do Museu dos Dinossauros e prédios anexos, antes sob responsabilidade da prefeitura, mas com participação ativa da comunidade.

A comunidade sentiu o impacto sim. Eu lembro muito bem na época, porque era tudo novo ainda mesmo porque estava saindo o museu, era aquela questão, a gente sentia segurança por ser prefeitura aquela coisa. E quando a UFTM chegou a gente não sabia até que ponto podia sentir segurança. Acho que é uma questão de segurança mesmo. E, às vezes, hoje eu vejo com outros olhos a UFTM [...] Agora quanto aos moradores, na época sofreram muito impacto sim. Mesmo porque, a comunidade pode ser pacata, mas ela fica antenada, sabe. Ela já fica meio que assim sabe. Aí o pessoal chega “Vamos fazer isso e pronto”, “eu posso fazer isso e pronto”, aí sentiram... (SILVA, 2018).

Os imóveis, além do prédio da estação convertida em museu, também são tombados pelo CONPHAU e reúnem a Casa de Hóspedes ou Hospedaria, convertida em alojamento para estudantes e pesquisadores, a Casa do Trole e Casa do Vigia/Portador que funcionam para armazenamento de materiais de limpeza e jardinagem. A transição município/federação não foi discutida nem justificada com a comunidade que cooperou para a instituição e desenvolvimento dos espaços. Este desconforto tem diminuído ao longo dos anos, já que, através da Universidade, há uma tarefa intelectual de pesquisadores e estagiários no lugar. Existe também o trabalho físico de conservação e modernização dos jardins e do museu. Neste sentido, além de movimentar o lugar, alguns dos terceirizados que trabalham na UFTM em Peirópolis são moradores do bairro.

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

Apesar de gostarem da comunidade pequena e tranquila, os moradores veem com bons olhos a movimentação do turismo e sugerem melhorias para intensificá-lo. É importante explicitar que há duas facetas na dinâmica do bairro. Durante a semana, Peirópolis é pacata, um típico bairro rural. O maior movimento neste período é o de ônibus escolares que visitam e exploram os espaços museológicos. Os restaurantes e estabelecimentos ficam fechados, exceto a Casa do Turista. Entretanto, aos finais de semana, o cenário do bairro se transforma. Há um trânsito intenso de visitantes que aproveitam tanto os espaços paleontológicos, quanto a gastronomia dos restaurantes e doces, além de desfrutarem do bucolismo do lugar. Embora não queiram sair do bairro em função da segurança e pacificidade, o movimento dos finais de semana agrada a comunidade, tanto aos comerciantes, quanto aos moradores.

A partir destes marcos memoráveis da história de Peirópolis, é possível conjecturar algumas identidades que caracterizam as relações socioculturais no bairro. A mais enfática delas é o *senso de coletividade*. Ela é o fio condutor da história do lugar, estando presente em diversas falas nas entrevistas. A união da comunidade é citada desde os tempos em que as mulheres se revezavam para lavar roupas nas cisternas, sendo que, as que moravam mais longe utilizavam primeiro a água. Assim, terminariam a lavagem mais cedo para percorrerem o caminho até suas residências. A disseminação do conhecimento na produção dos doces também é um exemplo. As doceiras ensinavam umas às outras o processo produtivo e dividiam coletivamente o trabalho de produção, organização e vendas na casinha de doces até a instituição da Associação das Doceiras.

Outro momento é o trabalho de conscientização dos moradores e a sua união na luta para a preservação dos fósseis, mesmo quando isso representou o

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

desemprego para muitas famílias que dependiam da exploração do calcário. A Associação dos Amigos do Sítio Paleontológico de Peirópolis talvez seja o mais destacado emblema deste senso de coletividade. Tendo em vista o silêncio das autoridades públicas sobre as transformações de Peirópolis, o grupo aparece nas fontes no momento de luta pela preservação dos fósseis e na criação do museu e espaço de pesquisas paleontológicas.

O senso de coletividade se amarra em outra identidade latente em Peirópolis que é a *religiosidade*. Desde a chegada de Frederico Peiró até os trabalhos de Langerton Neves e Chico Xavier, o Espiritismo preponderou no lugar. Porém, mesmo com seu protagonismo, outras manifestações religiosas coexistiram e coexistem em perfeita harmonia no bairro. Apesar de serem diferentes práticas religiosas, espíritas, católicos e protestantes se relacionam respeitosamente.

Outro fio da trama identitária de Peirópolis é o *pertencimento aliado à consciência de agentes da história*. Esta faceta se manifesta através das memórias que os entrevistados têm da história e das transformações que aconteceram no bairro. Mesmo que alguns deles não tenham vivenciado os fatos, eles foram perpetuados através da oralidade. Alguns exemplos são as atividades da ferrovia e a visão progressista de Frederico Peiró.

Entretanto, cabe aqui pontuar, novamente, a metodologia inerente às fontes orais. As memórias podem ser ressignificadas, ou seja, elas podem ser memórias de um passado, mas reconfiguradas com percepções do presente. Desta perspectiva, mesmo que os eventos não tenham sido vivenciados por todos os sujeitos, a apropriação das memórias é justificada e reforçada nas conquistas da Associação dos Amigos do Sítio Paleontológico de Peirópolis. A luta e vitória dos moradores no que



## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

tange à conservação dos fósseis e tombamento da estação férrea, convertida em museu, empoderou a comunidade. Que se percebeu dona e responsável por este patrimônio paleontológico, histórico e cultural. Tomando consciência da importância deste legado para a retomada de Peirópolis como um bairro próspero, tal qual as memórias sugerem que o lugar vivenciou na época de Peiró e da ferrovia. Logo, os moradores compreendem a si mesmos como sujeitos da sua própria história.

Por fim, há uma identidade de Peirópolis que talvez seja a que menos se manifesta: *a construção de conhecimentos*. Em certa medida, ela se consolida a partir da chegada da Universidade (UFTM) no bairro, mas que ainda é desvanecida. O apreço pelo conhecimento se evidencia na iniciativa de Frederico Peiró em construir uma escola inclusiva, lá em meados de 1910, que permanece em pleno funcionamento na atualidade. Em seguida, a descoberta dos fósseis nos anos 1940 iniciou um trânsito notável de estudiosos e especialistas, o que era incomum em zonas rurais. Alguns moradores, inclusive, foram treinados para o trabalho e manuseio das peças fossilíferas, devido à grande demanda de materiais encontrados.

A Fundação Peirópolis também é uma expressão da identidade cultural e científica do bairro, uma vez que promoveu diversos cursos e encontros no sentido de formação intelectual e humana. Como a paleontologia, a Fundação atraía muitas pessoas de diferentes lugares e formações. O Museu dos Dinossauros e o Complexo Científico e Cultural de Peirópolis, bem como a visita frequente de alunos de diversos lugares da região também são indicadores de que o bairro é um espaço de aprendizagem constante. Por último, a presença da Universidade Federal do Triângulo Mineiro ratifica a identidade de Peirópolis como um espaço de construção de conhecimentos.

Karen Pereira Freitas Silva / Laura de Barros Pereira

Portanto, é perceptível que as identidades no bairro são múltiplas e possuem pontos de conexão. O processo histórico do lugar, ora em sua pluralidade, ora em suas singularidades, proporciona a construção das identidades constatadas neste estudo. A estação ferroviária que se converte em museu paleontológico é um pilar histórico do qual emergem e se configuram as identidades. Algumas manifestas e consolidadas, como é o caso da Paleontologia. As demais são nuançadas no cotidiano dos moradores, em suas relações pessoais, culturais, de trabalho e assim por diante. Nos meandros das memórias, as identidades de Peirópolis se constituem. Elas se perpassam e se configuram. Para isso, os moradores e agentes da História de Peirópolis têm sapiência para lidar com tempos efêmeros de identidades descentradas.

### Fontes Documentais e Impressas

**Arquivo Público de Uberaba.** Jornal Lavoura e Comércio. Uberaba. 1986, 1987, 1988 e 1992. Diário.

**Arquivo Público de Uberaba.** Atas da Câmara Municipal de Uberaba, dos anos 1986, 1987, 1988 e 1992.

A MEMORIA Benemerita de Frederico Peiró. **Jornal Lavoura e Comércio.** Uberaba, 19 dez de 1915. Disponível em:

[http://app.codiub.com.br/drive\\_root/lavouraecomercio/edicoes/edicao01830.pdf](http://app.codiub.com.br/drive_root/lavouraecomercio/edicoes/edicao01830.pdf).

Acesso em: 01 ago 2019.

DESESPERO e morte na Serra dos Dourados. **Jornal Lavoura e Comércio.** Uberaba, 28 set. 1970.

### Fontes Orais

CAETANO, N. P.. Entrevista concedida às autoras, Uberaba, 2 out. 2018.

## Da ferrovia ao museu, uma viagem pelas memórias que constroem as identidades de Peirópolis (1970-2018)

MORAISa, F. de. Entrevista concedida às autoras, Uberaba, 5 jul. 2018.

MORAISb, I. I.. Entrevista concedida às autoras, Uberaba, 13 set. 2018.

NICOLAUA, D.. Entrevista concedida às autoras, Uberaba, 28 ago. 2018.

NICOLAUB, M.. Entrevista concedida às autoras, Uberaba, 28 ago. 2018.

SILVA, S. M. da. Entrevista concedida às autoras, Uberaba, 27 set. 2018.

### Referências Bibliográficas

ALBERTI, V. Histórias dentro da História. In: PINSKY, C. B. **Fontes Históricas**. 3ed. São Paulo: Contexto, 2018. p.155-202.

BACELLAR, C. Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, C. B. **Fontes Históricas**. 3ed. São Paulo: Contexto, 2018. p. 23-79.

BLOCH, M. **Apologia da História ou o Ofício do Historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2017.

CIA. Mogiana de Estradas de Ferro (1889-1971) FEPASA (1971-1976). **Estações Ferroviárias do Brasil**, 05 de out. 2017. Disponível em: [http://www.estacoesferroviarias.com.br/mogiana\\_triangulo/peiropolis.htm](http://www.estacoesferroviarias.com.br/mogiana_triangulo/peiropolis.htm). Acesso em 01 ago. 2019.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

OLIVEIRA, P.R. Para além do Rio Grande: os impactos da economia paulista sobre o Triângulo Mineiro. **História**, 2008, v. 27, p. 2013-223.

RIBEIRO, L. C. B. **Geoparque Uberaba - Terra dos Dinossauros do Brasil**. 2014. Tese (Doutorado em Geologia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

RIBEIRO, L.C.B; CARVALHO, I.S. Sítio Peirópolis e Serra da Galga, Uberaba, MG – Terra dos Dinossauros do Brasil. **Sítios Geológicos e Paleontológicos do Brasil**. 3ª ed. 2007, v. 3, p. 1-13.

RICOEUR, P. Da Memória e da Reminiscência: Memória Pessoal, Memória Coletiva. In: \_\_\_\_\_. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 105-142.

e

revista  
pígrafe

2021 v.10 n.2

Dossiê: O poder na Idade Média



# O poder na Idade Média

## Apresentação

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Filomena  
Pinto da Costa Coelho

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i1p391-395

Este dossiê é resultado do crescimento que os estudos sobre a Idade Média alcançaram no Brasil nos últimos tempos. Uma realidade que abrange a Iniciação Científica, em nível de graduação, mas cuja produção não costuma encontrar canais de difusão, limitados quase sempre às seções de exibição de painéis de alguns congressos. Entretanto, é notória a qualidade da pesquisa dos trabalhos sobre o período medieval que têm sido produzidos nesse estágio inicial da vida acadêmica, o que me levou a propor à Epígrafe a iniciativa que ora tenho o prazer de apresentar. Aquilo que nasceu como impressão confirmou-se: houve uma resposta entusiasmada à chamada da revista, pelo que se registra a necessidade de propiciar uma divulgação mais eficaz do bom trabalho que os diversos laboratórios e núcleos de pesquisa vêm realizando no país.

Do ponto de vista temático, a chamada incidiu sobre a concepção e o exercício do poder na Idade Média. Tal proposta teve por objetivo reunir textos resultantes de pesquisas baseadas tanto em documentos históricos como em interpretações historiográficas, problematizando o passado por meio do entrelaçamento dessas duas dimensões narrativas. No que se refere ao poder, pretendia-se alargar o

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Filomena Pinto da Costa Coelho

horizonte conceitual, indo além de modelos explicativos centrados nas estruturas de tipo estatista e institucionalista, que reconhecem a monarquia e a igreja como únicos agentes legítimos do poder público, por meio de ações de tipo burocrático e impessoal. De outra forma, desejava-se ampliar as maneiras de compreender os modelos e as práticas de poder, segundo tipologias pluralistas, muito mais de acordo com as concepções medievais de poder. Assim, este dossiê deu preferência, por exemplo, a trabalhos que estudam lógicas de poder manifestadas por meio de redes e grupos de interesses de tipo familiar/artificial/espiritual, inclusive no seio da monarquia e da igreja, como instrumento fundamental na construção das instituições políticas.

Depois de devidamente submetidos a “avaliação cega”, selecionaram-se quinze artigos que, respondendo à problemática central, propõem reflexões em torno de diversos aspectos atinentes à construção das instâncias do poder e de suas instituições. Nesse sentido, ressalta-se a forma como todas as contribuições assumiram o entrelaçamento profícuo entre o político e a política, entre concepções modelares e práticas.

O dossiê inicia pela instituição do matrimônio, assentada na longa duração de uma perspectiva que tem certa concepção de natureza e comportamento femininos como pedra angular. Assim, Mariana Soares Gama de Amorim recua ao século III, com “Gênero e virgindade no *de Habitu Virginarum* (248-249) de Cipriano de Cartago: imagens e discursos no início do cristianismo”. Segue-se a contribuição de Ana Clara Cordeiro de Oliveira, que acrescenta à problemática anterior os desafios colocados ao casamento pela sociedade aristocrática, com o texto “O poder do matrimônio no Medievo: repercussões sobre o controle do homem, da mulher e a sociedade de títulos”. Também no que se refere ao domínio sobre os corpos, Arthur Rocha Martins

Rodrigues Teixeira apresenta o artigo “Entre sexualidade e jurisdição: discursos sobre homossexualidade nos penitenciais dos séculos XI-XII”.

A sociedade dos cristãos, entendida como comunidade política (cristandade), formulou-se e construiu-se por meio de acepções e de práticas auto-referenciais, mas, também, por contraste àqueles que, por professarem uma religião distinta, eram identificados como “o outro”. Esse é o caso dos judeus, abordados por Rafael Bello Bendl, em “Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada”, que examina o problema no âmbito urbano alemão do final do século XI. Ainda relativamente à questão da comunidade política, as cidades italianas constituem um universo de experimentação, onde se entrelaçam as esferas laica e eclesiástica, como propõe Lorene Correia Santos, em seu estudo “O governo das *signorie* na Crônica de Salimbene de Parma”.

A igreja foi monumentalizada pela historiografia, transformando-se na ‘instituição por excelência’ da Idade Média. Nesse sentido, os artigos que se dedicam especificamente aos temas eclesiásticos mostram a importância de se desnaturalizarem alguns pressupostos bastante arraigados na tradição interpretativa, como é o caso da proposta de Vítor Boldrini, intitulada “Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)”, que evidencia a importância de se explorar novos ângulos para explicar os cenários políticos. Da mesma forma, a historiografia das universidades merece atenção como se nota pelos textos de Cássia Luana de Freitas Moreira, “A fundação da Universidade de Toulouse: as relações entre o papado e as forças locais toulouseanas, no século XIII (1209 a 1229)” e de Sílvio Augusto da Silva Ramos Júnior, “Entre concessões e alianças: a articulação entre o bispo de Toulouse e Domingos de Gusmão no combate aos cátaros no Languedoc



Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Filomena Pinto da Costa Coelho

(século XIII)”. Este último abarca ainda outro tema de caráter geográfico/historiográfico, o sul da França, afetado por perspectivas cataristas/regionalistas/nacionalistas que merecem estudos mais ‘desencantados’. Se esses artigos chamam a atenção para o potencial de análises mais afeitas às práticas e estratégias políticas dos atores históricos, a contribuição de Eduardo Lima de Souza, “A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)”, retoma a importância de considerar as elaborações teóricas e modelares, uma vez que é justamente por meio da retórica e de sua difusão e adaptação à piedade popular que se legitimam as práticas.

A monarquia é outra das instituições “por excelência”, muito embora frequentemente a historiografia considere que, na Idade Média, ela ‘ainda’ não atingiu as capacidades “necessárias” para realizar “seu papel” na história. A fusão entre as ideias de Estado e de monarquia, entre outros problemas interpretativos, acaba por reduzir muito e descaracterizar as especificidades do poder público medieval. Os artigos dedicados a esse problema, embora partindo de geografias e temporalidades muito distintas, a Escandinávia do século IX e a Castela do século XV, possibilitam entrever como as análises do passado podem revelar quadros mais complexos, ao descartarem pressupostos weberianos, muito pouco operativos para a Idade Média. É essa a impressão transmitida por Guilherme Tavares Lopes Balau e Rodrigo Kmiecik, em “Monarquias cristãs na Escandinávia medieval: as relações de poder na *Óláfs saga Tryggvasonar* de Oddr Snorrason”, por Cássio Lopes Aquino, em “Álvaro de Luna: a construção política da imagem do valido (Castela, século XV)”, por Gabriel Soledade Pereira Lima, em “Desterro, legitimidade e distribuição de poder: o panorama político entre os reinados de Juan II e Enrique IV de Castela (1445-1454)”, e por André Luís Ferreira da Rosa Júnior, em “O valido Beltrán de La Cueva e as ligas nobiliarias no

reinado de Enrique IV (1454-1474)".

Registra-se, ainda, a proposta de Andréa Grion Hungaro, "A guerra como estrutura: sua influência nas relações de poder no final da Idade Média e na Idade Média Tardia", que, tal como o título sugere, pretende testar algumas possibilidades interpretativas de longa duração, aliando a perspectiva da história à de outro campo do conhecimento, as relações internacionais.

Por último, Rudyard Resende Vera, por meio do artigo, "Portugal 1300: poder e escassez no final da Idade Média", oferece uma amostra da fecundidade das iniciativas que vêm sendo desenvolvidas nos laboratórios e grupos de pesquisa, a que nos referimos no começo desta apresentação.

Desejo a todas(os) uma boa leitura!

Maria Filomena Coelho

Programa de Estudos Medievais (PEM-UnB)

Universidade de Brasília (UnB)

# GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU UIRGINARUM\* (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO: IMAGENS E DISCURSOS NO INÍCIO DO CRISTIANISMO

Mariana Soares Gama de  
Amorim \*\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p396-415

**Resumo:** Este artigo visa a discussão teórica acerca da virgindade enquanto estratégia discursiva de controle do corpo e da religiosidade feminina dentro de um contexto de formação do Cristianismo, a partir do De habitu uirginarum (248-249) de Cipriano de Cartago, tomando o gênero como norte teórico e realizando uma observação pormenorizada de imagens e discursos presentes no documento. Objetiva-se, nesse sentido, deixar claro quais são os mecanismos empregados na construção estratégica do discurso, que confere à virgindade um caráter doutrinal e amplia o poder de controle da Igreja. Nesse panorama, conclui-se que os elementos textuais do corpus documental são estrategicamente estruturados com base em artifícios retóricos e evocando as Escrituras como forma de demonstrar autoridade. Além disso, sob uma ótica de gênero, essa construção está pautada num processo de significação das diferenças anatômicas, ditas como naturais quando, na verdade, são culturais e revelam assim uma lógica hierárquica em que opera o poderio masculino.

**Palavras-chave:** Cristianismo, Discurso, Gênero, Imagens, Virgindade

\* Vale mencionar que a grafia do documento pode apresentar variações em diferentes edições. A edição que foi utilizada para a produção dessa pesquisa o apresenta como "De habitu virginarum". Entretanto, levando em conta aspectos linguísticos do latim original, a grafia correta é "uirginarum", já que não havia diferenciação entre as letras "v" e "u".

\*\* Graduanda do 3º período do Bacharelado em História pela Universidade Federal de Pernambuco-UFPE. Aluna pesquisadora voluntária do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC-UFPE), apoiado pela Propesq. E-mail para contato: marianaamorim052@gmail.com.

## Introdução

O processo de constituição da Igreja Cristã do Ocidente foi amplamente marcado pela influência daqueles que, de modo apologético, foram denominados “Santos Padres” ou Pais da Igreja. Sendo influentes teólogos, bispos e mestres, auxiliaram, através de suas obras, a constituir a doutrina, moral e pensamento cristãos, razão pela qual são tidos como fontes de autoridade no Cristianismo dos primeiros séculos, que viria a se tornar um complexo conjunto de ideias no dito Medievo, sob sua inegável inspiração, como afirma Cirilo Folch Gomes (GOMES, 1989). Segundo este,

Os Padres visavam elaborar uma cosmovisão cristã. Detectar uma “sabedoria”, de objeto universal, é aliás o fruto de toda reflexão feita sobre a fé-cujo conteúdo é a palavra de Deus reveladora de Seu desígnio sobre o mundo (GOMES, 1989, p.11).

É válido ressaltar que estes indivíduos não apresentavam visões homogêneas a respeito de comportamentos, costumes e condutas que julgavam ser corretos dentro das práticas cristãs que ainda se estruturavam<sup>1</sup>. Não obstante, segundo a historiadora estadunidense Joyce Salisbury, é possível perceber, por meio dos quatro primeiros Pais da Igreja, a saber, Tertuliano, Cipriano, Ambrósio e Jerônimo, uma abordagem comum em torno da sexualidade, como a de que esta possui um caráter dual e de que seria consequência da queda do Paraíso, em que Eva é apontada como

---

<sup>1</sup> Vale destacar que, em razão dessas diferentes visões, podemos apontar para a existência de uma não homogeneidade no Cristianismo dos primeiros séculos, que possuía disposições guiadas por lógicas mais locais. No entanto, a partir da Reforma Gregoriana do século XI, pode-se dizer que há uma espécie de “padronização” das práticas cristãs. Haverá uma espécie de “seleção” de aspectos do Cristianismo que vigorou até esse momento e assim a constituição de uma doutrina. O papel dos Pais da Igreja nisso é indispensável. Mesmo que possuíssem divergentes concepções (para aspectos que não tangem diretamente ao campo da sexualidade), são elas que, “filtradas”, formarão a Cristandade Ocidental e sua doutrina.

## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

pivô (SALISBURY, 1995).

Dentro dessa perspectiva, os tratados doutrinários<sup>2</sup> que partem desse pressuposto dissertam sobre como mulheres, por descenderem de Eva, possuem naturezas pecaminosas e lascivas. Por isso, tais textos estruturavam exortações à pureza carnal e espiritual, além de ressaltar a necessidade de controle do corpo feminino. A partir da análise do tratado doutrinário do padre africano Cipriano de Cartago (200-258), intitulado *De habitu uirginarum*, nota-se que este, a seu modo, além de ressaltar essa ideia de pureza e necessidade de controle, exalta também a virgindade e defende que esta deve se manifestar na carne e no espírito (CIPRIANO, 248-249).

Assim, o que se pretende levantar enquanto problemática dentro deste artigo, tomando a perspectiva de gênero<sup>3</sup> categoria analítica e usando-a como norte teórico direcionador da interpretação do corpus documental acima citado, é de que modo a virgindade adquire um caráter doutrinal para ampliação do poder de controle da Igreja acerca do feminino, situando temporalmente essa análise nos primeiros séculos da era cristã. Para tanto, o documento utilizado servirá para a realização de uma análise pormenorizada dessas concepções expostas pelos Pais da Igreja, que possuem reverberações incisivas no mundo medieval a partir das teses que defendem.

De modo geral, no escopo de responder à problemática suscitada, objetiva-se

---

<sup>2</sup> Devemos compreender que, ao falar de tratados doutrinários, falamos de textos que dissertam sobre aspectos da vida cristã procurando estabelecer um modelo ideal a ser seguido.

<sup>3</sup> Deve-se entender gênero como construção social, discursiva e imagética que legitima sujeitos e subalternos no âmbito das relações de poder.

deixar claro quais são os mecanismos empregados para que a virgindade adquira esse caráter doutrinário, visando o controle da figura feminina, partindo do referido tratado de Cipriano. Em outras palavras, esta pesquisa fará análise de aspectos discursivos contidos no documento, com o intuito de abordar a construção estratégica do discurso e de que modo esse mecanismo legitimou as relações de poder, ou seja, promover uma análise de como os elementos textuais contidos no *corpus* documental se associam às práticas de controle do corpo e da religiosidade das mulheres.

## Breve apresentação do autor e documento

No que diz respeito às temáticas de corpo e virgindade, temos em Tácscio Cecílio Cipriano, no *De habitu uirginarum*, um debate bastante profícuo sobre o assunto. Nascido numa família abastada pagã, com membros no governo municipal, em Cartago, aproximadamente entre 200 e 210, teve sólida formação em latim, grego, direito e retórica. Estima-se que seu batismo tenha se dado em 246 e dois anos depois foi ordenado presbítero e posteriormente bispo. Seus escritos são caracterizados por apresentarem naturezas bastante pontuais e com objetivos práticos, o que se torna importante quando pensamos no propósito doutrinal para o qual o opúsculo foi elaborado.

Escrito por Cipriano no Norte da África, possivelmente entre 248 e 249, logo após assumir um cargo episcopal, *De habitu uirginarum* se constitui como um pequeno opúsculo de caráter pastoral, em que há um elogio ao estado virginal, bem como o estabelecimento de diretrizes quanto à correta indumentária feminina. A leitura desse tratado permite identificar seu caráter circunstancial e prático, isto é, pautado nos comportamentos levianos que o autor enxergava nas virgens e no que

## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

julgava como um arquétipo de conduta para esse grupo.

Segundo Caroline Soares (2018), em *De habitu uirginarum* Cipriano apresenta as virgens cristãs como mulheres repletas de virtudes, mas aponta também os cuidados que elas devem ter em relação ao mundo e suas tentações. A autora afirma que:

Em seu discurso, Cipriano faz uso de uma retórica persuasiva para tentar convencer a virgem a seguir as suas determinações e normas disciplinares. Para tanto, utiliza como estratégia, conceito cunhado por De Certeau, a metáfora *sponsa Christi* (esposa de Cristo), ressaltando o significado e a importância dessa expressão, de modo a justificar o comportamento exemplar, que ele espera ser adotado pela virgem cristã, baseado na modéstia e na obediência (SOARES, 2018, p. 92)

É perceptível que a concepção de corpo para Cipriano passa por uma rigorosidade que foi comum aos demais Pais da Igreja. Há rigorosidade em relação ao estado virginal, à continência e celibato, bem como uma espécie de retroalimentação entre a religiosidade e o corpo, ainda que espírito e carne sejam abordados como dimensões dialéticas. O autor se apoia largamente em Paulo para formular suas concepções, já que o apóstolo dissertou sobre a pureza e celibato nas comunidades cristãs, servindo então de apoio para a virgindade doutrinal estruturada por Cipriano.

Apesar de sua reduzida extensão, este documento é bastante significativo, já que se estrutura como a mais completa contribuição da tradição nos três primeiros séculos para a história da teologia e do monaquismo. Foucault (2019) afirma que, para a Cristandade latina da primeira metade do século III, este é o tratado mais amplo dedicado à prática da virgindade. Nesse espaço de tempo em que foi produzido, o estado virginal, quando equiparado ao estado monástico, não representa apenas integridade corporal, mas se estende também ao espírito,

promovendo uma união direta com Cristo e antecipando as graças da salvação; então era preciso que uma virgem fosse conhecida e acreditada como tal. Assim, apoiado em textos do Novo Testamento como os de Lucas, Mateus, Pedro e sobretudo o de Paulo com seus apontamentos acerca de carne e espírito, Cipriano realça a beleza da virgindade e de uma vida direcionada em sua totalidade para Deus.

## **Análise de gênero e aspectos discursivos no *De habitu uirginarum***

O historiador alemão Koselleck pontuou de maneira bastante precisa que cada conceito carrega em si uma historicidade, envolvendo a influência dos sujeitos históricos e dos quadros em que estes estão inseridos (KOSELLECK, 1992). Nesse sentido, vale destacar que a virgindade é abordada aqui a partir da visão doutrinal de Cipriano. É vista como um estado que se manifesta na carne e espírito, pautada na ideia de que essas duas dimensões se retroalimentam, ainda que vivam em constante conflito. No entanto, o aparato de gênero de que fazemos uso é contemporâneo e por isso é preciso destrinchá-lo para que fique claro o norte com o qual analisamos a virgindade, imagens e discursos no início do Cristianismo.

Segundo a historiadora estadunidense Joan Scott, possuímos uma necessidade de rejeição do aspecto físico e duradouro da oposição binária, de uma historicização e de uma desconstrução de caráter genuíno dos termos das diferenças sexuais. Assim, a autora afirmou que “os/as historiadores/as feministas estão agora bem posicionados/as para teorizar suas práticas e para desenvolver o gênero como uma categoria analítica” (SCOTT, 1995, p. 84). Scott diz que “o termo gênero faz parte de uma tentativa empreendida pelas feministas contemporâneas para reivindicar um certo terreno de definição, para sublinhar a incapacidade das teorias existentes para explicar as persistentes desigualdades entre mulheres e homens” (SCOTT, 1995, p. 85)



## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

A autora afirma também sua definição de gênero tem diversos subconjuntos inter-relacionados, que devem ser analiticamente diferenciados. O gênero seria, nesse sentido, um elemento estruturante das relações sociais a partir das diferenças visíveis entre os sexos e também uma forma de dar significação às relações de poder. Assim, quando há mudança na organização das relações dispostas na sociedade, entende-se que houve, por vez, mudança nas representações de poder. Scott pontua também que o gênero envolve os “símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas (e com frequência contraditórias) - Eva e Maria como símbolos das mulheres, por exemplo, na tradição cristã ocidental - mas também mitos de luz e escuridão, purificação e poluição, inocência e corrupção” (SCOTT, 1995, p. 86). São, portanto, indispensáveis aos historiadores compreender em quais contextos essas representações são empregadas, de que modo e o porquê.

Ela afirma também que “deve-se pontuar que há conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos, que tentam limitar e conter suas possibilidades metafóricas” (SCOTT, 1995, p. 86). Esses conceitos estão dispostos em diversos contextos, tais como nas doutrinas religiosas, aspectos educacionais, políticos, científicos e jurídicos, materializando-se em oposições binárias fixas, que formulam de maneira inequívoca e categórica quais são os significados de ser homem ou mulher e que aspectos devem tanger as dimensões do masculino e feminino.

Pensando nesse quadro, os desafios que abarcam o campo do gênero consistem em obliterar essa noção fixa, em revelar a constituição do debate ou da repressão que traz a ideia de uma permanência na representação de caráter binário do gênero. Essa operação deve envolver uma concepção de política e o conhecimento das instituições e organização social.

Por fim, a autora descreve que o gênero se estrutura em torno da identidade subjetiva e concorda com as perspectivas de Gayle Rubin, em que a psicanálise concede uma teoria determinante sobre a reprodução do gênero, uma espécie de transformação da sexualidade biológica dos indivíduos à medida que estes passam por um processo do que Scott chamou de enculturação.

Tais considerações servem de norte teórico para analisar o opúsculo produzido por Cipriano, tendo em vista que essa definição fornecida, baseada na operação desses elementos, pode ser identificada dentro do tratado. Nota-se, no documento, essa constituição da figura feminina dentro de uma lógica hierarquizante nas relações sociais com base em diferenças anatômicas e culturais/ religiosas, significando as relações e estruturas de poder - delimitadas nesta pesquisa à percepção da tentativa de ampliação do controle sobre o corpo e religiosidade das mulheres. Torna-se perceptível também a questão de uma identidade subjetiva, representações baseadas na hierarquização dos sexos, além de um processo de significação cultural da sexualidade, abordada de maneira constante como uma estrutura de cunho naturalístico dentro do tratado para reproduzir dominação manifestada por homens.

Assim, os já mencionados elementos textuais do tratado estruturam como mecanismos estratégicos de construção discursiva à medida que legitimam relações de poder, desdobradas no controle da figura feminina, a partir de aspectos retóricos muito bem elaborados, embasados em passagens específicas de diferentes textos neotestamentários, que tornam as argumentações concisas e convincentes e, sobretudo, como já dito, na metáfora *sponsa Christi*.

Essas passagens atribuem à virgindade um tom doutrinal, pautado na exaltação desse estado e utilizando recursos como a salvação para exortar as virgens

## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

no propósito de servir a Deus. Em resumo, a construção estratégica desses elementos textuais converge com e endossa as práticas de controle do corpo e da religiosidade das mulheres já retratadas.

Vale lembrar aqui, sob a justificativa de enriquecer o aparato teórico e trazer variadas discussões que possam ampliar análises e entendimentos, outra ótica de gênero baseada nos trabalhos da filósofa francesa Simone de Beauvoir, para a qual essa estruturação discursiva estaria pautada na construção cultural do feminino, influenciando, por vez, a estruturação de significados sociais que abarcam a existência das mulheres e promovem sua subordinação, legitimando uma relação de poder em que há sujeitos e subalternos, isto é, uma lógica hierarquizante (BEAUVOIR, 1967; 1970). É uma ótica útil para compreender o documento trabalhado no sentido de fornecer aparatos que permitem um entendimento acerca do feminino enquanto construção cultural marcada por significados imbricados nas relações de poder.

Para além de tais análises, o sociólogo Pierre Bourdieu e o antropólogo Maurice Godelier, a partir de uma abordagem sociológica que rompe com uma perspectiva naturalística<sup>4</sup>, afirmam que nas sociedades onde há dominação masculina, ocorre uma espécie de instrumentalização da sexualidade para naturalizar esse poderio. Em outras palavras, as diferenças anatômicas e fisiológicas passam por um processo de significação cultural para legitimar uma hierarquia pautada nas diferenças entre os sexos (BOURDIEU, 2007; GODELIER, 1983). Percebemos esse traço no opúsculo de Cipriano quando se retrata o caráter lascivo das mulheres, pautado em sua natureza, em sua constituição, afirmando ser necessário controlá-las; ampliando assim o poder da Igreja sobre o corpo feminino e a religiosidade

---

<sup>4</sup> Termo utilizado para designar a capacidade de existir de forma autônoma na natureza.

manifestada por meio desse.

De modo semelhante a Bourdieu e Godelier, a filósofa estadunidense Judith Butler deixa evidente que há, em torno do gênero, uma vinculação direta e política à estruturação de sujeitos e suas relações hierárquicas dentro de uma ordem de compulsoriedade<sup>5</sup>. Em Cipriano, essa estruturação fica clara quando o autor versa sobre o lugar social das virgens. A autora também promove questionamentos sobre a dimensão natural das diferenças fisiológicas e anatômicas entre os sexos, e rompe com o estruturalismo ao propor a ideia de sexo como uma categoria fundada social e culturalmente; e o gênero como uma categoria fundada em performatividade<sup>6</sup>. Em resumo, ser homem ou mulher não é um *status* biológico, e sim performático (BUTLER, 2003).

Assim, tais considerações são úteis para analisar o *De habitu uirginarum* porque evidenciam, dentro do discurso, essa construção sociocultural em torno do feminino, ampliando o poder de controle sobre o corpo e a religiosidade das mulheres por meio dessa hierarquia, dita natural, voltada ao favorecimento da figura masculina.

## Corpo, alma e renúncia sexual no início do Cristianismo

O historiador irlandês Peter Brown afirma que no Cristianismo dos primeiros séculos, a ideia de uma oposição entre espírito e carne consistiu numa espécie de abreviação teológica de caráter peculiarmente profético. O apóstolo Paulo ocupa papel central dentro dessas análises, já que retrata em suas epístolas a guerra entre

---

<sup>5</sup> No texto, compulsoriedade é um termo utilizado para designar aquilo que possui uma natureza compulsória, quase que obrigatória, levando em conta que as construções de gênero são influenciadas por relações de poder que legitimam sujeitos através de aspectos discursivos, sociais e imagéticos, reconhecendo socialmente os indivíduos que as seguem

<sup>6</sup> Performatividade é um termo utilizado para designar o caráter de performances sobre o qual o gênero se estrutura, pautado em construções sociais, imagéticas e discursivas, como já mencionado.

## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

essas duas dimensões, influenciando largamente as concepções acerca da conduta sexual dentro desse contexto de Cristianismo primitivo. O autor ressalta que nas comunidades fundadas por Paulo, o corpo, especialmente dos homens mais jovens, “não deveria desfrutar de nenhum dos despreocupados momentos de indeterminação que lhe eram concedidos pelos pagãos” (BROWN, 1990, p. 53). Isso porque o corpo não era neutro, mas visto, segundo afirma Paulo em 1 Coríntios, um templo do Espírito Santo. Assim, em seus textos acerca das condutas sexuais, o apóstolo ressalta práticas voltadas à necessidade de santificação.

Brown ressalta que Paulo não estava determinado a estender o celibato a toda a Igreja, já que isso prejudicaria a perpetuação de seus ensinamentos para comunidades em que operava a autoridade de chefes de família. No entanto, baseado nos escritos de Paulo em 1 Coríntios 7, o autor afirma que o apóstolo tendeu a solucionar a posição do celibato na Igreja com base em sua vocação apostólica, afirmando que “seria bom que o homem não tocasse em mulher” (BÍBLIA, N.T) mas que nem todos podiam esperar alcançar esse dom da castidade, pois nem todos eram chamados por Deus de maneira igual. Para ele, o casamento representava uma ausência de vocação para uma vida em continência e um obstáculo para se ligar diretamente a Deus, pois tornava o indivíduo dividido, com uma vida em que havia distrações do propósito de voltar-se inteiramente para Cristo (BÍBLIA, N.T). Entretanto, afirmava também ser melhor casar-se do que observar um celibato despreocupado com as tentações (BÍBLIA N.T). Essas concepções influenciaram, além da constituição da Igreja, os textos de Cipriano que, em consonância com o apóstolo, fazem exortações à pureza, sobretudo à virgindade como portas para uma vida ascética e conseqüentemente para a salvação, ainda que não deixe de considerar o casamento em seus escritos.

Em sentido complementar, o medievalista francês Le Goff e o jornalista Nicolas Truong afirmam que o dinamismo da sociedade e da civilização medieval resulta de tensões, sendo aquela existente entre corpo e alma uma das principais. Por um lado, o corpo será desprezado, tido como condenado, visto que para salvação da alma nos textos de autoridade, este necessita de uma penitência corporal. Assim, abstinência e continência sexuais eram vistas como fortes virtudes. Os autores apontam que o pecado original contido na Bíblia torna-se, na Idade Média, a partir da institucionalização da religião cristã, um pecado sexual (LE GOFF; TRUONG, 2006). Vale ressaltar ainda que:

São os Padres da Igreja que introduzem e fomentam essa grande reviravolta conceitual, com a instauração do monarquismo. “O ideal ascético” conquista o cristianismo por meio de sua influência na Igreja e se torna o pilar da sociedade monacal, que, na alta Idade Média, buscará se impor como o modelo ideal da vida cristã (LE GOFF; TRUONG, 2006, p. 37).

O medievalista francês Jean-Claude Schmitt (SCHMITT, 2006), afirma que a carne possui papel central na história da salvação e em geral, por meio dos textos medievais. As palavras corpo e alma são comumente citadas em caráter dialético, ora em sentido próprio, como componentes da pessoa humana, ora como recursos metafóricos, sendo objetos de incontáveis textos teológicos, como *De cultu feminarum*, de Tertuliano; *De virginitate*, de Ambrósio e o próprio *De habitu uirginarum*, de Cipriano. Essas concepções são oriundas de diferentes tradições culturais, algumas, inclusive, precedem o surgimento do Cristianismo (SCHMITT, 2006). Foucault, filósofo francês, defende que, ao que parece, durante o primeiro século de existência das práticas cristãs, estas incluíram o mesmo sistema de moral sexual que a cultura antiga, para posteriormente se diferenciar desta (FOUCAULT, 2019). Compreende-se, desta forma, que o Cristianismo não foi o criador dessa visão negativa do corpo como

## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU UIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

instrumento de pecado, mas foi divulgador dessa associação de modo bastante amplo.

Schmitt afirma que foi justamente Paulo um dos primeiros a lançar as bases da representação cristã das relações entre corpo e alma (que podem ser vislumbradas também em 1 Coríntios) e, por consequência, da pessoa humana. Segundo o autor, Paulo afirma que a alma é privilégio do homem e criação singular de Deus e que:

Embora se diga que cada homem é criado “à imagem de Deus”, o entendimento mais corrente é que ele não é esta “imagem”, nem em seu corpo visível nem na totalidade de sua alma, mas somente na parte superior de sua alma (a razão: noûs ou mens). É nesse sentido que o homem, embora pecador, não deixa de levar a marca do divino, mesmo que o corpo, pelo sofrimento e pela morte, e que a alma, por sua fraqueza temporária, sofram tais limites como consequências do Pecado Original (SCHMITT, 2006, p. 255).

Ainda segundo o autor, a Cristandade já estruturada concebia uma ideia de corpo e alma em sentido dialético<sup>7</sup>, o que conferia ao primeiro um *status* de expressão exterior dos movimentos que ocorriam no interior e não materializáveis da alma, tais como emoções, sentimentos, estados psíquicos e o próprio pensamento. Nas palavras de Schmitt, “a reação de pudor dos primeiros pais, que escondem o sexo no momento em que tomam consciência de sua falta [...], pode a esse respeito ser tida como o gesto fundador da condição humana” (SCHMITT, 2006, p. 259).

### Um olhar de gênero acerca do *De habitu uirginarum*

Estruturalmente, *De habitu uirginarum* é iniciado trazendo abordagens sobre a necessidade de disciplina na vida do cristão e faz elogios à virgindade para, em segundo plano, abordar o caráter de perigo que ornamentos, riquezas e vaidade possuem, pois distraem a mulher cristã e a desviam de seu propósito de servir a

---

<sup>7</sup> Designa oposição, conflito gerado pela contradição.

Cristo de maneira integral. Além disso, Cipriano expande suas análises também para os espaços levianos<sup>8</sup> que deveriam ser evitados por mulheres em estado virginal para que não se contaminassem com o pecado na carne e no espírito. Por fim, exorta as virgens a permanecerem em seu estado de maneira coerente e atenta.

O autor afirma que um corpo imaculado é puro, propriedade de Deus e por isso deve ser dotado de total disciplina, submissão e atenção para que não haja desvios de conduta. Em sentido complementar, descreve as virgens como sublimes, repletas de graça, honra e beleza, como possuidoras da glória divina e de uma índole feliz, livre de pecados e corrupções.

Cipriano afirma também o estado virginal antecipa a vida que seria dada aos indivíduos após a ressurreição, sendo essencial estimular a permanência neste modelo de conduta, que representa a fecundidade e abundância da Igreja. Então, mantê-lo significava apoiar essa instituição. O seguinte trecho serve bem para exemplificar tal concepção acerca das virgens:

São elas a flor da semente da Igreja, beleza e honra da graça espiritual, índole feliz, obra íntegra e incorrupta, digna de louvor e estima, imagem de Deus correspondendo à santidade do Senhor, a mais ilustre porção do rebanho de Cristo (CIPRIANO, 248-249, p. 30)

Partindo de tais pressupostos, o autor descreve uma série de normas a serem seguidas, no intuito de evitar a perda desse *status* virtuoso tanto no corpo quanto na alma. Em outras palavras, para garantir que as consagradas pudessem cumprir sua obra e receberem a recompensa por isso. Portanto, todas as práticas que as direcionassem ao mundo, ao agrado dos homens, que tivessem potencial de rompimento da pureza e as desviassem do divino deveriam ser inteiramente

---

<sup>8</sup> Este termo foi utilizado com o objetivo de designar os espaços em que há comportamentos que divergem da conduta ideal descrita por Cipriano, locais que aproximariam as virgens do pecado.



## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

rechaçadas. O autor indaga:

Mas, se a continência segue o Cristo e a virgindade é destinada ao Reino de Deus, o que têm elas a ver com os cuidados mundanos e os ornamentos pelos quais procuram agradar aos homens e ofendem a Deus? (CIPRIANO, 248-249, p. 31).

Uma virgem deveria demonstrar seu estado na alma e na aparência, evidenciando sua integridade e evitando dúvidas sobre seu caráter. É dentro desse panorama que o tratado condena o luxo, a valorização de bens terrenos acima dos bens espirituais, já que os primeiros direcionam à soberba e concupiscência. Além do apóstolo Paulo, o apóstolo Pedro, também constantemente citado por Cipriano em toda a extensão do documento, ressalta que os adornos de uma virgem devem possuir claros limites e ser carregados de modéstia e recato (BÍBLIA, N.T)

Assim, há uma condenação ao uso de roupas de luxo, pérolas, ouro, de maquiagens, penteados extravagantes que atraem olhares e evocam desejos, paixões e sedução, fazendo com que o estado virginal seja rompido. Mais do que isso, Cipriano afirma que esses traços são comuns às prostitutas e por isso servem como instrumentos de diferenciação entre esses dois grupos. Ademais, a riqueza não convertida em boa obra<sup>9</sup> poderia tornar-se também um instrumento de perdição, afastando mulheres do caminho divino. Cipriano afirma que:

Não é vã essa precaução, nem inútil esse receio que velam pelo caminho da salvação, guardam os preceitos vivificantes do Senhor, a fim de que aquelas que se dedicaram ao Cristo e – renunciando à concupiscência carnal – consagraram a Deus seu corpo e sua alma consumam a sua obra destinada a grande recompensa. E, assim, não mais se apliquem a ornar-se, nem a agradar a quem quer que seja, a não ser ao seu Senhor, do qual esperam a recompensa de sua virgindade, porquanto ele mesmo diz: “Nem todos

---

<sup>9</sup> Entenda-se boa obra como tudo aquilo que servisse a propósitos divinos, que pudesse glorificar o nome de Deus.

compreendem essa palavra, mas só aqueles a quem foi dado compreendê-la: há eunucos que assim nasceram do seio materno, há eunucos que a isso foram reduzidos pelos homens, e há eunucos que se castraram a si mesmos por causa do reino dos céus”. Enfim, o valor da continência é também manifestado por estas palavras do anjo, pregando a virgindade: “Estes são os que não se mancharam com mulheres: são virgens e seguem o Cordeiro aonde quer que ele vá”. E Deus não prometeu a graça da continência somente aos homens, negligenciando as mulheres; mas porque a mulher é uma parte do homem e porque dele é tirada e formada, em quase todas as Escrituras Deus se dirige àquele que foi formado primeiro, por serem dois numa só carne, e pelo masculino se designa também a mulher (CIPRIANO, 248-249, p. 30).

Como forma de justificativa aos escritos de Paulo, Cipriano ressalta que Deus não ensinou a tingir roupas, fabricar jóias, maquiagens e adornos, sendo estes objetos mecanismos demoníacos que podem causar o desvio. Por isso, tais recursos são proibidos para aqueles que desejam passar por uma edificação, sobretudo às virgens, cujo propósito de vida deve ser o de servir a Cristo de maneira genuína, afastadas de concepções ou vontades mundanas. O autor diz que virtudes como sinceridade e verdade se perdem, por exemplo, quando cores de roupas são adulteradas (CIPRIANO, 248-249). Isto é, quando o autêntico é transgredido. Endossa ainda, pautado nos apóstolos já citados e no Evangelho de Mateus (BÍBLIA, NT) que não se deve alterar nem a cor de cabelo, porque essa atitude representa uma alteração da obra divina perfeitamente construída.

O autor afirma, de modo bastante incisivo, que as virgens que se utilizam desses artifícios não devem mais ser vistas como tal, por estarem afetadas, contaminadas pelo mundo e seus aspectos, podendo manchar a imagem da Igreja e conduzir outras ao pecado (CIPRIANO, 248-249). Dever-se-ia, portanto, evitar o que era pernicioso ao estado de pureza, modesto e sóbrio. Diz ainda que é vergonhoso estar entre consortes, ter conversações lascivas, proferir palavras torpes, discursos levianos, inflamar paixões, despertar sedução e falar inconveniências que diminuem a

## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

virgindade no corpo e na alma. Cipriano também condena os banhos públicos, em que corpos consagrados à pureza e pudor são expostos e sensualizados, tornando a virgindade exposta, observada e conseqüentemente profanada através dos maus olhos. Para ele

De resto, se tu te penteias luxuosamente, se andas em público com ostentação, se seduzes os olhares dos jovens, se atraís os suspiros dos adolescentes, se nutres a paixão, se inflammas os incentivos do desejo, de modo que, embora não te percas, leves outros à perdição, oferecendo-te como gládio e como veneno aos que te contemplam, não te podes desculpar como sendo casta e pudica em espírito. O luxo inconveniente e o ornato impudico acusam-te [de falsidade]. Já não podes ser contada entre as donzelas e as virgens de Cristo, pois vives de modo a suscitar paixão (CIPRIANO, 248-249, p. 33).

Notam-se, no documento, as perspectivas de gênero já debatidas e que constituíram o norte teórico desse artigo. É perceptível que Cipriano redige o documento estando inserido em uma lógica hierárquica de representação dos sexos, que constrói culturalmente as imagens das mulheres e amplia o controle sobre seus corpos e sua religiosidade, num contexto de formação inicial do Cristianismo, estruturando uma virgindade doutrinal, pautada em uma construção estratégica do discurso que legitima sujeitos e subalternos.

Complementando esse panorama, vale destacar aqui os apontamentos de Nicolas Truong e Le Goff que são úteis para compreendermos a situação das mulheres no mundo medieval. Os autores apontam que os textos interpretativos acerca das Escrituras, produzidos pelos Pais da Igreja são repetidamente retomados no Medievo e contribuem para a estruturação de uma concepção da Criação que é desfavorável à mulher. Assim, chamam atenção para o fato de que

A subordinação da mulher possui uma raiz espiritual, mas também corporal. "A mulher é fraca", observa Hildegarde de Bingen no século XII, "ela vê no

homem aquilo que pode lhe dar força, assim como a lua recebe sua força do sol. Razão pela qual ela é submetida ao homem e deve sempre estar pronta para servi-lo". Segunda e secundária, a mulher não é nem o equilíbrio nem a completude do homem. Em um mundo de ordem e de homens necessariamente hierarquizado, "o homem está em cima, a mulher embaixo", escreve Christiane Klapisch-Zuber" (LE GOFF; TRUONG, 2006, p. 52).

## Conclusão

Acreditamos, a partir dos apontamentos acerca do tratado, que a virgindade possui aspecto dualístico, isto é, que deve se manifestar na carne e no espírito sendo, portanto, além de um estado que remete ao divino, um arquétipo de condutas e comportamentos. Nesse sentido, adquire também um caráter doutrinal que amplia o poder de controle sobre o corpo e a religiosidade femininos num panorama inicial de formação do Cristianismo, cujas concepções em estruturação convergiam para tal quadro. Para a estruturação da virgindade enquanto doutrina, são empregados mecanismos estratégicos de construção discursiva que legitimam essa relação de poder já citada e associada ao controle.

Levando em conta o objetivo inicial de trazer à tona quais mecanismos são utilizados para construção desse caráter doutrinal, sob uma ótica de gênero, percebemos que há uma abordagem naturalística acerca da sexualidade, descrita a partir de uma perspectiva divina, enquanto esta é uma construção cultural.

Joan Scott ressalta que os conceitos de gênero estão em constante fluxo e que devem ser problematizados para trazer à tona novas perspectivas e tornar claro o fundamento das estruturas em que há poderio masculino. Nas palavras dela:

A exploração dessas questões fará emergir uma história que oferecerá novas perspectivas sobre velhas questões (como, por exemplo, é imposto o poder político [...]), redefinirá velhas questões em novos termos (introduzindo, por exemplo, considerações sobre a família e a sexualidade no estudo da economia e da guerra), tornará as mulheres visíveis como participantes ativas

## GÊNERO E VIRGINDADE NO DE HABITU VIRGINARUM (248-249) DE CIPRIANO DE CARTAGO

e criará uma distância analítica entre a linguagem aparentemente fixa do passado e a nossa própria terminologia. Além disso, esta nova história abrirá possibilidades para a reflexão sobre atuais estratégias políticas feministas e o futuro (utópico), pois ela sugere que o gênero deve ser redefinido e reestruturado em conjunção com uma visão de igualdade política e social que inclua não somente o sexo, mas também raça e classe (SCOTT, 1995, p.93).

Portanto, vislumbramos uma construção da figura feminina dentro de uma lógica hierárquica das relações sociais que influencia discursos de poder ao favorecer a dominação masculina.

### Referências bibliográficas

#### Documento

CIPRIANO. *De habitu virginarum*. In: **Patrística**: Cipriano de Cartago: obras completas I. Tradução realizada pelas monjas beneditinas da Abadia de N.S das Graças. Belo Horizonte: PAULUS Editora, 2016. p. 27-41.

#### Bibliografia específica

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo I: Fatos e Mitos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo II: A experiência vivida**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

Bíblia Sagrada. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2ed. Barueri- SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: FGV, 2007

BROWN, Peter. **Corpo e Sociedade: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de

janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Historia de la sexualidad IV: Las confesiones de la carne.** Traducción de Horacio Pons. Siglo XXI. 2019

GODELIER, M. **La Production des Grands Hommes.** Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle- Guinée. Homme, Année 1983, p. 141-142

GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres:** páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. 4.ed. rev. São Paulo: Edições Paulinas. 1989.

KOSELLECK, Reinhart. Uma História dos conceitos: problemas teóricos e práticos. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 134- 146, 1992

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

SALISBURY, Joyce E. **Pais da igreja, virgens independentes.** São Paulo: Editora Página Aberta, 1995.

SCHMITT, Jean-Claude. Corpo e alma. In: LE GOFF. Jacques; SCHMIT. Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** São Paulo: Edusc, 2006, 2v. v.1. p. 250-264.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e realidade**, v.20, n.2, p.71-99, 1995.

SOARES, C. S. **O uso da metáfora sponsa Christi por Cipriano de Cartago como estratégia para disciplinar a virgem cristã.** Romanitas: Revista de Estudos Greco-Latinas. 2018, Issue 11, p. 92-110

# O poder do matrimônio no Medievo: repercussões sobre o controle do homem, da mulher e a sociedade de títulos.

Ana Clara Cordeiro de  
Oliveira\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p416-438

**Resumo:** O poder na Idade Média permite um campo de pesquisa muito além das ações políticas, pois ao alargar o horizonte conceitual é percebido uma alta complexidade que deve ser compreendida também a partir de poderes culturais e sociais, expandindo para outras dimensões e as interligando. Com isso, a ideia do artigo é trazer a temática do poder dentro dessa perspectiva mais abrangente, sendo escolhido o matrimônio como exemplo, já que o mesmo teve um forte papel de controle social, modulando as condutas tanto dos homens como das mulheres; servindo de proteção para a maliciosidade feminina; tocando na questão da sexualidade humana, de forma que a regulasse e julgasse. O casamento também teve o papel de dar sustento ao sistema aristocrático medieval, pois alimentava os princípios de hereditariedade, das linhagens e dos títulos sociais. Portanto, o casamento, monogâmico e indissolúvel, e os títulos aristocráticos são elementos essenciais para a estruturação do imaginário matrimonial da Idade Média, em que se inclui a Igreja e o Estado, posto que estavam enraizados tão fortemente no mundo ocidental. Ademais, esse imaginário negativo sobre a figura feminina e sobre as ideias impostas à instituição do matrimônio podem ser percebidos nos discursos conservados e religiosos do Brasil atual.

**Palavras-chave:** Casamento, Controle, Idade Média, Nobreza, Sexualidade.

\* Graduada em História na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: [anaclaracordei@gmail.com](mailto:anaclaracordei@gmail.com)

## 1. Introdução

Antes de se abarcar o tema real desse artigo “O poder do matrimônio no Medievo” chamo a atenção para a importância de se estar incentivando graduandos e graduados brasileiros à pesquisa no campo temporal da Idade Média, pois como o medievalista Hilário Franco Júnior (2008) afirmava, as raízes do Brasil se fincam e foram influenciadas mais profundamente pelo período Medieval do que Moderno, portanto, nesse sentido, estudar o Medievo também é uma forma de compreensão da cultura brasileira. Sobre isso, fica aqui a gratidão de ter a oportunidade de discutir, mesmo que de forma pontual, o poder nesse período histórico.

Ao se debruçar sobre a temática do casamento no Ocidente Cristão Medieval, optou-se por um recorte temporal alargado e pela dimensão espacial mais abrangente, pois foi uma instituição com presença em todas as sociedades europeias cristãs do Medievo, mesmo contendo certas diferenças, e que não teve um momento definido de formação, mas foi se construindo e alterando-se ao longo da história, tomando partidos e funções cruciais para o sustento das sociedades. E por isso, com relação à temporalidade, o presente artigo se contentará em discutir o poder do matrimônio na época da Baixa Idade Média, séculos XI ao XV, pois foi o momento em que estava sendo desenvolvida uma teologia e uma moral do casamento. Enquanto o campo espacial escolhido foi o Ocidente europeu cristão, que é exatamente onde acontecem essas discussões.

É importante deixar claro que certamente não é o objetivo do artigo homogeneizar a Idade Média no que se refere a sua perspectiva sobre o matrimônio, pois as suas organizações tinham particularidades, assim como a rigidez que seguiam na prática, variando de lugar para lugar e de época para época. Entretanto, de forma geral, os pontos discutidos nesse trabalho podem ser visualizados e identificados



nesse espaço e recorte temporal escolhidos para a discussão.

Em relação à eleição do poder do casamento como tema, foi feita a partir de uma análise mais abrangente da sociedade medieval, buscando não só exemplos políticos, mas também poderes culturais e sociais, expandindo para outras dimensões e as interligando. A temática, portanto, compromete-se com uma abordagem teórica e metodológica da Nova História Cultural, herdeira da Escola dos Annales, que parte da compreensão da realidade sobre o fato estudado a partir das representações produzidas por sujeitos: fotos; filmes; depoimentos; desenhos, gerando uma enorme gama de visões sobre um determinado fato, tendo o historiador o papel de recolher esses diferentes olhares e cruzá-los, formando uma inteligibilidade do que possa ter acontecido.

Ao discutir o casamento e seu poder na sociedade Medieval, se torna necessário trazer algumas ressalvas feitas por Georges Duby (1989) em sua obra “Idade Média, Idade dos Homens”, essas destinadas aos historiadores, de que os mesmos não poderiam se ater exclusivamente aos enunciados normativos e aos regulamentos jurídicos, acreditando que as palavras escritas efetivamente governaram o comportamento dos homens. Nesse sentido, o historiador cairá na ilusão se acreditar sem precauções no que os escritos eclesiásticos declaravam, partilhando do pessimismo e da ironia ao colocar como verdade o que esses documentos expressavam sobre a realidade conjugal. Portanto, Georges Duby alertou sobre as preocupações e os cuidados que o historiador deve ter com as fontes religiosas sobre o matrimônio, assim como, em relação ao leitor interessado, em que também se alerta uma necessária problematização para que ocorra uma boa compreensão da temática.

Além disso, é preciso deixar claro que o campo social analisado é o da nobreza, pois ao traçar a evolução da prática do casamento, é reconhecido a sua maior utilidade e função na chamada “boa sociedade”, aquela dos príncipes e cavaleiros. Logo, as repercussões dos códigos matrimoniais sobre as camadas mais pobres do Medievo não foram pontos centrais desse artigo. Contudo, seria passível incorrer em incompletude, se, em momentos, não houvesse rápidas observações sobre a questão, já que são enormes as chances de terem também afetado essas classes subalternas.

Após essas ressalvas, retomamos a afirmação anterior de que o poder no mundo Medieval não deve ser compreendido somente a partir de uma perspectiva política, pois a sua presença está contida em diversos campos da estrutura do Medievo, entre eles o cultural. Partindo dessa ideia, o artigo abordará o poder do matrimônio destacando a sua forte influência na estruturação do mundo Medieval, recorrendo de início a uma breve história da sua formação, em que havia uma disputa entre os ideais laicos e religiosos em relação ao domínio dos códigos. Em um segundo momento, irá reconhecer o papel do matrimônio como instituição reguladora, estimulado pelos clérigos, sobre o comportamento dos homens e principalmente das mulheres, controlando a sexualidade e as condutas sociais. Em um terceiro momento, discutiremos a importância do casamento no funcionamento da estrutura aristocrática, como sustentador da questão da linhagem, da terra e do poder social.

## 2. Desenvolvimento

### 2.1. O conflito entre o secular e o espiritual

A Idade Média, desde o início, foi marcada por uma disputa entre os valores temporais e espirituais, ocasionada pelo desejo da Igreja de se estabelecer nos novos

## O poder do matrimônio no Medievo

tempos, partilhando do poder com os laicos. O papa Gelásio I<sup>1</sup>, um dos mais importantes do período Medieval, escreveu em sua epístola de 492 sobre a existência de dois poderes: a Igreja e o Império. Um trecho dessa obra destinada ao imperador Anastácio resume bem essa questão, como atesta José Antônio Souza (1995, p.85-86):

*Augusto imperador, são principalmente dois os poderes através dos quais se governa o mundo: a autoridade [auctoritas] sagrada dos pontífices e o poder [potestas] real. Destes dois, é mais grave o peso dos sacerdotes, pois estes deverão prestar contas na ocasião do julgamento divino, inclusive pelos próprios reis da humanidade.*

*Na verdade, tu sabes, filho clementíssimo, que em razão de tua dignidade és o primeiro de todos os homens e o imperador do mundo, todavia se submisso aos representantes da religião e suplica-lhes o que é indispensável para tua salvação.*

*Com efeito, no que se refere à administração dos sacramentos e à disposição das coisas sagradas, reconhece que deves submeter-te à sua orientação e não seres tu quem deva governá-lo, e assim nas coisas da religião deves submeter-te ao seu julgamento e não querer que eles se submetam ao teu. Ora, no tocante ao governo da administração pública, os próprios sacerdotes, cientes de que o poder te foi conferido pela vontade divina, obedecem às tuas leis, pois no que se refere às coisas do mundo não lhes agrada seguir orientação diferente.*

A partir dessas teses, são conhecidas as ideias que circulavam pelas mentes do poder da época, marcadas pela noção de que havia um projeto de inserção dos valores espirituais e a existência paralela dos mesmos com os valores leigos, cenário que repercutiu em outros espaços e instituições de escala privada, entre elas na disputa do controle do sistema matrimonial.

Durante os seus primórdios, a Igreja Católica reconhecia o casamento como uma relação condenável e pecaminosa, pois afirmava que o mesmo era um empecilho para o ato de contemplação da vida espiritual, deixando espaço para que

---

<sup>1</sup> Nascido na África no ano de 410, foi papa de 1 março de 492, até a data de sua morte, em 21 de novembro de 496.

os costumes laicos construíssem o sistema matrimonial.

Porém, ao perceber que estava perdendo influência e poder, a necessidade de se inserir no seio da estrutura Medieval se tornou maior. Com isso, a Igreja modificou em parte essa visão, reconhecendo que seria impossível proibir o homem da necessidade que tem de copular para se reproduzir, pois esses anseios são consequências do Pecado Original de Adão e Eva. Com isso, a Igreja, pautada no mandamento “crescei e multiplicai-vos” (GÊNESIS, 1:28, 9:7), admitiu o matrimônio como um mal menor e se serviu dele para ampliar o seu poder e controle social. A partir disso, afirma Georges Duby (1989), o modelo proposto pelos clérigos conviveu em paralelo com a estrutura já em voga baseada em valores temporais e seguida nas casas aristocráticas.

Todavia, para que isso acontecesse e o compromisso matrimonial perdesse o valor pecaminoso e fosse incentivado pela Igreja, foi necessário criar regras comportamentais entre os cônjuges, limitando o contato entre os corpos, declarando os sentimentos permitidos, as posições sexuais aceitáveis e, até mesmo, a frequência do ato, sendo a paixão entre o casal totalmente condenável. O historiador francês Jacques Rossiard (2006, p. 480) abordou essa questão em sua obra “Sexualidade”, resgatando as visões que os eclesiásticos possuíam sobre o ato sexual, tendo que os cônjuges:

Limitar-se às relações noturnas, esquivar-se da nudez e não provocar volúpia por gestos, cantos ou atitudes impudicas. Recomenda-se não abusar da mesa, pois o excesso de carne e vinho inflama o desejo carnal. É necessário saber dominar os corpos a fim de reduzir o número de encontros. (...) Além disso, as posições incomuns são perigosas, provocam a cólera de Deus, ultrajam a ordem natural (como o *equus eroticus*), e podem dar lugar a concepções monstruosas (por exemplo, o acoplamento *more canino*). Ocorre o mesmo com o desrespeito aos períodos interditos, que totalizam, inicialmente, mais de 250 dias (...).

Mais tarde, após o Concílio de Latrão de 1215, os manuais de confissão começaram a ganhar ênfase, pois era onde se reuniam essas regras comportamentais, servindo como fontes para os clérigos julgarem e como regulamento para os leigos obedecerem. Um excelente exemplo é a obra "*Libro de las confesiones*", escrito pelo confessor Martin Pérez, que tinha a particularidade de se preocupar em atingir membros do baixo clero de pouca ciência e também leigos que não sabiam latim. Entretanto, e infelizmente, a obra do confessor não está completa aos pesquisadores, assim como nenhum dos códices são do seu livro original. Ainda assim, a mesma teve um grande número de edições posteriores, sendo um rico exemplo para se entender os comportamentos da época.

Com todos esses pontos, entende-se que a evolução do casamento é marcada por um início de condenação, como anteriormente falado, passando por diversas etapas de adaptação perante as ideias espirituais, que acabaram transformando o espaço conjugal em um ambiente em que se era permitido exercer de forma controlada a sexualidade humana tão fortemente temida pelos clérigos. Portanto, aos moldes da Igreja, o sistema matrimonial passou a carregar o poder de regulação do ato sexual, moralizando os costumes e comportamentos de todos aqueles propícios aos crimes da carne.

Chamo a atenção sobre a ideia anteriormente apresentada de "todos aqueles propícios ao crime da carne", pois provavelmente existe uma problemática em relação à participação de muitos membros dos setores mais pobres da sociedade, já que havia a necessidade de saber latim para entender esses códigos de controle, e que por isso, pode ter limitado a regulação religiosa sobre os casamentos além dos

feitos na nobreza. Portanto, ao se discutir sobre o matrimônio, é necessário ter em mente que os religiosos estavam construindo um imaginário social, este que dificilmente teria sido completamente implementado na prática.

Ao fim, a relação matrimonial tem seu ritual sacralizado, representando a supremacia dos eclesiásticos sobre o modelo dos leigos, não se limitando ao controle do casamento, mas sendo exemplo de uma conjuntura presente, em que ocorria um intenso processo de cristianização das estruturas. Esse modelo acabou por solidificar uma sociedade em ordens, em que cada pessoa pertencia a uma determinada categoria destinada por Deus. Em relação a essas ideias, Silvana Vecchio (1990, p.144):

A definição da natureza sacramental do matrimônio marca não só a conclusão de um longo debate teológico, mas também o triunfo do modelo eclesiástico. À literatura pastoral compete a tarefa de difundir e popularizar, eliminando-lhe as sutilezas teológicas, a nova doutrina matrimonial, e, ao mesmo tempo, de inventar uma pedagogia e uma moral da família que tenham em conta os valores da escolha conjugal.

## **2.2.Visão religiosa: O poder do casamento sobre o homem e a mulher**

Durante o século XII, os homens da Igreja começaram a falar sobre diversas questões da ordem social, buscando reformar a moral da sociedade. Dessas questões, as centrais eram: a origem da humanidade e o papel dos homens e das mulheres no mundo cristão. Para obter as respostas, recorreram ao livro do Gênesis, aquele que segundo Georges Duby (2001, p.45) “relata a origem do gênero humano, a fundação da ordem moral, da ordem social e fornece, em algumas frases, uma explicação global da condição humana”. A partir dessa fonte, diversas interpretações foram feitas por padres e religiosos, que foram a base para a construção de uma imagética feminina relacionada ao pecado e de inferioridade ao homem, que deram origem aos códigos matrimoniais.

## O poder do matrimônio no Medievo

A partir do livro do Gênesis, os padres retiraram dois modelos de feminilidades: Lilith e Eva, ambas tinham sido esposas de Adão. A primeira era retratada como rebelde e insubmissa, e por isso foi substituída por Eva, criada para ser submissa ao marido. Entretanto, Eva acaba não correspondendo ao seu dever, agindo de forma orgulhosa ao convencer Adão de provar do fruto proibido, desobedecendo a Deus, e colocando a humanidade em uma maldição. Com isso, as mulheres acabaram sendo categorizadas como descontroláveis, conversadeiras, desobedientes e sedutoras.

Além disso, a imagem de que a mulher seria inferior ao homem também ganhou sustento com a história de Eva, pois a mesma teria nascido da costela de Adão, como uma espécie de subproduto da criação, enquanto o homem teria sido criado diretamente por Deus, a partir de um sopro divino. Logo, tanto Eva quanto todas as suas descendentes eram inferiores ao homem, por terem nascidas dele. Nessa mesma ideia, como a mulher se originou da carne, ela também estava mais próxima do sexo e do pecado, e por isso era perigosa e fonte de tentação.

A redenção dessas “Evas” acontece com o advento da exaltação do culto à Virgem Maria, pois a mesma teria sido um modelo de mulher que foi capaz de conceber sem pecar, não havendo prazer sexual. A mãe de Jesus era um exemplo de feminilidade que se baseava na assexualidade do feminino e na sua pureza, tendo conseguido reparar o pecado original causado por Eva. Logo, o modelo mariano foi fortemente incentivado e implantado pelos padres da Igreja, mesmo tendo em mente que era apenas um ideal, impossível ao alcance das mulheres comuns.

Portanto, as mulheres, ao exemplo da Virgem Maria, deveriam ter como ideal a virgindade, vivendo em conventos. Entretanto, se a mulher não conseguisse atender a essa castidade, eram incentivadas ao casamento, pois assim poderiam servir ao seu

marido e ter filhos, já que a redenção a partir de Maria não mudou a ideia de que a mulher era inferior ao homem, e que por isso deveria se submeter às suas ordens. Como afirmou Rodolpho Bastos (2017, p.12), “enquanto em Eva as mulheres são reprimidas, através de Maria elas são controladas”.

As mulheres, ou melhor, as fontes de pecado estavam por todos os lados, sendo difícil resistir à tentação. E por isso, o casamento começou a ser fortemente incentivado como uma forma de defesa para os homens. Como declarou São Paulo: “O melhor é o homem não tocar a mulher. Todavia, para evitar a formicação, tenha cada homem a sua mulher e cada mulher o seu marido” (1 Cor. 7: 1-3). Com isso, o casamento se tornou o sétimo sacramento pelas autoridades da Igreja (DUBY, 2001, p.55).

O código matrimonial formulado pelos clérigos teve o importante papel de configurar as condutas dos homens e principalmente das mulheres, impondo o comportamento aceitável e controlando principalmente sua sexualidade. De acordo com Carla Casagrande (1990), a ideologia dos eclesiásticos tinha de modo consensual a mulher como um ser frágil, e que, por isso, deveria viver sob a tutela de algum homem, podendo ser seu pai, irmão e esposo, recebendo em troca sua proteção e sustento. Um trecho da autora Carla Casagrande (1990, p.122) explica bem essa ideia:

As mulheres não podem, portanto, guardar-se sozinhas; a *infirmitas* de sua condição, que as torna débeis e privadas de toda a firmeza, exige que ao lado do pudor intervenham outras defesas. (...) Os homens — pais, maridos, irmãos, pregadores, directores espirituais — partilham com Deus e com os sistemas jurídicos o difícil, mas necessário encargo de <<guardar>> as mulheres; as quais, porém, afortunadamente (...) se unem para sempre submetidas à autoridade dos seus companheiros e, portanto, prontas, se não mesmo dispostas, a suportar-lhes a custódia.



## O poder do matrimônio no Medievo

Para a construção desses códigos, os padres se basearam na imagem da Virgem Maria, já que reconheciam as mulheres como seres naturalmente frágeis, doces e afetivas. Porém, ao mesmo tempo, afirmavam a necessidade de um adestramento do comportamento feminino, pois seriam descendentes de Eva, a causadora da Queda da Humanidade. Logo, essa imagem ambígua da mulher influenciou fortemente o papel da esposa no matrimônio, e antes que se torne confuso ao leitor, é avisado que essas contradições eram oriundas da própria sociedade Medieval cristã, a partir do século XII.

Antes que se casasse, a mulher era educada para ser uma boa esposa, aprendendo a agir de forma submissa e reservada, preocupando-se principalmente com a sua reputação e recusando qualquer vontade carnal, mantendo-se virgem. Quando chegasse o momento de escolher um pretendente, a sua voz era totalmente apagada, pois, além de ser comum na alta nobreza, os casamentos eram feitos a partir de acordos entre as casas e não por consentimento mútuo, a opinião feminina, portanto, era irrelevante.

Ao se casar, a mulher tinha a obrigação de cuidar da casa, passando a maior parte do seu tempo dentro da mesma, organizando-a e deixando a moradia em ordem, até a chegada do seu marido. Portanto, a esposa, ao modelo da Virgem, não trabalhava fora de casa e muito menos estudava para ter uma profissão. Entretanto, é nesse momento que a problematização necessária aparece, avisada anteriormente, pois, as mulheres que não eram de famílias ricas dificilmente se encaixavam nessas condutas, já que provavelmente não podiam se dar ao luxo de não trabalhar, porque precisavam comer e ajudar a sustentar sua família. Logo, chama-se a atenção sobre esses códigos serem parte de um imaginário construído, e não necessariamente a realidade.

A outra obrigação da esposa era de reproduzir, pois fazia parte do seu castigo divino dar à luz aos filhos dos homens e sentir dor por isso. Assim como também era a sua punição, ser dominada pelo seu marido, se submetendo a todas as suas ordens. Logo, por ser o castigo designado por Deus, a dominação do homem sobre a esposa se tornava inquestionável e totalmente legítima.

Na obra, *História das Mulheres no Ocidente*, Silvana Vecchio (1998) chama a atenção para o duplo papel de pacificação que a mulher casada carregava, já que a mesma deveria ser a paz para o marido, agindo de forma calma, subordinada e evitando que desentendimentos ocorressem, assim como deveria manter boas relações com os sogros e com os parentes de seu esposo, sendo respeitosa e pacífica, preservando acima de tudo a união familiar. Com isso, a mulher tinha a função de promover concórdia social, que era de suma importância para manutenção do casamento e de toda estrutura Medieval. Entretanto, é preciso entender que essa “maturidade” da mulher não era vista como uma atitude superior ou que a elevasse, mas era uma função que ampliava sua subordinação.

Somando-se a isso, no sistema matrimonial eclesiástico, a figura central da vida da mulher deveria ser o homem, devendo se subordinar e fazer o que fosse necessário para manter a relação. Quanto ao homem, de acordo com Silvana Vecchio (1990), jamais deveria se permitir ficar cego pela paixão, ou ainda colocar a mulher como o centro do seu mundo, pois as mulheres são como eternas Evas, buscando o prazer sexual e a dominação do homem. Thomas Malory<sup>2</sup> (2005), ao escrever sobre o casamento de Arthur e Ginebra<sup>34</sup>, em sua obra *La muerte de Arturo*, retrata uma

---

<sup>2</sup> Thomas Malory foi um romancista inglês, que ficou conhecido, principalmente, após escrever a obra *Le Morte d'Arthur*, vista como um dos principais livros sobre as histórias do rei Artur e dos Cavaleiros da Távola Redonda.

<sup>3</sup> A rainha também tinha o nome de Guinevere.

## O poder do matrimônio no Medievo

situação similar, em que o Rei alimenta uma grande paixão pela esposa. Por Ginebra ser a figura central da sua vida, a mesma acabou causando a queda do seu reinado, na medida em que Arthur não conseguiu lidar com a traição da sua esposa com seu amigo Lancelot.

Em relação aos homens, os códigos matrimoniais também regularam as suas condutas, já que eles necessitavam controlar os seus impulsos carnaís, e inclusive serem vigilantes dos seus desejos mais profundos, pois como anteriormente falado, lidavam a todo tempo com as tentadoras Evas, que estavam em variados lugares.

Portanto, o homem, mesmo que não fosse tão vigiado quanto a mulher, precisava seguir um caminho livre de prazeres carnaís, e isso se enquadra tanto antes quanto depois de se casar. Pois antes que conseguisse uma esposa, na visão desses religiosos, ele deveria se manter distante das perigosas mulheres, tendo uma intimidade somente com a sua esposa e exclusivamente com o objetivo de se reproduzir. Entretanto, não era o que algumas vezes acontecia, pois eram comuns os ritos de sociabilidade aristocrática, que consistiam em um jogo educativo ao incentivar os valores viris e cavaleirescos aos jovens solteiros, sendo a mulher o centro de rivalidades entre os homens e, também, o prêmio das competições.

Além disso, como a consequência da Queda da humanidade não se restringiu a Adão e Eva, todos os seres humanos foram punidos por Deus. Logo, os homens também tinham o seu castigo divino, que era de ser condenado ao trabalho pesado e a responsabilidade sobre o sustento da sua família. Essa punição parece questionável quando se pensa na nobreza Medieval, em que o “pesado” talvez não seja o que realmente faziam. Provavelmente, nesse momento, o imaginário cairia melhor na realidade dos homens pobres.

Somando-se a isso, nos códigos matrimoniais era obrigatório que ambos os cônjuges mantivessem a sua fidelidade, não devendo, portanto se corromper com tentações externas. Entretanto, como o próprio Georges Duby (1989) chamou atenção, é preciso ter em mente que muitas vezes a prática era diferente da moral instituída, já que a sexualidade masculina não se restringia ao laço conjugal, tendo sido comum homens satisfazerem-se com suas esposas e com outras mulheres fora de casa. Além de traições, a ideia de que a sociedade Medieval na prática era estritamente monogâmica também é um exemplo dos equívocos que Georges Duby estava falando, pois na realidade era costume as trocas de esposas.

A desigualdade entre os papéis que a mulher e o homem desempenhavam na vida conjugal era enorme. Sobre isso, o matrimônio era baseado em uma desigualdade natural, pois ao contrário da mulher, o homem não era visto como um ser inferior e submisso à sua esposa. Isso acontece pela interpretação extraída do Livro dos Gênesis, feita pelos padres da Igreja, baseada na origem de Eva a partir da costela de Adão, e também as condutas pecadoras das suas duas esposas, culpadas por toda maldade no mundo. Logo, mesmo que o marido também tivesse suas condutas controladas e sofrido um castigo divino, a figura feminina era mais cobrada e vigiada, pois a mácula do Pecado Original recaiu principalmente sobre as mulheres.

A partir dessas diferenças entre os gêneros, é entendido que o código matrimonial imposto pelos eclesiásticos era mais uma forma de dessexualizar a mulher, pois, como a própria Silvana Vecchio afirmava (1990), a mulher casada era a base de toda organização comportamental da moral dos religiosos. Logo, mesmo que os homens também tivessem que controlar suas vontades carnisais, na visão desses padres, o masculino era principalmente disciplinado a partir da própria administração do comportamento feminino, pois controlando as fontes de tentação, seria difícil

existir possibilidades para o pecado masculino. Um trecho de Kaplisch- Zuber (2006, p.139) explica bem essas questões:

Na Idade Média não se concebe a ordem sem a hierarquia. A construção do masculino/feminino respeita esta noção e se esforça em articular entre eles os dois princípios da polaridade e da superposição hierarquizada, quer dizer, uma classificação binária e horizontal, fundamentada na oposição, e uma interdependência vertical entre categorias. Desta difícil combinação resulta uma imagem negativa e inferior do feminino na sua relação com o masculino.

O medo da feminilidade era tão grande que levou os moralistas da Igreja a desenvolverem um movimento pastoral com o objetivo de orientar espiritualmente as mulheres, pois a compostura feminina deveria ser assegurada a qualquer preço, inclusive com penitências. Logo, o projeto eclesiástico poderia ser considerado mais como um saneamento do feminino, colocando sobre os homens os papéis de possíveis vítimas dessas tentações.

Com todas essas informações, é reconhecido e afirmado que o casamento foi um poder intrínseco à sociedade medieval, que pelo menos na teoria, teria dominado a moral que regulava os comportamentos sociais, designando as funções e as condutas dos homens e, principalmente, das mulheres, em que estas que foram coagidas e depreciadas por uma construção ideológica religiosa, sustentada pelo que de maior valor existia no sistema medieval: a crença.

### **2.3. Visão laica: o casamento no mundo aristocrático**

Ao analisar a trajetória do matrimônio, chegou-se à conclusão de que o casamento tinha sido formado por dois modelos: o religioso, que controlava as condutas dos homens e principalmente dessexualizava a mulher, e o leigo, que estruturava as práticas aristocráticas. Sobre o último, o objetivo principal concerne ao

viés material, se preocupando com a questão da hereditariedade, títulos sociais e bens familiares, que eram elementos base para a organização política, social e econômica da Idade Média.

O matrimônio na visão leiga era mais uma união entre famílias, baseada em acordos pré-nupciais, não havendo a necessidade de consentimento dos cônjuges. O objetivo era conseguir um casamento promissor que não corrompesse a posição da família, ou melhor, que a fizesse ascender de nível social. Lembrando que o sistema de títulos era o elemento base da sociedade Medieval, sem ele a estrutura desmoronaria, e a Idade Média que se entende hoje seria diferente. Por isso a importância do casamento, pois o mesmo tinha o poder de organizar essas relações, afirmando a posição social de uma pessoa e também sendo um caminho de possibilidade de ascensão.

O poder do casamento não recaía somente sobre os noivos, mas refletia em toda família, já que um matrimônio bem arranjado pelos pais era crucial quando fossem à “procura” de um marido ou esposa, pois seria levado em conta o histórico das linhagens, podendo tanto ajudar quanto atrapalhar o sucesso de “casar-se bem”. Portanto, selar um compromisso era algo que precisava de muita cautela, porque um casamento mal feito de qualquer membro da família, optando, por exemplo, amar alguém inferior a eles, seria uma grande vergonha que mancharia a reputação de toda a linhagem, passada e futura. No trecho destacado, Georges Duby (1989, p.15) discute essa questão:

Na pessoa dessas crianças reúne-se o que ela trouxe [a mãe] e o que elas conservam de seu pai, a esperança de duas sucessões, a reverência para com duas linhagens de antepassados de onde são retirados, segundo regras de difícil reconstituição, os nomes dados a cada uma delas. A posição que elas

## O poder do matrimônio no Medievo

ocupação no mundo, as oportunidades que terão por sua vez de se casarem bem dependem das cláusulas da aliança concluída por ocasião do casamento dos seus pais.

A linhagem, portanto, era um fator de suma importância para a nobreza Medieval, pois era ela que determinava o status de uma família e o seu poder na sociedade. Um claro exemplo é a questão da realeza, em que o sangue determinava quem seria o rei e também a linha de sucessão, concedendo a essas pessoas um poder que não era recebido, necessariamente, por capacidade ou merecimento. Sobre isso, o próprio casamento tornou-se essencial, já que se um nobre se casasse com alguém que tivesse sido determinado a reinar, o próprio poderia se tornar um soberano. Além disso, o casamento de linhagens também trazia alianças e rivalidades entre famílias, tendo assim uma função política. Logo, é possível perceber que para a nobreza, o matrimônio servia como um instrumento que construía a sua união com o poder, ou melhor, que tinha o poder de lhes conceder poder, sendo do tipo público ou privado. (DUBY, 1989, p.38)

Outro fator importante, é que o casamento tinha o poder de sustentar as relações de parentesco e a própria instituição familiar, esta que para a historiadora Régine Pernoud (1997), era a chave necessária para se entender a originalidade do Medievo. Sobre isso, a pesquisadora afirma que a explicação se dava ao perceber que na Idade Média o indivíduo já não tinha tanto valor unitário, como acontecia na cultura grega e romana, pois a unidade social que prevalecia era a da linhagem, a da família, isto é, a união parental. Além disso, ressalta a importância da solidariedade familiar no mundo Medieval, em que o sangue permitia suporte e proteção, podendo em um momento de dificuldade contar com aqueles de sua família, unidos por casamentos e solidificados por seus herdeiros.

Além da importância do casamento para o âmbito social e político, o matrimônio também tinha influência na vertente econômica da sociedade em questão, pois um casamento com uma família rica poderia trazer muitos benefícios, sendo um deles o dote que o pai da mulher tinha que oferecer pela mão da mesma, que era entregue ao marido para custear as despesas do matrimônio. Além disso, o casamento também envolvia o objetivo de garantir e preservar o patrimônio fundiário, já que a sociedade era fortemente rural, e a terra era sinônimo de riqueza, sendo comum fazerem parte do dote que a esposa concedia para a família do futuro marido. Com isso, entende-se a normalidade quanto aos casamentos endogâmicos na alta nobreza, pois assim teriam certeza de que os bens reproduzir-se-iam dentro da família.

O matrimônio também tinha poder sobre a questão da herança, já que era necessário um sucessor para perpetuar toda a honra, bens e a descendência da família, isto é, tudo de valor que uma linhagem poderia possuir. Entretanto, esse herdeiro não poderia ser um bastardo, e para que isso acontecesse era preciso um casamento “bom” e oficial. Além disso, a fidelidade da esposa também era indiscutível, sendo considerada como um dos pilares da moral laica, pois como a única certeza parental do filho era com a mãe, a fidelidade tornava-se crucial para que não houvesse corrupções sanguíneas na família. Ao mesmo tempo, como a responsabilidade da herança era dada ao primogênito homem, pois as mulheres no modelo régio eram excluídas da partilha de bens, tornava-se necessário também que a esposa deixasse pelo menos um herdeiro masculino. Um trecho de Georges Duby (1989, p.17) discute essa questão:

Em contrapartida, para a moça, o que se exalta e o que toda uma teia de interditos procura cuidadosamente garantir é a virgindade e, no que diz respeito à esposa, a fidelidade. Porque o desregramento natural desses seres



## O poder do matrimônio no Medievo

perversos que são as mulheres comporta o risco, não havendo vigilância, de introduzir no seio da parentela, entre os herdeiros da fortuna ancestral, intrusos, nascidos de outro sangue, clandestinamente semeados, da espécie desses bastardos que os celibatários da linhagem disseminam, com expansiva generosidade, fora da casa ou entre os serviços.

Portanto, entende-se que o matrimônio tinha um forte poder sobre a sociedade aristocrática, interferindo não só no sistema político, mas social e econômico. Primeiro, o casamento concedia poder político por meio de alianças e rivalidades entre famílias. Segundo, colocava de pé a estrutura de títulos sociais, a instituição familiar, e permitia a um grupo privilegiado a possibilidade de ascensão, ao mesmo tempo que determinava o prestígio de toda uma linhagem, podendo afetar tanto o passado quanto o futuro familiar. Concluindo com o seu poder sobre a perpetuação da herança e, principalmente, no que seria a única fonte de riqueza desde os começos do mundo medieval: a terra (PERNOUD, 1997).

Contudo, retoma-se a ideia inicial discutida nesse artigo: a de que existia uma duplicidade no código matrimonial do Medievo. Esse código estaria pautado na moral laica, de início, e conviveria em paralelo com a moral dos religiosos, tendo a primeira objetivos materiais e a segunda motivações espirituais. Entretanto, como Silvana Vecchio afirmou (1990), ao se analisar a trajetória do matrimônio durante a Idade Média, identifica-se que realmente houve uma supremacia do modelo religioso, devido a sua sacralização. Todavia, não significando um apagamento dos costumes laicos, mas que a partir dos anos foi havendo uma lenta junção dos dois modelos, pois acabaram convergindo em relação à desconfiança e desprezo dirigido às mulheres.

### 3. Conclusão

Com isso, é mais que explicada a escolha do matrimônio como o tema do artigo, pois o mesmo é um exemplo de poder que abre espaço para análises em campos mais abrangentes, repercutindo nas questões do masculino e feminino; em temáticas sobre sexualidade na Idade Média; ou então em relação à estrutura de parentesco, heranças e entre outras possibilidades que não foram apresentados nesse trabalho. É uma abordagem discutida e respondida por pesquisadores que se comprometem com o aprofundamento das informações, como o próprio historiador Georges Duby, tão citado nesse artigo, fez ao fugir de um olhar simplista que foque em grandes estruturas e instituições políticas.

Todavia, concomitante às preocupações de Georges de Duby (1989), esse artigo também se comprometeu em chamar a atenção sobre os perigos que existem ao se estudar a temática do matrimônio nesse contexto, já que a maior parte das fontes à que os historiadores têm acesso são documentos oficiais e escritas de religiosos, que em geral, traziam um cenário do ideal e sonhado, provavelmente diferente do vivido. Lembrando que muitas dessas fontes foram escritas por celibatários, logo, dificilmente saberiam relatar a realidade do cotidiano de um casamento.

Além disso, parafraseando Georges Duby, a Idade Média era a idade dos homens, portanto, a questão do apagamento da voz da mulher sobre o casamento Medieval, e infelizmente em muitos outros temas, também precisa ser considerado, já que torna incompletas e refutáveis algumas informações obtidas a partir de fontes exclusivamente masculinas sobre a temática, diante do que as únicas vozes escutadas eram as dos homens.

Apesar das dificuldades que se encontram ao analisar o casamento e seu poder

## O poder do matrimônio no Medievo

na Baixa Idade Média europeia cristã, ainda assim a instituição matrimônio no Medievo foi um instrumento de poder utilizado pelas autoridades da época para assegurar o controle do feminino pelos homens, para disciplinar as temidas mulheres e suas tendências pecaminosas. Ademais, o casamento foi usado como mecanismo para oficializar a procriação, ordenar a desigualdade proclamada pela narrativa mítica da criação, e por fim, para organizar as relações de parentesco e hereditariedade, papéis que foram essenciais na construção da Idade Média.

Dessa maneira, para concluir o artigo é interessante refletir sobre a ideia abordada no início, que entendendo o sistema Medieval é possível realizar uma assimilação com a moralidade repercutida nos discursos conservadores brasileiros, em que é fortemente presente a influência dos códigos matrimoniais da Baixa Idade Média, inclusive a perpetuação das imagéticas femininas construídas com base em Lilith e Eva, e em maior fervor a da Virgem Maria, pois segundo Charles Boxer (1997, p.129) “a popularidade e fervor do culto da Virgem não perdeu em nada com a emigração através dos Sete Mares e, se possível, teve tendência a aumentar”.

Nesse sentido, podemos fazer uma associação entre o papel do homem, a terra como bem econômico, a importância da hereditariedade, com muitos outros exemplos, que não desapareceram nos séculos passados, mas que estão vivos, e que fazem parte das relações culturais brasileiras, pois, como afirmava Hilário Franco Júnior (2008), não era falar de uma Idade Média no Brasil, mas de um sistema de valores Medievais no país. Com isso, reafirmo a importância da discussão e leitura sobre a temática por brasileiros.

## Referências Bibliográficas

BASTOS, Rodolpho Alexandre Santos Melo. **Ressonâncias medievais no feminino contemporâneo: os modelos de feminilidade no medievo e sua relação com a violência contra as mulheres.** Mandrágora, 2016.

BÍBLIA. **Nova Bíblia pastoral.** Tradução de Luiz Gonzaga do Prado. São Paulo: Paulus, 2014.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Coríntios.** São Paulo: Editora Paulus, 2004.

BOXER, Charles R. **O culto de Maria e a prática da misoginia.** Lisboa, Livros Horizonte, 1977.

CASAGRANDE, Carla. **A mulher sob custódia.** Porto: Afrontamento, 1990.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações.** Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

DUBY, Georges. **Eva e os padres.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **Idade média, idade dos homens.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. **O cavaleiro, a mulher e o padre: o casamento na França feudal.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988

FRANCO JÚNIOR, H. **Raízes medievais do Brasil.** São Paulo: Revista USP, 2008.

KLAPISCH-ZUBER, Christiane. Masculino/feminino. In: Le Goff, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (coord.). **Dicionário Temático de Ocidente Medieval.** Bauru, SP: EDUSC, 2006.

MALORY, Thomas. **La muerte de Arturo.** Madrid: Siruela, 2005.

MARTIN PEREZ. **Livro das Confissões.** Edição semidiplomática de José Barbosa MACHADO e Fernando TORRES MOREIRA. Edições Pena Perfeita 2005-2006, 2vols.

PERNOUD, Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Publicações Europa-América: Lisboa, 1997.

SOUZA, José Antônio C. R. de. **O pensamento gelasiano a respeito das relações entre Igreja e o império romano-cristão**. Porto Alegre: Edipuers, 1995.

VECCHIO, S. A boa esposa. In: DUBY, G.; PERROT, M. **História das mulheres no Ocidente**. Lisboa: Afrontamento, 1990.

ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Vol. II Bauru, SP: EDUSC, 2006.

# Entre sexualidade e jurisdição: discursos sobre homossexualidade nos penitenciais dos séculos XI-XII

Arthur Rocha Martins  
Rodrigues Teixeira\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p439-458

**Resumo:** A homossexualidade está envolta em diversos conceitos e discursos que se alteram continuamente ao longo da narrativa histórica. Nos séculos XI-XII, as práticas sexuais entre indivíduos do sexo masculino eram denominadas sodomia; apesar desse termo não comportar a totalidade da homossexualidade, é o vocábulo que mais se aproxima. A repressão das relações sexuais são parte de uma faceta específica do discurso confessional neste período, dialogando extensamente com os movimentos de reforma no século XI e as transformações decorrentes da passagem de um modelo eclesiástico, antes mais centrado nos núcleos locais de poder monástico, para outro, com preponderância diocesana ligada a Roma. O objetivo deste artigo é explorar as relações de poderes que se estabeleceram entre séculos XI-XII referente às práticas sodomíticas a partir dos discursos que se desenvolveram na literatura penitencial. Para tanto, será utilizado como base documental o "Liber Gomorrhanius", de Pedro Damiano, bem como as fontes penitenciais de que o autor se vale para a escrita do seu tratado. Será traçada uma comparação da repressão em diferentes contextos penitenciais, assim como o impacto que a mudança na expressão do poder eclesiástico provocou na confissão da sodomia.

**Palavras-chaves:** Homossexualidade, Sodomia, Confissão, Penitência.

## 1. Introdução

A historiografia do século XX presenciou uma revolução na produção do conhecimento, a “história das minorias” proporcionou o estudo de novos temas e abordagens históricas de grupos e sujeitos anteriormente excluídos da narrativa convencional. O novo terreno explorado pelos historiadores levantou questionamentos sobre a aplicabilidade de conceitos modernos em perspectiva histórica; o fantasma do anacronismo perseguiu os novos pensamentos, julgando-os parte de um discurso político que intuía a legitimação dos novos grupos emergentes.

O tema da homossexualidade faz parte de uma recente preocupação histórica. Na década de 80 do século XX, observamos uma das primeiras publicações que articulam sexualidade e religião. Derrick Sherwin Bailey produz um trabalho (BAILEY, 1986) que une a crítica da história bíblica de Sodoma e Gomorra a este tema.

É no período em que esta obra é publicada que a homossexualidade se torna passível de pesquisa histórica. As manifestações sociais das décadas anteriores aos anos 80, que reivindicavam pautas como a liberdade sexual, surtiam efeitos no meio acadêmico.

Outro fator de impulso foi o surto de AIDS nas décadas finais do século XX<sup>1</sup>, os infortúnios e trágicos resultados desta pandemia colocaram os holofotes da opinião pública direcionados para a homossexualidade. O que se observou foi uma sociedade profundamente homofóbica e sanitarista que estigmatizou a comunidade gay a partir desta condição.

---

<sup>1</sup>É utilizado o exemplo da AIDS/HIV, pois nesse período a condição era associada aos homossexuais homens, resultando em maior visibilidade para a comunidade LGBTI+ da época, ao demonstrar urgência de políticas públicas voltadas para esse grupo de risco. No momento em que escrevo este artigo, a AIDS/HIV ainda é um tabu associado aos homossexuais, entretanto, sabe-se que essa condição atinge amplamente toda população.

Alguns historiadores foram vítimas da AIDS, entre eles o principal expoente da história da homossexualidade na Idade Média. John Boswell, autor de “Christianity, Social Tolerance and Homosexuality” (BOSWELL, 1986), dedicou sua vida à devoção católica e aos estudos sobre homossexualidade vinculada ao cristianismo; sua obra oferece uma análise sobre as práticas homossexuais da gênese do cristianismo ao século XIV. Boswell direciona sua análise em defesa da Igreja, no sentido de livrá-la de qualquer atitude homofóbica, o que levantou diversos questionamentos da comunidade acadêmica sobre a confiabilidade de suas análises.

Independentemente de suas interpretações, Boswell é responsável por diversas pesquisas históricas que o sucederam e despertaram cada vez mais o interesse sobre o tema (KEUFLER, 2006). Na historiografia sobre sexualidade medieval, as produções pós-Boswell passam necessariamente pelas suas publicações, reforçando-as ou refutando-as.

De grande importância para o tema, Foucault escreveu extensamente sobre as relações históricas da sexualidade. Em “História da Sexualidade: a vontade de saber” (FOUCAULT, 2013), contesta uma construção única e linear para a sexualidade e aloca historicamente o nascimento do indivíduo como dotado de identidade sexual no século XIX. Para o autor, a história da sexualidade é guiada a partir dos discursos produzidos em cada período histórico específico, em contextos nos quais a Igreja atuava enquanto instituição detentora de um poder coercitivo, o sexo esteve relegado à culpa e à penitência, que se utilizava destes mecanismos em uma lógica de vigilância social para reprimir os transgressores das regras (FOUCAULT, 2013, p. 20-21).

A temática central deste artigo passa essencialmente por esta dimensão historiográfica. O estudo da homossexualidade em perspectiva histórica coloca à



frente um paradoxo, o conceito “homossexual”<sup>2</sup> surge na década de 70 do século XIX (FOUCAULT, 2013. p. 40-41), o que impossibilita utilizá-lo em contextos anteriores<sup>3</sup>.

Este paradoxo implica em carregar uma bagagem interpretativa que só é possível dadas as interações culturais, sociais e materiais do presente, dificultando compreender o passado a partir das construções específicas de cada período histórico. O primeiro pressuposto metodológico deste artigo propõe analisar os séculos XI-XII dentro de uma temática atual, assimilando as continuidades, rupturas e diferentes formas de compreender a realidade. Observar as relações sexuais e afetivas a partir deste método possibilita destrinchar diversas formas de compreender o mesmo objeto ao longo da história.

Em “Arqueologia do Saber”, Foucault (2008) disserta sobre o método de historicização de objetos históricos, no qual a linguagem e o núcleo do objeto dialogam para resultar no discurso. Compreende-se a homossexualidade enquanto artifício da linguagem de um discurso multifacetado, que se desenrola em lutas identitárias, sexualidade, afetividade, subculturas específicas etc. Este método possibilita assimilar o núcleo da homossexualidade, ou seja, práticas sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo, em diferentes contextos históricos, dadas as

---

<sup>2</sup> A homossexualidade faz parte de um contexto científico específico do século XIX, o termo foi cunhado em 1869 por Karl Maria Kertbeny, jornalista austro-húngaro, em panfletos nos quais defendia os direitos dos homossexuais. Resultado de longas discussões com seu colega Karl Heinrich Ulrich, a homossexualidade surge em um contexto no qual as relações entre indivíduos do mesmo sexo eram vistas a partir da deterioração moral ou de um quadro patológico. O desenvolvimento deste conceito proporcionou não só uma reviravolta nas concepções sobre estes indivíduos, como também a possibilidade de uma identidade sexual sem julgamentos pejorativos.

<sup>3</sup> A expressão anacrônica “homossexualidade” será utilizada diversas vezes. É necessário não adequar a linguagem para o período do qual o artigo trata, pois não há um termo específico que se aproxime do que se entende por homossexualidade. Ademais, é fundamental deixar claro que este artigo foi produzido em um período no qual as relações em questão são denominadas como homossexuais, ou seja, trabalhar com esse vocabulário é uma preocupação de olhar o passado sempre a partir do presente.

interações específicas de cada sociedade, evitando anacronismos ou ruídos desnecessários que comprometem a análise histórica.

Outras metodologias que guiam os trabalhos sobre homossexualidade no cenário atual estão direcionadas para a teoria *Queer*. É interessante trabalhar com esses aspectos pois trazem discussões proveitosas sobre quebra de binarismo e questionamento do discurso normativo (THATCHER *et al*, 2015, pp. 167-185). Entretanto, é preciso uma ressalva: as tendências da teoria *Queer* mostram-se muitas vezes anacrônicas para o campo histórico, para além dos anacronismos de linguagem ao dizer “homossexualidade na Idade Média”, vistas como atitudes que transportam para o passado características identitárias e novas formas de viver a sexualidade próprias do momento histórico atual.

É evidente que em perspectiva histórica se compreendam as relações afetivas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo a partir de diferentes conceitos e discursos. A rigor, isso impede uma história da homossexualidade na Idade Média, entretanto a polifonia envolvendo os discursos sobre as formas de expressar a sexualidade possibilita investigar este objeto, mesmo que o termo não faça parte do contexto histórico em questão.

O problema da linguagem é crucial, a viabilidade do tema implica identificar as formas que o discurso sobre homossexualidade assume na Idade Média. Entretanto, não há um correspondente direto no vocabulário latino medieval para a palavra homossexualidade (JORDAN, 1999); o que mais se aproxima é a sodomia.

Derivada das histórias bíblicas de Sodoma e Gomorra, a sodomia é parte de um complexo processo de condensação teórica que atravessa do século VI ao século XI (JORDAN, 1999), atribuindo sentido que se articula da luxúria ao orgulho, até a etapa

final de caráter sexual, dentro de um movimento histórico que se inicia em São Jerônimo e finaliza em Pedro Damiano.

A história bíblica narra a destruição das antigas cidades de Sodoma e Gomorra (Gn. 19), devido aos pecados e práticas contrárias às leis morais. Não há consenso entre historiadores sobre as interpretações da narrativa (BOSWELL, 1981). As atuais vertentes historiográficas a interpretam como falta de hospitalidade por parte dos habitantes de Sodoma ao receberem Ló e os anjos. Por outro lado, ao longo da Idade Média, a narrativa foi interpretada pela tentativa dos habitantes de Sodoma de violar sexualmente os anjos enviados a Ló<sup>4</sup>.

Encontrar uma definição única para sodomia é inviável. O conceito assume diversas formas em diferentes temporalidades e espaços; serão adotadas as delimitações de Pedro Damiano em "*Liber Gomorrhanius*"<sup>5</sup>:

[...] alguns pecam sozinhos; outros se masturbam em grupos; outro se penetram pelas coxas e, finalmente, há outros que cometem o maior pecado contra a natureza [penetração anal]. A ordem ascendente entre estes pecados demonstra que o último é julgado mais severamente do que seus precedentes<sup>6</sup> (DAMIAN, 1982).

É visível que a sodomia assume diversas facetas, entre elas as relações sexuais envolvendo indivíduos do sexo masculino. A homossexualidade feminina fica relegada a outros discursos e a sodomia é exclusiva do sexo envolvendo ao menos

---

<sup>4</sup>Derrick Sherwin Bailey foi pioneiro ao refutar as interpretações de cunho sexual em torno de Sodoma e Gomorra, reinterpretando a passagem bíblica como um problema de inospitalidade. Inaugura uma tradição histórica de grande importância para a história LGBT, uma vez que questiona dentro da própria igreja o posicionamento pecaminoso das relações entre pessoas do mesmo sexo. Cf. BAILEY, 1986.

<sup>5</sup> A classificação apresentada por Damiano é uma referência a Burcardo de Worms no penitencial "*Corrector sive Medicus*".

<sup>6</sup> Tradução do autor.

um indivíduo masculino, exceto para a finalidade reprodutiva. É fato que o conceito também se aplica à masturbação e à cópula anal heterossexual, no entanto, será direcionado apenas para o seu significado que remete às relações homossexuais.

Uma vez delimitada, é necessário compreender as transformações que o século XI observou sobre a sodomia. Para além deste vocábulo, outras palavras surgiram neste período, por exemplo, “sodomita”, interpretado como habitante de Sodoma ou aquele que pratica sodomia, assim só pode ser compreendido quando a sodomia estava consolidada em seu significado sexual.

Em suma, o sodomita se difere do homossexual na forma em que ambos são concebidos socialmente. Enquanto o sodomita é um sujeito jurídico que comete um interdito e deve ser punido, o homossexual possui um passado, uma história que se desenvolve a partir de sua sexualidade (FOUCAULT, 2013, p. 47).

## 2. Confissão, penitência e poder

A confissão e a penitência são sacramentos inseparáveis e ambas são tão antigas quanto o próprio cristianismo (MURRAY, 1993). A historiografia da penitência designou modelos diferentes da prática penitencial ao longo da Idade Média; o princípio é o século VI, quando livros penitenciais provenientes da Irlanda adentram o continente Europeu. O sucesso da difusão das práticas esteve ligado à atuação da nobreza e do clero carolíngio que incorporaram a prática do sacramento além de proporcionarem a difusão dos manuais de penitência (HAMILTON, 2001).

Este primeiro momento ficou conhecido como penitência pública ou canônica. Era praticada apenas uma vez na vida, geralmente em períodos próximos à morte para simbolizar a ascensão da alma sem pecados; o sacramento era acompanhado de

um comício público, e a penitência performada em frente à Igreja local, onde os penitentes se vestiam com tecidos grosseiros e realizavam uma caminhada na qual ocorria a humilhação do pecador.

A penitência pública não era amplamente praticada, sua duração é datada até o século XIII, decaindo a partir do século XI. Usualmente quem a praticava eram figuras proeminentes, pois a humilhação e a teatralidade que acompanhava o expurgo dos pecados tinham uma finalidade pedagógica: mostrar aos fiéis as consequências de cometer um pecado.

Com o passar do tempo, essa forma de se confessar foi se tornando um ritual performático que perdeu seu sentido, uma vez que o fiel poderia pecar livremente durante sua vida e ascender aos reinos dos céus com um único ato de penitência próximo à sua morte.

É no século XI que ocorre uma mudança de paradigma na penitência. Conhecida como “tarifada” ou privada, este expurgo dos pecados era mais complexo e demandava uma rede eclesiástica muito bem fundamentada e disseminada, com a atuação de padres confessores, treinados para exercerem esta função, diversos exemplares de manuais de confissão, além do papel fundamental da peregrinação, para disseminar o sacramento da confissão e da penitência.

A penitência tarifada já era parte do meio monástico muito antes do século XI, entretanto foi apenas a partir desse período que se consolidou uma estrutura eclesiástica sólida, tornando-a possível fora dos ambientes monásticos. É importante salientar que a penitência pública e privada coexistira antes e depois do século XI, a divisão em etapas feita pelos historiadores remete mais à forma hegemônica observada em cada momento (MANSFIELD, 1995, p. 5-17).

Os modelos continuam em processo de mutação após o século XII, em 1215, com o IV Concílio de Latrão, quando o Papa Inocêncio III determinou a obrigatoriedade da confissão, no vigésimo primeiro cânone do concílio, para todos os fiéis, uma vez ao ano no período da Quaresma:

Todos os fiéis de ambos os sexos ao atingirem a maioridade, devem confessar seus pecados pelo menos uma vez ao ano em sua própria diocese e performar em sua melhor forma a penitência imposta, recebendo com reverência, ao menos na Páscoa, o sacramento da Eucaristia. Só poderão se abster de recebê-lo por um bom motivo e com a autorização de seu sacerdote; caso o contrário, o fiel será expulso da Igreja (excomungado) em vida e privado de um enterro cristão na morte<sup>7</sup>. (The Canons of the Fourth Lateran Council, 1215.

Entretanto, a aderência dos fiéis após Latrão IV não era compatível ao que os cânones exigiam (HALICZER, 1996, p. 3). A forma de se confessar é um exercício de poder no qual ocorre um exame de consciência dos fiéis, a partir de uma autoavaliação de seus próprios atos (CORNETT, 2011, p.5). O poder se manifesta principalmente no confessor, uma figura de cargo eclesiástico que julga, pune, perdoa, consola e reconcilia os pecados (FOUCAULT, 2013, p.69).

O elemento central da inobservância da prática confessional está nos próprios confessores, e dialoga diretamente como a moralidade no meio eclesiástico. Muito antes do século XIII, já era notório o estilo de vida boêmio por parte dos membros do clero, principalmente envolvendo o concubinato e práticas sexuais. Dessa forma, confessar seus pecados para um indivíduo que era tão pecador quanto o confidente era ilógico (HALICZER, 1996, p. 3).

A problemática está envolvida nos primórdios dos movimentos reformadores

---

<sup>7</sup> Tradução do autor. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp>

Arthur Rocha Martins Rodrigues Teixeira

da Igreja que culmina no século XII. Os intuitos da Reforma buscavam o retorno a uma Igreja primitiva que segue à risca preceitos morais cristãos, entrando em conflito com o estilo de vida levado pela grande maioria do clero.

Entretanto, o foco está essencialmente nas expressões penitenciais entre os séculos XI-XII nos ambientes monásticos, ou seja, na confissão privada e em escassas performances públicas. O ambiente recluso e isolado dos mosteiros fornecia uma estrutura eclesial muito bem articulada, o que possibilitava o pleno funcionamento das redes confessionais.

Retomando as relações de poder, o sacramento da penitência era presidido por um membro específico dos mosteiros, os manuais de confissão oferecem uma ideia geral dos monges que recebiam a confissão. Geralmente aqueles com maior tempo nos mosteiros eram encarregados de estudar as penitências e aplicá-las durante o sacramento.

Entretanto, existe um conflito de autoridade envolvendo a figura do confessor, pois a organização interna de um mosteiro é centrada no Abade, o líder local, que, por sua vez, responde ao Prior da ordem ou ao Bispo da diocese. Os séculos XI-XII foram palcos de uma mudança na organização eclesial, antes a Igreja passou por um período de descentralização conhecido como igreja monástica, na qual a expressão de poder era difundida e expressa localmente nas abadias e mosteiros (CONSTABLE, 1998).

As mudanças vieram diretamente do Papa, com um poder centralizador que transferiu a autoridade local para as mãos dos bispos que respondiam diretamente a Roma. Esse processo provocou mudanças significativas na confissão, uma vez que o domínio do sacramento passa da mão dos próprios monges e abades para o bispo.

Os pecados que antes eram absolvidos localmente agora sofrem interferência de Roma e do papado, resultando em maior repressão para casos considerados extremos.

É possível observar essa mudança de paradigma nos próprios penitenciais, em *"De ecclesiasticis disciplinis"* (PL 132), de Regino de Prüm, escrito em 915, há pouca importância na figura do confessor, sua função poderia ser desempenhada por qualquer outro dentro do monastério que possuísse conhecimento para receber a confissão. Entretanto, no século seguinte, o *"Corrector sive Medicus"*, de Burcardo de Worms, comprova que o confessor é necessariamente o bispo ou uma autoridade que respondesse diretamente a ele (HAMILTON, 2001), o fiel só poderia se confessar para uma autoridade fora da abadia local em casos específicos e autorizados por Roma.

### 3. Sodomia nos penitenciais: uma relação de poder

Os tópicos anteriores integram a base para compreender de forma clara a sodomia dentro do discurso penitencial. Para tanto, será aprofundada a interpretação documental com base principalmente no *"Liber Gomorrhanius"* e as fontes penitenciais que Damiano mobilizou para realizar sua denúncia.

Escrito em formato epistolar entre os anos de 1049-1050, o tratado denuncia as práticas sexuais difundidas entre o clero, destacando a sodomia; é endereçado ao Papa Leão IX em busca de respostas repressivas e severas aos sodomitas. O conteúdo dialoga diretamente com os movimentos de pré-reforma, ao colocarem em pauta a moralidade corrompida do clero. O ambiente ao qual Damiano se dirige é essencialmente monástico e masculino, apesar de mencionar a sodomia também entre relações de homens com mulheres, a denúncia é direcionada entre indivíduos



do sexo masculino.

Apesar de não ser uma obra essencialmente penitencial, o texto utiliza estas fontes para embasar o argumento da punição aos sodomitas. Damiano se baseia essencialmente no *“Corrector sive Medicus”* de Burcardo de Worms; a principal referência está no capítulo XI, de *“Liber Gomorrhanius”*, onde estão elencadas as penitências para sodomia:

Um sacerdote, sem voto monástico, que pecar com uma jovem garota ou uma prostituta deve realizar penitência por dois anos. [...] Se pecar com "uma mulher serva de Deus ou um homem (subentendido como outro sacerdote) ", é adicionado um jejum, assim sendo, de cinco anos se for uma prática habitual." [...] Da mesma forma, diáconos, sem grau monástico, devem realizar a penitência por dois anos, assim como monges sem cargos eclesiásticos.<sup>8</sup> (DAMIAN, 1982, p. 51-52).

Damiano demonstra a partir desse excerto como a penitência para a sodomia era insuficiente. O cumprimento por jejum aplicado tanto para eclesiásticos como para leigos abria espaço para que o pecado fosse cada vez mais difundido nos mosteiros, o autor defendia medidas severas, como, por exemplo, o aumento da pena para dez anos no caso de indivíduos com cargos eclesiásticos. Os exemplos se sucedem neste mesmo sentido e o ápice da crítica de Damiano está em defender a perda do cargo por eclesiásticos sodomitas.

No capítulo VII, intitulado “Sobre aqueles que confessam seus pecados àqueles juntos de quem caíram” é revelado que os sodomitas se confessam entre si, para seus pecados não serem notados dentro do ambiente monástico. Damiano comenta sobre os “filhos espirituais”, noviços que ficavam a cargo de monges mais velhos para

---

<sup>8</sup> Tradução do autor

aprenderem sobre as regras e funcionamento interno do monastério, uma relação que muitas vezes resultava na pederastia<sup>9</sup> e eram os principais casos documentados de sodomia no ambiente monástico.

A rede secreta de confissões fazia parte de um primeiro momento em que o poder eclesiástico era exercido localmente, possibilitando a confissão em diferentes formas e níveis; além disso, os noviços eram designados para monges que atuariam como mentores e confessores, sem interferência do abade ou do bispo. Entretanto, com a mudança no sistema confessional e o poder do sacramento passando para os bispos, a repressão se intensificou, com penitências mais severas, perda de cargos e casos isolados de morte na fogueira, que podem ser interpretados como atos de penitência pública, ao exercerem uma ampla demonstração de qual o tratamento que se concede aos sodomitas.

Fica claro que Damiano invalida essas confissões internas e acusa o sodomita de permanecer no pecado; o jejum serviria apenas como alívio na consciência enquanto sua alma ainda estaria condenada. O tom eloquente se dissipa conforme o tratado segue para o final. O autor se dirige diretamente ao sodomita ao lhe sugerir que há salvação para sua alma, entretanto é necessário que ele se afaste de seu ambiente e viva como um eremita para não espalhar o seu pecado por toda a comunidade. Uma vez que tenha curado sua alma poderia voltar para o ambiente monástico ou eclesiástico, exercendo funções de ordens menores.

O cruzamento de fontes penitenciais com o *"Liber Gomorrhanius"* proporciona uma rica análise sobre a sodomia na Idade Média, sendo possível levantar diversas hipóteses sobre a linguagem utilizada por Damiano e os termos que aparecem em

---

<sup>9</sup> Pederastia é a forma Grega de se conceber uma relação homossexual. Nela se envolve um indivíduo mais novo com seu responsável mais velho.

suas fontes. Ele mesmo faz a crítica de penitenciais que distinguem a cópula anal da sodomia. Para Damiano ambos são praticamente sinônimos. Entretanto é plausível que houvesse outros discursos em torno da sodomia que fossem desconhecidos.

Sabe-se que os efeitos desta obra foram poucos, pois Leão IX respondeu a carta enviada por Damiano elogiando seu esforço e acatando suas sugestões, porém pouco foi feito durante seu papado para combater a sodomia, pois o papa demonstrou estar mais preocupado em manter a ordem eclesiástica em pleno funcionamento no lugar de banir diversos clérigos por seus pecados. Além disso, a forma como o Papa se dirige a Damiano dizendo “você escreve o que lhe é conveniente” (BOSWELL, 1981), demonstra que provavelmente ambos não concordavam sobre o assunto.

As interpretações à luz da historiografia sobre este tema levantam hipóteses sobre os resultados observados a partir da documentação. Como mencionado anteriormente, Boswell tendia a amenizar as medidas repressivas por parte da Igreja. Sua leitura documental estava direcionada principalmente para momentos de maior tolerância, em uma busca aprofundada de interpretações que o discurso repressivo teve sua gênese fora do Cristianismo, e caso a religião expresse diversas medidas e concepções hoje consideradas homofóbicas, essas seriam parte de um período histórico posterior ao século XIV.

Por outro lado, historiadores como Robert Moore, seguem a tendência de observar uma Idade Média persecutória (MOORE, 2007). O nascimento de atitudes repressivas está dentro da doutrina cristã, e com as mudanças ocorridas entre os séculos XI-XII, a repressão tendeu a piorar, ao menos no contexto da Europa central, em regiões como norte da Itália, oeste da Alemanha e a França. Moore mapeou os

casos de condenação à fogueira por sodomia e é justamente neste meio geográfico que se concentra a maioria dos casos, muito antes do IV Concílio de Latrão (MOORE, 2007, p. 87).

#### 4. Considerações finais

A escrita de uma história da homossexualidade requer diversos recursos para ser compreendida plenamente. Não é simples transportar uma estrutura pautada em preceitos da sexualidade humana específica do século XXI para outros momentos históricos. É necessária atenção à linguagem, aos discursos e principalmente à natureza da faceta apresentada sobre essas relações afetivas e sexuais.

O discurso mencionado ao longo deste trabalho faz parte da tradição confessional do cristianismo que submete o indivíduo a uma profunda análise de consciência, interrogando suas mais profundas intimidades. O resultado é a transformação dos indivíduos como transgressores que merecem ser punidos por suas ações (FOUCAULT, 2013, p. 47). As diversas formas de confessar estão sempre associadas às práticas penitenciais, que resultam em castigos físicos e mentais, ou em instâncias maiores, na pena capital. O papel da punição não se limita ao pecador, ele extrapola e exerce um poder coercitivo na comunidade, servindo de exemplo para não se praticar o pecado.

De fato, não é possível desvencilhar o sodomita de um discurso punitivo ligado às práticas confessionais e penitenciais. A penitência predispõe que o indivíduo se liberte de seus pecados, e para tanto os manuais direcionam os confessores a prescreverem práticas que variavam de acordo com o contexto, localidade e gravidade do pecado.

No caso de Damiano, as práticas penitenciais variavam de acordo com a gravidade e a frequência com que o pecador praticava a sodomia. A punição maior seria a perda de seu cargo e o afastamento da comunidade eclesiástica; por mais eloquente e radical que fosse, não defendia a morte dos sodomitas, acreditava na salvação da alma e na restituição da moral cristã.

A leitura do *"Liber Gomorrhanius"* proporciona diversas interpretações e as principais mostram uma faceta das práticas sodomitas difundidas no meio eclesiástico e uma relativa liberdade nas práticas sexuais. Esta hipótese é reforçada pela carta de Leão IX, que apesar de elogiar os esforços de Damiano, não toma nenhuma medida prática para reprimir a sodomia.

A violência e o poder exercido pela penitência, principalmente quando passa a ser administrada pelos bispos, não são as únicas formas de coerção da sodomia. O próprio discurso se constitui como uma forma de exercício de controle, determinando que uma certa expressão da sexualidade será interpretada como pecaminosa e deve ser punida. Dessa forma, os mecanismos de poder já estão em ação muito antes da penitência, ao modelar o indivíduo para a moralidade dos séculos XI-XII.

Para além do embate entre repressão e tolerância, destaca-se a polifonia de discursos que os documentos proporcionam. A hegemonia da repressão de atos sexuais desviantes não só dialoga extensamente com a concepção de sociedade reproduzida no século XXI, como também com as visões e apropriações que se fazem da Idade Média enquanto período histórico de uma moral cristã inabalável.

As perspectivas apresentadas neste artigo dialogam com um discurso específico, o que não exclui a coexistência com outras formas de conceber o mesmo objeto; a repressão é uma possibilidade de compreender as práticas sexuais entre

peças de mesmo sexo. A ênfase na punição em grande parte da historiografia deste tema ocorre devido à natureza das fontes escritas a que se tem acesso. Entretanto, o olhar para uma documentação fora do âmbito institucional mostra vivências diversas, dentro e fora do meio eclesiástico, deixando o questionamento da amplitude e do destaque que se coloca na normatização das práticas sexuais.

## 5. Bibliografia

### Fontes primárias

BURCHARD OF WORMS. *“Corrector Sive Medicus”* In: GAGNON, F. **“Le Corrector sive Medicus de Burchard de Worms (1000-1025): présentation, traduction et commentaire ethno-historique”**. Université de Montréal, 2010.

PAPA LEÃO IX *“We More Humanely (Nos humanius agentes, 1051)”* Tradução de John Boswell. In: BOSWELL, J. **Christianity, Social Tolerance and Homosexuality**. Chicago University Press, 1981. p. 365-366.

PETER DAMIAN *“Liber Gomorrhanius”*. In: **The Book of Gomorrah – An eleventh century treatise against Clerical Homosexuality Practices**. Tradução, introdução e notas por Peter J. Payer. Ontario, 1982.

REGINO DE PRUM. *“De ecclesiasticis disciplinis”*. PL 132.

The Canons of the Fourth Lateran Council, 1215. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp>

### Fontes secundárias

ARIÈS, Philippe & BÉJIN, André (orgs.). **Sexualidades Ocidentais**. Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BAILEY, D.S. **Homosexuality and the Western Christian Tradition**. Shoe String Press Inc., 1986.

BLUM, O. J. **The fathers of the Church: Peter Damian Letters 31-6**. Washington

D.C.: The Catholic University of America Press, 1989.

BOSWELL, J. **Christianity, Social Tolerance and Homosexuality**. Chicago University Press, 1981.

\_\_\_\_\_. Revolutions, Universals and Sexual Categories. In Martin Duberman, Martha Vicinus and George Chauncey, Jr. **Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past**. New York: Meridian, 1989, p. 1-33.

BROWN, Peter. **Corpo e Sociedade**. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BURGUER, G., KRUGUER, S. (ed.). **Queering the Middle Ages**. University of Minnesota Press, 2001.

BURGWINKLE, B. **Queer Theory and the Middle Ages**. In: "French Studies", Vol. LX, No 1, 79-88, 2006.

CADDEN, Joan. **Nothing Natural is Shameful: sodomy and science in Late Medieval Europe**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.

CONSTABLE, GILES. **Three studies in medieval religious and social thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 251- 266.

CORNET, M. E. **The form of Confession - a later medieval genre for examining conscience**. (Dissertação de doutorado em História) University of North Carolina, Chapel Hill, 827 p. 2011.

DUBY, Georges (Introd.). **Amor e Sexualidade no Ocidente**. Lisboa: Terramar, 1998.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2013. 4 Vol. \_\_\_\_\_ . **A Arqueologia do Saber**. Ed. Forense Universitária, 7ª edição, 2008.

HALPERIN, D. **How to do the history of homosexuality**. University of Chicago Press, 2002.

HAMILTON, S. **The practice of penance 900-1050**. Woodbridge: The Boydell Press, 2001.

JORDAN, M. D. **The Invention of Sodomy in Christian Theology**. University of Chicago Press, 1999, p.29.

KEUFLER, M. **The Boswell Thesis: Essays on Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality**. Chicago University Press, 2006.

KÖRNTGEN, L. **Canon Law and the practice of penance: Burchard of Worm's penitential**. BlackwellPublishing, 2006.

LOCHRIE, K., McCRACKEN, P., SCHULTZ, J. (ed.) **Constructing Medieval Sexuality**. University of Minnesota Press, 1997.

MANSFIELD, M. C. **The Humiliation of Sinners - Public Penance in Thirteenth Century** France. Cornell University Press, 1995.

McNEILL, J. GAMER, H. **Medieval handbooks of penance: a translation of the principal "libri poenitentiales" and selections from related documents**. Nova York: Columbia University Press, 1965.

MILLS, R. **Seeing Sodomy in the Middle Ages**. University of Chicago Press, 2015.

\_\_\_\_\_. **Suspended Animation: Pain, Pleasure and Punishment in Medieval Culture**. Reaktion Books, 2005.

MOORE, R. I. **The Formation of a Persecuting Society**. Blackwell Publishing, 2007.

MURRAY, A. **Confession before 1215**. Transactions of the Royal Historical Society, Vol. 3 (1993), pp. 51-81.

PAYER, J. P. **Sex and the New Medieval Literature of Confession, 1150-1300**. PIMS, 2009.

\_\_\_\_\_. **Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code, 550-1150**. University of Toronto Press, 1984.

\_\_\_\_\_. **Foucault on penance and the shaping of sexuality**. Sciences Religieuses/ Studies in Religion, SR 14/3, pp.313-20, été/summer 1985.

\_\_\_\_\_. **The Bridling of Desire: Views of sex in the later middle ages**. University of Toronto Press, 1993.

RYAN, J. J. **Saint Peter Damiani and His Canonical Sources: a preliminary study in the antecedents of the Gregorian reform**. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1956.



Arthur Rocha Martins Rodrigues Teixeira

SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini. **Normatização e transgressão: imaginários cristãos sobre a sodomia masculina na península ibérica nos séculos XIII e XIV.** IV Congresso Internacional de História; 23 a 25 de setembro de 2014; Universidade Federal de Goiás. Jataí: Anais Eletrônicos <[www.congressohistoriajatai.org](http://www.congressohistoriajatai.org)>; 2014.

THATCHER, A. (org.). **The Oxford Handbook of Theology, Sexuality, and Gender.** Oxford University Press, 2015.

VOGEL, C. **Le Pécheur et la pénitence au Moyen Age.** Paris Ed duCerf, 1969

# Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

Rafael Bello Bendl\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p459-487

**Resumo:** O presente artigo analisa as relações entre as comunidades judaicas, a população cristã e as autoridades cristãs nas cidades alemãs de Mogúncia, Espira, Vórmia e Colônia, durante a Primeira Cruzada, no final do século XI. Através da localização e caracterização dos vários grupos sociais envolvidos na construção dessas cidades, acreditamos ser possível entender a dinâmica social existente entre eles e propor uma visão que abrigue a heterogeneidade e a complexidade das relações entre judeus e cristãos durante o século XI. Considerando a especificidade do momento histórico, os ataques contra a população judaica que foram comandados pela horda de cruzados que passavam pelas cidades, utilizamos a reação dos judeus, da população cristã e autoridades como um meio para analisarmos as relações sociopolíticas existentes entre esses atores, considerando a circunstância particular das agressões como um evento que exacerbou os contornos da teia social que definiam essas comunidades. Para isso, utilizamos como fontes primárias três crônicas judaicas que relatam o que aconteceu durante as perseguições, além de três decretos de autoridades cristãs, um do bispo da cidade de Espira e dois do imperador Henrique IV, como um contraponto para evidenciar o papel institucional na criação e permanência dos judeus na região. A partir do estudo da documentação, encontramos um cenário complexo entre judeus, autoridades alemãs e população cristã, já que os sentimentos anti-judaicos não foram expressos na mesma proporção pelos envolvidos, especialmente quando comparamos o papel das autoridades e a reação da população local.

**Palavras-chaves:** Alemanha; cruzadas; judeus; perseguição.

\* Graduado em História pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: rafael.bendl@gmail.com

## Introdução

A construção da chamada Idade Média no imaginário coletivo foi por muito tempo conceitualizada como uma experiência monolítica, sendo relegada ao papel de intermédio entre duas épocas gloriosas, as chamadas “Antiguidade Romana” e o “Renascimento”. O mesmo pode ser dito sobre a história judaica, em que a experiência pós-diáspora, principalmente para aquelas comunidades que migraram para o continente europeu, foi há muito caracterizada como uma série de agressões e exclusão social, o que pouco representa a real complexidade da teia social deste longo período histórico.

A heterogeneidade do período medieval é notória em diversos aspectos, e quando analisamos a história judaica durante a diáspora europeia, encontramos ao mesmo tempo a efervescência cultural na Península Ibérica, durante os séculos XI e XII, enquanto a maior parte deste território era dominado pelos muçulmanos, e do outro lado as comunidades judaicas na Europa central, que estavam em seu estado germinativo. Com isso, o presente estudo analisa as comunidades judias alemãs<sup>1</sup> situadas na região da Renânia durante o final do século XI, ressaltando as diferentes relações sociopolíticas entre os atores envolvidos na constituição dessas sociedades e utilizando como fonte principal as crônicas judaicas sobre os ataques que estas sofreram durante o período da Primeira Cruzada.

Sobre os agentes que compunham este quadro social, especificamente nas cidades de Mogúncia, Colônia, Espira e Vórmia, podemos separá-los em quatro setores distintos: o poder secular, representado pelo Imperador Henrique IV; os poderes locais, uma simbiose entre religiosidade e secularidade, representada pelos

---

<sup>1</sup> Usaremos no presente artigo os nomes “Alemanha” e “Sacro Império Romano-Germânico” como sinônimos, pois apesar da diferença histórica e geográfica entre as duas palavras, nosso foco está em um pequeno grupo de cidades, e não na totalidade do Império.

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

bispos; a população cristã; e a população judaica. Cada peça deste tabuleiro desempenhou um papel fundamental durante as perseguições anti-judaicas em 1096, e a partir dessas atitudes, podemos entender como certas relações entre estes atores eram constituídas.

As documentações que nos ajudam a compreender a sociedade germânica no século XI são escassas, principalmente quando a tarefa é investigar setores sociais que não detinham o poder, como a comunidade judaica. Contudo, por representar um importante e terrível capítulo na história judaica, pois resultou na morte de milhares de judeus e na destruição de grande parte dessas comunidades, os conflitos durante a Primeira Cruzada inspiraram três crônicas judaicas: “Crônica de Solomon bar Simson”, “Crônica de Rabbi Eliezer bar Nathan” e “Anônimo de Mogúncia” (EIDELBERG, 1996, FALBEL, 2001 e PETERS, 1998), que não só narram os ataques feitos pelos cruzados à população local, detalhando atos de martírio e sacrifício, mas nos ajudam a entender quais foram as reações dos diversos grupos sociais que compunham tais comunidades e, com isso, podemos analisar de que maneira os vínculos sociais e políticos se manifestaram durante os ataques e como eles se constituíam antes deles.

Além das fontes judaicas, existem decretos bispais e reais sobre os assentamentos judaicos na região e sobre os privilégios concedidos à comunidade, principalmente em relação ao comércio, como o “Privilégios aos Judeus p Bispo Rudiger de Espira em 1084” (TATCHER, 1905, p.577, tradução própria)<sup>2</sup> e um privilégio concedido por Henrique IV, Imperador do Sacro Império Romano-Germânico, aos judeus de Vórmia em 1090 (CHAZAN, 1980, 60). Tais instrumentos jurídicos apresentam a ideia de que a política de hospedar os judeus era uma forma de

---

<sup>2</sup> No original: “The bishop of Speyer grants a charter to the Jews, 1084”

alavancar o crescimento das cidades medievais através do comércio, algo que exploraremos mais adiante, além de estabelecerem uma relação direta entre autoridades e judeus.

## 1. Poder secular e religioso

Para entendermos a complexidade inerente à relação entre judeus e cristãos, devemos considerar cada grupo social e suas peculiaridades separadamente, já que apesar de conviverem em um mesmo espaço, as cidades ao longo do Rio Reno e em última escala, o Sacro Império Romano-Germânico, tais grupos representam interesses singulares e exerciam pressões diferentes sobre os outros atores sociais. Com isso, ao analisarmos o decreto do bispo de Espira de 1084, dando aos judeus o direito para morar na cidade, conseguimos entender a complicada posição dos bispos alemães, que exerciam a posição de autoridade local ao mesmo tempo em que representavam a Igreja.

Nota-se também que a construção das comunidades judaicas na região da Renânia estava inserida no ambiente político do Império Germânico, principalmente quando o colocamos como peça para entendermos as relações, funções sociais e a lógica que orientavam a organização urbana durante o século XI, especialmente quando consideramos que o controle desses centros estavam sob a tutela de um líder que representava ao mesmo tempo a Igreja e o poder secular da organização comunitária.

Uma das primeiras fontes documentais sobre o estabelecimento de um grupo de judeus na Alemanha é justamente o decreto formulado pelo bispo Rudiger, da cidade de Espira, em 1084.

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

O documento em questão tem o intuito de fornecer um local seguro para um grupo de judeus que havia fugido de um ataque em Mogúncia, ao mesmo tempo que procurava incentivar a atividade comercial local. Formado por nove itens, o primeiro estabelece as condições do assentamento para os judeus, colocando-os em uma determinada parte da cidade que estava separada por um muro, para evitar ataques contrários à sua presença. Os itens 5 e 6, por sua vez, dizem respeito à autonomia e autoridade dos judeus na nova cidade, especificando no quinto item que *“o sacerdote principal de sua sinagoga terá a mesma posição e autoridade entre eles que o prefeito da cidade tem entre os cidadãos”*<sup>3</sup> (TATCHER, 1905, p.578, tradução própria), além de especificar suas responsabilidades, como *“(…) vigiar, guardar e defender apenas suas próprias edificações, trabalho em que seus servidores podem ajudá-los.”* (TATCHER, 1905, p.578, tradução própria)<sup>4</sup>

Contudo, o bispo Rudiger não estabeleceu esta lei apenas como um representante da Igreja, mas também como um representante da cidade, sua autoridade máxima, e como tal, inseriu itens que atendiam às necessidades econômicas e o desenvolvimento da cidade, mesmo que tais ações acabassem resultando em um contato direto entre judeus e cristãos, o que poderia resultar em fricções e animosidades, sem contar em possíveis desvios na fé.

Um exemplo de tais interações estão presentes nos itens 7 e 8, que possibilitavam a contratação de criados e amas cristãs e a venda de carnes proibidas aos judeus, isto é, a interação entre judeus e cristãos é garantida pelo decreto, como evidenciadas pelos seguintes itens:

---

<sup>3</sup> No original: “The chief priest of their synagogue shall have the same position and authority among them as the mayor of the city has among the citizens.”.

<sup>4</sup> No original: “(…) watch, guard, and defend only their own walls, in which work their servants may assist them.”.

2. Eu lhes dei o direito de trocar moedas de ouro e prata e de comprar e vender tudo que desejarem dentro de seus próprios muros e fora do portão até o cais [no Reno] e também no próprio cais. E eles têm o mesmo direito em toda a cidade. (...)

7. Eles podem contratar amas e servidores cristãos. (...)

8. As carnes que sua lei os proíbe de comer podem ser vendidas aos cristãos, e os cristãos podem comprá-las. (TATCHER, 1905, p.578, tradução própria)<sup>5</sup>

Outros aspectos do decreto serão analisados posteriormente. Contudo, é importante evidenciar a posição do poder bispal, e como tais atores se comportaram durante os ataques.

Sob a formação dos bispos que exerciam essa posição ambivalente, entre religião e secularidade, após a fragmentação do antigo Império Carolíngio, a dinastia Otoniana iniciou, no século X, uma campanha expansionista que resultaria em um reino capaz de desafiar seu antecessor germânico. Sua política de controle territorial, apesar de conservar similaridades com as políticas carolíngias, como a implantação de um “clero armado” como instrumento de controle local (BECKER, 2016, p. 5), também apresentava algumas peculiaridades causadas pela grande extensão de terra controlada pela Coroa.

Este grupo de bispos formavam uma rede de controle político e religioso em suas regiões, visando a expansão de seus burgos e a construção de redes comerciais, e, para isso, usavam comunidades de comerciantes judeus. Uma das primeiras fontes documentais sobre o estabelecimento de um grupo de judeus na Alemanha é justamente o decreto do bispo Rudiger de Espira (TATCHER, 1905, p. 577), analisado anteriormente, convidando os judeus de Mogúncia a criar uma comunidade na

---

<sup>5</sup> No original: “2. I have given them the free right of changing gold and silver coins and of buying and selling everything they wish within their own walls and outside the gate clear up to the boat-landing [on the Rhine] and also on the wharf itself. And they have the same right throughout the whole city. (...) 7. They may hire Christian nurses and Christian servants. (...) 8. The meats which their law forbids them to eat they may sell to Christians, and the Christians may buy them.”

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

cidade. Notamos que o *status* dos judeus como membros do reino germânico passava por dois polos políticos distintos, mas intrinsecamente interligados: a autoridade local e imperial.

Além do bispo como autoridade perante a comunidade, o Imperador, neste caso Henrique IV, também figurava entre um dos elementos centrais desta teia social. O decreto feito pelo Imperador sobre o assentamento dos judeus em território alemão de 1090 representa, em alguns aspectos, a ampliação e a afirmação dos itens presentes no decreto do bispo Rudiger, principalmente quando consideramos os itens relacionados ao comércio e segurança, considerando que o segundo está presente em 4 itens de 14 no total, nos itens 1, 2, 11 e 12:

1. Doravante, ninguém que esteja em nosso reino, de qualquer dignidade ou poder, nem pequeno nem grande, nem homem livre nem servo, deve se sentir no direito de atacá-los (os judeus) ou assaltá-los (os judeus) por qualquer motivo ilícito. (...)
2. (...) Se de fato alguém cometer violência contra eles (os judeus), desrespeitando este decreto, ele será forçado a pagar ao tesouro do bispo uma libra de ouro; também ele deve retribuir duplamente o item que ele tirou deles (...)
11. Ninguém pode julgar forçadamente um judeu com ferro quente, água fervente ou água gelada, nem entregá-los para serem açoitados ou colocá-los na prisão. (...)
12. Se alguém ferir um judeu, mas não mortalmente, ele deverá pagar uma libra de ouro (...). (CHAZAN, 1980, 60, tradução própria)<sup>6</sup>.

O decreto também estabelece regras que limitam as interações entre judeus e cristãos, como o emprego de cristãos por judeus, mas a proibição da compra de escravos cristãos. Além disso, o Imperador reforça a criação de um sistema de proteção e julgamento para os judeus, que podem resolver disputas internas sem a

---

<sup>6</sup> No original: "1. Henceforth no one who is invested in our kingdom with any dignity or power, neither small nor great, neither free man nor serf, shall presume to attack or assail them on any illicit grounds. (...) 2. (...) If indeed anyone shall perpetrate violence against them in disregard of this edict, he shall be forced to pay to the treasury of the bishop one pound of gold (...). 11. No one may force a Jew to judgment by hot irons or boiling water or frigid water or turn them over for stripes or place them in prison. (...) 12. If anyone shall wound a Jew, but not mortally, he shall pay one pound of gold. (...)"



interferência dos pares cristãos. Podemos dizer que o modo que Henrique IV trata os judeus, estabelecendo penas para atos contra a população judaica, parece representar um contorno do que seria a classificação de “servos da câmara”, estabelecida no século XIII.

## 2. Judeus, cristãos e cruzados

A figura do judeu para a sociedade cristã da Europa central foi, por alguns séculos durante a era comum, acanhada e restringida a pequenos focos de comunidades de comerciantes. Segundo Robert Chazan, se olhássemos de forma panorâmica para a sociedade europeia no ano 1000, perceberíamos que a maioria das comunidades judaicas estavam localizadas na Península Ibérica (CHAZAN, 2006, p. 5), em especial nos reinos muçulmanos, gozando de uma liberdade cultural que resultaria na chamada “Era Dourada” (CHAZAN, 2006, p. 92).

Contudo, segundo Chazan, se fizéssemos a mesma experiência durante o século XV, o resultado seria o oposto. O foco da comunidade judaica na estaria na Europa central, com números expressivos de judeus, que apesar de gozarem de menos liberdades políticas e sociais, se comparados com aqueles que estavam na Ibéria islâmica, foram responsáveis por realizações não menos importantes e notáveis, como os trabalhos de Shlomo Yitzchaki e Yehuda HeHasid.

Tal fenômeno deve-se, em grande parte, pelo movimento de expulsão da comunidade judaica da Espanha, em 1492, e de Portugal, em 1497, uma espécie de último capítulo após os longos conflitos que caracterizaram os esforços dos Reis Católicos de Aragão e Castela contra os muçulmanos na guerra de Reconquista. A relação entre judeus e cristãos no território ibérico apresentava rachaduras mais aparentes do que aquelas presentes nos territórios ocupados pelos muçulmanos, e

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

ataques contra a comunidade judaica antecederam a expulsão, como é o caso da investida anti-judaica em Sevilha, de 1391.

A migração judaica para o leste, a partir do século X, representou uma mudança para as comunidades cristãs nos pequenos burgos germânicos, no sentido de que elas se apresentaram como um novo elemento social para as dinâmicas locais (CHAZAN, 2006, p. 5), o qual se friccionava com a população cristã. Baseado nos decretos, essa nova comunidade recebia apoio das autoridades para, não só coexistir dentro das sociedades cristãs, mas também usufruir de permissões comerciais e de uma relativa liberdade para professarem sua religião (dentro das limitações da comunidade hospedeira, ficando claro que tal liberdade não era total).

Podemos supor que a adaptação dos judeus nos círculos urbanos cristãos foi rápida, considerando o crescimento dessas comunidades ao longo dos séculos XII e XIII (HAVERKAMP, 2015, p. 26), e o comércio provavelmente representou uma via de entrada para o cotidiano da sociedade hospedeira. Com isso, além dos sentimentos de animosidade religiosa à figura do judeu manifestados pela população cristã, devemos também considerar a teia social entre judeus e cristãos quando analisamos os vetores que estavam em jogo durante os ataques na Primeira Cruzada.

Doze anos após o decreto do bispo de Espira, em 1096, o papa Urbano II bradou para que os súditos da cristandade marchassem para a cidade sagrada de Jerusalém com o intuito de expulsar os infiéis muçulmanos, iniciando assim a Primeira Cruzada, um ato que representou uma clivagem na experiência judaica na diáspora europeia, pois seria a primeira grande atitude violenta contra as comunidades no novo milênio. Os massacres não foram limitados às cidades alemãs, com pequenos focos em algumas cidades francesas e cidades na atual Hungria,

contudo, nada comparado ao tamanho dos ataques na Alemanha. (FALBEL, 2001, p. 51 e 61). Os cruzados eram formados por hordas que partiram do reino da França (CHAZAN, 1996, p. 84) e encontraram no território germânico uma vazão para expressar, de maneira violenta, os desejos e sentimentos anti-judaicos aflorados pelo chamado papal, mesmo este não fazendo qualquer menção ao povo de Israel. Contudo, nossa atenção não está nos massacres, mas sim na identificação dos atores sociais e quais os tipos de relações estabelecidas entre eles. Utilizaremos o impacto das manifestações violentas durante a Cruzada como base para entender as dinâmicas entre grupos.

Sobre esses atores sociais, os cruzados representavam o elemento exterior a esse entrelaçamento social. Provenientes de terras francesas, portanto alheios às cidades da Renânia, e tendo a figura de Emicho de Flonheim como um dos seus maiores expoentes, eles foram responsáveis pela dizimação das comunidades judaicas na região. Outro personagem que emergiu das ideias anti-judaicas que despontavam no entardecer do primeiro século do novo milênio foi Pedro, o Eremita, um líder carismático que galvanizou seguidores ao longo de sua jornada, espalhando uma mensagem capaz de inflamar sentimentos de intolerância de seus seguidores, responsáveis pelos ataques mais violentos no ano de 1096. Assim como os exércitos do Conde Emicho, os seguidores do líder religioso estavam determinados a extirpar os infiéis das terras cristãs, *“eis que percorremos um longo caminho para procurar o santuário idólatra e vingar-nos dos muçulmanos. Mas aqui estão os judeus que habitam*

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

*entre nós, cujos antepassados o mataram e o crucificaram sem fundamento.*<sup>7</sup> (PETERS, 1998, p. 126, tradução própria), bradavam os bandos responsáveis pelos ataques.

O conluio entre a população local e os cruzados não aconteceu de forma homogênea, visto que, enquanto uma parte avançava com os exércitos cruzados contra os judeus, outros não se manifestaram, e uma pequena parte ajudou seus vizinhos judeus. Sendo assim, encontramos três tipos de ação por parte da população citadina (PETERS, 1998, p. 120-121). De acordo com as crônicas, os judeus em Mogúncia foram inicialmente ajudados por uma parcela dos cristãos, mas foram posteriormente traídos pelos mesmos. Em outro momento, aqueles que auxiliavam os atacados abandonaram seus postos, afrontados pela grandeza do exército dos cruzados e de sua violência. Outro tipo de ação por parte da população cristã ocorreu em Colônia, em que parte dos judeus encontrou ajuda na casa de vizinhos, até partirem com o bispo para outras vilas fortificadas.

Além da heterogeneidade entre as ações dos cidadãos, é importante também demonstrar as diferenças entre os próprios líderes dos cruzados que foram mencionados nas três crônicas judaicas analisadas neste artigo. De acordo com o texto de Solomon bar Simson, ao chegar em Mogúncia, o Duque Godfrey começa a impulsionar a população e os cruzados contra a comunidade judaica, incorporando um discurso parecido com o de Emicho, proferido após sua passagem pela cidade, vociferando que só partiria para Jerusalém após matar aqueles que mataram Cristo.

Em meio a isto, um judeu chamado Rabbi Kalonymos, o *parnas* da comunidade, ou seja, uma espécie de líder de uma comunidade judaica, e membro de uma das

---

<sup>7</sup> No original: "Behold we journey a long way to seek the idolatrous shrine and to take vengeance upon the Muslims. But here are the Jews dwelling among us, whose ancestors killed him and crucified him groundlessly."

famílias mais importantes da região, enviou um emissário ao imperador Henrique IV, que em resposta despachou cartas contendo mensagens de paz e ordem aos príncipes e bispos, exigindo a proteção dos judeus. As ordens do Imperador resultaram na não agressão contra os judeus, “o Duque cruel jurou que nunca pensara em cometer qualquer mal contra eles (judeus)” (FALBEL, 2001, p.), uma atitude que representa mais uma obediência perante ordens imperiais do que um ato de bondade perante os judeus, considerando que a não agressão por parte do Duque estancou os cessar nos ataques feitos por outros grupos.

Outro caso parecido com o comportamento de Emicho e Godfrey é o do Conde Dithmar, que assim como os dois cruzados, também disse que só partiria para a Terra Santa após matar um judeu. A notícia abalou as comunidades de Mogúncia e Espira, especialmente quando os judeus desta foram informados que os cruzados e os cidadãos conspiravam para matá-los na sinagoga, enquanto todos estivessem reunidos. Assim como no caso do Duque Godfrey, o *parnas* da comunidade, Rabbi Yekuthiel contatou o Imperador, e este reestabeleceu aqueles que foram convertidos forçadamente ou que fugiram para outras cidades, e no caso do bispo de Espira, ele não só ajudou os judeus, mandando uma tropa para conter os cristãos exaltados, como puniu alguns, cortando suas mãos (EIDELBERG, 1996, p. 100).

As diversas reações descritas anteriormente mostram o quadro complexo das relações sociopolíticas dessas comunidades alemãs. A presença dos judeus na vida cristã não era caracterizada por um sentimento unilateral totalizante, mas consistia em um *mélange* de vetores que expressavam diferentes forças em diferentes contextos ou setores da sociedade. Isolar a animosidade religiosa como único fator determinante para os atritos sociais entre cristãos e judeus resultaria na

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

desconsideração das complexidades nas interações cotidianas, políticas e religiosas que ocorriam neste ambiente.

### 3. A Igreja e os judeus

A heterogeneidade que caracterizava a sociedade medieval não estava restrita ao campo político, pois, apesar de a cristandade representar um símbolo de união, no sentido de formar um elemento de reconhecimento entre os diversos povos que dividiam as terras europeias, não é possível falar em uma crença unificada em relação aos pares cristãos. Um aspecto que atravessou todo o século XI, principalmente na segunda metade, foram as reformas institucionais da Igreja com o intuito de fortalecer seu controle entre os fiéis, entre a hierarquia eclesiástica e consolidar o papado como o poder central, em Roma (ABULAFIA, 2011, p. 136).

Tais mudanças resultaram em um endurecimento nos contornos da cristandade e na teologia anti-judaica promovida por Roma para os bispos, que neste período estavam no centro de um conflito entre o papado e os Imperadores do Sacro Império Romano-Germânico, pois ambos os líderes seculares e religiosos tentavam segurar a nomeação dos bispos e assegurar o controle sobre as regiões do Império. Em meio a esse conflito, a minoria judaica, que era colocada em uma posição periférica no campo social e político, passa a figurar cada vez mais no centro da esfera religiosa, pois o perigo oferecido pela presença “daqueles que rejeitaram Cristo” tornava-se uma questão cada vez mais presente.

Os efeitos desse componente anti-judaico cada vez mais predominante, tanto na construção teológica da Igreja que se consolidava no continente europeu quanto em seu imaginário, constituem mais uma parte dessa complexa teia representada pela relação entre cristãos e judeus durante o século XI, e paradoxalmente, podemos

encarar tal componente tanto como um consolidador da ebulição violenta que ocorreu durante os ataques de 1096 quanto como um testamento da inclusão das comunidades judaicas, apesar dos esforços da Igreja de limitar a posição dos judeus nos territórios cristãos.

Por outro lado, a possibilidade de crescimento, mesmo que pequena, e a integração econômica dos judeus em cidades alemãs, como demonstra o conjunto de decretos reais e bispais analisados neste artigo, apresentam um quadro muito maior do que aquele em que o peso anti-judaico colocado pela Igreja representa o vetor definidor da experiência entre judeus e cristãos. O fato de que a posição dos judeus não era constituída apenas pelas definições religiosas impostas pela Igreja, representa um cenário em que aspectos políticos e econômicos importam tanto quanto religiosos.

Contudo, é importante afirmar que a relação entre os diversos setores sociais na Europa central, entre o poder secular, a Igreja e as populações cristãs com os judeus foi por muito tempo caracterizada pelo contato esporádico e irregular. A figura do infiel de Israel estava mais presente na literatura eclesiástica do que na realidade concreta dessas comunidades, e obras como o Talmude só foram propriamente analisadas pelas autoridades do Catolicismo a partir do século XII (CHAZAN, 2006, p. 48), o que não necessariamente significa que o isolado contato com membros da religião judaica resultava no pouco atrito teológico.

As mudanças no discurso e na concepção sobre o judeu como ameaça começam a aparecer no final do século XI e começo do XII, como uma clara reação ao crescimento das comunidades judaicas na região central, instaurando um conjunto de novas dúvidas e fricções para a realidade cristã (CHAZAN, 2006, p. 68). Ainda assim, a

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

questão não está somente no aumento e intensificação das políticas religiosas, mas na multiplicidade de significados, muitas vezes antagônicos à primeira vista, que a presença judaica trazia. Devemos lembrar que a ligação comercial de grande parte dos judeus migrantes os tornava uma população atrativa para governantes dedicados a desenvolver economicamente seus burgos, oferecendo-lhes proteção e livre circulação em troca do pagamento de impostos e da movimentação comercial, como atestados pelos atos bispais e reais.

Justamente este acordo, oferecido pelas autoridades locais, que em um primeiro momento significou a possibilidade de assentamento e proteção para essa comunidade, pode ter contribuído para parte do sentimento de revolta da população cristã local. A presença de um grupo de infiéis que tinha proteção do bispado para praticar sua fé, e que recebiam abertura comercial para competir com a população local, pode ter representado um vetor de repulsão por parte dos cristãos, compondo um conjunto de fatores aliados à experiência da convivência cotidiana e a própria aversão impulsionada pela religião.

As crônicas hebraicas não nos ajudam a entender a relação direta entre judeus e a Igreja como uma instituição, contudo, algumas ações das hordas revoltosas e de representantes religiosos podem nos ajudar a entender qual era o peso religioso da presença de elementos que estavam fora da cristandade. Em todas as crônicas, nos deparamos com uma série de ataques contra os judeus e o sacrifício coletivo para evitar a conversão forçada, algo proibido segundo o decreto de Henrique IV, analisado anteriormente, mais precisamente o sexto artigo, que expressa que *“ninguém deve tentar batizar seus filhos ou filhas contra sua vontade.”*<sup>8</sup> (CHAZAN, 1980, p. 61, tradução própria). Com isso, a partir do relato de duas tentativas de conversão,

---

<sup>8</sup> No original: “No one shall presume to baptize their sons or daughters against their will.”.



podemos entender melhor o discurso cristão envolvido nesse processo, pelo menos aquele empregado pela população cristã nessas cidades.

O primeiro caso é o de Mina, relatada na crônica anônima de Mogúncia, uma mulher que estava escondida em um porão de uma casa fora dos limites de Vórmia. A mulher em questão é definida pelos cristãos como “(...) *uma mulher virtuosa (...) muito respeitada e em sua casa vinham reunir-se os grandes da cidade e os príncipes daquela terra*” (FALBEL, 2001, p. 147), que diziam isso na tentativa de convertê-la, já que matá-la não era o primeiro desejo da multidão.

Percebemos que apesar dos sucessivos massacres e dos sacrifícios coletivos dos judeus quando confrontados com a ideia de uma conversão, certos elementos da sociedade cristã parecem preferir a conversão quando confrontados com um membro da comunidade judaica que possui algum vínculo forte com as autoridades. A morte se apresentava como uma opção secundária, o que realmente aconteceu, já que Mina recusou a fé cristã e foi assassinada pela multidão.

Isso não quer dizer que a conversão como primeira opção estava limitada apenas a pessoas com algum destaque social na comunidade, como evidenciado pelo caso de Isaac, um jovem que foi perguntado se gostaria de aceitar a fé cristã e, ao recusar-se, foi arrastado por uma corda pelas ruas da cidade até uma igreja. Todavia, notamos uma diferença discursiva e o *modus operandi* por parte da multidão quando comparamos as duas narrativas.

Outro caso que se assemelha com o primeiro é o de Davi, o *gabbai*, isto é, o responsável financeiro da comunidade ou o encarregado da sinagoga, mencionado tanto na crônica anônima de Mogúncia como na crônica de Solom bar Simson. Ele estava escondido com sua mulher e filhos no pátio de um padre, que operou da

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

mesma maneira que os cristãos com Mina, tentando convencê-lo a converter-se, pois ele representava um judeu distinto e tal ato poderia salvar tanto ele quanto sua família. Davi diz que aceitaria o desejo do líder religioso, mas este deveria trazer os cidadãos para onde ele estava. Ao ouvir isso, o padre *“ficou muito contente com o que lhe disse, porque estava certo de que este judeu tão importante dispusera-se a ouvir o seu conselho”* (FALBEL, 2001, p. 155). Porém, assim como Mina, o judeu não aceitou a conversão, e usou a plateia cristã para ofender a fé de seus agressores, sendo morto pelo grupo, junto com sua família.

Percebemos que as duas interações com dois membros distintos da comunidade judaica resultam em um comportamento diferente daquele relatado na maioria dos ataques, como no caso de Isaac, em que uma grande quantidade de judeus foi morta ou se sacrificou no meio do processo de tentativa de conversão. Nesses dois casos, nota-se um esforço para convertê-los, não pela força, mas pelo diálogo, mesmo que o resultado final seja a morte, a mesma de tantos outros. Essa diferença no discurso sobre duas figuras representa não só uma inserção de certos judeus dentro da sociedade cristã, mas nos ajuda a avaliar a relação entre determinados grupos sociais e certos atos religiosos.

## 4. Os judeus

A comunidade judaica da Renânia representou, durante o século XI, o polo de produção cultural das comunidades diaspóricas europeias (desconsiderando as comunidades da Península Ibérica). Representaram centros de estudos, como os de Mogúncia e Vórmia, que atraíram sábios de diversos reinos europeus, figuras como Shlomo Yitzchaki e Gershom ben Judah, responsáveis por escritos que influenciaram leituras e interpretações judaicas durante toda a Idade Média (CHAZAN, 2006, p. 175).

Apesar dos episódios de violência e perseguição, esporádicos durante os séculos X e XI, e mais intensos com o passar dos anos, não devemos entender tais atos como monolíticos e homogêneos, e, principalmente, não devemos encarar a vida dos judeus na Europa central como uma vida de eterna perseguição, pois esse foi apenas um dos vários aspectos definidores de uma rica comunidade que formou suas raízes em solo germânico.

A produção intelectual da região era um ponto de referência para muitos estudiosos do judaísmo, constituindo o primeiro polo de produção intelectual na região central europeia (CHAZAN, 2006, p. 172). Um dos ilustres judeus que estudaram na região foi Shlomo Yitzchaki, ou Rashi, autor de extensos comentários sobre o Talmude e Tanakh, tendo seus escritos publicados até hoje nas edições do Talmude, o conjunto de livros que registra as leis orais judaicas, os costumes e proibições, assim como as discussões feitas por importantes estudiosos ao longo dos séculos.

Rashi estudou durante sua juventude em Mogúncia e Vórmia, sob a tutela de vários rabinos importantes na região (CHAZAN, 2006, p. 206). Tal ambiente vivo e efervescente em relação à produção cultural é um forte indício de como essa comunidade estava estabelecida, e que havia espaço e oportunidades para crescimento em vários aspectos, populacional, econômico e cultural, dentro das várias limitações que o ambiente cristão apresentava.

Outro autor conectado às cidades alemãs foi Gershom ben Judah. Residente de Mogúncia, o estudioso foi uma das figuras mais importantes para a formação intelectual dos judeus na diáspora durante o século X e XI. Ele é conhecido por instituir leis, como a obrigação do consentimento de ambas as partes para o divórcio

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

e por banir a poligamia para as comunidades, um traço da influência da nova realidade cristã (CHAZAN, 2006, p. 175), considerando que tal imposição não aconteceu nas comunidades judaicas em Al-Andalus, por exemplo. Durante sua vida, foi responsável por comandar a formação de vários judeus que desenvolveram a vitalidade intelectual da região nos próximos séculos.

Sobre os judeus que migraram para a região alemã, muitos constituíam famílias de comerciantes, característica proveitosa para as autoridades locais que estavam interessadas no desenvolvimento urbano (HAVERKAMP, 2015, p.16). Além disso, a vida religiosa judaica promovia a alfabetização da comunidade, que era em média mais letrada que sua contraparte cristã, o que facilitava seu emprego em atividades monetárias, além da execução de tarefas comerciais.

Quando já estavam instalados nessas sociedades, os judeus residiam perto da sinagoga local (HAVERKAMP, 2015, p. 17), organizados em uma parte específica da cidade, lembrando que apesar da menção de um muro de proteção no local em que a comunidade no decreto bispal de Espira (TATCHER, 1905, p. 577), esse espaço não representa um gueto propriamente dito, já que tal construção institucional é posterior, sendo provavelmente uma medida de proteção à comunidade judaica, como mencionada anteriormente.

O sistema de regulamentação interno das comunidades judaicas era, na maior parte dos casos, separado do cristão, como mostra o decreto bispal de Espira. O conjunto de leis representava não só uma forma padrão de organização social mas um modo de firmar e proteger a religião contra a influência cristã. Portanto, esse tipo de autogoverno tornou-se essencial para a manutenção e perpetuação dos judeus na região da Germânia, pois estabelecia leis de convivência entre seus pares, um corpo

jurídico baseado na religião e adaptado à nova realidade europeia, além de estabelecer canais de comunicação entre as autoridades cristãs e judaicas.

As relações políticas entre as comunidades judaicas e as autoridades locais é outro ponto crucial para o entendimento das dinâmicas sociais. Assim como nas comunidades cristãs, o contato era feito através das lideranças, uma vez que quase não havia contato entre os bispos (ou o imperador) e a população comum. Essa liderança era muitas vezes formada pelas famílias mais ricas, ou pelos indivíduos mais sábios, sendo que muitas vezes esses atributos fundiam-se em uma única família ou indivíduo, e assim como os seus vizinhos católicos, tais lideranças nem sempre estavam de acordo (CHAZAN, 2006, p. 236).

Um ponto interessante a ser levantado, além da relação direta entre os bispos e as autoridades judaicas nas cidades, é o uso de armas entre os judeus, especialmente quando estes estavam na presença de autoridades cidadinas. Vemos isso em dois momentos nas crônicas: o assassinato do sobrinho de um bispo e uma tentativa de assassinar o líder cristão da cidade. O primeiro caso aconteceu quando um jovem chamado Simha ha-Cohen, que supostamente teria sido batizado à força, pede para ser levado ao bispo de Vórmia. Ao chegar no pátio do religioso e ao ouvir palavras aludindo à fé cristã, tira uma faca escondida e mata o sobrinho do bispo e mais dois homens (EIDELBERG, 1996, p. 104). O segundo caso diz respeito à morte de Rabbi Kalonymos, que após saber que o bispo de Mogúncia havia desistido de ajudar os judeus que fugiram, decide matá-lo, mas acaba sendo impedido pelos guardas que estavam com o líder cristão (EIDELBERG, 1996, p. 46).

## 5. As fontes

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

Sobre a legalidade das comunidades hebraicas, um importante documento é um decreto de Henrique IV concedendo privilégios aos judeus de Vórmia (CHAZAN, 1980, 60). O documento consiste em quinze privilégios e deveres outorgados pelo rei, com sete pontos sobre direito de posse e comércio, seis pontos sobre deveres e direitos legais, e dois pontos sobre o exercício da fé. O primeiro item, acrescentado por Frederico I em 1157, deixa claro o *status* dos judeus de servos da câmara real, indivíduos que respondiam e eram completamente subordinados ao rei, mas durante o século XI, é importante notar que esse poder não era total, os judeus estavam ao mesmo tempo submetidos à proteção do poder local, os bispos.

Nos itens relacionados ao comércio, é expressa a liberdade para venda e compra de mercadorias. São citados vinhos, ervas e remédios, produtos de uso cotidiano, e a partir disso, podemos inferir que havia uma proximidade diária, mediada pelo comércio, entre esses dois núcleos, cristãos e judeus, e este é um ponto importante, pois o benefício econômico parece ser um fator de validação para a hospedagem dessas comunidades judaicas e ao mesmo tempo, pode se apresentar como um fator de fricção.

Já as fontes judaicas, “Crônica de Solomon bar Simson”, “Crônica de Rabbi Eliezer bar Nathan” e “Anônimo de Mogúncia” (EIDELBERG, 1996 e FALBEL, 2001), narram os acontecimentos do massacre de 1096. De acordo com o relato do “Anônimo de Mogúncia”, os ataques começaram em Espira, e com a ajuda do bispo local, a comunidade foi levada para dentro da fortaleza, para fugir dos cruzados. Após abrigá-los, o bispo se comunicou com o imperador e recebeu a permissão de levar os judeus para outra cidade fortificada. Logo depois, alguns dos agressores foram repreendidos, contudo, tal medida não foi o suficiente para conter os ataques e no total onze judeus foram mortos.

A próxima cidade atacada, segundo o autor de “Anônimo de Mogúncia”, foi Vórmia. Quando os cruzados chegaram, a comunidade se dividiu, um grupo foi para a torre do bispo e o outro permaneceu em suas casas, com a falsa promessa de que não seriam atacados. Nota-se um engajamento da população cristã contra os judeus. Os ataques foram diferentes daqueles em Espira, aparentemente mais organizados. Podemos dizer que além da impulsividade característica de um ataque popular contra uma minoria, a ação coletiva tornou-se elaborada.

Os que ficaram em suas casas foram mortos ou se mataram como mártires e os que permaneceram na fortaleza bispal foram salvos, pelo menos durante o primeiro ataque. Junto com os judeus que se encontravam no castelo, estavam os líderes da comunidade, que foram mortos no segundo ataque, quando os guardas não conseguiram conter a horda de cruzados.

Mogúncia foi o próximo alvo, e como nas cidades anteriores, a comunidade buscou auxílio com o arcebispo, que disse aos judeus: *“Ouvi nosso conselho e trazei todo o vosso dinheiro para o nosso tesouro e para o tesouro do bispo, e vós, vossas esposas e vossos filhos, tudo que possuíis depositai-o no palácio do bispo. Então podereis salvar-vos das mãos dos cruzados.”* (FALBEL, 2001, p. 148). Ao que parece, uma espécie de pagamento para obter a permissão de usar a fortaleza da autoridade local.

Na Crônica de Solomon bar Simson, os relatos são muito semelhantes ao encontrado em o “Anônimo de Mogúncia”, sendo que em alguns trechos da narrativa os períodos são idênticos. O que difere a primeira da segunda são os detalhes, principalmente sobre a relação entre os líderes da comunidade judaica e as autoridades cristãs. Solomon bar Simson escreve que os notáveis da comunidade de Mogúncia decidiram, como forma de garantir a segurança de seu povo, gastar seu

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

dinheiro subornando os príncipes, oficiais, bispos e burgos (EIDELBERG, 1996, p. 28 e 29), mas a tentativa foi em vão e grande parte dos judeus da comunidade morreram, principalmente nos ataques liderados por Emicho.

Após os ataques em Mogúncia, os cruzados foram para Colônia. O ocorrido é narrado pela crônica de Rabbi Eliezer bar Nathan, e a sequência de fatos é distinta do que aconteceu nas cidades anteriores. Quando o batalhão chegou, a comunidade judaica procurou refúgio na casa de amigos cristãos, mas o abrigo logo se mostrou ineficaz para assegurar o bem-estar dos hebreus (EIDELBERG, 1996, p. 85). Foi então que o bispo local intercedeu e levou os judeus para uma vila que julgava segura. A comunidade se dispersou para outros vilarejos na região, mas tal estratégia também foi pouco eficaz, pois os cruzados atacaram as quatro vilas, matando a maioria dos judeus (EIDELBERG, 1996, p. 86).

O padrão apresentado nas três narrativas, do auxílio das autoridades aos judeus diante da ameaça dos cruzados, mesmo que má sucedida, revela o tipo de relação que existia entre os dois núcleos sociais, uma relação benéfica para o poder local e de proteção para a minoria de judeus. Os decretos reais deixam clara a posição legal dos judeus, conectando sua função social ao comércio. No caso dos decretos bispais, encontramos algo similar: a vontade do bispo de Espira de transformar sua vila em cidade significava endossar o assentamento de uma comunidade judaica, liberando o comércio para fomentar a economia. Sendo assim, consideramos que seja possível analisar as reações desses núcleos: judeus, burgos e autoridades, como um guia para estudar as teias sociais que sustentavam essas comunidades germânicas.



A peculiaridade desses ataques reside justamente neste último ponto. Havia um sentimento anti-judaico na superfície, e talvez um proto sentimento antissemita, já que a mitologia do “judeu maléfico” não fora desenvolvida. Há um desejo de livrar as terras cristãs da presença dos infiéis, mas essa vontade ainda não estava cravada em concepções acorrentadas por anos de mitos sobre ataques, maldições e mortes cometidas por judeus contra cristãos.

Tais noções tinham seus contornos mais definidos no século XIV, como os casos de homens judeus acusados de profanarem hóstias, uma história que começou em algumas cidades alemãs e com o tempo ganhou força em outras partes da Europa (RUBIN, 2004, p. 69), ou as histórias que surgiram durante a Peste, no mesmo século, em que judeus foram culpabilizados, pois supostamente a causa da doença seria o envenenamento dos poços. Por isso, entender as dinâmicas sociopolíticas é a chave para analisar os vários encontros e fricções nas cidades que abrigavam judeus e cristãos durante os séculos X e XI.

## 6. O entrelaçamento social

Tentar compreender os diversos níveis de interações sociais entre judeus e cristãos a partir da reação destes grupos em uma situação de extrema violência nos leva a analisar de que maneira os cristãos se comportaram perante a onda de instabilidade levada pelos exércitos cruzados. Neste caso, devemos analisar dois distintos grupos: os bispos e a população cristã. Começando pelo segundo, apesar de grande parte dos casos narrados nas crônicas serem de cristãos que se uniram aos cruzados para atacar os judeus, como analisado anteriormente neste artigo, tal conduta não é uniforme, já que ao longo dos relatos são descritos exemplos de cristãos que acolheram judeus.

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

A crônica de Solomon bar Simson narra o caso de duas mulheres que encontraram refúgio no pátio da casa de um cidadão, antes de serem encontradas e mortas pela horda cristã (EIDELBERG, 1996, p. 42). Além deste caso, a crônica do anônimo de Mogúncia apresenta mais um caso em que gentios acolheram judeus. Na cidade do suposto autor do texto, alguns judeus encontraram proteção na fortaleza de um conde, que foi invadida por um exército de cruzados e cidadãos (EIDELBERG, 1996, p. 112). Já na crônica de Rabbi Eliezer bar Nathan, o autor diz que quando a notícia dos massacres chegou a Colônia, os judeus *“fugiram todos para as casas de seus conhecidos cristãos, e lá permaneceram.”* (FALBEL, 2001, p. 131), isto é, a relação entre judeus e cristãos na cidade proporcionava um ambiente em que a proteção em suas casas era uma opção, aparentemente, válida para a comunidade hebraica.

Já no caso dos bispos e padres, o esforço em proteger a população judaica foi muito maior, mesmo que tais ações resultassem na morte dos judeus, como o caso de Davi, o *gabbai*, e sua família, que estavam escondidos no pátio de um padre. Um caso emblemático é o do grupo de cerca de cinquenta judeus, incluindo o *parnas* Rabbi Kalonymos, que se esconderam na sacristia, sob a vigilância de um padre, e para resgatar esse grupo, o bispo enviou trezentos soldados que, segundo o autor, estavam dispostos a morrer pela tarefa.

O empenho dos bispos em salvar os judeus pode ser visto como um ato de obediência da lei e uma tentativa de controle social, principalmente quando consideramos que a autoridade imperial também estava envolvida, o que por um lado é uma conclusão acertada, mas, por outro, não podemos reduzi-lo ao simples cumprimento legal, pois as relações cotidianas entre cristãos e judeus, principalmente entre as figuras de autoridade dos dois grupos, provavelmente resultaram em sentimentos que transcendiam as fricções e a aversão inerente ao vetor religioso.

Todavia, não devemos pensar que o esforço por parte dos bispos representava uma atitude geral entre os líderes religiosos do Império. Considerando que tais posições eram apontadas pelo Imperador, Henrique IV, devemos considerar motivações pessoais e políticas além daquelas presentes em seu cargo institucional. Um exemplo da ligação entre bispos e judeus é um epílogo que encontramos no final da crônica de Solomon bar Simson, um texto que supostamente foi inserido na crônica posteriormente, em que o autor menciona o Bispo de Espira, Johann. Além de corroborar com o que está escrito no decreto que permitia o assentamento dos judeus em Espira, o texto agradece as ações de Johann, dizendo que *“rezamos perante nosso Criador, dias e noites, durante muitos dias, pois fomos salvos pelo bispo Johann. Morreram onze almas, e o restante da comunidade salvou-se, bendita e elevada seja sua memória para a eternidade.”* (FALBEL, 2001, p. 123).

## 7. Conclusão

A análise das fontes nos fornece uma perspectiva interessante quanto à relação entre judeus e cristãos durante o final do século XI, principalmente sua relação com as autoridades, tanto locais quanto imperial. Há uma heterogeneidade em como os vetores de repulsão e atração estavam dispostos, pois estes não só mudavam quando grupos diferentes se encontravam, mas havia diferenças dentro de um mesmo grupo, ou seja, um determinado sentimento de repulsão não é necessariamente partilhado por todos na mesma intensidade, mas correspondem a uma parte de uma complexa teia de sentimentos que definiam as relações entre judeus e cristãos.

Após o assentamento e crescimento das comunidades judaicas na Europa, aumentou o número de documentos sobre a relação entre a cristandade e os judeus, contudo, a convivência com as comunidades hebraicas implicou em vários desafios e

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

questões que antes não estavam presentes na realidade cristã. Considerando a relação entre os dois grupos próxima e diária devido, principalmente, ao trabalho e comércio, podemos concluir que as fricções, ou parte delas, derivavam de ações que não necessariamente estavam ligadas diretamente ao aspecto religioso, mas formavam uma rede de ligações sociais que eram intermediadas pela distinção religiosa.

A Primeira Cruzada representou não só uma novidade para o mundo cristão europeu, mas também marcou as relações entre judeus e cristãos. Os massacres que ocorreram nas cidades alemãs, sem precedentes até então, mostram que apesar das tensões exacerbadas entre os dois grupos, tal sentimento não era homogêneo, pelo contrário, esses ataques mostram que os vetores que moldavam as interações cotidianas entre judeus e cristãos eram constituídos por diversos elementos além dos religiosos, como os políticos e econômicos.

O período de transição entre os séculos XII e XIII representou uma época de crescimento, tanto em números populacionais nas duas comunidades quanto em relação ao desenvolvimento dos burgos (TOCH, 2013, p. 11). Além disso, os contornos que caracterizariam o antissemitismo medieval ainda não estavam formalmente constituídos no século XI, sendo possível dizer que as perseguições e fricções entre judeus e cristãos, nessa época, eram baseadas em um conjunto de fatores que habitavam essa realidade transicional. Mas as complexidades não estavam só nas relações religiosas, pois como ilustrado pela documentação, as relações políticas entre judeus e autoridades eram permeadas por pontos de encontro e contestação, o que tornava a experiência judaica na diáspora alemã no século XI uma miscelânea heterogênea composta por diversos vetores sociopolíticos que se encontravam em um cenário de intensas transformações.

## Referências bibliográficas

ABULAFIA, David. The servitude of jews and muslims in the medieval Mediterranean: origins and diffusion. In: **Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age**. Roma, v. 112, n. 2, 2000, p. 687-714.

ABULAFIA, Anna Sapir. **Christian-Jewish Relations, 1000-1300: Jews in the service of medieval Christendom**. Nova Iorque: Routledge, 2011.

BECKER, Jordan N. **Warrior Bishops: the development of the fighting clergy under the ottonians in the tenth century**. 2016. p. 71 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Universidade do Colorado, Boulder, 2016.

CHAZAN, Robert. **In the Year 1096: The First Crusade and the Jews**. Filadélfia: The Jewish Publication Society, 1996.

CHAZAN, Robert. **The Jews of Medieval Western Christendom, 1000-1500**. Nova Iorque: Cambridge University Press. 2006

CHAZAN, Robert. **Church, State, and Jew in the Middle Ages**. Nova Iorque: Behrman House, 1980

COHEN, Mark R. **Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages**. Princeton: Princeton University Press, 1994

EIDELBERG, Shlomo. **The Jews and the Crusaders: The Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades**. Hoboken: KTAV, 1996

FALBEL, Nachman. **Kidush HaShem: Crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial de Estado, 2001

HAVERKAMP, Alfred. **Jews in the Medieval German Kingdom**. Trier: Trier University Library, 2015. p. 65 Disponível em: [https://ubt.opus.hbz-nrw.de/opus45-ubtr/frontdoor/deliver/index/docId/671/file/Jews\\_German\\_Kingdom.pdf](https://ubt.opus.hbz-nrw.de/opus45-ubtr/frontdoor/deliver/index/docId/671/file/Jews_German_Kingdom.pdf). Acesso em: 02 nov. 2020.

MICHAEL, Robert. **A History of Catholic Antisemitism: The Dark Side of the Church**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2008

## Relações sociopolíticas entre judeus e cristãos durante a Primeira Cruzada

PETERS, Edward. **The First Crusade: The Chronicle of Fulcher of Chartres and Other Source Materials.** Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1998

RUBIN, MIRI. **Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews.** Filadélfia: Editora da Universidade da Filadélfia, 2004

TATCHER, Oliver J. **A Source Book for Mediaeval History.** Selected Documents Illustrating the History of Europe in the Middle Age. Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1905.

TOCH, Michael. Migrations, Settlement, Population. In: NESS, Immanuel. **The Encyclopedia of Global Human Migration.** Hoboken: Wiley-Blackwall, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1002/9781444351071.wbeghm328>. Acesso em: 02 nov. 2020.

# O governo das signorie na crônica de Salimbene de Parma

Lorene Correia Santos\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p488-517

**Resumo:** As crônicas medievais foram produzidas nas cidades e, tanto em seu caráter laico quanto eclesiástico, compreendem dimensões educativas e políticas. A tradição cronística é um fenômeno importante na construção social e organização política das comunas italianas durante o século XIII. Tendo isso em vista, este artigo é composto de três momentos que se entrecruzam: 1) o traçado de uma perspectiva do fazer cronístico citadino e mendicante, buscando entender sua importância nas cidades, para assim intentar inserir a Crônica de Salimbene de Parma – escrita entre os anos 1229-1268, e que possuiu um tecido textual com traços de diferentes gêneros narrativos – nesse contexto de produção; 2) um panorama do advento das signorie nas cidades, essas formas de governo surgidas em meados do século XIII e que trouxeram uma nova configuração para a dinâmica política e institucional do sistema comunal; 3) a análise de alguns relatos de Salimbene acerca de governos para entender o que o minorita apreciava ou condenava neles.

**Palavras-chaves:** Comunas Italianas, Crônicas Mendicantes, Governo, Salimbene de Parma, Signorie

\* Graduada em História pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Contato: correialorene@gmail.com

### Introdução

O presente artigo pretende analisar as caracterizações que Salimbene de Parma (1221-1290) constrói em sua Crônica sobre as *signorie*, que ele observa nas comunas italianas de fins do século XIII. A obra foi escrita pelo frade franciscano, provavelmente de 1229 a 1268 e abrange uma profusão de eventos, principalmente na Itália, de 1168 a 1288.

Salimbene de Adam nasceu em Parma em 1221, em 1238 ingressou na Ordem dos Frades Menores e durante sua vida percorreu diversas cidades da Itália Setentrional e da França. Sua Crônica é permeada de registros das diversas coisas que viveu e presenciou, além de múltiplas referências a eventos mais antigos. A extensão das experiências presentes na Crônica é o primeiro dos muitos fatores que fazem da obra uma fonte rica para o estudo tanto das comunas italianas como da própria ordem dos frades menores. “Ao ouvir o frade em meados de seus sessenta anos, refletir sobre seus cinquenta anos na Ordem, não é possível evitar maravilhar-se com a extensão de sua experiência. Isto é, claro, o que o torna uma fonte tão maravilhosa para o estudo dos frades e das comunas” (FOOTE, 2011, p. 203, tradução nossa)<sup>1</sup>. Essa relevância é ainda mais evidente quando se considera o pressuposto franciscano de participação no mundo e na dinâmica interna das cidades: consideradas o núcleo de pecados e falhas morais, eram os espaços que mais precisavam de sua presença e pregação.

O período das *signorie*<sup>2</sup> é o menos estudado da história comunal do século XIII,

---

<sup>1</sup> No original: “As one listens to the friar in his mid sixties reflect upon his fifty years in the order, one cannot help but be amazed at the breadth of his experience. This is, of course, what makes him such a wonderful source for a study of the friars and communes” (FOOTE, 2011, p. 203).

<sup>2</sup> Optamos pelo uso das palavras, “signoria”, “signorie”, “signori” e “signorile” em seus originais italianos para evitar conflitos e ambiguidades com os vocábulos em português “senhorio”, “senhoria”, “senhorial” que podem confundir por serem geralmente usados para falar do contexto feudal.



ou das “quatro idades das cidades italianas” (GILLI, 2011, p. 57). As *signorie* nascem no interior das comunas como uma nova configuração política: o governo de um só indivíduo. Por vezes, são interpretadas como o resultado de uma constante crise institucional, ou mesmo o regime responsável pela destruição da dinâmica comunal e ascensão do despotismo<sup>3</sup>. Entretanto, esse ponto de vista vem sendo questionado e ressignificado. Assim, acreditamos que a busca por outras nuances dessa temática seja pertinente para o melhor entendimento da dinâmica política do recorte espaço-temporal comunal italiano.

Na primeira parte, traçaremos um breve panorama das crônicas cidadinas e mendicantes, relacionando-as com o papel que desempenharam no seio das comunas, principalmente no esforço citadino de construção de suas identidades e afirmação de sua autogestão. Na segunda parte, trataremos da questão das *signorie*, buscando entender o que essa nova forma de governo, mais centralizada que as precedentes, significou no contexto comunal de experimentação governamental e política. Por fim, partindo do contexto intelectual, social e político de Salimbene, e tendo em vista os fatores que se entrecruzam nas reflexões que constrói, analisaremos os governantes e seus atributos considerados por Salimbene: quais são válidos e necessários no exercício do poder, ou quais condena como inadequados e viciosos.

---

<sup>3</sup> Para exemplificar essas perspectivas, destacamos os trabalhos de, COLEMAN, Edward. The Italian communes. Recent work and current trends. **Journal of Medieval History**, Grã-Bretanha, v.25, n.4, p. 373-397, 1999.

e, BLANSHEI R., Sarah. Introdução. In: **Politics and Justice in Late Medieval Bologna**, 1º ed. Boston, 2010. p. 1-15., onde os autores traçam panoramas, discutem as mencionadas correntes historiográficas, suas interpretações e debates.

### 1. As Crônicas cidadinas, as Crônicas mendicantes e a Crônica de Salimbene

As crônicas foram um gênero narrativo que buscava abarcar registros do tempo e episódios importantes para as entidades que as produziam, a saber, principalmente os órgãos oficiais citadinos e as ordens religiosas. No medievo, esse gênero teve o apogeu de sua produção no decorrer dos séculos XIII e XIV. As crônicas também compreendem os mais variados aspectos de seus contextos sociais, não se atendo apenas às autoridades eclesiásticas ou régias, mas sim incorporando um esforço de construção e narração do passado e entendimento do presente. Nelas, não se buscava uma narração passiva dos acontecimentos, ao contrário, sua produção é inseparável da intenção e do desempenho de um papel educativo e político, e essas características estão presentes tanto em crônicas laicas quanto eclesiásticas<sup>4</sup>.

Atentar-se às razões de produção de determinada crônica é crucial para sua apreensão e da análise da escrita da história no medievo. Se os tratados políticos deixavam transparecer suas motivações, aspirações e o vislumbre de algumas questões latentes naquele período, a presença desses mesmos fenômenos nas crônicas, tanto mendicantes quanto citadinas, também é uma constante. Esses escritos nos dizem muito dos aspectos histórico, social e político do meio e do tempo nos quais foram produzidos.

---

<sup>4</sup> Como afirma Miatello, ao diferenciar a produção historiográfica monástica da mendicante, percebemos que assim como os frades, “[...] os monges, pretendiam usar a historiografia para ensinar a moral monástica e defender a legitimidade e/ou o poderio regional deste ou daquele mosteiro. Sucede que, no geral, as crônicas e histórias monásticas conheciam uma difusão restrita ao espaço do mosteiro, quando muito dentro da congregação monástica [...] Em contrapartida, as crônicas mendicantes se difundiam de maneira mais ampla, seja porque o número de conventos era imenso, ou porque as Ordens mendicantes eram centralizadas, diferentemente das Ordens monásticas, ou ainda porque os frades eram itinerantes e seus conventos, ao contrário dos mosteiros, não eram claustros mais ou menos impermeáveis aos leigos e às populações urbanas” (MIATELLO, 2011, p.3).

## 1.1 O fazer cronístico citadino e o fazer cronístico mendicante

As crônicas citadinas foram escritas e no interior das comunas italianas. Foram produzidas para desempenhar o papel de voz oficial das cidades, enquanto também atendiam à necessidade da escrita de uma história citadina. Compostas muitas vezes no interior das magistraturas urbanas, elas contam a sucessão de eventos que traduzem a história da cidade, enquanto essa é seu principal núcleo narrativo. A utilidade dessa escrita se deu principalmente porque o regime político que as comunas experimentavam era inédito, e a construção sistemática de uma narrativa que conectasse o regime novo ao passado<sup>5</sup> foi necessária para justificar sua existência.

(...) a absorção progressiva da cidade pela comuna, em outras palavras, a conquista de um espaço físico ocupado por jurisdições antigas e legítimas (episcopais ou condais), por instituições novas, sem outra justificativa que as novas relações de forças políticas e sociais no seio da cidade, só pôde se realizar ao preço da criação progressiva de uma identidade urbana e de uma consciência cívica. Claro, a Itália do Centro-Norte tinha uma longa tradição urbana testemunhada pelos *laudes civitatum* (elogios das cidades) redigidos na Alta Idade Média. Mas, entre o orgulho de habitar uma cidade, às vezes ornamentada de uma grande antiguidade e de fundadores míticos, e o orgulho de pertencer a uma comunidade cívica unida em torno de valores políticos comuns há um passo considerável. Essa passagem se realizou graças à promoção, muitas vezes dolorosa, de ideias algumas vezes antigas, rejuvenescidas nos séculos XII e XIII. (GILLI, 2011, p. 367-368)

Nessa perspectiva, não é difícil entender a intencionalidade desses escritos ao se preocuparem com temas locais e com o registro de sua própria história política. Como afirma (GILLI, 2011, p.368), ao longo do século XIII, o relato adquire um papel de

---

<sup>5</sup> É evidente que esse esforço não se deu só no âmbito da escrita das crônicas. Juízes e notários também desempenharam importantes papéis nesse empreendimento, principalmente como divulgadores das ideias políticas. Esta, retomava o léxico da romanidade e nele buscava conceitos operantes como o de bem comum (*bonum commune*) sob intenção de aplicá-los ao presente (GILLI, 2011, p.369).

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

destaque na consciência urbana. Seus autores, marcados amiúde pelas cisões internas, insistem na necessidade da paz cívica e do respeito às instituições.

(...) esse movimento de emancipação política, que atingiu boa parte das cidades da cristandade ocidental desde meados do século XII e por todo o século XIII, não teria alcançado a amplidão de suas reformas se não fosse pela força ideológica advinda da historiografia então produzida segundo os intentos e as necessidades dos centros urbanos em expansão. A função cívica atrelada à historiografia, o caráter público do monumento literário – chamado crônica ou história – e a sua leitura declamada em assembleia dão uma dimensão política ímpar às narrativas historiográficas, não raro financiadas pelas municipalidades. (MIATELLO, 2011, p. 1)

Ou seja, o contexto de tensões inter e intra-urbanas, frente à ameaça imperial ou mesmo às longas guerras civis, também foi motivador e justificador da produção dessas histórias cidadinas, como parte do esforço de estruturação de sua autonomia e autogoverno. Para (GILLI, 2011, p.367), ao discutir os valores cívicos e de bom governo, é perceptível que as ideias políticas da cidade se desenvolvem em simbiose com suas instituições, enquanto norteiam-se por temas como valores cívicos da identidade urbana e consciência cívica: liberdade, paz e bem comum.

No contexto das ordens religiosas, principalmente a Ordem dos Frades Menores e a Ordem dos Frades Pregadores, as crônicas encontravam lugar junto à pregação como dispositivos de instrução e persuasão na dinâmica cidadina. Por vezes, serviam também como compêndios de exemplos, bons, passíveis de serem seguidos e imitados, ou maus, advertências do quanto deveriam ser rejeitados. “Se a historiografia dita medieval constituía mais um instrumento de persuasão da providência do que uma análise apurada dos fatos, podemos deduzir que os frades mendicantes encontraram nela um poderoso artifício de difusão de suas ideias” (MIATELLO, 2011, p. 3). As crônicas mendicantes viram sua proficuidade como gênero escrito ascender para além dos aspectos citados: elas também se tornaram parte do

esforço de legitimação da ação das ordens nas cidades. Ainda nesse sentido, a relação entre mendicantes e as cidades nas quais estavam presentes é ampla e complexa, principalmente considerando que essas constituíam seus núcleos espirituais e materiais. Portanto, ainda que a pregação fosse a principal atividade dos mendicantes nas cidades, não era a única, e levando em conta sua grande presença no meio dessas<sup>6</sup>, é difícil encontrar aspectos da vida social que não se relacionem de alguma forma com suas atividades.

Entretanto, as crônicas mendicantes não parecem possuir um só tema central e específico: (CAPO, 1977, p.633) aponta a impossibilidade de definir as crônicas mendicantes em um padrão fixo, tendo em vista sua individualidade, espontaneidade e ausência de programa normativo ou especificidade para sua produção, mesmo diante da variedade entre as obras. “Em relação à cidade, a distinção é clara, pelo horizonte de informações, que é eclesiástico, ou seja, sobretudo mendicante, (...) e sobretudo pelo horizonte mental, que é alimentado pela cidade, mas é conscientemente não laico” (CAPO, 1977, p.635, tradução nossa)<sup>7</sup>. Portanto, ao generalizar a produção cronística, tanto eclesiástica quanto mendicante, desconsidera-se sua ampla multiplicidade interna, assim como a complexidade que permeia a relação das Ordens religiosas com as comunas. “O encontro entre as crônicas citadinas e as crônicas mendicantes se deu, de fato, precisamente quando os modelos historiográficos usuais nas cidades se mostraram obsoletos, e, portanto, novas soluções se fizeram necessárias” (ZABBIA, 2018, p. 223, tradução nossa).

---

<sup>6</sup> David Foote expõe que as estatísticas acerca dos assentamentos franciscanos nos dão uma ideia de quão bem-sucedido foi o movimento na Itália. Em 1230, vinte anos após sua fundação, já havia quatrocentos conventos Franciscanos. Em meados do século XIII, cerca de dez mil minoritas apenas na Itália (FOOTE, 2011, p. 199).

<sup>7</sup> No original: “Rispetto alla città la distinzione è netta, per l’orizzonte di informazioni, che è ecclesiastico, cioè soprattutto mendicante (...) e soprattutto per l’orizzonte mentale, che è alimentato dalla città, ma che è coscientemente non laico (...)”.

### 1.2 A Crônica de Salimbene de Parma

Para identificar as características das crônicas citadinas, Marino Zabbia propõe um certo nível de generalização: “(...) em primeiro lugar, o horizonte do relato, centrado sobre a cidade, vai tão longe quanto o interesse político dela; em seguida a atenção prevalente, quando não exclusiva, e reservada à história contemporânea; frequente em diversas partes destas crônicas e nas obras dos leigos” (ZABBIA, 2018, p. 223, tradução nossa)<sup>8</sup>. A obra de Salimbene chegou aos nossos dias fragmentada, com diversos de seus fólhos perdidos e nem mesmo seu título original sabemos<sup>9</sup>. No texto, encontramos traços de diferentes gêneros na narrativa, que vão da Genealogia à História Universal. O minorita se esforça para percorrer eventos que vão de 1168 a 1288, se inserindo em um contexto de disputas entre as comunas e o Império, das comunas entre si e também nos conflitos de suas facções internas. Assim, a Crônica de Salimbene é um exemplo dissidente do que poderíamos identificar como padrão cronístico, ainda que essa definição também seja um empreendimento difícil.

(...) inclassificável com base em protocolos de gênero e posicionado entre a perspectiva escatológica e o tempo diário, a *Crônica* se apresenta como um grande “saco” no qual podemos encontrar o evento histórico, anedota, a legenda, a profecia, as pestilências, as superstições, os milagres, terremotos, eclipses, a disputa teológica, carestia, os *exempla*, memórias pessoais, e textos sacros, em um contínuo entrelaçar e contaminar-se de “alto” e de “baixo”. (LAVAGETTO, 2006, p. VII, tradução nossa)<sup>10</sup>

<sup>8</sup> No original: “(...) in primo luogo l’orizzonte del racconto e centrato sulla citta e spazia sin dove arriva l’interesse politico della citta stessa; poi l’attenzione prevalente, quando non esclusiva, e riservata alla storia coeva; infine tanta parte di queste cronache e opera di laici”.

<sup>9</sup> Como aponta Miatello, é nesses fólhos iniciais perdidos “onde certamente encontraríamos o prólogo e, com ele, as razões, os fundamentos teórico-teológicos, os objetivos, os procedimentos narrativos [...]” (MIATELLO, 2011, p.9).

<sup>10</sup> No original: Inclassificabile in base a protocolli di genere e in bilico tra prospettiva escatologica e tempo quotidiano, la Cronica si presenta come um grande “sacco” in cui possiamo trovare l’evento storico, l’aneddoto, la legenda, la profezia, le pestilenze, le supertizioni, i miracoli, i terremoti, le eclissi, le dispute teologiche, le carestie, gli exempla, i ricordi personali e i testi sacri, in um continuo intrecciarsi e contaminarsi di “alto” e di “basso”.

O minorita reafirma seu lugar de pregador no texto e a delimitação desse espaço indica o quão importante a experiência franciscana foi para ele (MILNE, 2010, p. 51). Para narrar os eventos, por vezes relata o que observa “com seus próprios olhos” e por vezes recorre à literatura cronística produzida previamente como fonte histórica.

(...) partindo de si mesmo e tendo a sua vida, a de sua família e de sua Ordem religiosa como referências centrais, Salimbene constrói a crônica entrelaçando história local e geral, política e psicológica, eclesiástica e civil. Encontramos desde a receita da torta que o deliciou certa feita até a descrição de revoluções político-sociais de cidades e reinos. (MIATELLO, 2011, p. 8)

Levando em conta esses múltiplos aspectos e sua complexidade, Milne (2010, p.8-9) propõe que a obra seja tratada como uma História Universal<sup>11</sup>, ainda que tampouco corresponda ou se enquadre nos preceitos fixados desta, aliás preceitos esses definidos pela historiografia posterior. Sua proposta é que se busque entender como as diversas mudanças que permearam o cenário social, político e religioso do período possibilitaram a busca por novos formatos escritos que abarcassem esse mundo em transformação.<sup>12</sup> Nem a escrita da história era uma operação passiva nem seus preceitos “obrigatórios” eram estruturas estáticas, mas respondiam às

---

<sup>11</sup> De acordo com Milne, as Histórias Universais eram “De forma geral, um trabalho histórico que começava em um “começo”, normalmente associado com as origens do Cristianismo e incorporava eventos mundanos – ou melhor, o mundo como ele se relacionava à comunidade do autor – em uma representação linear. Por vezes, isso significava que o autor começaria pela Criação, o nascimento de Cristo, ou mesmo pelas origens mitológicas de sua cidade[...]” (MILNE, 2011, p.10, tradução nossa). No original: “Generally speaking, ‘universal’ was an historical work that started from a ‘beginning’ usually associated with the origins of Christianity and incorporated worldly events – or rather the world as it related to the writer’s community - into a linear representation. Sometimes this meant that the author would begin from the Creation, the birth of Christ, or even from the mythological origins of their city (...)”

<sup>12</sup> No original: L’incontro tra cronachistica cittadina e cronachistica dei frati mendicanti avvenne, infatti, proprio mentre modelli storiografici usuali in ambito cittadino si stavano rivelando obsoleti e quindi urgevano nuove soluzioni.

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

transformações do mundo, de sua audiência e sua função. “A História Universal proporcionava estrutura flexível na qual Salimbene poderia, como argumentou Flint, distinguir, acomodar e incluir o diálogo crescente e entre as esferas religiosa e social” (MILNE, 2010, p. 106, tradução nossa)<sup>13</sup>. Ao inserir a Crônica numa estrutura de produção historiográfica maior, percebe-se nas décadas de sessenta e setenta do século XIII um esforço em produzir Histórias Universais destinadas a perdurar, além de sua proximidade com as crônicas.

O texto de Salimbene nos diz da Itália de sua época, mas também de sua vida. O envolvimento do minorita em sua própria narrativa nos fornece detalhes pessoais e de suas vastas experiências (MILNE, 2010, p.5). Essa presença no texto, segundo Milne (2010, p.14) corresponde muito mais às vias de reafirmação de uma autoridade textual, a sua *auctoritas* como testemunha, do que algum interesse autobiográfico em sua história individual.

Para falar do que não pode presenciar, como eventos anteriores à segunda década do século XIII, Salimbene evoca outras obras e autores do período em questão, dentre os quais encontramos: Sicardo de Cremona (1155-1215), que é sua principal fonte<sup>14</sup>; Vicente de Beauvais (1190-1264); Alberto Milioli (1220-1285/1287); Joaquim de Fiore (1135-1202); Santo Agostinho; São Boaventura (1221-1274); dentre outros. Outra profusa fonte de referências é a Bíblia, a qual usa com frequência para sustentar suas afirmações e opiniões.

O frade relata diversas guerras e conflitos travados entre as facções no interior

---

<sup>13</sup> No original: Universal history provided a flexible framework in which Salimbene could, as Flint argued, distinguish, contain and accommodate the increasing dialogue between the religious and social spheres.

<sup>14</sup> Segundo (RONZANI, 2018, p.253), Salimbene se baseou em Sicardo de Cremona para escrever sobre todos os eventos anteriores à segunda década dos anos 1200.



das comunas, entre as próprias cidades e, em maior escala e consequências, entre Igreja e Império, numa espécie de análise da Itália do século XIII: “o esqueleto da crônica de Salimbene é a narrativa política das comunas do norte-centro italiano (Toscana, Úmbria, Marcas, Emília-Romanha, Vêneto, Lombardia<sup>15</sup> e Ligúria) [...]” (FOOTE, 2011, p. 227, tradução nossa)<sup>16</sup>. A crônica é também um comentário franciscano, ou seja, o frade também se dedica a contar episódios e tecer reflexões sobre a história da Ordem. Segundo Miatello, a obra “(...) é um dos poucos testemunhos de finais do século XIII que nos contam a versão da história franciscana própria dos frades que compunham a chamada “Comunidade”, isto é, a ala da Ordem minorítica contra a qual se opunham os frades “zelantes” ou “espirituais” (MIATELLO, 2011, p. 6). Entretanto, isso não significa que a crônica era amplamente lida ou citada dentro da Ordem, pelo contrário, no que tange a referências contemporâneas, somente Alberto Milioli faz menção a ela (MILNE, 2010, p.102).

Salimbene é um observador atento e testemunha de grande parte dos eventos que conta. Ele não se pretende objetivo nem neutro, mas sim, “A ele interessa identificar a evolução de várias situações locais, o aumento do comércio, a expansão da riqueza. Sem dúvidas, ele não aprova as lutas e rivalidades entre os municípios, e as diferentes facções entre seus habitantes” (PEPE, 2012/2013, p. 28, tradução nossa)<sup>17</sup>. Nascido em uma linhagem de ricos comerciantes (MIATELLO, 2011, p.8), sua origem abastada, assim como seu sentimento político, são evidenciados em seu texto e parte importante de suas opiniões: é crítico à admissão na ordem de membros

---

<sup>15</sup> É importante notar que no contexto de Salimbene, a concepção de “Lombardia” correspondia a todo o Norte da Itália e não apenas ao seu território contemporâneo.

<sup>16</sup> No original: The skeleton of Salimbene’s chronicle is a political narrative of the north-central Italian communes (Tuscany, Umbria, Marche, Emilia-Romagna, the Veneto, Lombardia, and Liguria) [...].

<sup>17</sup> No original: “A lui interessa individuare l’evolgersi delle varie situazioni locali, l’incremento dei commerci, l’espansione delle ricchezze. Indubbiamente, non approva le lotte tra i Comuni e le rivalità tra le diverse fazioni dei loro abitanti”.

## O Governo das *signorie* na Crônica de Salimbene de Parma

incultos (CAPO, 1977, 637), das cisões internas nas cidades, dos empreendimentos de conquista de Frederico II e, apesar de não se pautar apenas por isso, o minorita é claramente Guelfo<sup>18</sup>. Portanto, os conflitos, mudanças e contendas que se deram no interior das comunas italianas durante todo o século XIII também são partes importantes na construção do discurso de Salimbene e significativas em sua obra.

## 2 O advento das *signorie*

O regime comunal assistiu à ascensão e queda de diferentes formas de governo: enumerando-as em quatro, temos a fase consular, do fim do século XI à Paz de Constância (1183); a 'podestadal' do fim do século XII até a metade do XIII; a comuna do *popolo*, até o início do XIV; e as *signorie*, em alguns casos, desde a primeira metade do século XIII (GILLI, 2011, p.58). Assim, o espaço político comunal sempre foi palco de disputas entre as diferentes esferas de seu corpo cívico. É possível pensar o contexto das comunas italianas como complexo, dotado de uma dimensão política diversa e permeado de experimentos e reconfigurações de poder. Isto é, as comunas foram sociedades de conflito por excelência.

O quadro político da Itália das cidades centro-setentrionais parece mais rico e variado se não for considerado apenas sob uma visão prevalentemente "comunal". Regimes diversos e híbridos se alternaram, a partir da crise do regime podestadal na *idade federiciana*, com êxitos frequentemente instáveis e incertos, e, às vezes, mais estáveis e duradouros. Essa aparente instabilidade institucional foi a expressão de uma intensa experimentação política, que não ocorreu apenas no traço da participação ampliada, mas também no governo pessoal e monocrático. (ZORZI, 2008, p. 69, tradução nossa)<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Apesar dos Guelfos não formarem um partido político unificado e seja difícil atribuir uma identificação única a eles, o traço geral que os une é o fato de serem *pars Ecclesiae*, ou "partido da Igreja". Sobre a origem do termo, ver: GILLI, Patrick. **Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval: (séculos XII-XIV)**. Campinas: Editora da Unicamp; Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011, p.36-37.

<sup>19</sup> No original: Il quadro politico dell'Italia delle città centro-settentrionali appare cioè più ricco e variegato di quanto non si continui a ritenere secondo una visione prevalentemente "comu-". Regimi

A conjuntura de transformações políticas compreendeu desde a obtenção da autonomia jurídica frente a outros poderes territoriais, como o Papa ou o Imperador, a amplas mudanças institucionais nas formas de governo, que se estenderam até o século XIV.

O regime comunal pressupunha a participação política dos cidadãos, mas essa nunca foi sinônimo de presença política popular (JONES, 1965, p.76)<sup>20</sup>.

Apesar de todos os contrapesos e jugos constitucionais, o poder nas comunas italianas ligava-se obstinadamente à riqueza e migrava com os deslocamentos dela, e através de todas as revoluções dos regimes políticos e econômicos, a oligarquia, na prática ou nas leis, era a forma predominante de governo. No primeiro século das comunas, isso representou, na linguagem contemporânea, o governo dos chamados *milites* ou *pedites* que constituía o *populus*, e pela classe dos *maiores* ou *milites*, um grupo composto pela pequena nobreza feudal e comerciantes, que em Florença, por exemplo, eram cerca de 100 famílias. (JONES, 1965, p. 75, tradução nossa)<sup>21</sup>

Em fins do século XIII, as lutas pela supremacia do poder nas cidades também eram uma constante entre suas facções internas, integradas principalmente pelas famílias aristocráticas locais. Seus conflitos são outros dos fatores associados às

---

diversi e ibridi si alternarono, a partire dalla crisi del regime podestarile in età federiciana, con esiti spessolabili e incertie talora più stabili e duraturi. Questa apparente instabilità istituzionale fu espressione di una intensa sperimentazione politica, che non si svolse solo nel segno della partecipazione allargata ma anche in quello del governo personale e monarchico.

<sup>20</sup> Como demonstram Jones (1965, p. 76) e Gilli (2011, p. 83), em nenhum momento da história comunal Popolo teve a conotação de popular, ou de “denominação universal”. Popolo foi um grupo social heterogêneo, geralmente composto por associações de ricos comerciantes, banqueiros e outros homens de ofício, *the popolani grassi*.

<sup>21</sup> No original: “Despite all constitutional checks and balances, power in the Italian communes clung obstinately to wealth and migrated with movements of wealth, and through all revolutions of political and economic régime, oligarchy in fact or law, was the predominant form of government. In the first century of the commune this represented, in contemporary language, government of those called *minotrites* or *pedites*, who constituted the *populus*, by the class of *maiores* or *milites*, a composite group of feudal gentry and merchants, who in Florence, for example, may have numbered some 100 families”.

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

mutações políticas.

(...) as últimas décadas do século XIII e as primeiras do século XIV foram marcadas pela explosão de tensões sociais e políticas e pela incapacidade por parte dos governantes de colocar um fim a essa situação. As experimentações institucionais se mostraram geralmente ineficazes (colocados à parte os casos de Veneza e Siena) em razão da exasperação das rivalidades interurbanas e do peso da fiscalidade durante o regime dos populares, que procuraram fazer os nobres participar financeiramente de suas políticas; estes se recusam a isso tanto quanto podem e intensificam a exploração do *contado*, tudo em um contexto econômico que não cessa de se degradar globalmente a partir do fim do século XIII, atizando a competição social. (GILLI, 2011, p. 91)

Também é observável uma progressiva insustentabilidade e enfraquecimento das instituições políticas cidadinas, principalmente nos regimes 'podestadais'. Essa decadência institucional foi acompanhada de um processo de consolidação regional, no qual as cidades maiores 'engoliram' as menores, independentemente de suas formas e princípios governamentais (JONES, 1965, p.71). Ainda que algumas delas seguissem existindo, perderam protagonismo para o poder concentrado nos *signori* e nas autoridades oficiais apontadas por eles.

Como mencionado, a historiografia desse período tradicionalmente interpretou suas contínuas mudanças políticas como uma sucessão de crises<sup>22</sup>, onde as comunas representariam a expressão da liberdade dos cidadãos, e a *signoria*, o resultado da degeneração moral e responsável pelo fim da liberdade política (ZORZI, 2013, s/p), num contraponto entre liberdade e submissão.

O poder *signorile* mudou as cidades, principalmente quanto à sua centralização,

---

<sup>22</sup> A esse respeito, Andrea Zorzi constrói uma síntese tanto das linhas interpretativas tradicionais, que leram o período sob a ótica de uma sucessão de lutas internas e degeneração moral, responsáveis pela crise comunal, como também aponta os aspectos da renovação dos estudos historiográficos sobre o tema. Ver: ZORZI, Andrea. Toscana, terra anche di signori. In: \_\_\_.(org). **Le signorie cittadine in Toscana Esperienze di potere e forme di governo personale (secoli XIII-XV)**. Roma: Viella, 2013. s/p.

consolidação burocrática e endurecimento progressivo da dinâmica governamental. O desenvolvimento das *signorie* coincidiu com o esfacelamento do Império na Itália e as circunstâncias da morte de Frederico II (1250), bem como a derrota dos Staufen, também impactaram a realidade comunal (GILLI, 2011, p. 82). Nesse cenário conflituoso e incerto, apoiando-se na premência de paz e concórdia, os *signori* alicerçaram sua legitimidade sobre a justificativa de um governo unificado que garantisse a conciliação entre as diferentes facções cidadinas<sup>23</sup>, assegurando a preservação coletiva dos valores cívicos relacionados ao bem comum. A paz e a concórdia cívicas nas cidades, por exemplo, eram questões que já suscitavam preocupação na Itália centro-setentrional desde a segunda metade do século XIII, e a busca pelo bem comum se tornou o principal eixo da dinâmica social e do bom governo.

As primeiras formas de poder dos *signori* começaram a se afirmar em meados do século XIII. Ainda que se dessem de maneiras diferentes em cada cidade, geralmente iniciavam-se através da atribuição de plenos poderes a um indivíduo. Essa incumbência poderia ser conferida pelos Conselhos ou Assembleia cidadina ou a quem ocupava o cargo de *capitano del popolo* ou de *podestà*. Além disso, muitas vezes a atribuição era vitalícia e abarcava prerrogativas de sucessão.

A alteração de governos, o poder arbitrário, pessoal e ocasionalmente vitalício desses *signori* carregava consigo o peso das contradições sociais e políticas: os *Signori*, não raro, provinham de famílias já inseridas no contexto político, social e econômico das cidades, da aristocracia feudal ou consular.

---

<sup>23</sup> David Pepe afirma que a crise militar das sociedades cidadinas tem uma relação íntima entre o exercício das armas e o desenvolvimento do novo regime (PEPE, 2012/2013, p. 23).

## O Governo das *signorie* na Crônica de Salimbene de Parma

As contendas anteriores entre Império e comunas, além dos citados conflitos internos, refletiam-se nas cidades, acirrando as lutas tomadas pela aristocracia militar. Após Frederico II, o eixo do conflito abarcou também a luta entre cidades. É nesse ínterim que o poder dos *signori* se consolida e se ramifica também para os âmbitos social e militar como parte do esforço de defesa territorial. O argumento da recuperação da paz e concórdia cívicas era vital também para a continuidade das *signorie*. Ele garantia o combate à violência entre as facções internas e o caminho possível para assegurar a concórdia cívica (MINEO, 2013, p.66), principalmente quando a estabilidade política era a prerrogativa central dos governos comunais.

Muitos desses *signori* ampliaram seus poderes sobre o sistema judiciário, os processos de expansão territorial e militar, as finanças e a administração, tornando nominal a representatividade das instituições comunais. “A comuna seria o espaço que possuía as condições necessárias para uma tirania se desenvolver: autônoma e autogovernada, era na cidade que as disputas pelo poder aconteciam e era ali também que o bem comum poderia ser substituído pelo bem particular” (SCHIRM, 2018, p. 191). A influência dos *signori* alcançou o âmbito extra-cidadino, eventualmente dominando várias cidades de uma mesma região e constituindo um poder que poderia ser exercido de modo informal, ou de maneira oficializada e institucionalizada (GILLI, 2011, p.93-94). Frente à concentração progressiva do poder, a tirania passou a ser um vocábulo frequente entre os cronistas do contexto para designar esse fenômeno político, ou mesmo os governantes que alcançavam ou se perpetuavam no poder através da subversão das instituições.

Para Gilli (2011, p.372-373), a tradução das obras de Aristóteles do grego e sua difusão pelas universidades no século XIII, influenciaram a teorização das formas de governo no contexto comunal. O uso das palavras “tirania” e “tirano” coincide com

esse fato, e a reelaboração da linguagem aristotélica, empreendida principalmente por Tomás de Aquino<sup>24</sup> (1225-1274), é um dos fatores que contribuíram para a “normatização” da palavra tirano a partir dos anos setenta do século XIII (MINEO, 2013, p.62). A tirania é transformada em uma categoria geral, designando governos que não respeitam o bem comum (MINEO, 2013, p. 62). Quando o governante subverte seu posto e corrompe a busca do bem comum, atendendo somente seus interesses particulares, tem-se o mau governo, a tirania.

(...)Tomás de Aquino, na segunda metade dos anos 1200, tinha derivado a noção de tirania como um poder exercido não para o bem comum, mas para o interesse próprio do tirano; e desta noção, então estendida a todas as formas de governo, não só as monárquicas, traçou o corolário da legitimidade do direito de resistência, desde que não fosse em detrimento da maioria. (TREGGIARI, 2018, p. 218, tradução nossa)<sup>25</sup>

Assim, na historiografia tem-se empreendido um esforço para distinguir entre tirania e *signoria*, ainda que as generalizações predominem. O advento das *signorie* não significa propriamente uma negação das comunas e de sua liberdade, mas uma modificação na maneira de governá-las (ZORZI, 2013). O tirano ou o governante corrupto não deve ser interpretado como sinônimo de *signori*, ou mesmo como traço absoluto das *signorie*. Ainda que se tornasse progressivamente o governo de um só, esse governante não era sinônimo de tirano.

Entretanto, os reais efeitos no interior das cidades do contraste entre os diferentes regimes permanecem indeterminados: os *signori* nem sempre foram

---

<sup>24</sup> Mineo explica que Tomás de Aquino não se limita a comentar as formas de governo, mas sim, afirma que o tirano é um rei injusto; a monarquia a melhor forma de regime; a tirania é o pior dos regimes corruptos; e a democracia, ainda que a forma corrupta da *politia*, é menos danosa (MINEO, 2013, p.62).

<sup>25</sup> No original: “(...) Tommaso d’Aquino, nella seconda metà del Duecento, aveva derivato la nozione di tirannia come potere esercitato non per il bene comune, ma per l’interesse proprio del tiranno; e da questa nozione, ora estesa ad ogni forma di governo, non solo monarchica, aveva tratto il corollario della legittimità del diritto di resistenza, sempre che non andasse a danno della maggioranza”.

## O Governo das *signorie* na Crônica de Salimbene de Parma

despóticos e o governo comunal nem sempre significou participação universal, “o fato de um ou outro governante ser acusado de exercer uma tirania não estaria atrelado ao fato de ser um *signore*, mas sim à maneira como governava a comuna ou à forma ilegítima que utilizava para atingir essa condição” (SCHIRM, 2018, p. 246). Assim, não se aplica a elementar contraposição entre “ditadura” e “democracia”, nem a identificação entre *signore* e tirano.

(...) nas comunas cidadinas continuaram a funcionar, ainda sob os regimes ‘tirânicos’, organismos colegiados (as articulações de “*deputati ad utilia civitatis*” que em diversas cidades estabeleceram e precisaram as suas funções e competências) que gerenciavam a administração urbana ordinária, assegurando a continuidade; não são irrelevantes a atenção e o respeito (certamente inspirados por razões oportunas) que os *signori* cidadinos manifestaram para com os estatutos cidadinos, promovendo revisões e novas redações (VARANINI, 2012, p. 156, tradução nossa)<sup>26</sup>.

Os termos – *signoria* e tirania – não são intercambiáveis e não significam uma só forma de governo, mas duas, sendo a primeira um aspecto da administração comunal italiana na última metade do século XIV, e a tirania uma degeneração do poder – do bem comum em bem particular – sendo passível de ocorrer ou não em uma *signoria*. Essa não significava gestão absoluta e os *signori* poderiam enfrentar a oposição dos cidadinos e a necessidade de negociar com as facções internas.

Em suma, o governo *signorile* foi resultado de uma das transições político-institucionais que caracterizaram o período comunal, mais um dos regimes que nasceu nas cidades e alterou o seu arranjo político. As mudanças que realizou nas instituições cidadinas foram diferentes das engendradas pelas formas de governo

---

<sup>26</sup> (...) nei comuni cittadini continuano a funzionare, anche sotto i regimi ‘tirannici’, organismi collegiali (ad. es le giunte di “*deputati ad utilia civitatis*” che in tante città si assestano e precisano le loro funzioni e competenze) che gestiscono l’ordinaria amministrazione urbana, assicurando continuità; né è irrilevante l’attenzione e il rispetto (certo ispirati da ragioni di opportunità) che i signori cittadini manifestano per gli statuti cittadini, promuovendone revisioni e nuove redazioni.



precedentes, como uma maior centralização do poder, mas não significou a completa alienação política. Pensar a experiência das *signorie* como unificada e idêntica em todas as cidades é encarar todo um fenômeno governamental de forma simplista.

Como exposto, cada vez mais tem-se buscado interpretar a fase das *signorie* como uma das experimentações políticas comunais, dotada de nuances tanto no âmbito do poder institucional como nas práticas informais de ação política. O poder dos *signori* respondeu às lutas entre as facções internas e à necessidade de defesa territorial e ordenação comunal. É possível interpretar seu surgimento como parte do desenvolvimento das instituições cidadinas, e não só como o resultado da corrupção ou outro aspecto da crise, que resultaria na deterioração e alienação do governo das cidades. É outra das fases dos governos citadinos e não a simples corrupção que explicaria seu fim.

### 3. O governo na Crônica de Salimbene

Salimbene dedica grande parte de sua Crônica aos relatos sobre diferentes governantes. Entre exemplos bons e ruins, conta de *signori*, *podestàs* - leigos e religiosos, Guelfos e Gibelinos -, ministros da Ordem dos Frades Menores e mesmo do próprio Frederico II. Por vezes, lança um olhar acentuado a certos personagens e os classifica como bons ou maus governantes, baseando-se em suas condutas de poder e fundamentando-se no que observava. O imperador Frederico II é um exemplo, o qual ele considera o próprio anticristo<sup>27</sup>.

Na Crônica temos visões de eventos ocorridos de 1168 a 1288 e o desencadeamento de disputas políticas ocupa seu horizonte narrativo. Em geral,

---

<sup>27</sup> De acordo com (FOOTE, 2011, p.231), para Salimbene, a *singularitas* de Frederico II atingiu proporções demoníacas e personificava os apetites violentos incontidos da elite governamental italiana.

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

Salimbene narra os episódios escolhidos com detalhes, destacando os que presenciou. A partir de 1236, como testemunha dos esforços de conquista de Frederico II na Lombardia, das lutas entre comunas e também de suas facções internas, o *minorita* encara a paz como o produto de breves momentos de bonança.

Salimbene lamenta as lutas e destruições que parecem comprometer o equilíbrio político comunal. Além disso, o impacto que esses contínuos conflitos têm nos vínculos morais dos cidadãos também o aflige. “Ninguém poderia crer, se não houvesse visto como eu vi, os horrores que aconteceram naquela época, tanto aos homens quanto aos animais de todo o tipo. (...) Esta maldição das guerras invadiu toda a Romanha, se espalhando por toda parte e estragando-a, no tempo que estive lá” (PARMA, 2006, p. 75, tradução nossa)<sup>28</sup>. Ele vê a presença destrutiva de delitos e rapina nas cidades, consequências da ilegitimidade resultante da guerra contínua, outra das forças responsáveis pela ruína dos cidadãos.

Para analisar o que Salimbene nos conta, sua origem familiar, sua formação teológica e *ethos* espiritual franciscano devem ser considerados: a apreciação da ordem social, dos vínculos familiares e a preservação da hierarquia são valores vitais pois refletem a ordenação divina do mundo. É Capo (1977, p. 634) que ressalta que a aparente estima pelo poder e nobreza por parte de Salimbene, assim como a apreciação da hierarquia dentro e fora da Ordem, se relacionam com o seu nascimento em uma classe abastada. Assim, o seu apreço à ordem estabelecida, ao invés de traduzir apenas tendências aristocráticas, pode nos dizer mais da conjuntura social e religiosa de onde ele provém. Se considerarmos que para São Francisco de

---

<sup>28</sup> No original: Nessuno potrebbe credere, se non avesse veduto come ho visto io, gli orori che si compivano in quel tempo, tanto dagli uomini che dalle bestie di ogni specie. (...) E’sta maledizione dele guerre invase l’intera Romagna, dilagando da ogni parte e guastandola, nel tempo che io ero là.

Assis (1181/1182-1226), a ordem social e das coisas terrenas descendem e obedecem à ordem das coisas divinas, esses eram valores a serem respeitados em sua dinâmica, pois essa refletiam a vontade divina.

Sem negar os traços distintivos dos dois franciscanos, é correto dizer que Salimbene e São Francisco compartilham um conservadorismo frente à ordem social e religiosa que os marca como perfeitos legatários da Cristandade medieval. Seus conservadorismos não eram tão dissimilares da ordem clássica do Hinduísmo, tomando o status social como certo e como o caminho que é dado para que se alcance a salvação. Enfraquecer a ordem hierárquica é prejudicar a salvação de si mesmo e dos outros. (FOOTE, 2011, p. 218, tradução nossa)<sup>29</sup>

Segundo Ronzani, (2018, p.256), ao falar de um bom governo, Salimbene valoriza certos preceitos do sistema comunal, como o respeito às leis e às instituições. Igualmente, ele estima a alternância entre os governos, que assim refletiam a obediência à ordem, à hierarquia e a administração da justiça estabelecidas. Em contrapartida, no uso do termo *dominium*, Salimbene se refere a um poder pleno e tendencialmente imensurável; no contexto comunal, isso significa quase sempre um poder mais amplo e menos regulado do que o exercido pelos magistrados comuns (RONZANI, 2018, p. 256-257).

O verdadeiro *dominium* foi como aquele exercido pelos homens mais próximos a Frederico: seu filho Enzo, Alberico e Ezzelino da Romano e Uberto Pallavicino, que haviam continuado a “*signoriar*” sobre mais cidades, impelido por seu insaciável “*appetitum dominandi*”, bem depois de 1250. (RONZANI, 2018, p. 254-255, tradução nossa)<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> No original: Without denying the distinctive features of the two Franciscans, it is fair to say that Salimbene and St. Francis share a conservatism toward the social and religious order that marks them as thorough going children of medieval Christianity. Their conservatism was not too dissimilar from that of classical Hinduism, taking social status for granted as the path one is given for working out salvation. To undermine the hierarchical order is to undermine the salvation of oneself and others.

<sup>30</sup> No original: Ovviamente, un *dominium* vero e proprio fu quello esercitato dagli uomini piu vicini a Federico, come suo figlio Enzo, oppure Alberico e Ezzelino da Romano, o l’Uberto Pallavicino che avrebbe continuato a “*signoreggiare*” su piu citta, spinto dal suo insaziabile “*appetitum dominandi*”, ben dopo il 1250.

## O Governo das *signorie* na Crônica de Salimbene de Parma

Um exemplo disso é Ghilberto da Gente, que foi *signore* em Parma entre os anos 1253-1259 e apesar de dotado de plenos poderes e responsável pela momentânea pacificação da cidade, eventualmente a insatisfação popular o retirou do governo. Salimbene enumera algumas de suas ações que, para ele, foram as responsáveis pela perda de sua *signoria*. Essas vão desde características pessoais como avareza, passando pela deslealdade à Igreja, pela familiaridade com Uberto Pelavicino, até a revolta dos parmesãos. Isso demonstra, além do que Salimbene valoriza, que os *signori*, ainda que representassem um governo mais personalizado e centralizado, e alguns de fato se tornassem déspotas, não possuíam poder absoluto. Os cidadãos prezavam pela paz, mas isso não significava a aquiescência irrestrita às mudanças e imposições.

E no tempo de sua *signoria*, reconduziu os cidadãos de Parma de volta à paz e mandou construir algumas portas de alvenaria na cidade: e isso foi bom. Mas ele também fez muito mal, como julgaram os parmesãos: e assim eles se levantaram contra ele, tomaram a *signoria* de suas mãos, destruíram suas casas em Campegine e Parma; e o enviaram a Ancona. (PARMA, 2006, p. 244, tradução nossa)<sup>31</sup>

Na Crônica os governantes que exerciam o *regimen* respeitavam os estatutos, as instituições comunais e a administração da justiça, contrastando com os exemplos de *dominium*. Tanto essa diferenciação é observável que os *signori* que exerciam o *dominium*, como o próprio Ghilberto, se dotavam de um poder exacerbado ou acrescido em seu exercício, são os mais próximos de Frederico II (RONZANI, 2018, p.255), como Ezzelino da Romano, seu irmão Alberico e Umberto Pelavicino.

---

<sup>31</sup> No original: E nel tempo di sua signoria ricondusse i cittadini di Parma alla pace e fece costruire alcune porte della città in muratura: e questo fu bene. Ma operava anche molto del male, come fu deviso ai permegiani: e così alla fine insorsero a gran furore contro di lui e gli tolsero di mano la signoria e guastarono le sue case a Campegine e a Parma: e lo mandarono in bando ad Ancona.

Salimbene os destaca ao apontar as *signorie* que estavam sob um mau governo, além de que, os três são exemplos sintomáticos do contexto militarmente instável.

Em Treviso *signoreggiava* Alberico da Romano por muitos anos: feroz e cruel foi a sua *signoria* (...) Fingia estar em guerra com Ezzelino da Romano, seu irmão, para mais facilmente operar suas maldades. (...) Frequentemente impunha pesados tributos e multas à cidade (...) e ele não tinha nenhuma restrição em matar seus cidadãos e súditos” (PARMA, 2006, p. 176-177, tradução nossa)<sup>32</sup>.

Salimbene cita Ezzelino III diversas vezes, ressentindo sua ganância ou mesmo contrastando sua maldade com a bondade de São Francisco. Para ele, *signori* injustos e cruéis como ele permaneceram no domínio das cidades graças ao seu apetite de poder.

No resto da Marca *signoreggiava* o irmão desse Alberico, *messer* Ezzelino: isto é. a Pádua, a Vicenza e a Verona. Era um membro do diabo e filho da iniquidade. (...) Todos o temiam (...). Quem vivia hoje não tinha certeza do amanhã. O pai pedia a morte do filho: e o filho a do pai ou de outro parente, para agradar Ezzelino. (PARMA, 2006, p. 181, tradução nossa)<sup>33</sup>

Apesar do cenário desolador, Salimbene nomeia bons governantes, como Lambertesco dei Lamberteschi (1242) e Alberto Della Scalla (1277). Lambertesco, além do respeito às instituições cidadinas, é valorizado na sua capacidade de ser justo com os cidadãos. Salimbene conta que o conselho municipal de Régio *conferiu* a Lambertesco plenos poderes e ele – que para Salimbene, era dotado de sabedoria e amor pelos citadinos – optou por usá-los para resolver problemas da própria comuna.

---

<sup>32</sup> No original: A Treviso *signoreggiava* Alberico da Romano per molti anni: e feroce e spietata fu la sua *signoria* (...) E fingeva di aver guerra con Ezzelino da Romano, suo fratello, per potere più sfacciatamente operar ele sue malvagità (...) E imponeva così gravosi tributi e multe alla città e così di frequente, (...)E non avea ritegno in ammazzare i citadii e sudditi suoi.

<sup>33</sup> No original: Nel resto della Marca *signoreggiava* il fratello de 'sto Alberico, *messer* Ezzelino: e cioè a Padova, a Vicenza e a Verona. Era sì um membro del diavol e figlio dell'iniquità. (...) Di lui tutti tremavano (...) Chi viveva oggi non era sicuro del domani. Il padre domandava la morte del figliolo: e il figliolo quella del padre o di qualche altro parente, per far piacere a Ezzelino.

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

No ano de 1242 foi *podestà* de Régio Lambertesco dei Lamberteschi, florentino, que tinha amor a fazer o certo e o justo aos cidadãos; [...] E então o Conselho municipal de Reggio, em uma quase unanimidade de votos lhe concedeu faculdade de fazer aquilo que desejasse. E, no mesmo ano, mandou construir a estrada de Reggiolo, as pontes sobre o cabo Tagliata, os poços no entorno do castelo de Reggiolo e mandou construir trinta jardas da torre. (PARMA, 2006, p. 65, tradução nossa)<sup>34</sup>

Após o assassinato de seu irmão Mastino, Alberto della Scalla <sup>35</sup>vingou sua morte e o sucedeu no governo de Verona. Sua *signoria* é apreciada por Salimbene principalmente porque é um governante imparcial e justo.

(...) Alberto della Scalla, que se vingou asperamente matando os malfeitores. Ele ainda vive, tem a *signoria* e é muito amado pelos Veroneses, porque se comporta bem. É uma pessoa imparcial, tem discernimento, justiça e ama os pobres, como fazia seu irmão. (PARMA, 2006, p. 194-195, tradução nossa)<sup>36</sup>.

Todavia, ainda que encontre governantes zelosos com as instituições e cidadãos, o tom de Salimbene ao fim da Crônica é pessimista frente ao futuro político nas cidades italianas.

Na paz dos lombardos tenho pouca fé. A paz deles é como aquela brincadeira de crianças, na qual um coloca as mãos sobre os joelhos e o outro também as coloca sobre os seus. E quem quer que seja o vencedor, tira rapidamente uma mão e golpeia com força a do adversário: e assim grita vitória. (PARMA, 2006, p.308, tradução nossa)<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> No original: L'anno 1242 fu podestà di Reggio Lambertesco dei Lamberteschi Fiorentino, che aveva amore a far ragione e giustizia ai cittadini; [...] E allora il Consiglio municipale di Reggio a quasi unanimità di voti gli concesse facoltà di fare quel che volesse. E nello stesso anno fece fare la strada di Reggiolo, i ponti sul cavo Tagliata, le fossa attorno al castello di Reggiolo e trenta braccia della torre.

<sup>35</sup> Os Della Scala são exemplos que conseguiram, através do título de *capitano del popolo*, instaurar uma dinastia (GILLI, 2011, p.94)

<sup>36</sup> No original (...) Alberto della Scalla, che si vendicò asperamente uccidendo quei malfattori. Egli vive tuttora e si tiene la signoria ed è amato assai dai Veronesi, perché si comporta bene. È una persona imparziale, tien ragione e giustizia e ama i poveri, come faceva il fratello suo.

<sup>37</sup> No original: Nella pace dei Lombardi ho bem poca fiducia. La loro pace è come quel gioco dei ragazzi in cui uno posa le mani sulle so' ginocchia e l'altro vi mette sopra le sue. E chi vuol esser il vincitore, tira via prontamente dal si sotto una mano e percuote forte su quella dell'avversario: e grida così vittoria.

Ele vê a paz no interior das comunas como momentânea, parece descrente quanto à moral compartilhada pelos cidadãos e ao mesmo tempo enxerga a solidez da concórdia cívica como um desejo distante.

## Conclusão

O artigo tentou analisar as caracterizações de governo dos *signori* presentes na Crônica de Salimbene de Parma. Primeiro, tecemos uma perspectiva das crônicas citadinas e das crônicas mendicantes, identificando suas motivações e usos para que melhor situássemos a Crônica em seu meio. Também pontuamos alguns dos conflitos presentes no texto que tornam impossível enquadrar a obra em apenas um gênero.

Em seguida, descrevemos um panorama do advento das *signorie*, essas formas de governo mais personalizadas e centralizadas do que as precedentes, da Itália do século XIII. Isso se fez necessário no esforço de contextualização desse trabalho, principalmente por esse ser o período menos estudado da Idade Comunal, e tradicionalmente lido como o resultado da destruição dos regimes precedentes.

Por fim buscamos, a partir de seu contexto cultural e reflexões políticas, analisar os governos que Salimbene descreve. Procuramos considerar o quanto a escrita da história para o frade - balanceando objetivos sociais, espirituais e funcionalidade na Crônica -, está ligada ao seu potencial edificador, tal qual a literatura mendicante do período. Assim como diferentes formas de governo, boas e ruins, justas e injustas, diferentes frações da vida de Salimbene se entrelaçam em sua obra. Portanto, suas convicções políticas, heranças contextuais, procedência familiar abastada, alinhamento político Guelfo e, principalmente, sua formação intelectual e religiosa como frade minorita, balizaram nossa análise de suas caracterizações e

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

juízos: o que valoriza e aprova, como a observância das leis, a justiça e o zelo pelos cidadãos, e o que rechaça e condena nos fatos sociais e políticos relatados, como o abuso do poder, a ganância, e a crueldade para com os governados.

Salimbene viu a paisagem política da Itália se transformar, e é também desejando compreender estas transformações que ele escreve, uma narrativa que exemplifica e representa seu tempo de mudanças, contendas e continuidades. De todas as formas, as potencialidades de estudo acerca das *signorie* na Crônica não se esgotaram. Salimbene ainda tem muito a oferecer ao historiador dos dias atuais.

### Fonte

ADAM, Salimbene de. **Cronaca**. 2 ed. Reggio Emilia: Diabasis, 2006. 397p.

### Referências bibliográficas

ARTIFONI, Enrico. I governi di “popolo” e le istituzioni comunali nella seconda metà del secolo XIII. **Reti Medievali Rivista**, v. 4, n. 2, p. 1-20, 2003.

ASCHERI, Mario. Il comune medievale italiano: un tema da discutere. **LE CARTE E LA STORIA**, n. 1, p. 14-25, 2017.

\_\_\_\_\_. Riconsiderare la civiltà comunale: con Maire Vigueur e oltre. **Bollettino Roncioniano**. Prato, VI, p. 9-20, 2006.

BALBI, Giovanna Petti. Lignaggio, famiglia, parentela in Salimbene. **Atti del convegno per il VII centenario di Fra Salimbene**. Bologna, 1991. p. 35-47.

BARONE, Giulia. L'ordine dei predicatori e le città. Teologia e politica nel pensiero e nell'azione dei predicatori. **Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes** v. 89, n. 2, p.609-618, 1977.

\_\_\_\_\_. Federico II di Svezia e gli Ordini Mendicanti. **Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes**, v. 90, n. 2, p. 607-626, 1978.



BARTOLA, Alberto. Salimbene e i suoi autori. Compresenze e intertestualità nella Cronica. In: LIV. Salimbene de Adam e “La Cronica”, 2017, Todi. **Atti del centro italiano di studi sul basso medioevo**. Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi Sull’Alto Medioevo, 2018. p.85-106.

BLANSHEI, R. Sarah. **Politics and justice in late medieval Bologna**. Leiden; Boston: Brill, 2010.

BORDINI, Simone. Una selva di citazioni: La “Cronica” di Salimbene tra storia e autobiografia intellettuale. **Parole Rubate**, n. 3, p. 3- 26, 2011.

CACIORGNA, Maria Teresa. Beni comuni e storia comunale. In: \_\_\_\_\_; CAROCCI Sandro; ZORZI Andrea (org.). **I comuni di Jean-Claude Maire Vigueur**. Percorsi storiografici. 1. ed. Roma: Viella, 2014. p. 33-50.

CAPO, Lidia. Cronache mendicanti e cronache cittadine. In: **Mélanges de l’Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes**. v. 89, n. 2. p. 633-639, 1977.

CAROCCI, Sandro. Storia di Roma, storia dei comuni. In: CACIORGNA Maria Teresa; \_\_\_\_\_; ZORZI Andrea (org.). **I comuni di Jean-Claude Maire Vigueur**. Percorsi storiografici. 1. ed. Roma: Viella, 2014. p. 51-68.

CREMASCOLI, Giuseppe. Le fonti bibliche. In: LIV. Salimbene de Adam e “La Cronica”, 2017, Todi. **Atti del centro italiano di studi sul basso medioevo**. Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi Sull’Alto Medioevo, 2018. p. 69-84.

COLEMAN, Edward. The Italian communes. Recent work and current trends. **Journal of Medieval History**, Grã-Bretanha, v.25, n.4, p. 373-397, 1999.

CORTESE, Elena Maria. Aristocrazia signorile e città nell’Italia centro-settentrionale (séc. XI-XII). In: CACIORGNA Maria Teresa; CAROCCI Sandro; ZORZI Andrea (org.). **I comuni di Jean-Claude Maire Vigueur**. Percorsi storiografici. 1. ed. Roma: Viella, 2014. p. 69-94.

DOLSO, Maria Teresa. Frati Mendicanti e città nella Cronica. In: LIV. Salimbene de Adam e “La Cronica”, 2017, Todi. **Atti del centro italiano di studi sul basso medioevo**. Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi Sull’Alto Medioevo, 2018. p.267-304.

FOOTE, David. Mendicants and the Italian Communes in Salimbene’s Cronaca. In: PRUDLO, Donald S. (org.). **The Origin, Development and Refinement of Medieval**

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

**Religious Mendicancies.** 1. ed. Boston: Brill, 2011. p. 198-238.

GILLI, Patrick. **Cidades e sociedades urbanas na Itália Medieval.** Séculos XII-XIV. Campinas: Unicamp; Belo Horizonte: UFMG, 2011. 414 p.

JONES, Philip J. Communes and Despots: The City State in Late-Medieval Italy. In: **Transactions of the Royal Historical Society.** V.15, p. 71-96, 1965.

LAVAGETTO, Mario. Introduzione: Il papa e Il negromante. IN: ADAM, Salimbene de. **Cronaca.** 2 ed. Reggio Emilia: Diabasis, 2006. p.VII – XL.

MIATELLO, André Luiz Pereira. Salimbene de Parma e a escrita da história no século XIII. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História, XXVI., 2011, São Paulo. **Anais Eletrônicos.** São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-13. Disponível em: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300665568\\_ARQUIVO\\_SalimbenedeParmaeescritadahistorianoseculoXIII.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300665568_ARQUIVO_SalimbenedeParmaeescritadahistorianoseculoXIII.pdf). Acesso em 21 jul. 2020.

\_\_\_\_\_. Relações de poder e bem comum na Baixa Idade Média Italiana (séc. XIII-XIV). **Anos 90,** Porto Alegre, v. 20, n. 38, p. 181-217, dez 2013.

MILANI, Giuliano. Partecipare al comune: inclusione, esclusione, democrazia. In: Il Governo delle città nell'Italia comunale. Una prima forma di democrazia?. 2005, Prato. **Atti della giornata di studi.** Prato, 2007. p. 35-49.

\_\_\_\_\_. **L'esclusione dal comune:** Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo. Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 2003.

MILNE, Ana. **Sacerdos et Predicator:** Franciscan 'Experience' and the Cronica of Salimbene de Adam. 2010. 159 f. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História, University of Canterbury, Christchurch, 2010.

MINEO, E. Igor. "Necessità della tirannide": governo autoritario e ideologia della comunità nella prima metà del Trecento. In: ZORZI, Andrea (ed.). **Tiranni e tirannide nel Trecento italiano.** Roma: Viella, 2013. p. 59-75.

PEPE, Davide. **Varietà di dinamiche dell'affermazione signorile nella Cronaca di Salimbene de Adam:** Breve Antologia. 2012/2013. 72 f. Monografia (Graduação trienal em Letras) - Università degli studi di Roma Tor Vergata, Roma, 2013.

PIO, Berardo. Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel basso medioevo. In: **Atti del XLVIII Convegno storico internazionale,** Spoleto: Fondazione

Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo. 2012. p. 35-61.

RONZANI, Mauro. Salimbene tra poteri universali e realtà comunali. In: LIV. Salimbene de Adam e "La Cronica", 2017, Todi. **Atti del centro italiano di studi sul basso medioevo**. Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2018. p. 251-265.

SCHIRM, Letícia Dias. **Le città d'Italia tutte piene son di tiranni**: tirania, bem comum, cidade e governo na península itálica da segunda metade do século XIV e início do século XV. 2018. 301 p. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

TREGGIARI, Ferdinando. La parabola del bene comune: ordine pubblico e milizie cittadine. **Atti del XLVIII Convegno storico internazionale**, Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2012. p. 265-302.

\_\_\_\_\_. Democrazia e tirannide: il laboratorio medievale (a proposito della traduzione dei trattati politici di Bartolo da Sassoferrato). **Rivista di Storia del diritto italiano**, Anno XCI. v. XCI, p. 215–223, 2018.

VALLERANI, Massimo. Comune e comuni: una dialettica non risolta. In: Sperimentazioni di governo nell'Italia centro-settentrionale nel processo storico dal primo comune alla signoria, 2010, Bolonha. **Atti del convegno di studio**. Bolonha: Bononia University Press, 2011. p. 9-34.

VARANINI, Gian Maria. I notai e la signoria cittadina. Appunti sulla documentazione dei Bonacolsi di Mantova fra Século XIII e Trecento (rileggendo Pietro Torelli). **Reti Medievali Rivista**, Firenze, v. 4, n. 2, p. 1-20, 2008.

\_\_\_\_\_. Le signorie trecentesche e Francesco Petrarca. Appunti Storiografici. In: Atti del Convegno Internazionale, 2004, Firenze. **Quaderni Petrarcheschi XV-XVI**. Firenze: Casa Editrice Le Lettere, 2005-2006. p. 151-168.

\_\_\_\_\_. Comuni cittadini italiani e istituzioni ecclesiastiche (inizi XIII sec.). Spunti dalla ricerca recente. In: CACIORGNA Maria Teresa, CAROCCI Sandro; ZORZI Andrea (org.). **I comuni di Jean-Claude Maire Vigueur. Percorsi storiografici**. 1 ed. Roma: Viella, 2014. p. 305-326.

VIGUEUR, Jean-Claude Maire. Le rivolte cittadini contro i "tiranni". In: BOURIN, M.; CHERUBINI, G.; PINTO, G. (org.). **Rivolte urbane e rivolte contadine nell'Europa del Trecento**: Florença: Firenze University Press, 2009.

## O Governo das signorie na Crônica de Salimbene de Parma

ZABBIA, Marino. La cronachistica cittadina al tempo di Salimbene de Adam. In: Salimbene de Adam e La "Cronica". **Atti del LIV Convegno storico internazionale**, Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2018. p. 219-233.

\_\_\_\_\_. Tipologie del tiranno nella cronachistica bassomedievale. In: ZORZI, Andrea (org.). **Tiranni e tirannide nel Trecento italiano**. Roma: Viella, 2013. p. 171-203.

ZORZI, Andrea. La cultura della vendetta nel conflitto politico in età comunale. In: \_\_\_\_\_. & DONNE, Roberto delle (org.). **Le Storie e la memoria**: in onore di Arnold Esch. Florença: Firenze University Press, 2002. p. 135-170.

\_\_\_\_\_. **La trasformazione di un quadro politico**: ricerche su politica e giustizia a Firenze dal comune allo Stato territoriale. Firenze: Firenze University Press, 2008.

\_\_\_\_\_. I conflitti nell'Italia comunale. Riflessioni sullo stato degli studi e sulle prospettive di ricerca. In: \_\_\_\_\_. (org.). **Conflitti, paci e vendette nell'Italia comunale**. Florença: Firenze University Press, 2009, cap.1, p.7-42.

\_\_\_\_\_. Premessa. In: \_\_\_\_\_. **Tiranni e tirannide nel Trecento italiano**. Roma: Viella, 2013. Prefácio, p. 7-9.

\_\_\_\_\_. "Fracta est civitas magna in tres partes": Conflitto e costituzione nell'Italia comunale. **Scienza & Politica**, n. 39, p. 61-87, 2008.

\_\_\_\_\_. Toscana, terra anche di signori. In:\_\_\_\_\_.(org). **Le signorie cittadine in Toscana Esperienze di potere e forme di governo personale (secoli XIII-XV)**. Roma: Viella, 2013. Prefácio, s/p.

# Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

Vitor Boldrini \*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p518-552

**Resumo:** A temática central do presente artigo é a discussão sobre as formas dos indivíduos ligados à Igreja se situarem politicamente ao longo do século X, período este marcado pelo desmembramento do Império Carolíngio. Para tanto, elegemos algumas obras do monge Folcuíno de Lobbes e do abade e bispo Ratério de Verona. Compartilhando por vezes experiências em comum, ambos estiveram diretamente envolvidos em disputas relativas à construção da autoridade sobre locais muito prestigiosos, como bispados e monastérios. Consideramos que os textos nos permitem elaborar hipóteses a respeito dos modos pelos quais eles procuraram defender seus respectivos interesses políticos. Assim, ao estabelecer uma estreita conexão entre os documentos e os momentos particulares das trajetórias dos seus autores, é possível observar como a edificação dos poderes no período dependia muito mais de relações interpessoais, pautadas por alianças políticas multifacetadas e redes de fidelidade mútuas, do que de papéis desempenhados em instituições centralizadas. Os caminhos trilhados por Folcuíno e Ratério revelam, enfim, algumas das atribuições de dois eclesiásticos, que recorriam a estratégias discursivas na defesa de valores sociais específicos.

**Palavras-chave:** Autoridade, Igreja, Fontes Episcopais, Fontes Monásticas

\* Membro do Laboratório de Estudos Medievais (LEME) - Núcleo UNICAMP. E-mail para contato: [v.boldrini@gmail.com](mailto:v.boldrini@gmail.com). Agradeço à Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Néri de Barros Almeida, minha orientadora desde o início de meus trabalhos de Iniciação Científica, em 2017. Sou grato também pelas atentas leituras deste texto que foram feitas por André Mateus Pupin, Diego Nascimento e Nanci Martinelli. Por fim, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento da minha atual pesquisa, cujos primeiros resultados foram aqui reunidos.

## 1. Contextualização e definição da problemática

O ano de 840 foi marcado pela morte de Luís, o Piedoso, sucessor de Carlos Magno no trono do Império Carolíngio. Três anos depois, seus herdeiros estabeleceram a divisão tripla do reino: a França Ocidental, sob responsabilidade de Carlos, o Calvo; a França Média, administrada por Lotário; e a França Oriental, delegada a Luís, o Germânico (imagem 1).

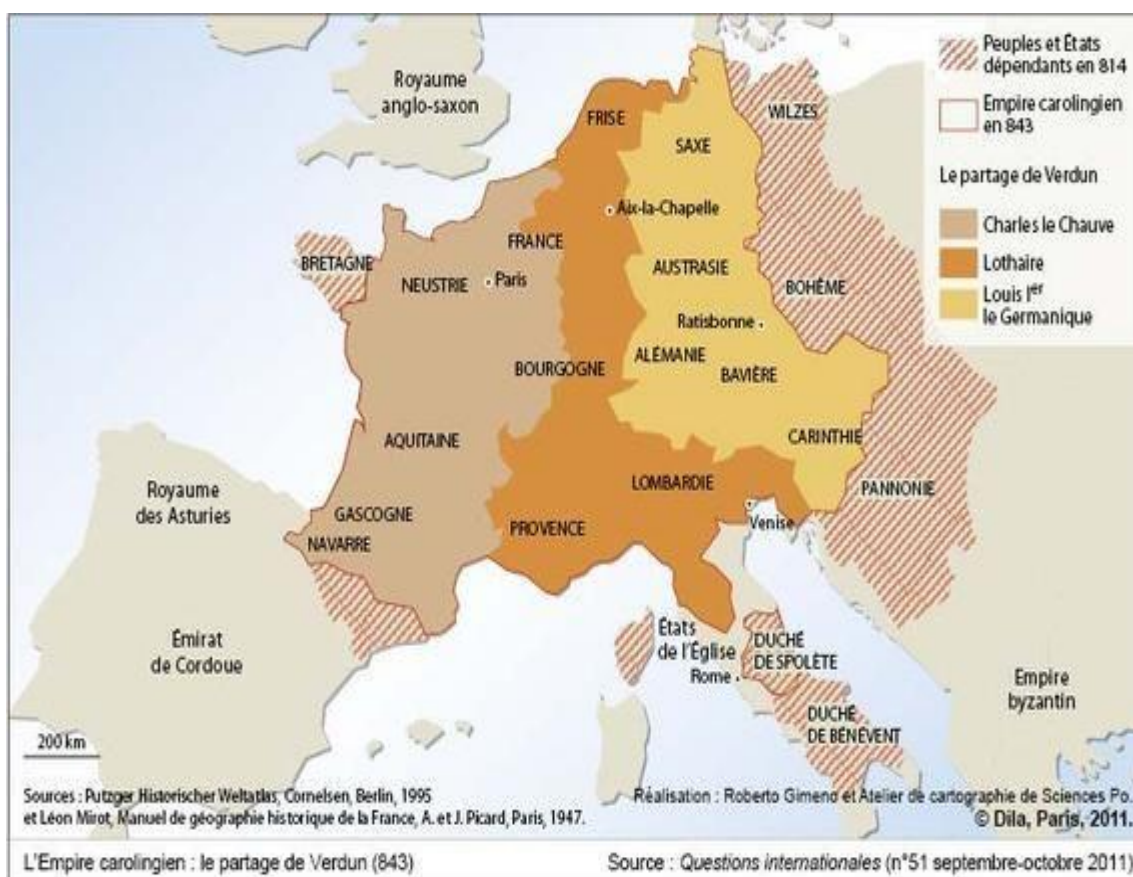


Imagem 1: As divisões do Império Carolíngio após o Tratado de Verdun, em 843.

Fonte: (GIMENO, 2011).

Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

Essa partilha foi apenas a primeira, de muitas outras ocorridas a partir da segunda metade do século IX, que sinalizam tendências de descentralização política (JÉGOU; PANFILI, 2018, p. 12). Se antes os reis exerciam influência em boa parte do território com relativa estabilidade, a passagem do século IX ao X significou o fortalecimento de autoridades locais, como duques e condes, que passaram a cumprir, no âmbito regional, prerrogativas fiscais, judiciais e militares, outrora reservadas ao rei carolíngio. Esse período representou, de fato, a ascensão política de certas famílias aristocráticas, como os Guilhermidas e os Robertianos (imagem 2).

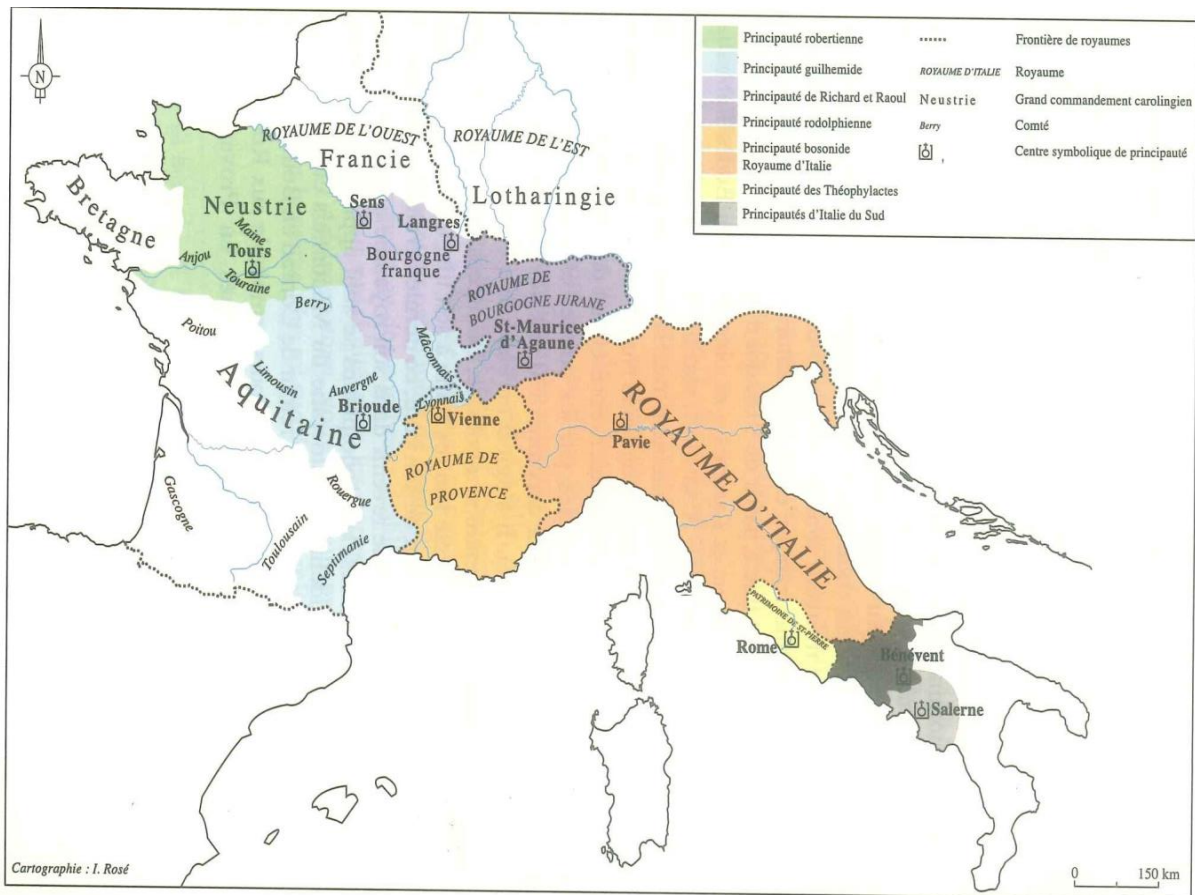


Imagem 2: Os condados, principados territoriais e reinos entre os séculos IX e X. Fonte: (ROSÉ, 2008).

Dentre as prerrogativas anteriormente restritas ao rei que passaram a ser executadas por outros grupos, podem ser citadas a nomeação de abades e a restauração ou fundação de novos monastérios. Após a morte de Carlos Magno, os laicos mais proeminentes começaram a controlar essas atribuições de modo mais autônomo (MAZEL, 2011, p. 49). No Principado dos Guilhermidas, por exemplo, a iniciativa do Duque da Aquitânia, Guilherme, o Piedoso, foi imprescindível na construção daquele que se tornaria um dos centros monásticos mais importantes da Cristandade, a abadia de Cluny (IOGNA-PRATT, 2006), conforme atestado pela carta de fundação: “Eu [Guilherme] dou tudo isso para que um monastério regular seja construído em Cluny em nome da honra dos apóstolos Pedro e Paulo. Os monges ali deverão viver e se congregar segundo a Regra de São Bento, mantendo e possuindo para sempre todas essas coisas concedidas” (HENDERSON, 1910, p. 331, tradução própria)<sup>1</sup>.

No Sacro-Império Romano Germânico, proveniente da França Oriental, sabemos que, em muitas oportunidades, coube ao Imperador Germânico designar abades e bispos. Por exemplo, em 953, Bruno, irmão do Imperador Oto I, foi diretamente por ele nomeado Arcebispo de Colônia e Duque da Lotaríngia (PARISSE, 1983, p. 96).

Em síntese, notamos como as medidas relativas ao controle de monastérios e dioceses se tornaram mais diversificadas, isto é, menos dependentes de um rei, que determinava ele próprio a política desses estabelecimentos. No período de declínio

---

<sup>1</sup> No original: “I give these things, moreover, with this understanding, that in Cluny a regular monastery shall be constructed in honour of the holy apostles Peter and Paul, and that there the monks shall congregate and live according to the rule of St. Benedict, and that they shall possess, hold, have and order these same things unto all time”. Daqui em diante, todas as citações em língua estrangeira - cujas formas originais foram mantidas nas notas de rodapé - serão incorporadas no corpo do texto a partir de traduções próprias.



## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

do Reino Carolíngio, os papéis das autoridades regionais foram acentuados, o que fez com que os locais sagrados se tornassem objetos de acirradas competições (DEPREUX; BOURGARD; LE JAN, 2015, p. 5-16). As histórias das abadias e dos bispados no século X, portanto, estão conectadas de modo estreito à consolidação do poder de numerosos agentes sociais, como duques, condes, viscondes e imperadores germânicos, que se aproveitaram da fragilidade dos reis carolíngios para ampliar sua dominação.

Diante desse novo mosaico de forças políticas heterogêneas e complexas, seria precipitado argumentar que a Igreja “estivera nas mãos dos laicos” (DUMAS, 1945), como se os membros da instituição eclesiástica estivessem totalmente à mercê dos conflitos entre aristocratas, desprovidos assim de atuação política. Na realidade, tendo combinado os poderes espiritual e temporal, os homens da Igreja demonstraram adaptação e capacidade de interferência nas evoluções sociais e políticas de seus tempos. Os estudos mais recentes sobre a sociedade senhorial dos séculos X e XI têm procurado enfatizar o lugar de destaque ocupado pelos membros da instituição eclesiástica (LAUWERS, 2009, p. 288). Outros historiadores vão ainda mais longe, defendendo que a Igreja era nada menos do que a espinha dorsal da Idade Média (GUERREAU, 2001, p. 28).

Para que possamos desenvolver estudos sobre o exercício da autoridade no período, é crucial, então, levar em consideração elementos como o lugar dos clérigos na sociedade, a construção e a evolução de entidades políticas e os processos de regulação social. A partir dessas ferramentas, recorreremos à análise das fontes disponíveis, que nos permitem elaborar hipóteses sobre casos particulares. Sem completar as lacunas de textos com generalidades e paralelos imprecisos, o estudo

amplo e concentrado dos documentos - seu autor, contexto de escrita, motivações no momento da produção, etc. -, esclarece elementos típicos de situações regionais.

O exame de algumas das obras compostas pelo monge Folcuíno e pelo abade e bispo Ratério pressupõe realocá-las nos momentos específicos das trajetórias desses dois homens, verificando, assim, os mecanismos por meio dos quais eles visavam assegurar uma posição social privilegiada.

## 2. A circulação de Ratério: entre a Lotaríngia e a Península Itálica (890-961)

Ratério nasceu em 890 na Diocese de Liège (sede episcopal representada em verde no mapa abaixo, na região da "*Francia Media*"). Com apenas nove anos de idade, ele se tornou oblato na abadia de Lobbes (situada a poucos quilômetros a oeste de Liège, indicada em laranja no mapa), conhecida pelo seu "alto nível de formação intelectual e pelas qualidades de seu *scriptorium*" (DIERKENS, 2013, p. 279)<sup>2</sup>. Até 920, Ratério permaneceu nesse local e foi lá educado segundo valores da cultura monástica.

---

<sup>2</sup> No original: "l'abbaye de Lobbes était déjà réputée pour son haut niveau de formation intellectuelle et pour les qualités de son *scriptorium*".

Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)



Imagem 3: Abadias e sedes episcopais no início do século X. Fonte: (UHRMACHER, 2011)

Porém, a morte do bispo de Liège, Estevão, em 19 de maio de 920, provocou uma grave crise de sucessão. Afrontaram-se, de um lado, o clérigo Hilduíno e, de outro, o abade de Prüm, Ricário. A querela era de enorme importância para Ratério e sua comunidade monástica, pois, desde 889, a Diocese deixou de estar institucionalmente ligada ao Rei Carolíngio e passou a ser controlada pelo bispo de Liège, que exercia também o cargo de abade em Lobbes (DIERKENS, 1985, p. 111). O final da disputa foi assinalado pela bula papal de João X, que nomeou Ricário como o novo bispo, em 920 (ZIMMERMANN, 1984, p. 19). Hilduíno, então, parte para o exílio

na Península Itálica acompanhado de Ratério, um de seus principais aliados. Em agosto de 931, quando Hilduíno foi nomeado bispo de Milão, o Bispado de Verona ficou vago, e Ratério o ocupou até fevereiro de 934 (sinalizado ao norte da Península na imagem acima). Ele então se envolveu num conflito com o Rei da Itália, Hugo, que o havia auxiliado no início do seu bispado. Essa querela resultou na prisão de Ratério em Pávia, uma sede episcopal vizinha, onde ele iniciou a escrita de "*Praeloquia*", a primeira obra aqui considerada.

## 2.1. *Praeloquia*: descrever o mundo, teorizar a sociedade.

Também conhecido pelos historiadores como "Meditações de um Homem no Exílio" (RENSWOUDE, 2010, p. 227)<sup>3</sup>, *Praeloquia* é um livro de contemplações pessoais e de conselhos morais que Ratério direciona a todas as camadas e classes da sociedade, de soldados a reis, de servos a bispos. Esse amplo esforço de reflexão oferece aos historiadores uma obra valiosíssima, na qual estão presentes as maneiras próprias do autor de dar sentido ao mundo. Há poucos indícios sobre a difusão do livro e o seu consequente impacto social (DOLBEAU, 2016, p. 133-151). Entretanto, alguns elementos expostos deixam claras as representações feitas por esse homem - aqui já gozando de uma dupla identidade, monástica e episcopal -, que expressa no livro determinadas perspectivas sobre as dinâmicas ideais de funcionamento da sociedade, bem como as suas subseqüentes relações de poder.

No prefácio, Ratério se define como um atleta de Deus no mundo, disposto a empreender, nos campos político e social, uma "luta contra o Diabo" (KURDZIEL, 2010, p. 313)<sup>4</sup>. Esses discursos são provenientes das Sagradas Escrituras e dos escritos dos

---

<sup>3</sup> No original: "Meditations of a Man in Exile".

<sup>4</sup> No original: "L'agon y est toujours compris comme le combat de l'athlète de Dieu contre l'adversaire par excellence, le diable".

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

Pais da Igreja, conforme indicam as numerosas citações da obra *Moralia in Iob*, de Gregório, o Grande (KURDZIEL, 2010, p. 316). A originalidade de *Praeloquia* reside no fato desse combate ultrapassar o quadro espiritual: para Ratério, a sua luta compreende também o mundo secular. Portanto, ao se reivindicar “*Agonisticus*” (DOLBEAU, 1985, p. 552), um combatente a serviço de Deus, destacamos a dupla motivação do autor na escrita desse texto: no campo espiritual, ele visa batalhar contra as paixões inspiradas pelo Diabo, por meio da apologia aos valores advindos de sua formação monástica, entre os quais a castidade e a recusa ao estilo de vida luxuoso e pecador; no âmbito terreno, Ratério se põe como um guerreiro “*athleta pugnacissime*” (REID, 1976, p. 5), que se posiciona contra seus inimigos, entre eles o Rei da Itália, Hugo, aquele que, como vimos acima, foi responsável pela destituição de Ratério do Bispado de Verona e pela sua prisão subsequente.

Ao longo da obra, é patente o cuidado do autor em conceber sermões destinados aos “diversos estados do mundo” (LE JAN, 2008, p. 14)<sup>5</sup>. No primeiro livro, por exemplo, ele visa, em 19 parágrafos, descrever todos os elementos que compõem a sociedade, dividindo-a em múltiplos critérios, como as categorias socioprofissionais, o estatuto ou a riqueza e o estado civil, estando todos esses grupos, entretanto, permeados pelas suas obrigações cristãs. Seguindo a retórica do apóstolo Paulo, Ratério buscou abarcar a totalidade dos fiéis enquanto um conjunto definidor da Cristandade, valendo-se, para tanto, de parâmetros flexíveis e, por vezes, genéricos, que são próprios do seu modo de enxergar a sociedade.

A discussão é mais condensada no terceiro livro, no qual Ratério discute as relações do bispo com o Rei. O poder sacerdotal consiste na capacidade de unir e

---

<sup>5</sup> No original: “les divers états du monde”.

dissolver, sem ter a obrigação, em nenhum caso, de se sujeitar ao Rei. Atuando como o representante de Deus numa sociedade vista como uma coletividade eclesiástica, o poder episcopal “deve prevalecer sobre todos [inclusive sobre o Rei], que está acima apenas de alguns” (REID, 1976, p. 84)<sup>6</sup>. Podemos inferir que essa argumentação reflete a perda por Ratério do Bispado de Verona, após a disputa com Hugo, o Rei da Itália. A interpretação do autor, exaltando a função episcopal em detrimento dos atributos reais, está estreitamente conectada com suas lutas políticas do presente.

No capítulo 22 do mesmo livro, ele conclui de modo adensado uma “divisão tripla dos filhos da Igreja” (REID, 1976, p. 95)<sup>7</sup> (ver imagem 4 abaixo):

Todos, eu afirmo, são filhos da Igreja (*filli Ecclesiae*), mas só alguns são filhos do Senhor (*de sorte Domini*). Estes são os clérigos (*clerici*) e monges (*monachi*), conhecidos como servidores da Igreja e “servos” (*confamuli*) dos bispos (*episcopi*). Os demais são trabalhadores (*laboratores*), servos (*servi*) ou livres (*liberi*), ou cavaleiros do reino (*milites regni*) (REID, 1976, p. 95)<sup>8</sup>.

O esquema proposto não oferece uma visão omnicompreensiva da sociedade do período. O esforço teórico de Ratério é, na verdade, uma resposta particular pautada por sua dupla identidade, episcopal e monástica. O discurso revela as suas aspirações pessoais e os seus modos de definir as hierarquias e o funcionamento ideal de uma sociedade cristã. O modelo da tripartição, as referências bíblicas e os debates mobilizados a partir dos Pais da Igreja simbolizam a formação monástica que

---

<sup>6</sup> No original: “*Nam tu super aliquos, illi super te et super omnes*”.

<sup>7</sup> No original: “*Trifaria divisio filiorum Ecclesiae*”.

<sup>8</sup> No original: “*Omnes, inquam, Ecclesiae filii aut de sorte sunt Domini et appellantur clerici et monachi, aut Ecclesiae famuli, episcopi vero confamuli, aut laboratores, servi et liberi, aut milites regni*”.

Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

ele recebeu, durante o período em que foi oblato no monastério de Lobbes. Com esses elementos, *Praeloquia* anuncia um suporte conceitual criado pelo autor para reforçar as próprias armas de luta política e pessoal. Por meio desse texto, Ratério demonstra que não era um homem da Igreja que ignorava as metamorfoses referentes ao exercício da autoridade. A análise da fonte sugere, de maneira oposta, que ele estava imbricado nas mais áridas querelas do Bispado de Verona: as representações feitas em *Praeloquia* repercutem, em grande medida, o momento delicado pelo qual ele passava após sua prisão em Pávia.

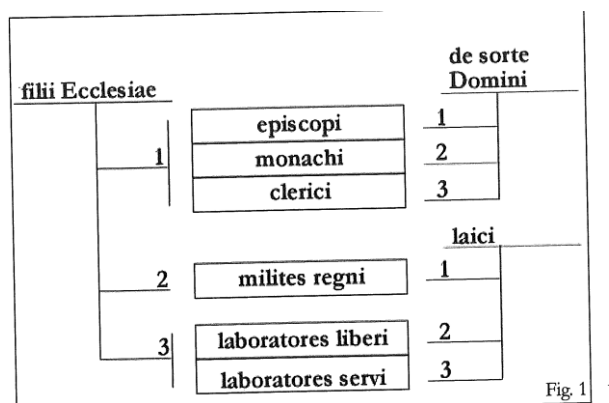


Imagem 4: A divisão tripla da sociedade, segundo Ratério.

Fonte: (VIGNODELLI, 2007).

## 2.2. Ratério, bispo de Liège (953-954)

Em 946, sete anos após sua soltura, Ratério retomou a Sede Episcopal em Verona, mas a instabilidade local o impediu de lá permanecer por muito tempo: logo, em 948, ele abandonou a Diocese e voltou para a Lotaríngia. Após o violento conflito pela sucessão do bispo Estevão, o Bispado de Liège conheceu certa estabilidade política em razão de sua integração ao Império Germânico, em 925. Diante desse novo contexto favorável e dispondo ainda do apoio do Rei Oto I, Ratério foi por ele nomeado, em 25 de setembro de 953, como o novo bispo de Liège - a Sede Episcopal estava vaga desde a morte de Faraberto, ocorrida no mês precedente -, tornando-se, conseqüentemente, abade de Lobbes.

Destacamos que, mesmo durante os anos em que foi bispo de Verona, Ratério não abandonou completamente a concepção monástica obtida nos primeiros anos de formação enquanto oblato. Entre 939 e 945, ele redigiu a *Vita Ursuari tertia*, uma hagiografia referente ao Santo Ursuar, um dos fundadores da abadia de Lobbes no século VII (DIERKENS, 2013, p. 286). O texto foi enviado à comunidade monástica e serviu como um estímulo para a criação de uma identidade comum a partir do culto a esse Santo. Em vista disso, o retorno de Ratério à Lotaríngia não é nenhuma surpresa: mesmo tendo se afastado temporariamente, ele manteve contatos que lhe permitiram regressar posteriormente a Lobbes.

Embora tenha sido bem recebido pelos monges, a aristocracia local reagiu à sua nomeação, que consagrava o controle dos Imperadores Otonianos sobre a região, em detrimento da autonomia política de duques e outras figuras de destaque. Na Noite de Natal de 954, o conde Reginaldo III destituiu Ratério do Bispado, escolhendo seu sobrinho Balderico como sucessor. Pela proximidade com a Corte dos



## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

Imperadores Germânicos, Ratério encontrou refúgio em Mainz, junto ao arcebispo Guilherme, um dos filhos de Oto I. Foi aí que ele escreveu a segunda obra analisada, o tratado *Phrenesis*, entre 955 e 956.

Usando a terceira pessoa, Ratério expôs no texto elementos relativos à sua conturbada experiência política mais recente. Os primeiros parágrafos do documento buscam reforçar a legitimidade de seu bispado em Liège:

E no domingo seguinte [25 de setembro de 953], ele [Ratério] foi eleito bispo pela congregação da Igreja de Liège, composta por outros 7 bispos, dois dos quais eram arcebispos, a saber: Bruno, arcebispo de Colônia, e Roberto, arcebispo de Trier. Os bispos restantes eram Balderico de Utrecht, Hildibaldo de Munster, Drogo de Osnabrück, Berengário de Verdun e Fulberto de Cambrai. Tudo passou de acordo com os decretos e seguindo o exemplo daqueles que fizeram o mesmo no passado. Ele foi aclamado sob grande aplauso por toda a congregação presente e solenemente entronizado. (ROBERTS, 2019, p. 124)<sup>9</sup>.

Para enaltecer o sucesso de sua nomeação na Diocese de Liège, Ratério cita o apoio recebido de outros ilustríssimos bispos de sua época, entre os quais se destaca Bruno, arcebispo de Colônia. O fato de sublinhar uma estreita vinculação do seu bispado com a Corte Imperial demonstra a tentativa do autor de marcar a validade do novo cargo. Ratério menciona, ainda, a suposta aprovação recebida por parte de toda

---

<sup>9</sup> No original: "And on the following Sunday [25 September], he was again elected by that congregation, that is, of the church of Liège, by seven fellow-bishops, of whom two were archbishops, Brun [of Cologne] and Robert [of Trier], and the rest bishops, Balderic [of Utrecht], Hildibald [of Munster], Drogo [of Osnabrück], Berengar [of Verdun], and Fulbert [of Cambrai], in accordance with the decretals and following the precedent example of several to whom this had happened in times past. He was acclaimed with great applause by the whole congregation which was present, and solemnly enthroned".

a congregação da Igreja de Liège, bem como as solenidades no momento em que foi entronizado, e também a continuidade de seu bispado em relação às práticas de seus predecessores, justificando, assim, sua função episcopal por ele considerada legítima. A formulação - por meio da fonte - desse quadro de estabilidade na Diocese, elaborada imediatamente após o autor tê-la perdido, nos permite inferir que Ratério buscou desqualificar e reprovar a revolta conduzida por Reginaldo III, que o forçou a abandonar Liège. Essa passagem, portanto, testemunha o seu posicionamento e mesmo sua incredulidade diante dos eventos ocorridos há alguns meses.

Na sequência, ele ainda critica a negligência do arcebispo Bruno de Colônia que, “por sua timidez, não pôde encontrar ninguém entre os amigos e defensores de Ratério para ajudar em oposição a essa ação [o golpe planejado por Reginaldo III e Balderico]” (ROBERTS, 2019, p. 124)<sup>10</sup>, algo que poderia ter evitado a sua deposição.

Para explicar o título “Loucura” (*Phrenesis*), o autor faz referência a seus dois principais inimigos, Balderico e o arcebispo de Trier, Roberto - visto por ele como o homem que orquestrou a revolta -, tendo ambos a qualificação de *phreneticus* (louco). Assim, a escrita da obra está bastante conectada com as experiências políticas - para não dizer os fracassos - de Ratério em Liège, glorificando as suas atribuições, ao mesmo tempo em que ele desqualifica os responsáveis pela sua retirada.

Num outro trecho do documento também muito elucidativo, Ratério reitera alguns dos direitos dos bispos, insinuando que sua deposição foi completamente ilegítima:

---

<sup>10</sup> No original: “because of the timidity of the king’s brother [Brun], could find no one among Bishop Rather’s friends and retainers to help in opposing this action”.

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

Por meio desses exemplos, fica claro que quando algum bispo é legalmente nomeado, ele não pode ser removido por sua posição, enquanto a defesa da ordem permanecer segura. Uma vez aceito, ele não pode ser deslocado de sua posição. Portanto, não existe força suficiente para destronar um bispo; os elogios e as censuras dos cristãos, as demandas e as proibições da lei concordam em igual peso e protegem-no igualmente (ROBERTS, 2019, p. 129)<sup>11</sup>.

Os trechos selecionados sugerem que o autor não era um homem da Igreja preocupado apenas com sua salvação espiritual. A reivindicação da Sé Episcopal de Liège influenciou o teor de seus discursos, despertando, conseqüentemente, seu enorme interesse pelas redefinições das autoridades locais. Isso mostra, em última instância, que os aspectos políticos e religiosos estavam acoplados um ao outro no período: essas duas esferas devem ser trabalhadas, então, considerando a mencionada imbricação mútua.

A hegemonia do grupo que comandou a sublevação logo declinou. Reginaldo III foi condenado pelo arcebispo Bruno de Colônia ao exílio, em 958, e Balderico morreu em 959. Embora seja razoável presumir que o bispo anterior à revolta deveria ter recuperado sua função, isso não ocorreu. Ao acompanhar Oto I em uma viagem à Península Itálica em 961, Ratério foi reinstalado pelo Imperador na Diocese de Verona. Um ano antes, ele já havia manifestado seu desinteresse pela retomada do Bispado de Liège, numa carta enviada a Bruno de Colônia, mesmo após o

---

<sup>11</sup> No original: "From these examples it is quite clear that if anyone lawfully promoted, he cannot legally be removed from his position, while the defence of the order stands secure. For once he has accepted it, a bishop cannot be driven from his position. By this precedent, there is no force strong enough to dislodge a bishop; reason, the praise and censure of Christians, the demands and prohibitions of the law, agree with equal weight and equally protect him".

afastamento dos revoltosos (REID, 1994, p. 318-319). Assim sendo, Eráclio é nomeado novo bispo.

Conforme citamos anteriormente, aquele que exercia a função episcopal em Liège era, simultaneamente, o abade de Lobbes. Entretanto, a ascensão de Eráclio mudou essa dinâmica: a partir de então, o bispo deixou de acumular as atribuições monástica e episcopal e passou a nomear outros indivíduos para o cargo. Por isso, ele designou Aletrão como o novo abade de Lobbes, em 961 (DIERKENS, 1984, p. 119). No entanto, suas debilitadas condições de saúde impediram que tivesse um abaciado mais longo: ele faleceu apenas quatro anos depois. Como substituto, Eráclio escolheu o monge Folcuíno, consagrado em Colônia, no dia 25 de dezembro de 965. Voltaremos mais adiante para analisar a atuação desse novo abade em Lobbes e os conflitos desencadeados. Mas antes, é preciso fazer uma breve digressão para entender sua trajetória até chegar a Liège.

### **3. Folcuíno, oblato de Saint-Bertin de Saint-Omer (948-965)**

Proveniente de uma importante família aristocrática - seu pai descendia de Carlos Martel, um dos prefeitos de palácio mais ilustres do século VIII -, Folcuíno nasceu por volta de 940 na Lotaríngia (a localização exata não é conhecida, embora muito se especule que tenha sido na Diocese de Liège), e foi batizado por Ratério algum tempo depois (DIERKENS, 2013, p. 289-290). Muito jovem, em 948, tornou-se oblato na abadia de Saint-Bertin de Saint-Omer, situada na França Ocidental, junto à Diocese de Thérouanne (representada na imagem 3). Ela era considerada um centro cultural de excelência, tendo contribuído para a formação monástica de Folcuíno.

O desenvolvimento dessa abadia esteve ligado à atuação dos condes de Flandres, em especial de Arnulfo I, o Grande. Para reforçar sua autoridade e prestígio,

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

ele estabeleceu o controle sobre vários mosteiros do condado, declarando-se abade laico (UGÉ, 2005, p. 4). Isso ocorreu em Saint-Pierre de Ghent, em 918, em Artois, em 932, e em Saint-Bertin, em 933. Arnulfo também se envolveu com algumas reformas beneditinas locais, e, embora esses processos tenham tido como resultados posteriores o desenvolvimento de novas disciplinas e costumes monásticos, exemplificados pela separação de cônegos e monges e o fim do abaciado laico, não podemos perder de vista que as relações políticas cumpriram igualmente um papel fundamental. Geraldo de Brogne, por exemplo, foi um eminente reformador, cuja atuação nas abadias estava diretamente ligada aos anseios de Arnulfo.

Desse modo, a entrada desse monge em Saint-Bertin, em 944, se deve, em grande medida, aos anseios do conde por uma reforma que criaria “condições apropriadas para a adequada celebração do culto, os serviços de oração para a família condal e a comemoração dos antepassados do conde” (VANDERPUTTEN, 2013, p. 48)<sup>12</sup>. Em suma, a reforma em Saint-Bertin não foi um movimento radical de separação e autonomia do mundo monástico em relação aos laicos. Pelo contrário, era Arnulfo quem apontava os nomes dos abades mais adequados, mantendo seu controle pessoal sobre o estabelecimento.

As medidas tomadas por ele a partir de 944, porém, não foram amplamente aceitas pela comunidade monástica, pois certos monges, reagindo à sua dominação, procuraram refúgio na Inglaterra (MORELLE, 2010, p. 57). Outro elemento revelador do momento instável do mosteiro é a ausência de abaciados duradouros. Os violentos conflitos de sucessão explicam o fato de Arnulfo ter precisado nomear cinco

---

<sup>12</sup> No original: “creating appropriate conditions for the adequate celebration of the cult, prayer service for the comital family, and commemoration of the count’s ancestors”.

abades, transcorridos apenas 17 anos do início de suas intervenções.

Conhecendo esse cenário conturbado pelo qual passava Saint-Bertin, podemos compreender as razões do abade Adolfo, eleito pelo conde Arnulfo em 4 de abril de 961, ter convocado Folcuíno para escrever um texto que pudesse reconstituir a união fraturada dos monges. A obra também reuniu uma coleção dos principais documentos presentes nos arquivos do monastério, com o intuito de determinar, de modo mais preciso, a demarcação dos seus bens e direitos, conferindo aos monges, assim, um instrumento de afirmação e legalidade perante outros agentes sociais. A *Gesta abbatum Sithiensium* foi composta e publicada por Folcuíno, em 962:

Neste livro de atos dos abades da comunidade monástica de Saint Bertin são publicadas as doações relativas às possessões concedidas pelos fiéis a este local sagrado, acompanhadas do registro das cartas... se alguém estiver curioso para investigar as possessões deste local, basta consultá-lo (HOLDER-EGGER, 1881, p. 607-608)<sup>13</sup>.

O trecho acima aponta a motivação central do texto, que é o seu uso enquanto instrumento de administração, de modo a facilitar as pesquisas, não apenas sobre as propriedades, mas também em relação à história monástica, já que ele relata, desde a fundação no período merovíngio, as sucessões de abades. Todavia, a descrição da evolução da abadia não é feita de modo uniforme: o autor mobiliza outras formas textuais, como hagiografias, polípticos e suas próprias reflexões historiográficas sobre

---

<sup>13</sup> No original: "*In hoc codice gesta abbatum Sithiensis cenobii depromere cupientes vel possessionum traditiones, quae a fidelibus sub uniuscuiusque illorum tempore sacro huic loco cum cartarum inscriptione sunt concessae... si forsitan quis istius loci possessionum investigandarum fuerit avidus, ad hunc recurrat*".

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

as condições sociopolíticas. O documento, então, mescla fontes históricas com elementos narrativos, um modo de Folcuíno construir sua maneira particular de elaborar a história de Saint-Bertin. Ao fazer isso, ele traçou as origens contemporâneas da vida monástica, e mostrou que o serviço contínuo por Deus até o presente constitui o seu apoio legal, espiritual e social (VANDERPUTTEN, 2004, p. 76).

A pedido do abade, Folcuíno não redigiu um documento para ser guardado no convento e utilizado como objeto meramente litúrgico. Na verdade, essa fonte foi uma resposta à situação turbulenta do monastério, tendo como objetivo central sistematizar uma definição mais clara da identidade de Saint-Bertin e de seus monges. Alguns autores não hesitam em defini-la enquanto uma ferramenta de propaganda, por adotar um estilo de escrita pragmático (MORELLE, 2010, p. 58, 2010; UGÉ, 1996, p. 897). Qualquer que seja a definição adotada, a composição da *Gesta abbatum Sithiensium* e a sua forma final devem ser postas em estreita conexão com o cenário de um monastério que buscava se reivindicar enquanto um espaço de poder particular. Assim, a tentativa de Saint-Bertin de se reorganizar mais sistematicamente, fornecendo para tanto contornos claros e estáveis relativos às suas origens históricas e às condições no presente, são elementos reiterados no último parágrafo do texto:

Eu [Folcuíno] completei o que vós ordenastes, piedoso e amado senhor e pai Adolfo [abade de Saint-Bertin], reunindo neste livro as doações feitas pelos fiéis, acompanhadas das respectivas cartas, assim como os atos dos abades, desde o primeiro, o fundador deste local, Saint-Bertin, até o último. (HOLDER-EGGER, 1881, p. 632)<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> No original: "*Explevi iam, ... quae iusseras, domine et beatissime necnon et amantissime pater Adalolfe, comprehendens in uno codice traditiones fidelium cum kartis earum necnon et gesta abbatum ab ipso primo loci huius structore domno Bertino abbate usque ad ultimum*".

## 4. As disputas pela abadia de Lobbes entre Folcuíno e Ratério (968-973)

Em 968, Ratério foi afastado pela terceira e última vez do Bispado de Verona, e logo retornou para a Lotaríngia, onde gozava ainda de uma excelente reputação junto aos monges de Lobbes. Mas, dessa vez, ele não pôde assumir livremente a função abacial: em 965, apenas três anos após ter finalizado a *Gesta abbatum Sithiensium*, Folcuíno, pelo prestígio de sua família na região da Diocese de Liège, e pela sua sólida formação beneditina, já havia sido escolhido pelo bispo Eráclio como o novo abade de Lobbes no lugar de Aletrão, deixando assim Saint-Bertin. Diante desse quadro teve início, portanto, uma tensa querela entre o padrinho, que aspirava retomar o posto que lhe pertencera outrora, e o seu afilhado, que consolidava sua autoridade na nova abadia para a qual foi nomeado.

Num primeiro momento, Folcuíno adotou medidas favoráveis a Ratério: concedeu permissão para que ele recebesse parte dos rendimentos referentes à *abbatiola* de Saint-Ursmar de Lobbes e à *cella* de Aulne, ambas ligadas de modos distintos ao monastério de Lobbes (DIERKENS, 1984, p. 127). Entretanto, os objetivos de Ratério eram ainda mais ambiciosos. Em 971, ele invadiu Lobbes e se tornou o novo abade. Obtida por meio da força, a função abacial não foi logo consolidada, pois Folcuíno reagiu imediatamente. Desse modo, o cargo permaneceu em franca disputa até 973, quando Notger, o novo bispo de Liège, que sucedeu Eráclio, reavaliou a situação e conseguiu estabelecer um compromisso entre os dois personagens envolvidos: Folcuíno foi reconduzido ao seu posto de abade de Lobbes, enquanto Ratério aceitou abrir mão do monastério e se contentar com a posse de parte da *cella* de Aulne (PATZOLD, 2001, p. 88). Notger obteve do imperador Oto II, em 973, um ato



## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

capital, que selou o retorno de Folcuíno à sua função e ainda confirmou a imunidade (*immunitas*) e a proteção (*defensio*) imperial em proveito da abadia (DIERKENS, 2013, p. 292).

Os eventos posteriores ao conflito sugerem que Lobbes entrou num período de relativa estabilidade e prosperidade. Um ato pontifical enviado pelo papa João XV, no dia 1 de fevereiro de 990, ainda quando Folcuíno estava à frente do monastério, reiterou o poder dos seus abades: “E concedemos aos abades desse monastério o uso do anel dourado, das sandálias e das túnicas subdiaconais para a celebração da missa, assim como o poder de se ligar e de se isentar antecipadamente da autoridade de seu bispo [de Liège]” (ZIMMERMANN, 1984, p. 592)<sup>15</sup>. Quanto a Ratério, ele parece ter aceitado o acordo estabelecido, e não reivindicou qualquer outro cargo. Em 25 de abril de 974, já com mais de 80 anos, ele faleceu em Namur, e foi enterrado na Igreja de Saint-Ursmer de Lobbes, junto a outros monges a pedido de Folcuíno, o que sem dúvida nos viabiliza afirmar que houve uma reconciliação entre o afilhado e o seu padrinho. Indo além, logo após sua morte, em 16 de setembro de 990, Folcuíno foi enterrado nesta mesma Igreja, e seu túmulo foi colocado ao lado do de Ratério, simbolizando ainda mais que o compromisso parece ter sido eficaz e duradouro (DIERKENS, 2013, p. 293).

### 4.1. A produção literária contemporânea em Lobbes

O conflito, segundo a análise que será feita na sequência, afetou substancialmente a produção das fontes do período. A querela, que opôs Folcuíno a

---

<sup>15</sup> No original: “*Et concedimus eiusdem loci abbati annulo aureo ubique et sandaliis in celebratione missae et tunicis subdiaconalibus uti, salva etiam vel praemissa sui episcopi auctoritate potestatem ligandi et solvendi habere*”.

Ratério, é um bom elemento que ajuda a explicar a recuperação de duas tradições distintas sobre as origens de Lobbes. Vimos que, durante sua prisão em Pávia, Ratério compôs a *Vita Ursuari*, um documento que exaltou a importância do Santo Ursuar para o desenvolvimento da comunidade monástica.

No entanto, em 968, ele altera completamente a leitura feita a respeito dos primeiros anos de Lobbes. Tendo abandonado definitivamente o Bispado de Verona, Ratério introduz uma nova tradição por meio da *Vita Landelini metrica*. Este documento afirma que a fundação de Lobbes e de suas dependências não se deve tanto a São Ursuar, mas a São Landelin, que é o primeiro abade de fato (DIERKENS, 1983, p. 248). Essa mudança repentina está ligada à relação estipulada por cada um dos fundadores entre Lobbes e os seus estabelecimentos adjacentes. Enquanto a tradição de São Landelin cita a plena igualdade institucional, a interpretação da fundação de São Ursuari menciona que Lobbes prevaleceu, e as suas igrejas próximas seriam dependências sob o controle do abade. Ora, a retomada por Ratério da tradição de São Landelin, em 968, não é fortuita: é nesse momento que ele retornou para Liège e se instalou em Aulne e na Igreja Saint-Ursuar de Lobbes. Com o intuito de explicitar que tanto a sua *cella* quanto a sua *abbatiola* não são dependências de Lobbes, ele evoca uma história da fundação que lhe convém, ou seja, que comprove sua autonomia em relação ao abade Folcuíno. Isso demonstra, em suma, que a composição por Ratério da *Vita Landelini metrica*, em substituição à *Vita Ursuari*, está bastante atrelada ao início da conturbada disputa pela supremacia do mosteiro.

O mesmo ocorre com uma obra de Folcuíno escrita no período, embora adote um argumento contrário. Não é por acaso que ele, como resposta à exaltação de São Landelin por Ratério, resolveu reforçar o culto ao Santo Ursuar por meio da *Vita*

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

*Ursmari*, originalmente escrita pelo seu padrinho, mas redigindo ele próprio uma nova versão, conhecida como *Miracula Ursmari* (DOLBEAU, 2005, p. 202). A presença de duas distintas explicações sobre as origens de Lobbes e seus arredores por volta de 970 é um reflexo da querela entre Folcuíno e Ratério, que buscaram, pela recuperação das tradições históricas, transmitir a outros agentes sociais, entre eles a comunidade monástica local, visões opostas acerca do monastério, cada qual mais vantajosa para os seus respectivos interesses políticos.

O embate, portanto, encontrou ecos na produção literária: enquanto o primeiro buscou consolidar uma história na qual, por intermédio da valorização do Santo Ursmar, o monastério prevalecesse sobre os estabelecimentos vizinhos, o outro tentou enfatizar, por meio da tradição vinculada ao Santo Landelin, que Aulne e a Igreja Saint-Ursmar gozavam de liberdade, não devendo, por isso, pagar qualquer tributo, e nem se assujeitar a Lobbes. Consolidar uma dessas visões parecia ser importante para ambos. Folcuíno, o então abade, priorizava uma interpretação histórica que fosse mais favorável ao desenvolvimento contemporâneo do monastério, enquanto Ratério privilegiava um argumento histórico em prol da extensão das suas mais novas *cella* e *abbatiola*.

O culto ao Santo Ursmar não foi a única atividade literária de Folcuíno durante o tempo em que esteve em Lobbes. Entre 968 e 980, ele redigiu a *Gesta abbatum Lobiensium*. A obra também deve ser analisada tendo em vista os atritos com o seu padrinho. No entanto, em virtude do longo tempo transcorrido até ela ser finalizada - seis anos após a morte de Ratério -, acabou por englobar eventos mais amplos ligados à história e ao desenvolvimento desse monastério.

A elaboração do texto está conectada ao documento escrito por Folcuíno em

Saint Bertin e analisado anteriormente, a *Gesta abbatum Sithiensium*. Ambas as fontes celebram a gloriosa e conturbada história de cada comunidade monástica. Elas compartilham um objetivo central, a edificação de uma identidade histórica por meio da reconstrução do passado dos mosteiros, moldando, assim, formas de memória comunal e social. Entretanto, a *Gesta abbatum Lobiensium* assume um caráter inteiramente narrativo. Vimos que o texto redigido em Saint-Bertin misturou diversos gêneros textuais, como hagiografias, documentos diplomáticos e cartas. Nessa nova fonte, Folcuíno mantém o estilo descritivo do início ao fim, o que expressa um cuidado particular para conferir maior precisão às evoluções de Lobbes. Ao fazer isso, ele visou reforçar o prestígio desse local e fortalecer sua posição como abade, criando uma leitura específica que o favorecesse. A escrita da obra, portanto, era um componente indispensável para que os monges se organizassem melhor entre si e a identidade monástica fosse mais estruturada.

A maneira de Folcuíno conceber alguns eventos ou personagens da história recente de Lobbes exprimem que a *Gesta* foi um instrumento que criou uma memória parcial, uma vez que a narrativa selecionou determinadas informações, apresentando-as de um modo que fornecesse uma história coerente e vantajosa para o atual abade. Ao descrever sua nomeação para o posto abacial, Folcuíno sustenta que ela ocorreu “no Dia do Natal” (PERTZ, 1841, p. 9)<sup>16</sup>. Mesmo se estiver correto, esse registro não aconteceu por acaso. Na verdade, o esforço de marcar no livro que sua entrada em Lobbes coincidiu com o aniversário do nascimento de Cristo - uma data com um sentido muito especial -, se explica pela tentativa de indicar que seu abaciado é abençoado por Deus e marca uma transição, uma nova era na história do mosteiro (RENSWOUDE, 2006, p. 3). Ele ainda recorre ao dia 25 de dezembro para

---

<sup>16</sup> No original: “*Folcuinus fit abbas natale Domini*”.

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

datar a revolta de Reginaldo III e Balderico, que invadiram a Diocese de Liège numa “gravíssima conspiração” (PERTZ, 1841, p. 15)<sup>17</sup>. Relacionar esse acontecimento com a Noite de Natal é um modo de desqualificá-lo, pois expressa que os revoltosos ignoraram as solenidades desse Dia Santo, utilizando a força de forma ilegítima contra a abadia.

Na sequência, Folcuíno não poderia deixar de citar como os monges expulsaram Erluíno em 957, imposto à comunidade monástica pelo bispo Balderico:

Os monges ficaram ainda mais furiosos por causa disso ... Três deles, que se destacavam dos outros em relação à juventude e ao apoio de parentes, atacaram o dormitório à noite com um grande perigo para a ordem e a profissão. Eles arrastaram Erluíno para fora e, levando-o não muito longe da extremidade do claustro, privaram-no dos olhos e cortaram-lhe parte da língua, mas não ao ponto de ele não poder falar (REMBOLD, 2018, p. 73)<sup>18</sup>.

Esse episódio, por ter ocorrido apenas uma década antes de Folcuíno iniciar a redação da *Gesta*, era ainda um tema muito atual no monastério. Por isso, para construir uma narrativa que congregasse todos os homens de Lobbes, era fundamental que ele indicasse com clareza tal acontecimento, destacando a participação substancial dos monges.

Outro exemplo significativo é o destaque dado aos Imperadores Germânicos.

---

<sup>17</sup> No original: “*gravissima conspiratio*”.

<sup>18</sup> No original: “The monks were even more furious because of this ... Three of them, who stood apart from the others with regard to their youth and the support of their relatives, attacked the dormitory by night with quite great danger to the order and profession. They dragged Erluin out, and having taken him not far from the edge of the cloister, they deprived him of his eyes and cut off part of his tongue, but not to the point that he could not speak”.

Além do Ato Imperial de 973, que confirmou a posição de Folcuíno, houve ainda outros dois, compostos em 980 e 988 respectivamente, que reconheceram novamente as possessões de Lobbes e reiteraram o compromisso com sua proteção (SICKEL, 1888, p. 238-239, 445-446). Pela importância dos Imperadores no desenvolvimento da abadia, sua presença na *Gesta* era obrigatória.

O autor não relata com grande precisão a situação dos reis entre 840 e 950, ou, quando o faz, traça uma imagem bem pejorativa, valendo-se de termos como “sucessão deficiente” (*deficiente successione*), “paz eclesiástica conturbada” (*turbata ecclesiae pax*) e “suporte do reino ordenado de modo tenebroso” (*firmamento regni posito in formidine*) (PERTZ, 1841, p. 61-62).

Por outro lado, o advento da Dinastia Otoniana contrasta esse quadro turbulento, segundo a interpretação de Folcuíno a respeito de Oto I e de seu irmão Bruno de Colônia: “Oto, então poderosíssimo rei austral, governava também a subjugada Itália; seu irmão, Bruno, terá a única e singular glória futura na Igreja de Cristo” (PERTZ, 1841, p. 24)<sup>19</sup>. Assim sendo, a representação dos Imperadores na *Gesta*, enquanto agentes que finalmente trouxeram paz e estabilidade duradouras à Igreja, deve ser vista em conexão com a ação efetiva desses homens por meio dos documentos diplomáticos, que garantiram uma condição privilegiada para Lobbes e seu abade.

Por fim, um outro aspecto da obra que deve ser sublinhado é a descrição que é feita de Ratério pelo autor. Como mencionado, a redação da *Gesta abbatum Lobensium* é contemporânea ao conflito de Folcuíno com seu padrinho. Por isso, o texto reitera a tradição sobre a fundação do monastério que confere um papel

---

<sup>19</sup> No original: “*Ottho, tunc potentissimus rex australis, et subactae Italiae tunc imperitabat: cuius frater Bruno unicum et singulare in Christi ecclesia decus futurum*”.

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

predominante ao Santo Ursmar, em detrimento de Landelin (PERTZ, 1841, p. 57-58).

Em virtude de uma pesquisa meticulosa (DOLBEAU, 1984, p. 373-431), sabemos que a fonte, até ser concluída em 980, passou por algumas notáveis revisões. Por exemplo, Folcuíno empregou inicialmente termos muito depreciativos: “Ratério, por ter manifestado causas superiores de inimizade, colocando-as à frente das obrigações estabelecidas pela filiação do Sagrado Batismo, invadiu o monastério” (DOLBEAU, 1984, p. 423)<sup>20</sup>; ele sustenta ainda que, em 971, foi obrigado a abandonar Lobbes, “dada uma gravíssima conspiração” (DOLBEAU, 1984, p. 423)<sup>21</sup>.

Essa primeira versão foi contemporânea à querela entre ambos. No entanto, tendo em vista o compromisso estabelecido em 973, o texto final de 980 reformulou o primeiro trecho selecionado da seguinte maneira: “Ratério, que priorizará causas de inimizade, invadiu o monastério” (PERTZ, 1840, p. 70)<sup>22</sup>. A segunda passagem, ao ser transposta para a versão final, excluiu a expressão “gravíssima conspiração”.

Desse modo, constatamos que as modificações no texto da *Gesta abbatum Lobiensium* guardam um evidente nexos com as transformações do contexto de seu autor ao longo do período em que ela foi redigida. Se Folcuíno difamou Ratério num primeiro momento, acusando-o de desonrar o compromisso batismal e tachando-o de conspirador, a versão final se mostra bem menos intransigente. Nela, são tecidos até alguns elogios ao antigo bispo de Verona, com destaque para o estilo de sua rica produção literária (DOLBEAU, 2005, p. 202). Em síntese, a obra foi também um veículo para marcar a reconciliação do abade com seu padrinho e com os demais monges de

---

<sup>20</sup> No original: “*Ratherius, ut manifestaret causas superioris imicitiae, postponens eam quae ex bapismo est filiationem locum invadit*”.

<sup>21</sup> No original: “*facta conpiratione pernitosa et gravissima*”.

<sup>22</sup> No original: “*Ratherius ut ostenderet prioris imicitiae causas, locum invadit*”.

Lobbes, buscando, por conseguinte, consolidar sua interpretação pessoal da história da abadia, leitura essa que procurou agregar o conjunto da comunidade monástica a partir da concepção de um passado em comum.

## 5. Considerações finais

Este texto buscou conectar as trajetórias de Folcuíno e Ratério, aqui sinteticamente expostas, com algumas das principais obras desenvolvidas por eles. Para tanto, foi essencial precisar como as disputas sociais nas quais estavam envolvidos influenciaram a produção das fontes e os modos delas serem concebidas. Assim, em termos metodológicos, o argumento central do artigo foi apontar para a necessidade de abordar cada documento particular por meio de uma análise crítica bastante densa, que considere o posicionamento dos autores diante de conjunturas sociais e políticas específicas.

A aplicação desses pressupostos viabilizou uma interpretação das fontes que expôs as formas das autoridades de dois eclesiásticos serem constituídas. Ela se contrapõe ao modelo explicativo das “Três Ordens” (DUBY, 1978), que restringiu o papel dos clérigos ao âmbito religioso, tendo sido eles concebidos como agentes que teriam manipulado as ideologias e mentalidades coletivas do período. Conforme sublinhamos ao longo do artigo, Folcuíno e Ratério não buscaram constituir uma Igreja unificada que ditaria o ritmo de toda a sociedade. Antes, eles construíram vínculos favoráveis aos seus interesses pessoais ou às suas comunidades episcopais/monásticas, não hesitando, para tanto, em estabelecer pontos de contato com o mundo secular.

Por esse ângulo, eles desenvolveram estratégias que possibilitaram a legitimação do poder: vimos que Folcuíno compôs as duas *Gestae* (referentes aos



## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

monastérios de Saint-Bertin e Lobbes), tendo como objetivos a sua afirmação perante os demais monges e a consolidação política desses dois estabelecimentos, em momentos em que ambos estavam fortalecendo suas identidades e demarcando mais claramente suas possessões e seus posicionamentos perante a sociedade. Ratério, por sua vez, produziu textos cujo intuito principal era justificar suas atribuições, fossem elas vinculadas aos bispados de Liège ou de Verona, ou ao abaciado de Lobbes. Em suma, “a memória, a escrita e o exercício da autoridade estavam inextricavelmente unidos” (BERKHOFER, 2004, p. 7)<sup>23</sup>.

Autoridade esta cuja solidificação era construída de modo muito complexo. Ela dependia bastante de relações interpessoais ou, como defendem alguns historiadores, de “redes pessoais”, definidas como “o conjunto das relações que um indivíduo entretém com outras pessoas que estão em contato com ele, considerando também as relações que não dependem do referido indivíduo” (ROSÉ, 2008, p. 363)<sup>24</sup>. Nesse sentido, explicamos, por exemplo, a nomeação de Ratério como bispo de Liège, em 953: ele estava de fato muito próximo dos Imperadores Otonianos, que tinham o poder de investir os ocupantes dessa dignidade. Todavia, tais relações eram permeáveis e se transformavam muito rapidamente. Assim, Oto II não hesitou em confirmar, em 973, que o abade de fato de Lobbes era Folcuíno, e não Ratério.

Isso significa dizer que as posições políticas mais importantes do período não eram estabelecidas de maneira duradoura, devendo ser elas permanentemente reconhecidas “pelos que não fazem parte das elites, pelos iguais e por autoridades

---

<sup>23</sup> No original: “Memory, writing, and authority were inextricably joined”.

<sup>24</sup> No original: “l'ensemble des relations qu'un individu particulier entretient avec d'autres personnes qui sont en contact direct avec lui, tout en prenant également en compte les relations qui ne dépendent pas de l'individu concerné”.

legitimadoras” (BOUGARD; BÜHRER-THIERRY; LE JAN, 2013, p. 1082)<sup>25</sup>. Nessa perspectiva, o exercício do poder não ocorria em territórios cujos limites estariam bem definidos. Na realidade, as fronteiras dos locais onde cada indivíduo efetuava sua respectiva dominação eram porosas, e assim os agentes sociais se envolviam de formas distintas com o espaço.

Por isso, a afirmação política, tanto de Folcuíno quanto de Ratério, decorria diretamente das suas constantes circulações e das (re)configurações das suas mais diversas relações pessoais. Este último, inclusive, além de gozar de um duplo estatuto (episcopal e monástico), foi bispo em duas distintas dioceses (Verona e Liège), embora tal tipo de transferência tenha sido proibido pelo Concílio de Nicéia de 325, visto como “propenso ao abuso, por incitar a ambição e o carreirismo” (ROBERTS, 2019, p. 120)<sup>26</sup>.

O fato de acoplar os discursos presentes nas obras de Folcuíno e de Ratério com suas práticas sociais propiciou a verificação de alguns traços relativos às movimentações políticas desses dois eclesiásticos, que se mostraram presentes diante de situações nas quais as relações de dominação eram moldadas. O estudo desenvolvido, enfim, constatou que interpretar o século X a partir da separação de categorias contemporâneas, como “Igreja”, “Sociedade” e “Estado”, pode distorcer nossa leitura sobre os modos como os poderes foram concebidos, num período de estreita imbricação entre os valores cristãos e as estruturações das autoridades políticas.

---

<sup>25</sup> No original: “La position élitare n’est jamais définitivement acquise et suppose d’être reconnue à la fois par ceux qui ne font pas partie de l’élite, par les égaux ou les pairs et, enfin, par l’autorité légitimante”.

<sup>26</sup> No original: “it was ripe for abuse and smacked of worldly ambition and careerism”.

Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

## Referências bibliográficas

- Fontes editadas

FOLCUÍNO DE LOBBES. *Gesta abbatum Lobiensium*. In: PERTZ, Georg Heinrich (ed.). *Monumenta Germaniæ Historica, Scriptorum IV*, 1841, p. 52-74.

FOLCUÍNO DE LOBBES. *Gesta abbatum Sithiensium*. In: HOLDER-EGGER, Oswald (ed.). *Monumenta Germaniæ Historica, Scriptorum XIII*, 1881, p. 600-635.

HENDERSON, F. Ernest. *Select Historical Documents of the Middle Ages*. London: George Bell and Sons, 1910.

RATÉRIO DE VERONA. *Praeloquia*. In: REID, Peter (ed.). *Corpus Christianorum*, 46A, 1984, p. 3-196.

RATÉRIO DE VERONA. *Phrenesis*. In: REID, Peter (ed.). *Corpus Christianorum*, 46A, 1984, p. 197-218.

RATÉRIO DE VERONA. *Vita S. Ursuari*. In: DOLBEAU, François (ed.). "Scribere sanctorum gesta": Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart, 2005, p. 181-207.

REID, Peter. *The Complete Works of Rather of Verona*. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1991.

SICKEL, Thomas (ed.). *Diplomata Ottonis II et Ottonis III*. In: *Monumenta Germaniæ Historica, Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, 1888-1893.

WEIGLE, Fritz (ed.). *Die Briefe des Bischofs Rather von Verona*. In: *Monumenta Germaniæ Historica, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 1*, 1949.

ZIMMERMANN, Harald (ed.). *Papsturkunden 896-1046*. Tomo 1: 896-996, 1984-1985.

- Estudos

AMANN, Émile; DUMAS, Auguste. *L'Église au pouvoir des laïques, 888-1057*. Evreux: Bloud & Gay, 1945.

BERKHOFER, Robert F. **Day of Reckoning: Power and Accountability in Medieval France**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

BIHRER, Andreas; BRUHN, Stephan. **Bischöfe und ihre Diözesen im nachkarolingischen ostfränkisch-deutschen Reich (850–1100)**. Berlin : Walter de Gruyter, 2019.

BOUGARD, François; LE JAN, Régine. **Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident Médiéval (400-1100)**. Turnhout: Brepols, 2008.

BOUGARD, François; BÜHRER-THIERRY, Geneviève; LE JAN, Régine. Les élites du haut Moyen Âge. Identités, stratégies, mobilité. In: **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, vol. 68, 2013, p. 1079-1112.

BOUGARD, François; DEPREUX, Philippe; LE JAN, Régine. **Compétition et sacré au haut Moyen Âge : entre médiation et exclusion**. Turnhout: Brepols, 2015.

DIERKENS, Alain. La production hagiographique à Lobbes au Xe siècle. In: **Revue Bénédictine**, vol. 93, 1983, p. 245-259.

\_\_\_\_\_. **Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse: VIIe-XIe siècles: contribution à l'histoire religieuse des campagnes du haut Moyen Âge**. Sigmaringen: J. Thorbecke, 1985.

\_\_\_\_\_. Notger, Folcuin et Rathier. L'abbaye de Lobbes et les évêques de Liège à la fin du Xe siècle. In: KUPPER, Jean-Louis; WILKIN, Alexis. **Évêque et prince. Notger et la Basse- Lotharingie aux alentours de l'an Mil**. Liège: Presses Universitaires de Liège, 2013, p. 271-294.

DOLBEAU, François. Ratheriana I. Nouvelles recherches sur les manuscrits et l'oeuvre de Rathier. In: **Sacris Erudiri**, n. 27, 1984, p. 373-431.

\_\_\_\_\_. Ratheriana II. Enquête sur les sources des Praeloquia. In: **Sacris Erudiri**, n. 28, 1985, p. 511-556.

\_\_\_\_\_. Ratheriana III. Notes sur la culture patristique de Rathier. In: **Sacris erudiri**, n. 29, 1986, p. 151-221.

\_\_\_\_\_. La diffusion de la "Vita S. Ursuari" de Rathier de Vérone. In: **Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart**. Turnhout: Brepols, 2005, p. 181-207.

## Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

\_\_\_\_\_. Pour mieux lire les *Praeloquia* de Rathier. In: **Mélanges Pascale Bourgain**. Turnhout: Brepols, 2016, p. 133-151.

DUBY, Georges. **Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme**. Paris: Gallimard, 1978.

GUERREAU, Alain. **L'Avenir d'un passé incertain**. Paris: Seuil, 2001.

HAARLÄNDER, Stephanie. **Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier**. Stuttgart: Anton Hiersemann, 2000.

IOGNA-PRAT, Dominique. **La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Age, v. 800-v. 1200**. Paris: Le Seuil, 2006.

JÉGOU, Laurent; PANFILI, Didier. **L'Europe seigneuriale 888-1215**. Paris: Armand Colin, 2018.

KUPPER, Jean-Louis. Art. Folcuin, Abt von Lobbes (um 935-990). In: **Lexikon des Mittelalters**, vol. 4, 1989, p. 608.

KURDZIEL, Emilie. La vie est un sport de combat. *L'agon* dans l'oeuvre de Rathier de Vérone (v. 899-974). In: BOUGARD, François; LE JAN, Régine; LIENHARD, Thomas. **Agôn. La compétition, Ve-XIe siècle**. Turnhout: Brepols, 2012, p. 311-332.

LAUWERS, Michel. L'Église dans l'Occident médiéval: histoire religieuse ou histoire de la société? Quelques jalons pour un panorama de la recherche en France et en Italie au XXe siècle. In: **Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age**, tomo 121, n. 2, 2009, p. 267-290.

MAZEL, Florian. Monachisme et aristocratie aux Xe-XIe siècles. Un regard sur l'historiographie récente. In: VANDERPUTTEN, Steven. ***Ecclesia in medio nationis: Reflections on the Study of Monasticism in the Central Middle Ages***. Leuven: Leuven University Press, 2011, p. 47-75.

MORELLE, Laurent. Diplomatic Culture and History Writing: Folcuin's Cartulary-Chronicle of Saint Bertin. In: MAXWELL, Robert (ed.). **Representing History, 900-1300. Art, Music, History**. The Pennsylvania State University, 2010, p. 53-65.

PARISSE, Michel. L'évêque d'Empire au XIe siècle. L'exemple lorrain. In: **Actes des**

congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 14<sup>e</sup> congrès, Poitiers, 1983, p. 95-105.

PATZOLD, Steffen. **Konflikte im Kloster: Studien zu Auseinandersetzungen in monastischen Gemeinschaften des ottonische-salischen Reichs**. Husum: Matthiesen Verlag, 2000.

\_\_\_\_\_. "...inter pagensium nostrorum gladios vivimus". Zu den "Spielregeln" der Konfliktführung in Niederlothringen zur Zeit der Ottonen und frühen Salier. In: **Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung**, n.118, 2001, p. 58-99.

REMBOLD, Ingrid. History and (Selective) Memory: Articulating Community and Division in Folcuin's *Gesta abbatum Lobiensium*. In: SCREEN, Elina; WEST, Charles. **Writing the Early Medieval West**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 64-79.

RENSWOUDE, Irene van. Time is on our side. Liturgical time and political history in the Chronicle of Lobbes. In: **Forschungen zur Geschichte des Mittelalters**, vol. 12, 2006, p. 323- 344.

\_\_\_\_\_. The sincerity of fiction. Rather and the quest for self- knowledge. In: **Forschungen zur Geschichte des Mittelalters**, vol. 15, 2010, p. 309-334.

ROBERTS, Edward. Bishops on the Move. Rather of Verona, Pseudo-Isidore, and Episcopal Translation. In: **The Medieval Low Countries**, n. 6. Turnhout: Brepols, 2019, p. 117-138.

ROSÉ, Isabelle. **Construire une société seigneuriale: itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IXe-milieu du Xe siècle)**. Turnhout: Brepols, 2008.

SCHALLER, Hans Martin. Art. Rather, Bischof von Verona und Lüttich († 974). In: **Lexikon des Mittelalters**, vol. 7, 1995, p. 457-458.

SCHLOCHTERMEYER, Dirk. **Bistumschroniken des Hochmittelalters. Die politische Instrumentalisierung von Geschichtsschreibung**. Paderborn: Schöningh, 1998.

UGÉ, Karine. Creating a usable past in the tenth century. Folcuin's *Gesta* and the crises at Saint-Bertin. In: **Studi medievali**, n. 37, 1996, p. 887-903.

\_\_\_\_\_. **Creating the Monastic Past in Medieval Flanders**. Nova York: Boydell &

Os escritos episcopais e monásticos enquanto vestígios das movimentações políticas e sociais de Folcuíno de Lobbes (935-990) e Ratério de Verona (890-974)

Brewer, 2005.

VANDERPUTTEN, Steven. Literate Memory and Social Reassessment. In: *Mediaevistik*, t. 17, 2004, p. 65-94.

\_\_\_\_\_. *Monastic Reform as Process: Realities and Representations in Medieval Flanders, 900-1100*. Ithaca-London: Cornell University Press, 2013.

VIGNODELLI, Giacomo. "*Milites Regni*": aristocrazie e società tripartita in Raterio da Verona. In: *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medioevo*, n. 109, 2007, p. 97-150.

## Imagens

Imagem 1: GIMENO. *Questions Internationales*. 2011

Imagem 2: ROSÉ. *Construire une société seigneuriale: itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IXe-milieu du Xe siècle)*. 2008.

Imagem 3: UHRMACHER. *De la mer du Nord à la Méditerranée. Francia Media, une région au coeur de l'Europe (c. 840-c. 1050)*. 2011.

Imagem 4: VIGNODELLI. "*Milites Regni*": aristocrazie e società tripartita in Raterio de Verona. 2007.

# A fundação da Universidade de Toulouse: as relações entre o papado e as forças locais toulouseanas no século XIII (1209 – 1229)

Cássia Luana de Freitas  
Moreira \*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p553-575

**Resumo:** Esse artigo objetiva analisar a performance de forças e interesses que culminaram na formação da Universidade de Toulouse, no sul da França, entre os anos de 1209 a 1229, período em que se deu a Cruzada Albigense. Haja vista o contexto instável em que se deu tal formação, caracterizado por conflagrações políticas entre os agentes do Papado, a monarquia francesa e as forças locais da região do Languedoc, a metodologia utilizada pautou-se na análise do discurso foucaultiano, destacando a contribuição de Foucault (1970) no que diz respeito à articulação no discurso entre saber e poder, somando a percepção do autor em como se provocam resultados não repressivos, mas sim constituidores de verdade. Esta pesquisa aponta que o condado de Toulouse foi marcado por conflitos internos e externos, que foram intensificados após a enorme adesão daquela região, incluindo da nobreza, à heresia cátara, conflito este que alcançou seu nível mais alto na cruzada realizada para erradicar a heresia. O fim do conflito armado se deu graças à assinatura do tratado de Paris de 1229, no qual a Universidade apareceu como uma das cláusulas que condicionam a capitulação daquele conflito. Constata-se, assim, que a Universidade foi fundada como um produto desta tentativa de conciliação entre os interesses das forças que se confrontavam no contexto toulouseano, surgindo como um esforço de paz. Coordenada pelo papado no Languedoc para combater a heresia, visto que há evidências que mesmo após o término da cruzada ainda existiam casos de heresia naquela região; a Universidade servirá de base ortodoxa sob a tutela do Papa.

**Palavras-chaves:** Catarismo. Papado. Política anti-herética. Universidade de Toulouse.

\* Discente do curso de Licenciatura Plena em História da Universidade Federal do Pará – Campus de Bragança, sob a orientação do Prof. Dr. Thiago de Azevedo Porto. E-mail para contato: [cassiafreitas402@gmail.com](mailto:cassiafreitas402@gmail.com). Agradeço a minha mãe, que mesmo não estando mais presente, sempre



## Introdução

Em 2018 dei início a atividade como pesquisadora bolsista no projeto coletivo intitulado “Igreja, Cidade e Santidade: as instituições de Toulouse na canonização de Domingos”, que tem como intuito fazer ponderações acerca do processo de canonização de São Domingos de Gusmão, com a finalidade de entender quais as motivações e as significações que enredam os grupos que estavam envolvidos no processo de canonização do santo aqui referido, mais objetivamente na cidade de Toulouse, por ter sido o cenário das articulações políticas que fizeram parte daquela causa de santidade dominicana.

Inserida nessa possibilidade, essa pesquisa delimitou-se a inquirir sobre a origem da Universidade de Toulouse, objetivando esclarecer a dinâmica de forças e de interesses que levou à fundação daquela instituição no Sul da França no século XIII (1209 a 1229), visto que foi o momento em que se intensificou o combate à heresia cátara. É sobre essa questão que o presente artigo se propõe explorar.

O artigo inicia fazendo um debate historiográfico sobre como as universidades medievais estão sendo vistas dentro da historiografia, desde os renascentistas, passando pela corrente positivista, culminando na corrente da década de 1960. Além disso, trata sobre as novas tendências dos últimos 40 anos, para situar em qual linha teórica este trabalho se enquadra e, também, destacar qual o seu diferencial e sua contribuição para a historiografia.

Nesse sentido, segue-se um esboço de como surgiram as universidades medievais, dialogando com os principais autores que trabalham sobre a temática, como Jacques Verger e Jacques Le Goff, além de nomes brasileiros notáveis, como

Terezinha Oliveira e Alexandre Corrêa. Situando também o leitor sobre as significações políticas e culturais tanto que as Universidades empenham quanto que estão inseridas, criando uma teia de explicação para a melhor compreensão do objeto de estudo dessa pesquisa.

Por fim, busca-se analisar a Universidade de Toulouse, situando o contexto conflituoso entre o Papa, os agentes papais e os poderes locais, tendo como intuito fazer entender a importância que representa a formação da Universidade de Toulouse nesta região, cuja principal fonte é o Tratado de Paris de 1229, visto que ele marca a fundação da universidade toulousiana e é símbolo da capitulação do conde de Toulouse e do fim do conflito armado no sul da França. Utilizam-se também outras fontes, como a crônica de Jordão da Saxônia e algumas cartas pontifícias.

### **Debatendo as origens das universidades medievais**

Trazendo à luz de discussão os caminhos que a historiografia percorreu sobre as universidades medievais, segundo Carolina Gual Silva, há três correntes historiográficas destacáveis, sendo a primeira a corrente que pensa a Universidade no século XVI. Estes pensadores, como argumenta a autora, estavam muito próximos desta universidade medieval, portanto, a exaltação das universidades era muito presente nessas narrativas. Outra característica peculiar era a de celebrar a proximidade das universidades com o rei desde sua origem, e depreciar a atuação da Igreja sobre sua origem e consolidação, o que se explica pelo contexto político e intelectual em que esses autores estão inseridos: o absolutismo e o Renascimento, respectivamente (SILVA, 2019, pp. 89-105).

Para Gual, outra corrente Historiográfica destacável é a corrente positivista, que é nodal, visto que coincide com um novo momento da vida universitária: a

universidade moderna. As narrativas buscavam então justificativas históricas para as universidades que estavam em reestruturação. O diferencial dessa corrente é que a mesma deu maior importância à atuação da Igreja papal para a formação das universidades. Por fim, a corrente inaugurada na década de 60 traz em seu âmago inovações em seus métodos e problemáticas: a interdisciplinaridade e a ênfase na dimensão política e social da vida universitária. (SILVA, 2019, pp. 90-91).

Ainda segundo Carolina Gual, nos últimos 40 anos, três correntes se tornaram mais recorrentes: a primeira é uma História universitária que privilegia o seu aspecto social; a segunda se dedica a suas significações políticas, tanto internas quanto externas, e é nessa corrente que esse artigo se enquadra através da análise do discurso foucaultiano, mobilizando conceitos de verdade, saber e poder, em uma universidade específica no sul da França no século XIII – A Universidade de Toulouse – ; e a terceira corrente, que se dedica a entender quais conteúdos eram priorizados e quais eram postos de lado na rede de ensino das universidades medievais (SILVA, 2019, pp. 92-93).

Para entender como se manifesta o aspecto político das universidades medievais e, então, compreender especificamente a Universidade de Toulouse, é necessário fazer um pequeno esboço acerca da origem das universidades. Segundo Verger, uma das principais forças políticas que atuavam na Idade Média ocidental era a Igreja Católica (VERGER, 2002, p. 574). É válido afirmar que a partir do século VI a Igreja Romana dominava e monopolizava a educação, visto que a esmagadora maioria das escolas funcionavam nos mosteiros e nas catedrais, tendo seu conteúdo e metodologia de ensino direcionados e controlados pelas autoridades eclesiásticas.

É preciso ressaltar que essas escolas não englobavam grande parte da

população, e sim uma pequena minoria de religiosos (clérigos ou monges). No entanto, é igualmente importante ressaltar que a Idade Média também é um período com diversas mudanças, haja vista que o período medieval é marcado por diversos renascimentos como, por exemplo, o renascimento carolíngio do século VIII, ainda que para alguns historiadores, como Le Goff, esse renascimento tenha sido supervalorizado (LE GOFF, 2018, pp. 31-33). Entretanto, o mais importante para este estudo é o renascimento do século XII, que é considerado por Verger como uma mudança sem precedentes no âmbito escolar (VERGER, 2002, p. 574).

Os séculos XI e XII apresentam-se como um contexto favorável para a preparação do nascimento das universidades no século posterior, pois são marcados por mudanças, como a Reforma Gregoriana, que atribui à Igreja uma maior centralidade ao poder papal e à separação da Igreja com a monarquia; além do fortalecimento político e institucional das cidades, que, como pontua Verger: "O nascimento das Universidades é indissociável do renascimento das cidades" (VERGER, 1990, p. 26).

Jacques Le Goff afirma que a gênese do intelectual esteve articulada ao renascimento das cidades e ao crescimento econômico, por causa de melhorias nas técnicas agrícolas que geram o aumento demográfico; em contrapartida, a cidade rivaliza com o campo, abrandando as obrigações senhoriais. Portanto, existia uma migração em direção à cidade, tornando-se então um espaço cosmopolita que favorecia o desenvolvimento intelectual. Esses fatores podem ilustrar as condições auspiciosas para a diversificação da rede educacional até então existente (LE GOFF, 2018, p. 29).

As escolas monásticas foram cedendo espaços para as escolas catedrálcias,

além de ocorrer um crescimento das escolas “particulares”, abertas por mestres clérigos e leigos, de forma autônoma, independentes das instituições mais tradicionais. É perceptível, além disso, uma mudança no conteúdo, com os estudos da dialética, da teologia, da medicina e do direito, bem como na sua significância e modo de aplicação (VERGER, 2002, p. 575).

Nota-se também certa afirmação de autonomia nessas escolas, além do *status* social que elas possibilitavam aos “homens de saber” e as garantias de maior participação política e cargos, tanto no âmbito eclesiástico quanto no secular. Por outro lado, percebe-se já nesse momento a tentativa de apadrinhamento por parte do Imperador. A Igreja Católica, por sua vez, no III Concílio de Latrão, em 1179, para assegurar o domínio acerca da educação, incentivou a multiplicação das escolas, instituindo um método de certificação das formações, que conferia exclusivamente ao bispo ou a algum representante diocesano: a emissão da licença para ensinar. (VERGER, 2002, pp. 574- 576).

Com os problemas inevitáveis advindos com a consolidação dessas escolas, como questões sobre moradia, assédio por parte do monarca e dos Bispos diocesanos, além das questões de terras, pagamento dos mestres etc., pôde-se perceber a insuficiência dos métodos antigos. A primeira universidade nasceu em Paris na primeira metade do século XIII, com intervenção papal (OLIVEIRA, 2007, p. 120).

As universidades surgem como instituições francas e originalmente medievais, como resposta e tradução às demandas de uma época, dotadas de características singulares, a exemplo de sua universalidade tanto nos conteúdos e métodos adotados quanto na língua, ainda que isso possa ser relativizado com certa

autonomia, visto que, por serem corporações de ensino (*universitas*, segundo o termo mais frequente nos documentos da época), tinham alguma liberdade para construir suas regras internas, como pontua Verger: “Em suma, a autonomia universitária era bem real e garantia, simultaneamente, um funcionamento interno bastante democrático e o exercício de uma liberdade eminentemente favorável à atividade intelectual” (VERGER, 2002, p. 580).

Oliveira afirma que as dinâmicas de forças entre o papado e o império foram imperativas na origem da universidade, tanto que as duas primeiras e mais influentes universidades daquele contexto, Paris e Bolonha, surgem a partir de interditos desses protagonistas (OLIVEIRA, 2007, p. 120).

A autonomia universitária e a intervenção papal configuravam uma relação de ambiguidade: A universidade era favorecida, pois a igreja a protegia e garantia sua autonomia livrando-a das incertezas dos poderes temporais, citadinos e até mesmo dos clérigos locais; por outro lado, a Igreja se favorecia por meio da obediência por parte das universidades ao papado, mantendo-se dentro da ortodoxia, além de garantir controle sobre esse espaço complexo e inovador no campo educacional:

Assim, Gregório IX, na bula *Parens scientiarum* de 1231, a Magna Carta da Universidade de Paris, autorizou os magistri a suspender os cursos, em caso de ofensa feita a um professor ou estudante, e não reparada dentro de 15 dias. Honório III, em 1220, toma a defesa dos scolares de Bolonha contra o podestà, que tentava coarctar as liberdades universitárias. Em 1212 Inocêncio III dá ganho de causa aos mestres da Universidade Parisiense na sua resistência ao Cancellarius, que pretende exigir deles juramento de obediência (CORRÊA, 1950, p. 283).

A fala elucidativa de Corrêa ilustra de forma sucinta como era conturbada a ambientação acadêmica e as forças de interesses que as rodeavam, assim como a atuação do papado no sentido de interferir nas universidades e garantir que tais

espaços de saber e de formação estariam devidamente conformados às diretrizes romanas.

Destarte, a origem das universidades está relacionada com diversos fatores, tanto econômicos quanto sociais e principalmente culturais, visto que não se pode descartar a importância da influência de filósofos como Aristóteles e das próprias aspirações de parte das populações contemporâneas ao surgimento das mesmas no seio das cidades (como mencionado acima, as cidades foram nodais para a criação dessas corporações de ensino) e do fenômeno urbano.

É necessário deixar claro que a abordagem a seguir não envereda pela análise cultural do fenômeno, sendo este apenas um viés marcante na historiografia que foi consultada e aqui reproduzida. Para tanto, Verger chama atenção que o papel mais importante das universidades está mais vinculado ao campo cultural. O autor enumera as criações e métodos, bem como os grandes nomes que exerceram importante papel para a produção intelectual da época, a exemplo de Alberto Magno e Tomás de Aquino, com o desenvolvimento da escolástica, a importância atribuída à razão e ao empirismo; ou seja, Verger considera as universidades medievais como importantes centros de produção do saber, que influenciaram de forma significativa as mudanças intelectuais, tanto da forma pela qual se desenvolveu a produção do saber quanto pelo novo significado a ele adquirido (VERGER, 2002, p. 585).

A universidade era já naquele contexto um espaço social direcionado à produção do saber. A revolução cultural mais relevante para aquele contexto era que o saber deixava de ser revelado exclusivamente sob a lógica da ação divina e passava a ser pensado e construído também com base na racionalidade aristotélica. Segundo Terezinha Oliveira, surgiu um novo papel social associado aos intelectuais e, também,

ao ensino como uma nova profissão: “Ousaríamos afirmar que se forma um novo personagem social vinculado ao saber: o doutor” (OLIVEIRA, 2007, p. 124).

Endossando esse estudo sobre o aspecto cultural aliado ao florescimento das universidades, Le Goff destaca a apomorfia que é o *intellectual*, chamando atenção justamente para a diástase da corporação “*Universitas*” para zona de enfoque do intelectual, ou seja, o homem e a sua mentalidade. O autor traça o perfil desses intelectuais, que é necessariamente de *ofício*, que surgem a partir das cidades, como debatido anteriormente, em decorrência da divisão de trabalho; a melhor definição para o autor é que “essa aliança da reflexão pessoal e de sua difusão num ensino caracterizava o intelectual” (LE GOFF, 2018, p. 23). E é por meio desse conceito que os grandes nomes de pensadores medievais, como Dante Alighieri, não aparecem sob a égide de intelectuais (LE GOFF, 2018, pp. 24-25).

É sob essa revolução cultural que a universidade medieval traz em seu âmago, dando uma nova configuração ao saber e fazendo surgir novos atores sociais como o *doutor* ou mesmo o *intellectual*, que esse artigo quer destacar, além da sua capacidade, ainda que limitada, de dar maior acesso à educação para as classes menos abastadas, possibilitando o “acesso ao poder”. (LE GOFF, 2018, pp. 9-10).

É importante fazer uma crítica ao conceito de revolução cultural de Le Goff, dado o viés político por trás das fundações universitárias, que tal como ressaltado pelos autores abordados e pelo próprio contexto de Toulouse, surgem em uma conjuntura de disputas/relações de poder entre representantes do papado e representantes dos poderes temporais (império/monarquias/cidades). As lutas pelo governo dos espaços citadinos já ocorriam desde o século XII. É neste cenário que as universidades surgem, visto isso, não demarcam um rompimento (este é o sentido da



palavra revolução) com a organização social/cultural que existia anteriormente.

## As origens da universidade de Toulouse

É necessária uma breve compreensão do espaço a que este artigo está delimitado, a cidade e o condado de Toulouse, suas especificidades políticas, culturais e sociais, para depois explicar também quais os possíveis motivos que levaram à essa tão abrangente adesão a heresia no Languedoc (PORTO, 2019, pp. 61-63).

Thiago de Azevedo Porto argumenta que um ponto nodal e diferencial no contexto político de Toulouse é a relação entre as autoridades da cidade e o Conde de Toulouse, pois eram próximos e tinham uma relação pacífica e recíproca de apoio, ou seja, eram uma frente unida (o que explica também a resistência consistente durante a cruzada); isso explica a adesão à heresia cátara também nas cidades, visto que eram próximas à realeza (adeptos da heresia). Outro ponto diferencial da heresia cátara é que esta foi uma heresia que atingiu e foi adotada pela nobreza. (PORTO, 2019, p. 61).

O mesmo autor explica o porquê de a heresia ter tido tanta adesão naquela região. Para tanto, é preciso entender que o Condado de Toulouse era a região mais autônoma na França, pois possuía cultura própria e, até mesmo, uma língua própria, que era a língua d'Oc (por isso a região é conhecida como Languedoc); os moradores locais não queriam se submeter ao rei francês. Destarte, eles não se viam como franceses, visto isso, para além das questões religiosas, o catarismo era também um problema cultural, visto que era uma forma de se destacar, se distinguir do restante da França católica. Ainda nesse sentido, não se pode desconsiderar que a pregação da pobreza vivenciada pelo catarismo era uma forma do Conde se apropriar das terras da igreja. Com esses esclarecimentos, é possível ver o porquê de ser tão importante, para a Igreja, combater essa heresia. (PORTO, 2019, pp. 61-63).

Segundo Philippe Lima, o poder político na região do Languedoc era descentralizado, baseado no direito feudal, no qual havia associações entre pequenos proprietários e grandes senhores (LIMA, 2019, pp. 162- 165). As relações na sociedade do Languedoc tinham um caráter único e fluído, contendo um traço muito independente, aliando-se de acordo com seus interesses, legitimando-se conflito para não serem governados de forma absoluta por ninguém. Apesar dessa heterogeneidade existiam grandes famílias que detinham o poder político, sendo duas destacáveis: os Raimundinos e os Trencavel. Além do ponto de vista da política externa, para qual havia dois pólos que disputavam o poder na região: o rei da França e o rei de Aragão.

Existiam na região diversos conflitos internos, todavia a estes não vamos nos ater. O que importa é destacar a instabilidade política do condado de Toulouse. Somado a isso, havia a querela entre Raimundo VI (o Conde de Toulouse) e o Papa. Em consonância com o conflito entre o Papa e os poderes locais dessa região, que se intensificou a partir da Reforma Gregoriana, abalaram-se as estruturas de benefícios mútuos já consolidados entre as forças locais e o Bispo diocesano, visto que a reforma endossava o discurso da separação da igreja e dos poderes temporais (LIMA, 2019, p. 166; pp. 169-172).

É importante ressaltar que o conde de Toulouse, Raimundo IV, havia sido aliado da Igreja Romana, tanto que teve participação importante na primeira cruzada, entretanto ele pendeu para o afastamento e o conflito com a Igreja, chegando a conflugar terras que pertenciam à mesma. Esse conflito se intensificou com a grande adesão à heresia cátara no condado de Toulouse, tendo se disseminado até mesmo na alta nobreza. Segundo Philippe Lima, Raimundo VI era direta e indiretamente ligado à heresia cátara (LIMA, 2019, pp. 172- 176).

Hilário Franco Júnior esboça quem são os cátaros para entender o que era a heresia cátara, que ganhou tantos adeptos no sul da França, destacando ainda que não existia um catarismo, e sim catarismos. O termo cátaro se origina do grego que significa “perfeito”. Dentro desses catarismos o autor busca mostrar o que há de comum; entender que toda heresia é criada, no sentido de ser descobertas. O autor identifica na heresia cátara três características que faz dela utópica: a ideologia, o mito e o ritual, contrapondo tais características com o catolicismo. (FRANCO JÚNIOR, 2018, pp. 9-13).

Os cátaros têm uma visão dualista, preconizando qualquer tipo de matéria, sendo o Evangelho de João o único livro bíblico aceito por eles, haja vista terem um apego absoluto à pobreza, o que é importante para entender suas principais críticas à Igreja Católica, uma vez que denunciavam suas riquezas e opulência. Outro fator importante era o espaço que os cátaros davam às mulheres. Sua hierarquia estava dividida entre os *perfeitos* e os *fiéis*, e as mulheres podiam adentrar na hierarquia superior, ou seja, nos perfeitos, diferente do espaço de clausura a que eram relegadas a elas na Igreja Romana (FRANCO JÚNIOR, 2018, p. 14; pp. 16-24).

Lima destaca que Raimundo VI instaurou um período de paz interna, por meio de casamentos, negociações e alianças. No entanto, o conflito externo entre ele e o Papa Inocêncio III continuava acirrado, pois Raimundo VI se apropriou de terras pertencentes à Igreja, agrediu clérigos e se associou à heresia, quebrando assim juramentos de fidelidade e de paz, por isso foi sancionado e excomungado (LIMA, 2019, p. 172; p. 182).

Já o papa Inocêncio III era adepto da política reformista:

Dentro dessa concepção, o papa da Igreja Católica poderia intervir nos

## A fundação da Universidade de Toulouse

assuntos seculares caso encontrasse ali algum pecado, ou seja, a *ratione peccati* foi uma máxima que marcou o seu pontificado. Inocêncio III, ao proclamar-se “Vigário de Cristo”, afirma seu poder enquanto papa e bispo de Roma, e a sua *plenitudo potestatis* é levantada não somente aos poderes seculares, mas também aos outros bispos da Cristandade. A política de combate à heresia foi uma das prioridades de seu pontificado, sensível ao crescimento do catarismo no Languedoc (LIMA, 2019, p. 187).

Portanto, o combate à heresia era uma característica marcante do seu pontificado, o que agravou o conflito já existente com Raimundo VI.

Nesse prisma, a cruzada passa a ser pregada para pôr fim à heresia cátara e restabelecer a paz, como pode-se ver na Crônica de Jordão da Saxônia (Mestre Geral da Ordem Dominicana, importante aliada da política anti-herética papal).

Después de la muerte del obispo de Osma comenzó a predicar en Francia la cruzada contra los albigenses, pues indignado el papa Inocencio al ver que la indomable rebeldía de los herejes no se doblegaba al suave impulso de la verdad ni era quebrantada por la espada espiritual que es la palabra de Dios, decretó fuesen impugnados con la fuerza de la espada material. (IORDANO DE SAXONIA, 1947, p. 176).

Iniciada a Cruzada, os legados papais e outro personagem importante, Simão de Montfort, principal encarregado da Cruzada, com intenções claras de angariar terras (o que levou muitos a aderirem à cruzada), ganham importância. Montfort, por meio da guerra, dominou o Viscondado, que antes pertencia aos Trencavel, e outras terras pertencentes ao Conde. Os legados papais almejavam depor Raimundo VI e os cruzados em nome de Montfort, apesar de o Papa tentar reconciliação com o Conde. Percebe-se, portanto, uma desavença entre o Papa e seus legados. Raimundo VI em vista de garantir suas posses:

Emancipando seu filho Raimundo, aos 13 anos, de sua tutela. Após esse ato, o conde de Toulouse selou o casamento de seu filho com Sancha de Aragão. Posteriormente, Raimundo VI continuaria a tentar salvar seus domínios através da garantia aos direitos de seu primogênito. (LIMA, 2019 p. 198).

A cruzada, segundo alguns historiadores, iniciou-se em 1209 e foi um conflito intenso, em que houve articulações dos poderes locais, como mencionado anteriormente. Raimundo VI inaugura uma relativa paz interna, fazendo frente ao legado papal e aos cruzados, obtendo muitos sucessos, como a morte de Simão de Montfort. Em 1222 morre Raimundo VI, mas seu filho Raimundo VII continuou o conflito de seu pai, dessa vez contra o filho de Simão de Montfort, Amauri de Montfort. A cruzada perdura até 1229, quando Raimundo VII negocia com o Papa, agora Honório III.

Philippe Wolff alega não ter sido da Igreja a iniciativa de paz e destaca a importância do monarca francês nessa reconciliação, pois não era interessante para a monarquia manter-se constantemente em guerra com o sul da França. A Igreja não acabou com o conflito, tanto que há o Tratado de Paris em 1229, o concílio em Toulouse em 1229, a inquisição Pastoral e a inquisição Papal (WOLFF, 1974, pp. 122-136).

José Macedo concorda com Wolff, pois chama atenção para o fato de que o concílio realizado em Toulouse em 1229 lança a base para o estabelecimento de inquisições, para identificar e punir envolvidos com a heresia cátara, destacando ainda as várias pessoas que foram apontadas como heréticas, mostrando como a igreja vai alargando seu controle e zona de influência pelo Languedoc, e como a cruzada não foi totalmente efetiva no que diz respeito a erradicar a heresia daquela região. (MACEDO, 1996, p. 15).

Destarte, para se restabelecer a “paz”, o conde de Toulouse, Raimundo VII, precisou se submeter à igreja, renovando juramentos, obrigando-se a casar sua filha única com Afonso de Poitiers – o que José Rivair de Macedo pontua como “via política

# O poder na Idade Média |

## A fundação da Universidade de Toulouse

para a anexação” (MACEDO, 1996, p. 15) – e assinar o Tratado de Paris; sendo a essa fonte que vamos nos estender, visto que a Universidade de Toulouse faz parte de uma das cláusulas obrigatórias para a manutenção da relativa paz.

O Tratado de Paris, como dito acima, é um acordo de paz assinado entre Raimundo VII e o Papa Gregório IX em 1229, tendo em vista a capitulação da cruzada albigense, que durou cerca de 20 anos. Nesse tratado existem 22 cláusulas de sanção ao conde de Toulouse, dentre elas devoluções de terras (Cláusula 4) e promessas em combater a heresia (Cláusula 1). O mais importante para essa pesquisa é a Cláusula 7:

Pagar outros quatro mil marcos de prata para manter, durante dez anos, quatro mestres em teologia, dois em direito canônico, seis mestres de artes e dois regentes de gramática, que ministrarão essas ciências em Toulouse. (Tratado de Paris 1229, cláusula 7).

Como consequência do tratado, o conde foi sancionado a manter por 10 anos a Universidade de Toulouse. Qual era o interesse do papado nessa instituição? Vimos acima como se organizava a estrutura de poder nessa região. A partir disso, a fundação da universidade toulousiana como algo diretamente ligado ao papado influenciou no seu poderio político e cultural naquela região, como vimos no tópico sobre a origem das universidades. Estas eram diretamente ligadas ao papado e trazem em seu seio grandes mudanças políticas e culturais. No entanto, vale lembrar que se trata de uma fonte oficial da documentação papal e que, portanto, precisa ser relativizada, pois esse tratado tende a colocar o Papa como o fundador da Universidade se utilizando do poder coercitivo:

“Raimundo VII, pela graça de Deus duque de Nabonne, conde de Toulouse, marquês de Provence, quer retornar à unidade da Igreja e ficar sob a fidelidade do rei da França, concede procuração à [Hélie Guarin], abade de

Grandselve, para apresentar suas proposições de paz à rainha [Branca de Castela] e a Romano, cardeal de Sant'Angelo, legado do papa. Ele promete, com o conselho de seus barões e especialmente dos cônsules de Toulouse, de ratificar tudo o que ele fará, com o acordo de seu primo Thibaud, conde palatino de Champagne e de Brie" (MACÉ, p. 394, doc. 552, 10 de dezembro de 1228).

Esta fonte refere-se a uma carta enviada por Raimundo VII, o Conde de Toulouse, que denota a vontade do conde em se reconciliar com a Igreja e com o rei da França. Portanto o Tratado de Paris não pode ser visto como uma imposição arbitrária do papado, embora registre duras sanções ao conde de Toulouse. Visto que houve uma procura por conciliação da parte de Raimundo VII, a fim de acabar com a guerra cruzada que já se prolonga por cerca de 20 anos e que era muito custosa a todos os envolvidos. Sob esse prisma o Tratado de Paris pode ser analisado como produto de uma conciliação entre as forças em conflito.

Está claro que o papado desejava se utilizar das universidades como centro de poder e, assim, alterar as relações de poder preexistentes. Entretanto, como visto anteriormente, a Universidade é fruto de um tratado de paz, a qual não pode ser apontada como uma instituição papal. Dentro da perspectiva foucaultiana, este poder, que é ponderado para além das questões da jurisdição e do estado institucional, desvenda o funcionamento e estruturação do poder, que se expressa nas relações (FOUCAULT, 1989, pp. 4-11).

Pode-se inquirir de que forma a Universidade recém-formada poderia alterar as relações de poder existentes. Para responder a esse questionamento, por meio da análise de Foucault, no que se refere aos conceitos de saber e de poder, somando a percepção do autor de como se provocam resultados de verdade no âmago do discurso, articulada à concepção do poder como não necessariamente repressivo, mas sim constituidor de verdade (FOUCAULT, 2011, pp. 08-21), logo podemos concluir

que a Universidade estava sendo usada como centro de produção de verdade.

Para Foucault, deve-se pensar na verdade como indissociável do poder, apreendendo a verdade como uma construção humana influenciada por relações de poder externas, ou seja, como politicamente aceita e reproduzida, o que o autor chama de “Regime de Verdade” (a verdade não como uma certeza do que é verdadeiro, mas que é aceito e importante para a performance política). Partindo dessa égide, poderemos entender qual o regime de verdade engendrado na atuação da universidade toulousiana, que se manifesta na relação saber e poder (FOUCAULT, 1989, pp. 09-10).

A tese principal deste artigo é que a Universidade de Toulouse foi fundada como parte de uma política anti-herética projetada pelo papado na região de Languedoc, dado o contexto conflituoso em que a Universidade foi formada e o grau de disseminação da heresia cátara no sul francês. No entanto, é preciso entender essa fundação menos como uma ação soberana do Papado e mais como fruto das relações de poder evidenciadas naquele contexto, como esboçado anteriormente. Visto isso, a universidade surge sob uma convergência de interesses que respondem às demandas locais, regionais e supra regionais, que se fizeram presentes em Toulouse ao menos nos 20 anos anteriores ao surgimento daquela instituição universitária.

Cabe aqui fazer uma breve contraposição entre as duas fontes destacadas: o Tratado de Paris de 1229 e a carta de Raimundo VII, visto que a segunda expressa uma contradição em relação à primeira. O Tratado de Paris se apresenta como imposições e sanções da Igreja Romana ao conde de Toulouse, todavia a carta de Raimundo VII aponta que houve uma tentativa por parte do mesmo pela criação de



um acordo de paz, o que mostra o Tratado de 1229 menos como uma ação coercitiva do Papa e mais como fruto de relações de poder.

A carta do Conde de Toulouse revela ainda outra singularidade, apontando que as forças locais também se articulavam em busca dos seus interesses, visto que a carta mostra um conde arrependido e reconciliador. No entanto, a historiografia aponta que o Conde de Toulouse não cumpriu com todos os termos do tratado de paz, se articulando inclusive com pessoas acusadas de heresia. Dito isso, pode-se afirmar que essa iniciativa de paz do conde era uma estratégia política para proteger seus interesses e de seus aliados, acabando assim com a guerra.

Por outro lado, é importante ressaltar que a Igreja se utilizou da educação como parte de suas ações de combate à heresia no século XIII, como pode-se ver na Crônica de Jordão da Saxônia, em que, com intuito de trazer novamente algumas mulheres cujos pais haviam entregado aos hereges, fundaram um monastério dedicado a elas:

Con objeto de ricibir a algunas nobles mujeres, a quienes sus padres, venidos a menos em fortuna, entregaban a los herejes, para que les educasen y mantuviesen, fundó un monasterio situado entre Fanjeaux y Montreal, en el lugar llamado Prulla, en donde hasta nuestros días las siervas de Cristo sirven a su creador con grandes ejemplos de santidad (IORDANO DE SAXONIA, 1947, p. 175).

É importante destacar o discurso de Jordão da Saxônia, no qual ele exalta as mulheres de Prouille após terem sido resgatadas e educadas no monastério católico. Aqui, destaca-se a contribuição de Foucault no que diz respeito à articulação no discurso entre saber e poder (FOUCAULT, 2011, pp. 08-15).

A Universidade de Toulouse serviria então para trazer para ortodoxia católica

os que eram considerados desviados para a heresia cátara, uma vez que, como exposto anteriormente, um dos grandes diferenciais dessa heresia era justamente a adesão da nobreza. A mesma então “tratava-se, evidentemente, de instalar, em plena região cátara, sob a égide da Santa Sé, um centro de estudos que fosse um dos centros de reconquista Católica” (VERGER, 1990, p. 44). Outrossim, como exposto no início do artigo, as universidades tinham abrangência sobre as classes menos abastadas. Dito isso, a universidade iria estender seu regime de verdade tanto para a nobreza quanto para os setores mais pobres do condado.

O Conde de Toulouse não cumpriu com todas as sanções sobre ele impostas no Tratado de Paris como, por exemplo, manter a Universidade de Toulouse por 10 anos como previsto. O Papa Gregório IX enviou-lhe várias correspondências e por várias vezes confirmou o estatuto da Universidade de Toulouse:

Conde, conselheiros e populus Toulouseanos, impedidos de receberem suas provisões de subsistência, temporariamente em carestia, por conta da água extraída da cidade de Toulouse, nem mesmo por esta falta, devem permitir a dissolução do studium plantado nesta cidade (AUVRAY, n. 1267, p. 714).

Nessa carta nota-se a autoridade papal exigindo do conde que cumprisse com seu dever, mesmo sob adversidades, o que esboça um claro interesse na manutenção da Universidade. A carta pontifícia que confirma o interesse papal na instituição toulousiana é:

À Universidade de mestres e escolares Toulouseanos confirmamos o estatuto Romano, pelo qual nossos delegados apostólicos tinham criado um *studium* geral em Toulouse, concedemos ainda a mesma liberdade utilizada pelos Parisienses. (AUVRAY, n. 1273, p. 714).

Destarte, os documentos papais aqui analisados apontam o interesse do

papado na criação e na manutenção da Universidade de Toulouse. E ainda registram que o conde de Toulouse não estava cumprindo todas as cláusulas do acordo de Paris, uma vez que continuava rodeado de aliados suspeitos de heresia, além de deixar de dar apoio à manutenção da universidade, tal como registrado nas cartas de Gregório IX, emitidas alguns anos após a assinatura daquele tratado. Por outro lado, as atas do conde registram que ele mobilizou seus aliados e coordenou uma tentativa de paz que foi a base para a assinatura do Tratado de Paris e para o surgimento da universidade.

## Conclusão

Deste modo, apesar das universidades medievais já terem sido alvo de debates desde o século XVI, ainda há muitas possibilidades de abordagem e muitas incógnitas a serem ponderadas e adicionadas na porfia historiográfica, ainda mais no que diz respeito à cultura política dessas instituições, que desde sua origem foram instrumentos de transformação social, envolvendo disputas e relações de poder, dos mais tradicionais aos que se afirmaram nos séculos XII e XIII.

As universidades, desde suas origens, foram assediadas pelas maiores forças políticas que lhes são contemporâneas, haja vista que as mesmas traziam em seu espírito inovações culturais muito importantes, levando a uma transformação no que até então se entendia por saber, retirando a exclusividade da Igreja na rede educacional. As instituições universitárias nasceram atreladas a um momento de renascimento medieval e marcam o retrato das pretensões de seus contemporâneos.

A Universidade de Toulouse foi formada em um contexto conturbado, política e culturalmente, pois a região era muito independente (se comparada ao restante da França) e instável, marcada por conflitos internos, entre os poderes locais, e externos, entre os reis de França e Aragão. Além disso, existia a querela religiosa entre os

cátaros e a Igreja Romana, agravada pela adesão da nobreza à heresia, e, principalmente, pelo Conde de Toulouse, Raimundo VI, e, posteriormente, por seu filho, Raimundo VII. A Universidade de Toulouse nasceu sob a jurisdição do papado, tal qual a maioria das instituições universitárias no contexto europeu do século XIII; aquela instituição universitária foi constituída como parte da política anti-herética encabeçada pela Igreja Romana e seus aliados naquela região, mas também como resultado dos esforços de conciliação entre os agentes da monarquia francesa e os poderes locais, reunidos em torno do conde de Toulouse e dos cónsules citadinos.

### Referências

#### Fontes medievais impressas:

AUVRAY, Lucien. **Les Registres de Gregoire IX**. Recueil de bulles de ces pape d'après les manuscrits originaux du Vatican. Paris: LibrairieThorin et Fils, 1896.

IORDANO DE SAXONIA. Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum. In: GARGANTA, José Maria; GELABERT, Miguel; MILAGRO, José Maria (Ed.). **Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos**. Madrid: BAC, 1947. p. 163-218.

MACÉ, Laurent. **Catalogues raimondins**. Actes des comtes de Toulouse, ducs de Narbonne et marquis de Provence (1112-1229). Toulouse: Archives municipales, 2008.

TRATADO DE PARIS, 1229. Disponível em: <[http://web.archive.org/web/20070927220105/http://www.archives.mairietoulouse.fr/fonds/inventaire/artcles/AA5/aa5\\_004..htm](http://web.archive.org/web/20070927220105/http://www.archives.mairietoulouse.fr/fonds/inventaire/artcles/AA5/aa5_004..htm)>. Acesso em: 12 abr. 2020.

#### Obras específicas:

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal**: do ano 1000 à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 3 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010, p. 113-134.

CORREIA, Alexandre Augusto de Castro. A universidade medieval. **Revista da**

**Faculdade de Direito**, USP, v. 45, p. 292–329, 1950.

FALCON, Francisco. História e Poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. 2 ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011, p. 55-82.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989, p. 4-12.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 21 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

FRANCO JUNIOR, Hilário. Catarismo, uma manifestação utópica medieval. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 38, p. 6-34, mai./ago. 2018.

LE GOFF, Jacques. **Os Intelectuais na Idade Média**. 9 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2018.

LIMA, Philipe. **Poderes Eclesiásticos e Seculares na repressão ao catarismo no Languedoc (1145-1229)**. Campinas: Ed. Unicamp, 2019.

MACEDO, José Rivair. Nobreza, heresia e banditismo Social no Século XIII: O caso dos Faidits. **Textos de História**, Revista da Pós-Graduação em História da UNB, v. 4, n. 1, 1996, p. 7-38.

OLIVEIRA, Terezinha. Origem e Memória das Universidades Medievais a preservação de uma instituição educacional. **VARIA HISTÓRIA**, Belo Horizonte, v. 23, n. 37, p. 113-129, Jan./Jun. de 2007.

PORTO, Thiago. “O Papado e os dominicanos em Toulouse (século XIII): O combate aos cátaros e as resistências locais”. In: Encontro de História Antiga e Medieval do Pará: historiografia e ensino de História, 2, 2019 (Cametá-PA). **Anais...** Cametá: Editora Abaeté, 2019. p. 60-77.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. Uma proposta de leitura Histórica de fontes textuais em pesquisas qualitativas. **Revista Signum**, 2015, vol. 16, n. 1.

SILVA, Carolina Gual. As universidades e o conhecimento na Idade Média. In: SILVA, Paulo Duarte; NASCIMENTO, Renata. **Ensaio de História Medieval: Temas que se renovam**. Curitiba-Brasil: Editora CRV, 2019, p. 89-105

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII-XIII)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

VERGER, Jacques. **As Universidades Na Idade Média**. São Paulo: Unesp, 1990.

\_\_\_\_\_. Universidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Coord.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. V. 1, p. 573-587.

WOLFF, Philippe. **Histoire de Toulouse**. Toulouse: Privat, 1974.

# Entre concessões e alianças: a articulação entre o bispo de Toulouse e Domingos de Gusmão no combate contra os cátaros no Languedoc (século XIII)

Silvio Augusto da Silva  
Ramos Júnior\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p576-602

**Resumo:** Este artigo se propõe a analisar os mecanismos que constituíram a parceria entre o bispo de Toulouse e Domingos de Gusmão no combate aos cátaros, no Languedoc, durante os anos que marcaram a Cruzada Albigense (1209-1229). Tendo em vista que a repressão às heresias constitui um aspecto relevante dos séculos XII e XIII, o texto objetiva identificar e debater as ações mútuas entre ambos os agentes nesse contexto e contribuir para os demais estudos sobre a luta contra o Catarismo. Utilizamos a lógica da produção de verdade, do filósofo e historiador Michel Foucault, na análise das fontes que constituem o corpus documental base para o trabalho. Partimos da assertiva de que a Cruzada Albigense não foi só fruto, como também teve a sua continuidade possibilitada por variadas relações de poder entre os personagens envolvidos no combate, no que, em nível local, se destacaram os bispos, fiéis aos preceitos doutrinários da Igreja Católica e ao que esta instituição iniciou naquela região. Fulco, o bispo de Toulouse, adotou, em diferentes momentos, uma política, que, sob a ótica da nossa interpretação, foi muito pautada em intermediações, objetivando dar bases aos agentes inseridos no Languedoc para combater os cátaros. Um desses agentes foi Domingos de Gusmão, importante clérigo envolvido nas pregações e nos trabalhos de conversão direcionados a estes hereges. Concluímos alegando que o bispo Fulco contribuiu para o prosseguimento do conflito/batalha ao obter subsídios para a permanência de Gusmão na região. Além disso, destacamos o referido bispo como um ferrenho defensor da política repressiva da Igreja Católica direcionada àqueles hereges.

**Palavras-chaves:** Catarismo; Combate; Episcopado; Poder; Relações

\* Graduando em Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal do Pará – Campus Bragança. E-mail: silviojunior9753@gmail.com

### Introdução

Esta pesquisa originou-se da experiência como pesquisador no projeto “Igreja, Cidade e Santidade: as instituições de Toulouse na canonização de Domingos”. O projeto possui como principal objetivo investigar os elementos que contribuíram para a realização do inquérito de canonização de Domingos de Gusmão na cidade de Toulouse, no século XIII. As discussões foram imprescindível ajuda para o desenvolvimento desta pesquisa, ao mesmo tempo que me possibilitaram entrar em contato com um tema político-religioso: o combate aos hereges conhecidos na historiografia como cátaros ou albigenses.

Nos registros realizados por Ecberto de Schönau, a denominação “cátaro” possui duplo significado, ora remetendo à expressão *Ketzerei*, que significa “heresia” em alemão; ora ligada ao termo *Kate*, “gato” na língua alemã – expressão que remete ao animal que simbolizava Lúcifer no bestiário medieval, diga-se de passagem. Além disso, a expressão pode significar “puro”, fruto, sobretudo, de como eram vistos em decorrência da sua doutrina e de suas ações. (PORTO, 2019, p 62). Por outro lado, a denominação “albigense” proliferou amparada em fatores geográficos, especialmente em decorrência do primeiro cerco cruzado no Languedoc ter sido direcionado às terras do Visconde Raimundo-Rogério Trencavel, titular das terras de Béziers, Carcassone e Albi. A partir de então e principalmente por Albi ter sido a região mais extensa e conhecida a ficar sob jurisdição de Trencavel, a expressão “terra albigense” e “hereges albigenses” tornaram-se comuns no Norte da França e nos documentos destinados a registrar a cruzada, tal como epístolas e crônicas, assim como pelas pregações sobre a cruzada realizadas por Tiago de Vitry (BIGET, 2009, p. 233).

*A priori* me chamou bastante a atenção as inúmeras menções ao fato de que foi necessária uma cruzada para combater estes hereges em sua vertente do Languedoc.



Não é à toa que perdurou por vinte anos o combate conhecido por Cruzada Albigense (1209-1229). Somado a isso, no decorrer das leituras, tornou-se bem expressivo o fato de que esse combate detinha em seu cerne muitas relações entre agentes, quer sejam internos ao condado de Toulouse ou, mais amplamente falando, à região do Languedoc, quer sejam em seu caráter externo. Aqui moram questões interessantes a serem mais bem debatidas ao longo deste texto, mas, primeiramente, faz-se necessário compreendermos algumas questões que permeiam essa cruzada.

No século XI, a Europa conheceu uma Igreja bem mais institucionalizada graças à Reforma Papal, ocorrendo inúmeras reorganizações que abarcavam desde a pauta litúrgica até as pautas administrativa e institucional, de modo que o papado passou não somente a exercer mais jurisdição em diversos setores, como também a lidar com os problemas que surgiram em decorrência disso. Tal como aponta Baschet (2006), inúmeras organizações iniciaram movimentações para enfrentar essa instituição agora mais expressivamente dotada de características julgadas por estes grupos. É o caso, por exemplo, da acumulação material, relações matrimoniais clericais e ações hegemônicas direcionadas à sociedade daquele período. Soma-se a isso um contexto de renascimentos que contribuiu para o desenvolvimento desses grupos, onde o comércio, o espaço urbano e o Renascimento do século XII, protagonizam e impulsionam novos tempos e o surgimento de novas ideias. Para o enfoque deste trabalho, convém destacar que as ofensivas heréticas se tornaram um dos principais elementos desse quadro iniciado no século XI e que perdurou por, no mínimo, até o século XIII (BASCHET, 2006, p. 222; FALBEL, 1969, p. 326).

Lima (2019) defende que os primeiros registros de comunidades apostólicas tidas como heréticas remetem aos primeiros anos do século XI, advindos principalmente de monges beneditinos tal como Adémar de Chabannes e Raul

Glaber, ambos oriundos da França. Tais registros, que seguindo o protótipo de escritos eclesiásticos sobre grupos dissidentes, retratavam que cônegos e demais fiéis foram corrompidos por personagens dedicados a “adorar o diabo” ou “vomitar o nome de Cristo”, mas que, no entanto, não devem ser considerados como retratos fiéis do Catarismo tal como o conhecemos aos moldes do século XIII, muito embora já denotassem os passos de grupos religiosos não católicos no Ocidente.

O autor é enfático ao argumentar que estes grupos atuantes no século XI eram mais organizações não-reformistas, cujas reflexões teológicas iam de contra às transformações na doutrina católica, do que necessariamente grupos revolucionários – e diabólicos, na visão dos monges beneditinos (LIMA, 2019, p. 56-59). Bem próximo a isso, Magalhães (2014) argumenta que as heresias da Baixa Idade Média são fruto de tomada de consciência e modos de vida, cujos agentes estão inseridos no contexto de transformações sociais, econômicas e culturais frutos da crise do sistema feudal e das transformações efetivadas pelas reformas papais (MAGALHÃES, 2014, p. 68). De fato, na ótica do período, a prática desses grupos era incomum, dado que os preceitos religiosos e até mesmo os de ordem social do sistema feudal condenados por eles eram exemplos a serem seguidos. Então não se deve afastar por completo o conteúdo herético, embora, como dito, não chegassem a ser diabólicos tal como apontam os relatos apresentados por Lima.

Em relação ao século XII, o autor também destaca Pedro de Bruis e seu discípulo, o monge beneditino Henrique Lausanne, que tal como os grupos mencionados por Chabannes e Glaber, condenavam veementemente importantes características católicas do período, como: o batismo de crianças, adoração da cruz, liturgia funerária, matrimônio e ensinamentos sobre a Trindade. Interessante mencionar que, pelo fato de terem exercido suas orientações religiosas na França,

Bruis e Lausanne “prepararam o terreno” para a disseminação do Catarismo no Languedoc, nas palavras do próprio autor. Somando a isso, alguns registros de atividades heréticas em Colônia e Renânia são atestados por sermões proferidos pelo abade cisterciense Bernardo de Claraval, personagem mais tarde recrutado para combater a heresia cátara no Languedoc. Os sermões, em linhas gerais, foram baseados no Livro de Cânticos e descrevem os grupos heréticos como raposas que estavam devorando as vinhas do Senhor.

Segundo Lima, Evervin de Steinfeld ao analisar tais sermões identifica dois grupos atuantes na Renânia, sendo que o primeiro grupo dividia seus integrantes entre “crentes” e “ouvintes”, condenava o consumo de carne, os sacramentos católicos, o matrimônio e a procriação; e o segundo rejeitava os sacramentos católicos, a intercessão dos santos, o purgatório e a oração para os mortos, além de que denunciava a corrupção do clero (LIMA, 2019, p. 60-61).

Em relação aos grupos em Colônia, Lima destaca os relatos do monge beneditino Ecberto de Schönau:

[..] sua obra anti-herética se apresenta como um libelo baseado em sua experiência nesses confrontos e também em relatos contemporâneos, como a morte de hereges cátaros na fogueira em Colônia, em 1163. Esse evento foi narrado na *Chronica Regia Coloniensis*, anais de autoria anônima que abarcam a história de Colônia entre 576 e 1202, compilados na abadia beneditina de Michaelsberg na década de 1170. O relato consiste na descrição do aparecimento na cidade de cátaros vindos de Flandres e seu julgamento pelo crime de heresia – após terem sido interrogados por uma corte eclesiástica, foram entregues ao poder secular para morrerem na fogueira. (LIMA, 2019. p. 64)

Interessante destacar Ecberto, porque ele não somente mapeou esses grupos e as suas práticas, que compartilhavam as características dos demais grupos aqui

mencionados, mas tinham algumas mais particulares, como: opiniões consideradas errôneas sobre a origem das almas; sobre o pecado original; sobre a natureza humana e/ou divina de Cristo. Ele foi também o primeiro agente a denominar os grupos heréticos pelo termo “cátaros” e de atribuir a essa comunidade a denominação de dualistas (LIMA, 2019, p. 64).

É inegável que o percurso para que tenha surgido um Catarismo no século XII remete a um projeto de unificação dessas heresias tão comuns entre si. Houve grupos em diferentes territórios, com demandas compartilhadas, insatisfações direcionadas à mesma instituição, cujas ações e crenças tornaram-nas no mínimo perigosas para a Igreja. Talvez os grupos que atuaram no Languedoc conseguiram se propagar tão largamente em decorrência das especificidades da própria região. Talvez tenha havido um encontro de interesses, pois como será suscitado mais à frente, a aversão que a aristocracia languedociana tinha sobre a Igreja nasceu antes da chegada do Catarismo na região. O fato é que esse grupo dissidente se tornou forte.

No sentido do que foi exposto acima, os cátaros se voltavam a uma trajetória de vida de práticas e condutas que remetiam à simplicidade, se aproximando fortemente do exemplo de vida tipicamente praticado na cristandade arcaica. Alguns notórios exemplos são, em síntese, a condenação à acumulação material, à procriação e ao matrimônio entre clérigos – este último, presente no corpo eclesiástico em tempos pós-reforma (RIBEIRO JR, 1989, p.73-75). Por outro lado, a Reforma Papal do século XI atenuou o caráter distante, burocrático e hegemônico atribuído à Igreja, cujo poder e ensinamentos contradiziam-se e compunham uma espécie de “monarquia pontifical” nos séculos XI, XII e XIII, cada vez mais secular em ação e distante em doutrina (MAGALHÃES, 2014 p. 71).

O combate às heresias foi sendo gradativamente inserido na agenda eclesial ao passo em que os inúmeros grupos heréticos foram avançando e sendo notificados. Lima (2019) ressalta que no século XII o principal mecanismo foram os concílios, onde foi iniciado o processo de institucionalização desse tipo de repressão. O autor destaca o Concílio de Toulouse (1119), realizado em decorrência das demandas de um grupo religioso que tinha uma leitura mais radical dos evangelhos, o que o levava a abominar a Igreja; bem como outro grupo, composto por pregadores, que denunciava e repudiava o clero local do Languedoc. É válido citar que o Papa Calisto II esteve presente, não somente para condenar os grupos heréticos como fortalecer sua influência nas dioceses da região. O autor também destaca o II Concílio de Latrão, realizado pelo Papa Inocêncio II em 1139, que reforçou o envolvimento dos poderes seculares no combate aos grupos heréticos (LIMA, 2019, p. 69-70).

Outro concílio notório ocorreu em 1148 na cidade de Reims. O autor aponta que nessa reunião foi ordenado o confisco de terras dos que apoiavam os discípulos de Pedro de Bruis e Henrique de Lausanne. Nessa ocasião também ocorreram muitas referências à missão de pregação realizada pelo abade cisterciense Bernardo de Claraval, que esteve no Languedoc em 1145 para investigar e apaziguar os grupos hereges nesta região. Em 1157 ocorre outro concílio em Reims, cuja pauta se focou em condenar os envolvidos com heresia, sendo atribuída aos protetores dos hereges a pena de excomunhão e confiscos de bens e para os hereges, prisão por toda a vida e castigos tais como: marcações em brasa nos rostos e em alguns casos, exílio. Lima destaca que ambos os concílios, tal como o Latrão II, reforçaram ainda mais o envolvimento secular na repressão às heresias, o que fica bem evidente com os confiscos de terras, tarefa atribuída aos poderes seculares (LIMA, 2014, p. 72-73).

Por fim, o autor destaca o Concílio de Tours (1163) e o Concílio de Lombers (1165). O primeiro tratando de temas sobre o avanço da heresia e da consolidação do poder secular no combate, tal como concílios anteriores. É interessante ressaltar que na reunião de Lombers a dinâmica foi diferente, pois ocorreu um debate entre os ditos “bons-homens” e clérigos católicos e autoridades seculares, onde se destacam personagens como o bispo de Narbonne, bispo de Nîmes, os abades de Cendras e Fontfroide, bem como os seculares: Raimundo Trencavel, Constância (Condessa de Toulouse), o visconde de Latrec e senhores de Lombers (LIMA, 2019, p. 74).

A Cruzada Albigense pode e deve ser entendida nesse processo de interferência católica na região, somada ao fato de que, possivelmente, esteve ligada à relevância que os cátaros exerceram em todo território sulista francês. Além de que nos elucida diversas questões sobre os interesses daqueles envolvidos nessa empreitada, a qual lanço destaque aos agentes externos a essa região: a Igreja romana, a coroa francesa, nobres e senhores de terra (de outras regiões), além das autoridades eclesiásticas e clérigos; e aos agentes internos constituídos de diversos clérigos fiéis à Igreja e aos seus preceitos, dentre os quais atribuo destaque ao Fulco, o bispo de Toulouse.

Dito isso, é interessante reiterar o fato de que o Catarismo em outros territórios da Europa não provocou uma conjuntura tão alarmante tal como em sua vertente do Languedoc. Acreditamos que esse fator foi uma das principais motivações que provocou todo o episódio de repressão da Cruzada Albigense. A seguir, um mapa encontrado na dissertação de mestrado do historiador Philippe Lima (2006), que diz respeito à organização geográfica do Languedoc, em 1209, ano que marcou o início da Cruzada Albigense.

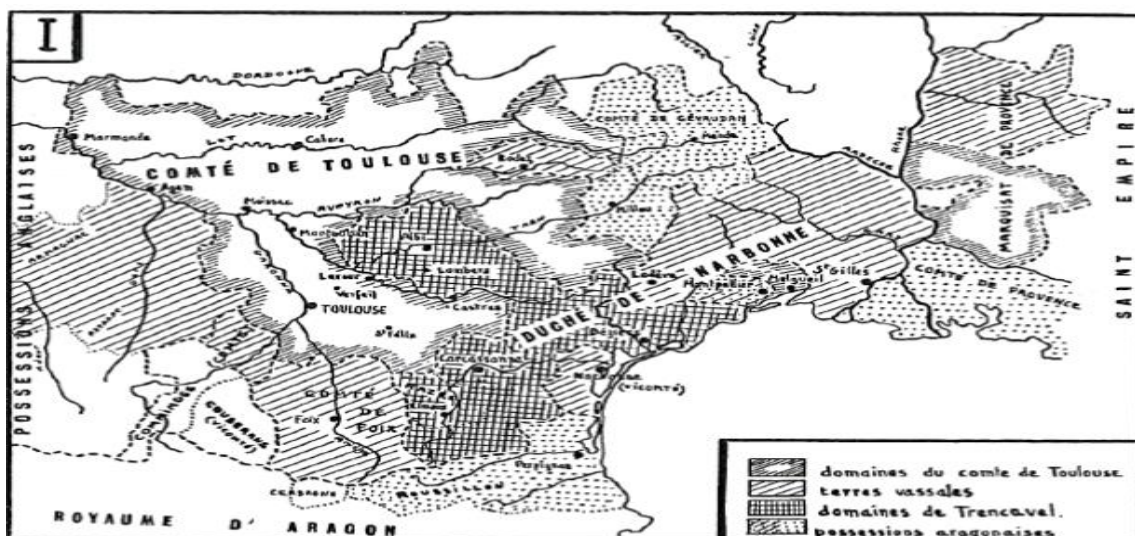


Imagem 1: O Languedoc em 1209. Fonte: ROQUEBERT Apud. LIMA, 2006.

Também conhecido por Midi ou Occitânia, o Languedoc foi bastante independente nos séculos XII e XIII, sobretudo com grande parte da nobreza languedociana sendo insubmissa à jurisdição da Igreja romana e de seus representantes, bem como à coroa francesa. Segundo José Rivair Macedo (1996), essa característica teve seus primórdios no século X, quando algumas famílias nobres da região começaram a se sobressair da jurisdição externa ao mesmo tempo em que se apropriavam de algumas regalias. Havia também outra ramificação nobre ainda em desenvolvimento no contexto de independência meridional, constituída, sobretudo, de castelãos e cavalheiros, que, após a sua consolidação, começaram a disputar com as outras famílias. Em outras palavras, havia conflitos internos à nobreza languedociana que acabaram fortalecendo seu caráter autônomo, ao mesmo tempo em que a insubmissão em relação à coroa e à Igreja foi sendo estabelecida, dentro de uma lógica que considerava o Languedoc como um núcleo próprio, aonde a Igreja e a nobreza francesa seriam estrangeiros e usurpadores (MACEDO, 1996, p. 14).

Nesse sentido, gostaríamos de destacar uma canção de gesta datada do período da Cruzada Albigense e citada por Le Goff ao falar do patriotismo urbano

meridional e de como existia certo orgulho dos cidadãos toulouseanos em serem da região:

Mas entre os valorosos condes se ergue em meio deles  
Um bondoso e sábio jurista, bem-falante e douto,  
Todos os chamam de mestre Bernard,  
E ele nasceu em Toulouse, e responde docemente:  
"Senhores, mercê e graça pelo bem e a honra  
Que dizeis da cidade..  
Porque são homens probos e bons governantes,  
Eles que são do capitol, digo-o por mim e por eles,  
E por todo o resto do povo, dos maiores aos menores,  
Que a carne e o sangue, a força e o vigor,  
O ter e o poder, o senso e o valor.  
Tudo empenharemos na aventura pelo conde nosso senhor,  
Que ele guarde Toulouse e toda a sua honra... (LE GOFF, 1992, p. 219)

Então, quando em meados do século XII o Catarismo adentra a região, sem dúvidas, encontra condicionantes muito favoráveis à sua expansão. Barber (2000) destaca que, inicialmente, houve três dioceses cátaras nos condados de Toulouse e Carcassone (BARBER, 2000, p. 39), quadro que foi aumentando com o passar do tempo, a julgar pela conjuntura na qual a região se encontrava no final do século XII e nos primeiros anos do século XIII. Nesse período, a Igreja iniciou um programa de combate mais sistemático, que somando-se aos já citados concílios que institucionalizaram a repressão às heresias, visava à expulsão dos cátaros e que previa desde a condenação à fogueira, como também mecanismos visando a (re)conversão ao catolicismo, com o envio de membros da ordem cisterciense à região a partir de 1198. Além disso, foram enviados legados papais para realizarem o monitoramento das atividades e, posteriormente, já no início do século XIII, colocarem em prática a reforma episcopal iniciada pelo papa Inocêncio III, pautada em excomungar diversos bispos acusados de estarem envolvidos direta ou



indiretamente com a heresia cátara (FALBEL, 1969, p. 333).

Conforme observamos ao nos depararmos com o rumo que o combate teve, a luta espiritual não foi suficiente, já que os cátaros continuavam fortemente estabelecidos na região. É nesse contexto que, em decorrência do assassinato do legado papal Pierre de Castelnau, a Igreja romana investiu de maneira mais efetiva contra os hereges, dando início, em 1209, à Cruzada Albigense em parceria com os nobres franceses (FALBEL, 1969, p. 334). Em suma, é nessa conjuntura que se dá boa parte das ações dos agentes eclesiásticos a serem debatidos neste trabalho. É interessante mencionar o fato de que Fulco e Domingos, os quais chegaram em Toulouse em 1205 e 1206, respectivamente, exerceram suas funções condicionadas ao combate dos cátaros desde o momento em que pisaram em terras languedocianas, ganhando grande destaque no período abarcado pela cruzada.

\*\*\*

As argumentações do filósofo e historiador Michel Foucault (2008; 2006) possuem importantes fatores que contribuem na tarefa de compreensão das dinâmicas concernentes ao contexto combativo aqui abordado. A título deste artigo, procuro situar mais especificamente a leitura foucaultiana acerca do processo de criação da verdade e de que forma esta se articula às nuances concernentes ao poder. Para isso, destaco um trecho de imensurável pertinência presente em Foucault (2006):

Entendo por verdade o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros. Não há absolutamente uma instância suprema. Há regiões onde esses efeitos de verdade são perfeitamente codificados... (FOUCAULT, 2006, p. 233).

Em linhas gerais, a verdade em Foucault é algo produzido e não-universal. Ela é fruto de inúmeras e constantes relações de poder, tendo em vista que, na concepção do próprio filósofo, não é algo suscetível de posse, logo não se tem, mas se exerce o poder. Ao ser estabelecida ou enunciada, a verdade necessita, primeiramente, de condicionantes que a tornam verdadeira, o que, no contexto em questão, não foi tarefa difícil para a Igreja, pois dispunha de alcance e aliados suficientes para nutrir o seu projeto. Feito isso, a verdade (criada) acaba por produzir mais poder, à medida que respeitada ou defendida, sustenta, em partes, os anseios de quem a produz.

A perseguição à heresia casa fortemente com o que foi apontado, pois, claramente, o próprio conceito de heresia nada mais é do que uma criação da Igreja direcionada a agentes ou grupos que agiam de maneira discordante à ordem política e/ou religiosa imposta por ela (BASCHET, 2006, p. 222). No século XII, os já citados preladados cistercienses Evernino de Steinfield e Egberto de Schönau foram os “construtores intelectuais” da heresia, na medida em que classificavam diferentes grupos evangélicos e dissidentes. Segundo Biget (2009), que “aprimoram assim tendências de movimentos separados uns dos outros, em uma mesma definição, necessariamente herética” (BIGET, 2009, p. 243).

Nesse sentido, gostaríamos de voltar a Porto (2019), sobretudo para reiterar que os hereges cátaros ou albigenses tinham diversas denominações em fontes do período, tais como: *chatari ou chataros, publicani, piphles, texerant, bulgarus ou bolgarus, bougre, bogre ou bougrel* que remetem a diferentes grupos, atuantes em diferentes territórios europeus (PORTO, 2019, p. 61). Além de que, segundo a concepção debatida por Magalhães (2014), o conceito da heresia simboliza também a tomada de consciência daqueles que se envolveram nas profundas mudanças na

sociedade medieval, nutrindo novas concepções e modos de vida que os direcionaram à repulsa pela instituição hegemônica político-religiosamente que era a Igreja – refutando-a em aspectos mencionados anteriormente (MAGALHÃES, 2014, p. 68).

Amparado nisso, foi possível analisar uma considerável historiografia e a crônica intitulada *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum*, de autoria do frei dominicano Jordão da Saxônia, objetivando investigar se havia ligações entre Fulco e Domingos de Gusmão e de quais tipos. Conforme consta no prólogo do documento, Jordão está pautado em registrar os acontecimentos, as circunstâncias e os personagens que contribuíram para a fundação da Ordem dos Frades Pregadores, por Domingos de Gusmão, em 1216, com aprovação do Papa Honório III. A narrativa aborda desde a chegada do bispo Diego de Osma e de Domingos, na região do Languedoc, até as dinâmicas e os agentes envolvidos na referida criação. Tal fonte contribuiu ricamente para este trabalho, na medida em que abrange parcialmente o quadro contextual de combate ao Catarismo no Languedoc, no século XIII, bem como elucida o que Fulco e Domingos realizaram juntos.

Além de ter sido possível mapear informações em outra crônica intitulada *Histoire de la Croisade Contre les Hérétiques Albigeois*, cuja estrutura se baseia em formato de versos com inúmeras informações sobre a primeira metade da Cruzada Albigense (1209-1229), abrangendo o recorte de 1204 a 1219. A respeito de sua autoria, há questões bastante pertinentes a serem elencadas. Na própria introdução do documento, Charles-Claude Fauriel, o autor da versão crítica da crônica, ressalta a controvérsia que diz respeito a uma tradição que atribui unilateralmente a autoria dos registros da referida crônica a Guillaume de Tudela, agente oriundo de Navarra, um reino pertencente ao território da Península Ibérica. Na verdade, a autoria poderia

ter sido dividida entre Tudela e um personagem desconhecido, provavelmente um poeta popular da região do Languedoc, que assumiu a narrativa após a morte do primeiro autor.

Os pesquisadores do medievo enfrentam por vezes alguns desafios com o seu *corpus* documental, dentre os quais, a tradução dos documentos constituídos em língua estrangeira, em sua grande maioria publicados em formato de livro, compõem o exercício de mapeamento de informações. Para melhor administrar as fontes aqui consultadas, estabeleci bases amparadas nas diretrizes propostas por Frazão (2015), que tocam em pontos interessantes quanto às procedências das informações encontradas nos documentos. Há, segundo a autora, a tarefa de entendermos que a essência literária das crônicas é narrativa e que cabe a nós, pesquisadores, elencarmos as questões a serem respondidas, em diálogo com os textos e demais materiais consultados.

Em etapas, a primeira delas é o planejamento, o qual nada mais é que a atividade de efetuar uma leitura prévia de textos historiográficos e fontes históricas, para assim delimitar o tema central e os recortes espaciais e temporais, bem como uma problemática e hipóteses como resposta temporária. Em seguida, vem a pesquisa, constituída da leitura envolta de criticidade tanto das fontes como da bibliografia selecionada, que deverão ser lidas e intercruzadas a partir do referencial teórico mais adequado. E por fim, a escrita, que nascerá de todo este processo (SILVA, 2015, p. 135-136).

### **Fulco e Domingos de Gusmão: uma política baseada em intermediações**

Schulman (1998) aponta que Fulco assumiu a diocese de Toulouse em 1205. A autora presume que a entrada dele no cargo esteve ligada à reforma episcopal,

iniciada em 1203, pelos representantes oficiais do papado na região, a qual teve como objetivo, sobretudo, excomungar diversos bispos languedocianos acusados de estarem envolvidos direta ou indiretamente com hereges cátaros. O bispo era natural de Marselha, onde foi trovador e, posteriormente, membro da ordem cisterciense, que inclusive, era a corrente no qual os legados que Schulman acredita ter o colocado no cargo diocesano eram originários (SCHULMAN, 1998, p. 106-108). Em outras palavras, possivelmente, Fulco adentrou a região sob amparo de umas das políticas adotadas pelo papado no combate aos cátaros – as excomunhões de bispos suspeitos de envolvimento com a heresia, com a finalidade manter personagens aliados à Igreja na liderança das dioceses languedocianas.

Na *Chanson*, além de ser descrito como honroso e digno de sua posição enquanto titular da diocese de Toulouse, Fulco foi envolvido em diversas ações de pregações, quer contra os cátaros, com a finalidade de (re)conversão, quer ao norte da França, objetivando expor o êxito da Cruzada Albigense aos nobres franceses, para que assim fossem disponibilizados mais vassalos no combate aos hereges, conforme os versos XLVI e LXII (FAURIEL, 1837, p. 75; p. 103). Interessante mencionar também que um dos argumentos versados por Schulman (1998) em sua tese diz respeito ao fato de que Fulco encarava como um fator essencial fortalecer o lado espiritual da Cruzada, como forma de aproximar a bênção divina diante a tanta carnificina. De fato, encontramos referências na *Chanson* que apontam o bispo abençoando, por exemplo, o exército cruzado na Batalha de Muret, uma das maiores no contexto da Cruzada Albigense (FAURIEL, 1837, p. 219).

Semelhante a Domingos de Gusmão, Fulco também possui forte ligação com o líder campal da Cruzada Albigense, Simão de Montfort. Latrão IV marca a subida de Montfort à administração do condado de Toulouse, fato que, segundo a

documentação, pode ter sido, possibilitado graças à discordância do bispo de Toulouse à decisão papal de não conceder as terras toulouseanas a Montfort (FAURIEL, 1837, p. 244-245). O que nos parece é que Fulco se envolveu diretamente em diferentes frentes de combate e de diferentes formas, seja em intermediação material, em relação ao Domingos e seus companheiros, ou intermediação política, situação que ocorreu com Montfort, ou mesmo com as suas pregações aos nobres franceses, cuja finalidade seria evidenciar o êxito cruzado e assim, conseguir mais vassalos para compor o exército.

Pensar a relação entre o bispo Fulco e Domingos de Gusmão é se dirigir a uma rede de ações político-religiosas cujos objetivos – que se davam em combater a corrente cátara e restituir a presença plena da Igreja no Languedoc – muito se assemelhavam. Domingos chega à região em 1206, acompanhando o seu líder religioso Diego, o bispo de Osma. Porto (2019) argumenta que ambos chegaram na região mediante orientação do Papa Inocêncio III, que naquele período estivera interessado em utilizar o máximo de mecanismos para lidar com o avanço cátaro. O autor ressalta uma série de viagens, sendo que a primeira visava viagem para tratar de um casamento para o filho do rei Afonso de Castela. Em uma segunda viagem, o acordo não pôde ser efetivado, pois que os clérigos tomaram ciência da morte da donzela que se casaria com ele. No retorno, eles se juntam ao Papa e no mesmo ano, talvez não por acaso, eles retornam ao Languedoc e iniciam suas atividades de combate ao avanço cátaro, em parceria com os cistercienses (PORTO, 2019, p. 69).

Certamente, após quase uma década em terras languedocianas, Domingos e seus companheiros pregadores demandavam bases que dessem suporte ao seu sustento. A crônica de Jordão da Saxônia traz tais questões. O sustento dos clérigos atenuou-se em decorrência de que Diego, o bispo de Osma e líder de Domingos,

optou por retornar a sua terra natal, com o objetivo de resolver algumas pendências de sua diocese e angariar recursos monetários para o sustento dos frades no Languedoc (JORDÃO DA SAXÔNIA, 1941, p. 175). No entanto, Diego acaba perecendo frente a uma enfermidade, fazendo com que grande parte dos frades assentados na região languedociana retornassem às suas casas. Domingos e mais alguns frades, segundo frei Jordão, optam por continuar com as suas pregações para os cátaros, trabalho uma vez iniciado pelo seu falecido mestre (JORDÃO DA SAXÔNIA, 1941, p. 176).

É interessante pensarmos o que norteia a forma pela qual os frades iriam se sustentar a partir dessa nova conjuntura, pois a fonte aponta que algumas concessões passaram a ser realizadas e, aqui, reside um fator muito pertinente para este trabalho, pois foram concedidas por dois personagens fundamentais no combate aos cátaros: Fulco, bispo de Toulouse e Simão de Montfort, líder bélico da Cruzada Albigense.

Quanto mais o servo de Deus Domingos crescia na virtude e no renome, tanto mais os hereges o hostilizavam. [...] Mas às injúrias dos infieis, correspondia o respeito e a gratidão dos fiéis. E era tão venerado pelos católicos que a fragrância de sua santidade e a beleza dos seus costumes conquistava os corações até dos grandes senhores. Os arcebispos, os bispos e os outros prelados daquela região tinham-no como um homem merecedor de grande honra. O conde de Monfort, também, que lhe votava grande veneração, com o consentimento de seu conselho, doou um importante castelo chamado Casseneuil, para ele e para os colaboradores que poderiam ajudá-lo no ministério da salvação que havia empreendido. (JORDÃO DA SAXÔNIA, 1941, p. 178-179).

Foi quando o bispo de Tolosa, de feliz memória, chamado Fulco, que ternamente amava ao querido de Deus e dos homens (Ecl. 45,1), Frei Domingos, vendo a piedade de seus irmãos, como também a graça e o fervor da pregação, exultando com o alvorecer dessa nova luz, com o unânime consentimento do seu Cabido, entregou-lhe a sexta parte de todos os dízimos da sua Diocese, a fim de que com esta renda pudessem conseguir o necessário para o próprio sustento e para os livros. (JORDÃO DA SAXÔNIA, 1941, p. 180).

A partir dos trechos acima destacados é possível suscitar algumas discussões se pensarmos no andamento do combate aos cátaros como cerne principal. Ao falar sobre a doação de Fulco, o autor da fonte não hesita em frisar o caráter salvador que Domingos, juntamente aos seus colegas frades, exerceu nos anseios do líder da diocese de Toulouse. De fato, desde a sua chegada com o bispo Diego, em 1206, Domingos fora bem atuante nos trabalhos de salvação daquelas almas “corrompidas” pela heresia cátara, tratando sempre a conversão e o exemplo de vida como principais instrumentos para tais feitos. Com o tempo, Domingos tornou-se parceiro indireto de Fulco nessa empreitada em nome da fé católica. Portanto, era importante para o líder da diocese toulousana manter esse aliado na região.

Como líder eclesiástico, o bispo Fulco não tardou a ajudar materialmente Domingos e seus companheiros. Um dos principais envolvimento do prelado com os frades pregadores deu-se nas concessões direcionadas a uma organização religiosa feminina, localizada em Prouille, a qual, futuramente, viria a ser considerada como o primeiro mosteiro da ordem dominicana. Segundo Jordão:

Para acolher alguma moças nobres, cujos pais, por motivo de pobreza, as tinham confiado aos hereges que as sustentavam e instruíam, fundou um mosteiro entre Fanjeaux e Montréal, no lugar chamado Prouille, onde até hoje estas servas do Cristo prestam ao seu Criador serviços que lhe são caros, com grande vigor de santidade e fulgurante pureza de inocência, levando uma vida salutar para si, exemplar para os homens, alegre para os anjos e agradável a Deus. (JORDÃO DA SAXÔNIA, 1941, p. 175).

É interessante notarmos que não há menção direta a Fulco ou a Domingos neste trecho direcionado do relato de fundação do mosteiro de Prouille. Por outro lado, Schulman (1998) oferece argumentos relevantes em relação à fundação do



referido mosteiro, onde a autora problematiza o protagonismo atribuído a Domingos, tecendo ideias que não excluem as doações feitas pelo bispo Fulco e por Simão de Montfort, embora admitindo certa dificuldade em saber de fato sobre as intenções por trás da fundação.

Nesse sentido, Porto (2020) também alega que as circunstâncias da fundação do mosteiro não são muito claras, mas ainda assim ressalta que não há dúvidas quanto à sua vinculação à política de combate contra os cátaros. As considerações do autor nos levam a refletir que a atribuição de fundador do mosteiro a Domingos, pode mais estar ligada a um projeto papal que enquadrou o clérigo como uma figura de liderança no que diz respeito à restituição da doutrina católica na religiosidade feminina do Languedoc, do que necessariamente a algo que realmente aconteceu. Tais considerações estão amparadas nas comparações entre os registros documentais analisados por ele, onde se destacam bulas papais transcritas no documento *Cartulaire de Notre-Dame de Prouille* e a *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum* do frei dominicano Jordão da Saxônia (PORTO, 2020, p. 40).

Patrocinar organizações religiosas desse tipo não seria uma novidade para Fulco, já que, em outros momentos, o bispo impulsionou algumas instituições femininas inseridas na ordem cisterciense, como Géménos e Molleges. Além disso, é sabido o interesse de Fulco na religiosidade da beguina Maria D'Ognies e das demais beguinas de Liège, grupo que, segundo Lauwers (1989), foi escolhido por Fulco para servir de exemplo ortodoxo católico aos hereges do Languedoc por meio da hagiografia encomendada pelo próprio bispo a Jacques de Vitry (LAWERS, 1989, p. 102; SCHULMAN, 1998, p. 170). É pertinente acrescentar também, ainda sobre tal ligação do bispo Fulco com os mosteiros femininos cistercienses, que tais lugares eram instituições já fortalecidas, inseridas numa ordem religiosa há décadas em

funcionamento. Isso nos leva a refletir sobre o porquê de Fulco ter se direcionado às mulheres de Prouille cuja organização, diga-se de passagem, na perspectiva do próprio bispo, não foram incumbidas em seus primórdios de formar uma instituição eclesiástica entendida nos termos de mosteiro, sendo algo constituído *a posteriori* (SCHULMAN, 1998, p. 136).

Ressaltado esse aspecto, surge naturalmente certa inquietação sobre as motivações que direcionaram Fulco rumo a esse mosteiro. Schulman, em linhas bem diretas, já nos traz uma possível resposta: a demanda. A autora é bem clara ao falar que, naquele período, mesmo sendo considerado o momento de florescimento da religiosidade feminina, não havia muitas alternativas para as mulheres ortodoxas exercerem os seus preceitos religiosos no Languedoc. Nesse sentido, quando Fulco localiza um grupo minimamente organizado, de certo, vai querer dar estímulos para que vingue enquanto comunidade de religiosas. Muito embora, como dito mais acima, não esperava que aquele grupo se tornasse propriamente um mosteiro (SCHULMAN, 1998, p. 136-137).

Há outro ponto interessante sobre a ligação de Fulco com o primeiro mosteiro dominicano no próprio contexto herético do Languedoc, sobretudo no que se refere às práticas doutrinárias difundidas na população. Franco Jr. (2018) discute importantes características da doutrina cátara e de seu impacto na sociedade languedociana. O autor aponta que a igualdade social intrínseca à referida doutrina está ligada às relações de gênero, principalmente se pensarmos a posição que a figura feminina ocupava: as mulheres podiam exercer o sacerdócio, incluindo alcançar o ápice espiritual do Catarismo, tornando-se *perfectae* (FRANCO JR, 2018, p. 19). Também é pertinente a crença na transmigração de almas, que até mesmo possibilitou a boa aceitação das mulheres na corrente, pois “a alma podia migrar de

um homem para uma mulher e vice-versa, o fato anulava ‘as desigualdades postuladas pela misoginia’” (NELLI Apud. FRANCO JR, 2018, p. 19).

Ou seja, as mulheres tinham liberdade de professar a sua fé ou ocupar cargos importantes na organização cátara. Aspectos, diga-se de passagem, não tão praticados pelas mulheres católicas. Quando Schulman argumenta que a intenção inicial de Fulco era abrir alternativas para essas mulheres, não fica muito difícil concluirmos que ele estava tentando proporcionar, em parte, a liberdade religiosa feminina tipicamente praticada pelas as mulheres cátaras e, assim, manter o catolicismo atrativo para as mulheres languedocianas. Seriam esforços para mantê-las fiéis ao catolicismo, já que a rápida difusão do Catarismo se tornou um atrativo para a adesão feminina à dissidência. Embora, é válido frisar, esse caráter de oposição complementar tenha sido desenvolvido somente com o tempo, muito provavelmente já com Domingos administrando o grupo (SCHULMAN, 1998, 137).

Por fim, cabe elucidar que Fulco desde o início se mostrou bem pragmático quanto ao andamento da Cruzada Albigense. Isso se manifesta se pensarmos tanto em termos bélicos, com os seus esforços em conseguir mais combatentes para o exército dos cruzados, como também em termos religiosos. Afinal, como muito bem pontua Schulman, “Fulco forneceu uma ajuda vital para os cruzados. Os pregadores pregavam, as mulheres em Prouille oravam, e o exército de Simão continuava a ganhar vitórias porque garantiram que tinham Deus ao seu lado.” (SCHULMAN, 1998, p. 161). Influir entre as mulheres de Prouille, muito provavelmente, também pode ter sido a sua estratégia para fortalecer a base religiosa daquele evento que provocou um período tão sangrento na história da região.

É de suma importância ressaltar também o respeito que o bispo Fulco tinha em

relação ao trabalho de Domingos e seus pregadores. Em alguns momentos na crônica do frei Jordão, fica evidente uma relação fraternal e de respeito, influenciando desde a maneira como o referido bispo é apresentado na crônica, como também em referências concernentes a certos impulsos que ele deu para o trabalho de Domingos. A começar pela própria situação do mosteiro de Prouille, que contou com o patrocínio de Fulco nos primórdios de sua organização e foi administrado por Domingos, desde 1207, como já ressaltado acima.

Conforme aponta Schulman,

De fato, trabalhando para regularizar Prouille, Fulco pode ter esperado libertar Domingos, para que ele e os homens que ele havia reunido com ele, continuassem a pregar na região sem se distrair com a necessidade de cuidar das mulheres em Prouille.” (SCHULMAN, 1998, 161).

Com isso, entende-se que, no mínimo, havia a preocupação de deixar o campo limpo para que Domingos pudesse dar prosseguimento ao seu trabalho central na região: as pregações. Muito embora Fulco também estivesse preocupado com o progresso do combate aos cátaros. E diga-se de passagem, era a sua principal motivação para tais ações em parceria com Domingos.

Constata-se uma ação direcionada a Domingos e seus companheiros que, possivelmente, foi bem pautada em resultados no que diz respeito à modalidade de combate argumentativo que também compôs este contexto. Trata-se da chegada do teólogo inglês Alexander Stavensby em Toulouse. É fato que o bispo Fulco tinha ciência de que o trabalho realizado por Domingos era essencial no combate contra os hereges. Após o contato com acadêmicos parisienses em uma de suas pregações da Cruzada, Fulco passou a entender também que o embate “teológico” entre os

católicos e os cátaros deveria estar mais envolto de argumentações e, sobretudo, de oratória, que comprovasse o maior conhecimento católico das Escrituras. Então, amparado nessa ideia, ele convida Stavensby para passar uma temporada na região, trabalhando junto a Domingos para tal feito. Inclusive, o jovem teólogo não somente uniu-se ao clérigo como também lhe deu motivações para que permanecesse na região (SCHULMAN, 1998, p. 184-185). Foi nessa ocasião, por exemplo, que ocorreu a doação da sexta parte dos dízimos que encontramos referência na crônica do Jordão da Saxônia. Essa doação destinou-se à aquisição de livros, de outros tipos de instrumentos e de algumas casas.

Ademais, o citado respeito com a administração de Domingos com a comunidade de Prouille também se manifesta algum tempo depois, quando Fulco passa a iniciar uma série de reformas materiais e espirituais na sua diocese e acaba por atribuir a Domingos a administração de um hospital localizado em Porte Arnaud Bernard. É importante mencionar que, tradicionalmente, não era comum bispos influenciarem na administração de hospitais, muito menos atribuí-los a agentes que não eram naturais daquela região. Havia, portanto, um sentimento de confiança, tanto que um dos prováveis motivos de tal feito seria a de ser fundado um novo mosteiro feminino (SCHULMAN, 1998, 182).

Por fim, no IV Concílio de Latrão, realizado em 1215, foi deliberada por Domingos e o bispo Fulco, junto ao papa Inocêncio III, a criação da Ordem dos Frades Pregadores. Conforme o capítulo XXV da crônica de Saxônia:

A este mesmo bispo, Frei Domingos se juntou para ambos irem ao Concílio de Latrão e rogarem, com igual empenho, ao Papa Inocêncio, que confirmasse a Ordem de Frei Domingos e de seus companheiros e que se chamasse e fosse realmente de Pregadores. Pediram igualmente que confirmasse as preditas rendas atribuídas aos

Frades, tanto pelo conde como pelo bispo. [...] O bispo de Tolosa, com o consentimento do seu Cabido, assinou-lhes três igrejas: uma dentro da cidade, outra na cidade de Pamieres e a terceira na região entre Sorezo e Puy-Laurens, isto é, a igreja de Santa Maria de Lescure. Em cada uma delas, devia instalar-se um convento prioral. (JORDÃO DA SAXÔNIA, 1941, p. 180-181)

Fica claro que, indiretamente, Fulco exercera o papel de patrono da ordem. Isso não significa que foi o único envolvido ou o “agente que culminou na criação”, mas acaba tendo papel importante no processo por, justamente, ter dado as bases materiais mínimas para a referida criação. Conforme vimos até o momento, ajudar materialmente Domingos e seu grupo já não era novidade para Fulco e para Montfort, que atuaram juntos em Prouille. E, obviamente, ambos tiveram suas motivações: combater os cátaros e seus aliados. O que fica como reflexão é justamente a segurança e a confiabilidade que o bispo Fulco tinha em Domingos. A admiração que foi sendo construída ao longo de uma década de trabalho resultou em frutos para além de um significado estritamente relacionado ao combate contra os cátaros, embora não se deva ignorar a relevância do que foi feito nesse contexto e após a confirmação definitiva da ordem, realizada pelo papa Honório III, em 1216.

### Considerações finais

Sem dúvidas, a Cruzada Albigense é fonte de muitas questões como as que aqui debatemos. A relação do bispo Fulco com Domingos de Gusmão compôs uma das diversas modalidades de ações que somaram esforços para a luta contra os cátaros.

Quanto à criação de verdade, a Igreja ocupava posição favorável o suficiente para criar os seus discursos e manter um combate amparado neles. Ter quem apoiasse a sua verdade fez com que o papado, nessa empreitada, colocasse em

prática o que hoje conhecemos como um dos maiores conflitos bélicos do medievo. E não necessariamente me refiro à população geral quando menciono as pessoas que apoiaram a verdade católica. O corpo eclesiástico exterior e interior ao Languedoc, juntamente à alta e baixa nobreza francesa foram suficientes para que os anseios católicos nesse caso, em particular, fossem alcançados e devidamente efetivados. Além de parecer-nos claro o fato de que houve um combate sistemático contra aquele grupo religioso e seus simpatizantes, tanto no campo espiritual e, principalmente, no campo bélico.

Fulco nos mostra o quanto um agente eclesiástico pode estar envolvido com a ortodoxia católica, a ponto de permanecer fiel a ela no contexto e, sobretudo, na região que se encontrava. Desde a sua chegada a Toulouse, ele fora extremamente ligado aos legados papais e à causa anti-herética. Ao longo dos anos, com as suas ações claramente de apoio à Igreja e ao que ela iniciou naquela região, o bispo não somente mostra o seu nível de fidelidade ou seu caráter anticátaro, como principalmente embasa a assertiva de que foi um dos agentes a dar força à verdade católica direcionada àquele grupo. Além disso, a clara intermediação realizada em momentos pontuais em relação ao Domingos muito nos diz sobre os mecanismos adotados pelo bispo Fulco. Ele possui o perfil de bispo intermediador, tal como constatamos ao longo do debate.

Sem dúvidas, Domingos e seus companheiros não foram meros objetos dos prelados para que o combate contra os cátaros fosse efetivo no campo espiritual e de conversão. Eles estavam simplesmente exercendo a política de vida em que acreditavam, por meio de suas pregações, orações ou manifestações de exemplos de vida simples. O que nos parece que, pensando o combate, se objetivavam tanto em mostrar para os cátaros que nem toda a classe eclesiástica estava inserida em

riquezas e práticas carnais por meio de seu trabalho com as conversões, como também fortalecer espiritualmente o combate por meio da sua conduta religiosa e do trabalho realizado com as mulheres de Prouille.

### Referências bibliográficas

BARBER, Malcolm. **The Cathars: dualist heretics in Languedoc in the High Middle Ages**. Harlow: Longman, 2000.

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.

BIGET, Jean-Louis. "Albigenses": observações sobre uma denominação. In: ZERNER, Monique (Org.). **Inventar a Heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição**. Tradução: Néri de Barros Almeida et al. Campinas: Editora da UNICAMP, 2009. p. 229-267.

FALBEL, Nachman. As heresias dos séculos XII e XIII. **Revista de História**, USP, v. 38, n. 78, p. 325-352, junho de 1969.

FAURIEL, M. C. Histoire de la croisade contre les hérétiques albigeois. In: **Collection de documents inédits sur l'histoire de France**. Paris: Premiere Royale, 1837.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos Vol. IV: Estratégia, saber e poder**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 2006.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

FRANCO JUNIOR, Hilário. Catarismo, uma manifestação utópica medieval. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 38, p. 6-34, mai./ago. 2018.

JORDÃO DA SAXÔNIA. Orígenes de la orden de predicadores. In: GELABERT, Miguel; MARÍA MILAGRO, José; MARÍA DE GARGANTA, José. **Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos**. Madrid: BAC, 1947. p. 163-213.

LAUWERS, Michel. Expérience béguinale et récit hagiographique. **Journal des savants**, n. 1-2, p. 61-103, 1989.



LE GOFF, Jacques. **O apogeu da cidade medieval**. Tradução: Antônio de Padua Danesi. São Paulo: Martins Fontes. 1992.

LIMA, Philipe Rosa de. **Negotium Fidei et pacis no Languedoc: A Igreja e as relações de poder a Cruzada Albigense (1209-1229)**. 2015. 144f. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.

Lima, Philipe Rosa de. **Poderes eclesiásticos e seculares na repressão ao Catarismo no Languedoc (1145-1229)**. 2019. 322f. Tese de Doutorado – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2019.

MACEDO, José Rivair. Nobreza, heresia e banditismo social no século XIII: O caso dos faidits. **Textos de História**, Revista da Pós-Graduação em História da UNB, v. 4, n. 1, p. 7-38, 1996.

MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. Heresia, Marginalidade e Alteridade: apontamentos sobre o exercício da espiritualidade na Baixa Idade Média (séculos XII a XIV). **Dimensões**, vol. 33, 2014, p. 61-88.

PORTO, Thiago de Azevedo. O papado e os dominicanos em Toulouse (século XIII): o combate aos cátaros e as resistências locais. In: Encontro de História Antiga e Medieval do Pará: historiografia e ensino de História, 2, 2019. **Anais...** Cametá, PA: Editora Abaeté, 2019. p. 60-77.

PORTO, Thiago de Azevedo. O Mosteiro de Santa Maria de Prouille em meio a divergências documentais: os dominicanos, o papado e a *cura monialum* no século XIII. In: **Diálogos entre História Antiga e Medieval na Amazônia**. Org.: Douglas Mota Xavier de Lima. 2020, p. 13-45.

RIBEIRO JÚNIOR, João. **Pequena História das Heresias**. Campinas, SP: Papyrus, 1989.

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, julho de 2015.

SCHULMAN, N. M. **From Lover to Villain, From Sinner to Saint: The Varied Career of Folco, Troubadour, Monk and Bishop of Toulouse (c. 1150-1231)**. 1998. 313f. Tese de Doutorado – Universidade de Toronto. Toronto, 1998.

# A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

Eduardo Lima de Souza\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p603-623

**Resumo:** Um dos primeiros efeitos da imprensa de caracteres móveis, em Portugal, na segunda metade do século XV, foi a divulgação de obras de piedade popular, tais como os tratados religiosos e de moral prática. Essas obras concentravam diversas prédicas para iniciar os cristãos nos rudimentos da fé católica a partir, sobretudo, dos pecados mortais, dos sentidos do corpo e dos dez mandamentos da lei de Deus. O presente artigo tem como objetivo analisar o peso conferido, especificamente, às boas palavras, igualmente sustentadas sobre a explicitação na forma oral, nomeadamente no momento da confissão auricular e individual, expressos nos manuais impressos da doutrina cristã, de meados do século XV.

**Palavras-chaves:** Remissão, Palavra, Portugal.

\* Graduado em História pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" – Câmpus de Franca; membro do grupo temático Escritos sobre os Novos Mundos: uma história da construção de valores morais em língua portuguesa (FAPESP – Processo 2013/14786-6). E-mail: eduardo.lima@unesp.br

Segundo um dos principais doutores da Igreja, Santo Ambrósio (ca. 340-397), a “penitência é a dor de coração e amargura da alma pelos pecados que cada um cometeu” (SANCHEZ, 2010, p. 217), e ainda é doer-se “de todos seus pecados com vontade de não retornar mais a eles, nem os cometer” (SANCHEZ, 2010, p. 217). Segundo as obras prescritivas, para tornar efetiva a penitência, as palavras tinham sido dadas por Deus como forma de cura das enfermidades espirituais. Sustentado em tais ensinamentos, o sacramento da penitência foi instituído como uma sentença real que produzia, através do dom das palavras, o efeito causal da remissão dos pecados, já que Cristo deu aos homens a plenitude de confessar os próprios pecados e a seus discípulos, a autoridade de perdoá-los (PRODI, 2005, p. 74).

Obras prescritivas, tal como o referido *Sacramental*, dão testemunho particularmente forte acerca do poder e da eficácia das palavras, sua força persuasiva e terapêutica exaltava a prática da confissão, da pregação, da oração, do bom conselho ou do bom ensino, como alternativas indispensáveis à vida perfeita. Nesse sentido, toda fala tinha caráter profético, já que o homem só falava corretamente quando era Deus quem falava por sua boca (BÉRIOU; BOUDET; ROSIER-CATACH, 2014, p. 4).

Nessa esteira, a fala tornou-se, na Baixa Idade Média, um forte mecanismo de externalizar verbalmente as dores do mundo, bem como um fecundo meio de aprendizagem, já que por meio da repetição oral das lições prescritivas durante a confissão auricular, o fiel aprendia e naturalizava um determinado conjunto de valores referentes à doutrina cristã (TEODORO, 2016, p. 1). De fato, a confissão tinha força operacional própria: dizia, mostrava, expulsava e libertava; assim com as palavras que o fiel confessava, o próprio diabo era expulso do corpo; o próprio trabalho de dizer a verdade sobre si mesmo durante a confissão era, portanto, um

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

exercício de mortificação (FOUCAULT, 2019, p. 126). Em um momento como a Idade Média, em que a maioria da população era composta por iletrados, e as relações sociais eram perpassadas por pactos e compromissos pessoais, bem como alicerçadas em convenções de caráter oral, a palavra era ao mesmo tempo valorizada e mantida sob suspeita (MACEDO, 2003, p. 88-107).

A relação entre o sagrado e a palavra é tão antiga quanto o Antigo Testamento, já que segundo a crença medieval, pautada nas Sagradas Escrituras, o universo teria começado como uma resposta ao comando verbal de Deus. Portanto, a palavra tinha poder miraculoso, como a própria criação, dado que a palavra de Deus foi a expressão da atividade criadora: “Deus disse: Exista a luz. E a luz existiu” (BÍBLIA, Genesis 1, 3), do mesmo modo, pela palavra do Senhor os céus foram feitos, assim como pelo sopro de sua boca foram feitos seus exércitos (BÍBLIA, Salmo 33, 6). Desse modo, a palavra de Deus não é apenas significativa pelo que diz e produz, mas também porque serve de diálogo entre Deus e o homem. Obediente à palavra, o homem, por sua vez, se realiza no mundo como imagem de Deus (GONZÁLEZ NÚNEZ, 1999, p. 564-575), como bem sintetiza Ludolfo de Saxônia, em obra que foi traduzida e impressa no período aqui em questão:

Abre Senhor também a minha boca muda, desfazendo os meus pecados por enviamento da Tua graça, e soltando a minha língua para apreçoar os teus louvores por tal que recebida a graça de falar acuse a mim mesmo e louve a Ti e que [eu] edifique e faça proveito ao próximo e pregue a verdade. Amém (SAXÔNIA, 2011, p. 414).

Além disso, a doutrina cristã da Encarnação postulou ainda mais essa ideia, a partir da noção de Cristo como Palavra encarnada (BÍBLIA, João 1, 14): “no princípio de toda nossa intenção deve ser Deus, porque no princípio era a palavra: e Deus era palavra [...] Depois que o evangelista – Jesus Cristo – declarou ser ou gerar do verbo” (SAXÔNIA, 2011, p. 33-34). Dito de outro modo, a palavra foi feita carne, e morou em

nós, e assim todo fiel pode contemplar a glória do único filho do Pai cheio de graça e de verdade (MACHADO, 2008, p. 34). A Palavra tornou-se carne e viveu em nós, para que pudesse nos comunicar a palavra divina, por meio de todos os sentidos do corpo. Portanto, toda palavra deve ser uma revelação do divino que vem fluir dos lábios humanos ao mundo para testemunhar a Boa Nova. Mediador entre o espírito e a carne, entre a consciência e o mundo, a fala é ao mesmo tempo pensamento, emoção e ação. O fiel deve recriar a palavra a todo momento para servir como intermediária entre o mundo invisível, que ele carrega dentro de si – seus pensamentos –, e o mundo visível, que se estende diante dele, obrigando um a penetrar o outro para torná-lo, por assim dizer, seu testemunho (LAVELLE, 2005, p. 39-53).

O poder da palavra era visto como algo efetivo na sociedade medieval, daí a insistência dos compiladores em frequentemente regular os fiéis a partir de um vasto campo semântico de violência verbal pautada nos rudimentos da fé cristã. O modelo era bíblico, pois o próprio Deus havia amaldiçoado pela palavra, a serpente responsável pelo pecado de Adão e Eva, assim como a maldição de Noé lançada sobre Caim era considerada a origem do fenômeno social da escravidão (FRANCO, 1996, p. 115). Dessa forma, o dom da palavra atribuída aos homens tornou-se a conexão imediata entre o mundo terreno, corrupto e corruptível, e o mundo transcendental, perfeito e eterno (BAIKA, 2007, p. 15): “assim como o corpo não pode viver sem o comer material, assim [não pode viver] a alma sem a palavra de Deus” (MACHADO, 2008, p. 60), porque a palavra de Deus “pode salvar as almas no presente e no vindouro. No presente [salva] da morte da culpa” (*Ibid.*, p. 240-241).

Embora fosse uma parte do corpo difícil de controlar, a língua podia ser um precioso instrumento para a salvação, a exemplo da premissa bíblica do livro de Provérbios: “Do fruto da boca de cada um fartará o seu ventre; dos renovos dos seus

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

lábios se fartará. A morte e a vida estão no poder da língua, e aquele que a ama comerá do seu fruto” (BÍBLIA, Provérbios 18, 20-21). Pelo mero ato de dizê-la, removendo-a da interioridade secreta da consciência, a má ideia perde sua força de sedução e seu poder de enganar quando a palavra é pronunciada (FOUCAULT, 2019, p. 115). Como principal meio de que dispõem os homens para exprimir o que lhes passava no espírito, era ela, inclusive, que podia derrotar o diabo, pois, por seu intermédio, se discordava do demônio e se concordava com Cristo (SAXÔNIA, 2011, p. 259).

A comunidade cristã, como se vê, nasceu em torno da palavra, e continuou vivendo da palavra, assim como escutou Abraão seu chamado: “Ora, o Senhor disse a Abraão: sai da tua terra, e da tua parentela, e da casa de teu pai para a terra que eu te mostrarei” (BÍBLIA, Gênesis 12, 1). Do mesmo modo, pela palavra, Jesus chama seus discípulos: “Vinde após mim, e eu vos farei pescadores de homens” (BÍBLIA, Mateus 4, 18). Entretanto, a força da palavra que parte do chamado de Deus aos homens, por meio sobretudo dos pregadores e curas de almas, partia da própria resposta dos que se dispõem a continuar escutando Sua palavra e querendo viver dela. Segundo o teólogo, pela voz da pomba<sup>1</sup> – o Espírito Santo –, Deus possibilitou que a boca humana pudesse louvá-lo e dar-lhe graças (SAXÔNIA, 2011, p. 192). Ao fim e ao cabo, os pregadores e moralistas da Idade Média procuraram provocar, com suas palavras, emoções, tais como o ódio pelos pecados ou o amor a Deus, esperança de salvação ou medo do julgamento divino (BÉRIOU, 2014, p. 255).

Acometido pelo pecado, o fiel deveria imediatamente buscar um sacerdote e

---

<sup>1</sup> “E ocorreu que, quando todo o povo estava sendo batizado, da mesma maneira Jesus o foi; e no momento em que Ele estava orando, o céu se abriu e o Espírito Santo desceu sobre Ele em forma corporal, como uma pomba. E do céu surgiu uma voz: “Tu és o meu Filho amado; e em ti me agrado sobremaneira”. Lucas 3, 21-22. **BÍBLIA do Peregrino**. São Paulo: Paulus, 2011, p. 2188.

mostrar a ele “a lepra de sua alma por confissão da boca” (SAXÔNIA, 2011, p. 448-449). Por meio deste jogo entre o sentimento íntimo e a sua exibição, descobria-se a doença encoberta, na esperança de obter perdão (*Ibid.*, p. 228.), em outras palavras, segundo o tratadista, não se aproveitava em nada a contrição do coração se não se seguisse a confissão pela boca, uma vez que a confissão promove a saúde das almas e destrói os pecados. Além disso, tinha ela o potencial de restaurar as virtudes e abrir as portas do Paraíso, dado que se apresentava como uma forma de combate frontal aos próprios demônios (*Ibid.*, p. 230). Desse modo, a palavra pronunciada na confissão servia para defender o coração do fiel, de forma que, nas orelhas, se faria uma sebe<sup>2</sup> de espinhos e a boca seria aberta como uma porta. Melhor dizendo, as fechaduras nas orelhas seriam para que todos se mantivessem livres das tentações e firmes na fé e atentos à vigilância de Deus (SAXÔNIA, 2011, p. 487).

Nas palavras do compilador Clemente Sánchez de Vercial, o confessor deveria admoestar e induzir o pecador por boas palavras, “doces na contrição e arrependimento, dando-lhe a entender quantos bens Deus neste mundo lhe tem feito e faz, e como o nosso salvador Jesus Cristo desceu dos céus à terra e morreu por nós, pecadores” (SANCHEZ , 2010, p. 245). Em outra altura, assevera que o ritual da penitência devia conter três importantes premissas, a contrição, a confissão pela boca e a satisfação pelas obras, porque a verdadeira penitência constrange e faz o pecador sofrer todas as coisas de boa vontade, e com o coração contrito confessar pela boca, e transpor nas obras toda sua humildade. Pela virtude das “chaves” (BÍBLIA, Mateus, 16, 19), a Igreja detinha o poder de perdoar ou não os pecados na Terra a partir da absolvição concedida ao pecador no rito da confissão, poder este que Jesus

---

<sup>2</sup> “Cerca feita de arbustos, paus, espinhos ou ramos secos”. SEBE. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. IV, p. 189.

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

transmitiu aos apóstolos e que, posteriormente, teria sido atribuído aos papas (BECHTEL, 1987, p. 62). Desse modo, a confissão não deveria ser feita a qualquer pessoa, mas somente aos sacerdotes, considerados portadores da “chave da ciência e de autoridade” (SAXÔNIA, 2011, p. 448-449). Assim, quanto mais os fiéis confessassem “a torpeza de seus pecados, por esperança de receber perdão, tanto ganhará mais ligeiramente a graça de receber remissão” (*Ibid.*, p. 230), pois, ao mesmo tempo que a ação do pecado afetava todos os homens e o destino eterno de cada um deles, a obra da graça de Cristo convocava a todos os fiéis à justificação (GARCIA, 1971, p. 57-58), através do sacramento da penitência.

Essa reconstrução de si mesmo, por meio da verbalização dos pecados, a partir dos rituais da confissão, era vista como um exercício terapêutico que só funcionaria se fosse praticado regularmente do início ao fim da vida, já que o cristão nunca poderia se considerar uma obra concluída, a ponto de sozinho enfrentar suas aflições (TEODORO, 2017, p. 57). No entanto, apesar de a teologia corrente insistir que a confissão deveria ser dirigida exclusivamente a um sacerdote, na ausência deste, ela poderia excepcionalmente ser feita a um leigo, dado que havia uma crença no poder de expiação da palavra e seu potencial salvífico; poder manifesto igualmente nas missas rezadas às almas do purgatório (FRANCO, 1996, p. 114), como quando nas missas de finados, destinadas àqueles que estão no purgatório, as palavras pronunciadas pelos vivos serviam para que as almas do purgatório fossem absolvidas das penas (SANCHEZ, 2010, p. 205).

A palavra mostrava-se eficaz não porque era enunciada em nome do próprio locutor – do fiel –, mas em nome de Cristo. Era pelo anúncio da Boa Nova, essencialmente feito através da pregação, que a Igreja crescia, se consolidava e se difundia. Pelas palavras da pregação, o fiel estabelecia e intensificava, na fé, sua



relação com Deus e apelava à conversão, como meio indispensável de redenção individual e salvação de todos (MARQUES, 2002, p. 317). Dito de outro modo, a palavra de Deus é como semente, “porque a semente que se semeia sem que se embrulhe [faz] a terra ficar sem fruto”, assim como as palavras de Deus que se ouvem na pregação sem que se guarde na memória. Porque diz Davi no livro de Salmo, capítulo 118: “em meu coração são escondidas tuas palavras porque não preguei a ti, segundo a semente [que] sem o benefício do sol não cresce, assim a palavra de Deus pregada sem que a graça de Deus ajude”, e esta é a razão, segundo o letrado, pela qual se reza no início do sermão pedindo a graça e invocação dos santos; enfim, como a semente é matéria do pão para recriar o corpo, assim a palavra de Deus é matéria da pregação para recriar a alma (MACHADO, 2008, p. 55). Para tanto, a Virgem Maria concebeu aquele que é verdadeiro sacrifício pelo que há de se celebrar e pelo qual os apóstolos e mártires deram testemunho deste sacrifício por palavra e por derramamento de sangue (SANCHEZ, 2010, p. 172), porque “crer [em] Deus é crer nas [palavras] que são ditas [...] pelos profetas” (*Ibid.*, p. 41).

Nessa interpretação, o poder da palavra era derivado de uma palavra dita por Deus, por Cristo, um santo ou um pregador, uma vez que o próprio Cristo teria conferido poder contra os demônios aos apóstolos e aos discípulos (BÍBLIA, Atos dos Apóstolos 3, 16; Lucas 10, 19), assim, o pregador é aquele que assegura um processo de inserção dos indivíduos considerados em desacordo com a ética ou a moral religiosa, que acolhe novamente os desviados para restaurar a unidade. A pregação representa, através da figura do pregador e pela mediação de sua palavra, a conciliação da comunidade consigo própria e enuncia não só a perspectiva de um destino escatológico<sup>3</sup> de incidência individual, mas também a recuperação do sentido

---

<sup>3</sup> “Escatologia diz respeito ao destino dos indivíduos na história redentora. Visto que Deus é o Senhor

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

de uma existência comum de ordenação social, pautada pelos valores morais e religiosos, a partir, sobretudo, da construção da palavra pronunciada (NASCIMENTO, 1988, p. 5).

Compreende-se, pois, que a pregação adquiriu um caráter escatológico e soteriológico<sup>4</sup>, já que dela procede a mensagem que salva. A principal ferramenta do pregador é a palavra, de que se sente servidor. Pela palavra, serve o homem a Deus, atuando como mediador de sua comunicação (GONZÁLEZ NÚNEZ, 1999, p. 564-575). Entretanto, convém que os pregadores busquem os lugares onde a palavra de Deus possa mais fazer fruto e não aqueles onde possam melhor e mais viçosamente estar (SAXÔNIA, 2011, p. 190). Por esta razão é que o compilador do *Tratado de Confissom* recomenda que os fiéis devam frequentemente ir à Igreja aos domingos e festas, devotamente e honestamente, para ouvir as missas e as horas e as pregações e, além disso, aprender a santa doutrina da fé católica e depois que colocarem em prática tais ensinamentos, devem socorrer os pobres mingados, lazerados<sup>5</sup> e enfermos e encarcerados e cumprir as obras de misericórdia, “segundo nossas condições” (MACHADO, 2003, p. 44). De fato, é pela pregação que homens e mulheres decidem seguir a Cristo, e é este seguimento que, na terra, constrói uma comunidade espiritual, a Igreja (MIATTELO, 2014, p. 113).

Neste processo, concomitante à função de anunciar o evento da salvação, a Igreja também se preocupou com a função de exortar e de ensinar. Desse modo,

---

da história, a consumação da obra redentora de Deus, incluirá a redenção da própria história”. **Novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 422.

<sup>4</sup> “Soteriologia”. Soteriologia é uma parte da teologia que trata da salvação do homem. SOTERIOLOGIA. In: **NOVO dicionário Aurélio da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999, p. 1888.

<sup>5</sup> “Leproso”. LAZERADO. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. III, p. 97.

segundo o *Sacramental*, a primeira obra de misericórdia é “ensinar os ignorantes”.<sup>6</sup> Assim, devemos ensinar os simples que não sabem o que fazem e “não devemos ser escassos de ensinar o que sabemos”, sobretudo os prelados<sup>7</sup> e os que tem curas<sup>8</sup> de almas, porque “devem ensinar a seu povo e a seus súditos a fé e a crença de Jesus Cristo e os mandamentos de Deus, e os sacramentos da Santa Madre Igreja” (SANCHEZ, 2010, p. 107). Em outro fragmento, o letrado chama a atenção para as próprias palavras de Jesus Cristo direcionadas a seus discípulos, ao estabelecer o sacramento do batismo (BÍBLIA, Mateus 28, 19): “ide por todo o mundo e ensine todas as gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (*ibid.*, p. 120).

Por esta razão foi que os três pastores, quando viram o menino Jesus na manjedoura, a partir do “conhecimento da humanidade viveram o conhecimento da divindade. E não se turvaram de ver tanta pobreza, antes foram confirmados na fé”. E começaram, segundo o compilador dos *Evangelhos e Epistolas com suas Exposições em Romance*, a contar a Maria, a José e a todos que viram, “os cantares dos anjos que ouviram, e todos os que ouviram se maravilharam do que lhes disseram os pastores”. Não somente se maravilharam do mistério da encarnação, mas ainda da quantidade de testemunho dos pastores “que com simples fala pregaram a verdade” (MACHADO, 2008, p. 33): o que disse o anjo Gabriel à Virgem Maria e o que ela tinha experimentado, e tudo mais que ouviram os pastores. A verdade tem como sinônimo, na linguagem de Jesus, o caminho e a vida. No caminho da vida é que se torna real e

---

<sup>6</sup> “Que ou aquele que ignora: desconhecedor: simples”. IGNORANTE. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. III, p. 8.

<sup>7</sup> **Prelado**. Superior de uma diocese, convento ou abadia: bispo. PRELADO. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. III, p. 539.

<sup>8</sup> “Múnus paroquial de um sacerdote”. CURA. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. I, p. 608.

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

se aperfeiçoa a verdade da palavra, pelo testemunho dos que vivem dela.

Portanto, falar é ensinar. O Senhor consentiu que aos que falam e ensinam boas coisas, “fossem dadas causas e azo<sup>9</sup> de consolação e remédio e paciência contra os maliciosos”,<sup>10</sup> que fossem contra o que os discípulos de Cristo dissessem, pois antes das palavras de Cristo os discípulos também murmuravam, e sabendo Cristo que eles murmuravam entre si, “solveu<sup>11</sup> aquele que os movia à murmuração e declarou-lhes que [fossem] escandalizados” (SAXÔNIA, 2011, p. 61). Por isso, ensinam os *Evangelhos e Epístolas*, que o Espírito Santo procede do Filho, Jesus Cristo, que promete enviar o espírito que “ensinará toda a verdade, mas, pelo contrário, o espírito maligno ensina toda [a] mentira” (MACHADO, 2008, p. 93). Em contrapartida, é importante ressaltar que ensinar somente por palavras e não por obras é vaidade, uma vez que, segundo diz São Bernardo: “coisa de maravilhar é a língua falar muito e a mão ser ociosa [em] ensinar claramente e a vida ser escura”.<sup>12</sup>

Nesse contexto, na relação religiosa, o diálogo é suscitado por Deus, dono de todas as iniciativas; e a iniciativa do homem está na sua resposta. O fiel deve então responder à palavra que lhe oferece o Pai, suscitando o diálogo inter-humano, para tornar-se a imagem de Deus. Segundo a Primeira Carta de Timóteo, os homens devem orar em qualquer lugar, elevando suas mãos puras, livres da ira e da discórdia (BÍBLIA, Primeira Carta a Timóteo 2, 8). Sem a fala prévia de Deus e sem a

---

<sup>9</sup> “Motivo: causa”. AZO. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. I, p. 290.

<sup>10</sup> “Que ou o que tem predisposição para o mal; maldoso”. MALICIOSO. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. III, p. 160.

<sup>11</sup> “Soltar; desligar; desatar; resolver”. SOLVER. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. IV, p. 267.

<sup>12</sup> “Escurecer; tornar escuro: perder a claridade”. ESCURENTAR. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. II, p. 361.

comunicação de seu espírito com o espírito humano, o homem não seria capaz nem de chamar Deus de pai. A prova mais convincente de que Deus fala e se revela está na resposta do homem na oração, expressa em palavras (GONZÁLEZ NÚNEZ, 1999, p. 564-575).

A oração por palavra, que se faz pela boca, deve ser feita pelos eclesiásticos e por todos os outros cristãos, porque são obrigados a fazer por estabelecimento e constituições da Igreja” (SANCHEZ, 2010, p. 292-293). Orar consiste na atitude profunda de ouvir em sintonização com o Deus que fala. É deixar-se encontrar pela palavra de Deus e orientar-se por sua vontade, assim, toda oração ocorre sob o pressuposto de que Deus pode falar, já que falou pela história de seu povo (SCHALTER, 1993, p. 594-597). A oração não é palavra afastada da vida, é a vida levada ao diálogo. Assim, reveste-se das formas básicas de súplica, de ação de graças e louvor. Em outras palavras, admoestar o tratadista de que se deve usar “a ligadura da língua para oração, para a edificação do próximo e para sua própria ensinança para a confissão do pecado e louvor de Deus” (MACHADO, 2008, p. 126).

Tendo em vista que a mesma língua que condenava podia salvar, convinha que a oração feita pelo sacerdote na igreja fosse “notificada”, e isso não se poderia fazer se não houvesse palavras. Portanto, era necessário que, se possível, a oração fosse feita por palavras, tanto a oração feita por si mesma quanto a oração direcionada ao próximo. Mesmo aquelas orações em que não se usavam palavras, estas deveriam ser feitas por três razões: a primeira, por devoção, para assim mover e induzir a vontade do fiel de dentro para fora; a segunda, para que a palavra desse a entender que o homem deve servir a Deus de corpo e alma; a terceira, para dar a entender o grande desejo que sai do corpo e da alma pela oração (SANCHEZ, 2010, p. 290-291). A externalização verbal era, pois, uma virtude purificadora que tinha o poder de

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

dissipar as ilusões e evocar os enganos internos, isto é, quanto mais um pensamento tendesse a escapar da externalização das palavras que tentam compreendê-lo, mais necessário seria persegui-lo e confessá-lo. A vergonha, que se manifesta quando as palavras são externalizadas sobre o que se está oculto, é uma marca indiscutível do mal que deve ser assim desafiado e contido, para que pela palavra, que traz à luz Satanás, o pecado seja condenado às trevas e mergulhado na impotência (FOUCAULT, 2019, p. 125).

Em contrapartida, é recomendado, pelo autor Ludolfo de SAXÔNIA, em sua obra *Vita Christi*, que os fiéis façam suas orações a Deus com devoção e piedade, sem a necessidade de serem palavrosos<sup>13</sup>, já que uma coisa é “muita verba<sup>14</sup> e outra, haver prolongado e perseverado desejo, porque muitas vezes este negócio de orar se faz melhor por gemidos que por palavras e mais se faz com choros que com falamentos”.<sup>15</sup> Em seguida, o tratadista complementa que estas atitudes devem ser tomadas em orações singulares e privadas e que se faz por vontade, porque as orações públicas devem ser feitas por “palavras, de guisa que possam ser ouvidas por outros” (SAXÔNIA, 2011, p. 337-338). Se ainda, porventura, o fiel não se sentir idôneo<sup>16</sup> para fazer suas orações, é recomendado que ele busque alguns irmãos espirituais que o ajudem com orações e, assim se creia que será mais ajudado pelos rogos e orações de muitos, que pelos próprios rogos e orações somente (*Ibid.*, p. 270).

Enfim, a oração é a resposta à palavra prévia de Deus, por isso, o letrado

---

<sup>13</sup> “Que fala muito: tagarela”. PALAVROSO. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. III, p. 382.

<sup>14</sup> “Verbosidade: palavreado”. VERBA. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. IV, p. 427.

<sup>15</sup> “Ato ou efeito de falar: fala: discurso”. FALAMENTO. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. II, p. 442.

<sup>16</sup> “Apto: capa/: adequado: honesto”. IDÓNEO. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. II, p. 6.

declara que não se pode regar ou limitar quantas devem ser as palavras de oração, mas devem-se usar tais e tantas quantas forem necessárias para “demover<sup>17</sup> a devoção” e se, por acaso, o fiel vir ameaçadas, pela multiplicação das palavras, a memória e a devoção do que pede, embargando a devoção por esse excesso, então “deve cessar as palavras e orar a Deus com afeito de vontade” (SAXÔNIA. 2011, p. 377). Mas permanece o poder das palavras, pela voz ou pela fala da boca ou pela memória daquilo que queremos pedir a Deus em oração. Melhor seria a oração pela palavra e pela boca, pois pode tirar a preguiça do fiel; e se o homem sempre orasse caladamente, muito de ligeiro adormeceria e não haveria lembrança daquilo que pedia (*Ibid.*, p.377).

No que tange mais especificamente aos louvores a Deus, era recomendado aos fiéis que nunca se vangloriassem, mas unicamente reconhecessem em Deus todo o bem, pois não só pelo costume há de se dizer “graças a Deus”, nem somente com os “beijos”, mas assim o faça e conheça as entrelinhas do coração (*Ibid.*, p.186), porque qualquer palavra sábia que ouvir o homem sensato, ele a louvará e dela se aproveitará, todavia, a um homem voluptuoso ela desagradará, e ele a arremessará para trás de si (BÍBLIA, Eclesiastes 21, 18). Nesse contexto, o compilador Guilherme Parisiense admoesta os fiéis para que não se embriaguem de vinho, porque podem ser levados ao pecado da luxúria, por isso, os convida a se encherem do Deus de Espírito Santo, “falando com [o próximo] em salmos e louvores e cantares espirituais, [e] cantando e dizendo salmos em vossos corações ao senhor” (MACHADO, 2008, p. 273).

Para tanto, quando o pregador canta algumas vezes cantigas de alegria, ensina

---

<sup>17</sup> “Persuadir: convencer: impelir”. DEMOVER. In: MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, vol. II, p. 64.

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

e prega sobre as virtudes e os prazeres eternos, e aqueles que ouvem devem bailar e com prazer saltar fora dos vícios e pecados e algumas vezes fazer pranto, quando o pregador repreende os vícios e fala sobre as penas e dores do inferno, então os que ouviram devem chorar e fazer penitência (SAXÔNIA, 2011, p. 586) e, assim, recomenda o tratadista que houvesse de comover de não serem ingratos, mas que dessem graças a Deus e, sobretudo, que anunciassem e confessassem os benefícios que Dele recebem, porque Cristo mostra que, das maravilhas e milagres, devem dar louvores unicamente a Deus, porque os homens, enquanto têm enfermidades, sempre se lembram de Deus, e depois que [estão] seguros e livres da doença são cercados da dor da preguiça e não se lembram do que deveriam testemunhar (*Ibid*, p.447).

Os compiladores destes incunábulo também chamam a atenção para outra prática verbal, a do bom conselho, para que mutuamente os fiéis se alertassem dos bons costumes e da boa vida, aconselhando seu irmão para a saúde de sua alma e para que tivessem cuidado dos perigos e das tribulações, aconselhando-os quando necessário fosse (SANCHEZ, 2010, p. 338-339). O bom conselho era tão importante que Ludolfo de SAXÔNIA, o autor da ora impressa *Vita Christi*, recomenda ainda que os fiéis recorram “a teu sabedor e discreto confessor” para obter a graça do bom conselho, ajuda e consolação nas tentações muito secretas e muito escondidas. Em seguida, acrescenta que este remédio – o bom conselho – louva muitos santos, pois conseguiam se livrar das tentações, por sua humildade e simplicidade, ao “demandar conselho e ajuda sobre suas tentações” (SAXÔNIA, 2011, p. 401). Nesse sentido, o conselho verdadeiro leva a escolher o bem, deixar o mal e guardar os perigos deste mundo que podem acontecer. Entretanto, o letrado assevera que primeiramente o fiel deve castigar a si mesmo, visto que a caridade deve ser ordenada a si mesmo



antes de corrigir e castigar o outro que pecou, mas não por palavras ásperas nem por ódio nem malquerença, mas por caridade e por boa irmandade (SANCHEZ, 2010, p. 120).

Em linhas gerais, o encaminhamento das boas palavras se dá pelos frutos da boca, como a oração, a pregação, do dar graças a Deus, e sobretudo, pela prática do bom conselho, correção ao irmão que anda errado e ensino ao desensinado (SAXÔNIA, 2011, p. 436). Nesse sentido, as boas palavras são o caminho para o aperfeiçoamento da alma (*Ibid.*, p. 399), elevando os homens ao reino de abundância, através da confissão, do ensino, da oração, da pregação e do conselho, como o conselho dado por Jesus aos discípulos por meio da parábola do homem rico: “se queres ser perfeito vai, vende tudo o que tens e dá-o aos pobres, e terás um tesouro no céu; e vem, e segue-me” (BÍBLIA, Mateus 19, 21). Portanto, não é santo aquele que “dirige” a si mesmo, mas quem se deixa “dirigir” por Deus, contra as armadilhas que atormentam seu pensamento e ocultam a origem e as consequências do mal. Era preciso um recurso externo, a graça divina, sem a qual nada prospera, para que o homem fosse capaz de caminhar em direção à vida perfeita (FOUCAULT, 2019, p. 125).

## **Considerações finais**

Em meados do século XV em Portugal, com o aparecimento da imprensa e o revigorar da confissão auricular, estatuída desde o século XIII – a partir do IV Concílio de Latrão de 1215 –, levou-se a cabo o estabelecimento regular e frequente de prescrições específicas para o cuidado da alma. Em consequência disso, obras de cunho catequético, tais como os aqui examinados manuais de confissão, contribuíram para ordenar e definir ainda mais a doutrina cristã, funcionando igualmente como canalizadores dos bons costumes. Entre as prescrições mais recorrentes estavam

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

aquelas associadas aos pecados cometidos oralmente e suas respectivas variantes, tais como a blasfêmia, o murmúrio, o falso testemunho, o juramento e a mentira. Em paralelo à condenação dos usos impróprios das palavras, difundiu-se uma ampla proposta pedagógica ancorada no enaltecimento de algumas práticas consideradas virtuosas acerca dos rudimentos da fé católica: a verbalização dos pecados no momento da confissão, a pregação, a oração, o bom conselho e o bom ensino, como verdadeiras ferramentas de aperfeiçoamento da alma. Dessa forma, o contato com o divino dava-se, sobretudo, pela palavra falada, o que parece ter sido intensificado com a institucionalização da confissão auricular; a introdução da língua vernácula dando a conhecer os principais rudimentos da fé católica; a invenção da imprensa e a propagação principalmente de obras de cunho moral e pedagógico; e, por fim, a força da pregação no período, ocupando lugar de destaque, especialmente com uma grande adesão e intensificação das ordens mendicantes no território da Península Ibérica.

Criada por Deus com o mundo, veiculada por ele e recebida por nós, a palavra devia, como propuseram os primeiros escritos impressos, estar sempre a serviço de Deus nos textos sagrados e nos lábios que experimentam a glória de Deus (CHRÉTIEN, 1998). Dito de outro modo, a palavra é um alimento sensorial da alma, uma ponte entre o mundo terreno e o mundo transcendental, uma vez que a relação com Deus só poderia ser catalogada a partir dos sentidos. De fato, os fiéis medievais eram sensibilizados pelos sentidos, como a própria degustação do corpo e do sangue de Cristo no momento da transubstanciação; assim, ainda que a palavra pronunciada não seja um dos cinco sentidos, ela complementa os sentidos do fiel medieval, porque era pela palavra falada que essas prescrições tomavam corpo. Portanto, se a palavra é um alimento da alma, metaforicamente pode ser sentida, degustada e

ouvida; por ela, a própria fé e as virtudes podem ser experimentadas e provadas (PALAZZO, 2014, p. 59-91). Em suma, assim como o corpo não pode viver sem o alimento material, assim a alma não pode viver sem a palavra de Deus, porque dela procede a mensagem que salva. (MACHADO, 2008, p. 60).

Condenar a prática das más palavras e exaltar e incorporar a prática das boas palavras eram, pois, formas de reconciliar a alma com o corpo do fiel penitente. Por isso, as prescrições dos manuais de confissão concernentes à verbalização das palavras cumprem papel pedagógico de correção no Portugal quatrocentista; mas do que isso, os diferentes tratadistas referenciados neste trabalho foram-se apercebendo das mudanças sociais ocorridas no medievo e conduzindo-as de alguma forma, dado que os diferentes manuais só puderam responder de forma eficaz ao que ocorria por terem tido em conta essas mesmas mudanças (FERNANDES, 1990, p. 60). Com o percurso aqui traçado, tentamos demonstrar que Portugal se alimentou de um vasto patrimônio literário cristão e ajudou a nutri-lo. Sem perder seus elos fundamentais, a moral cristã una e dinâmica ganhou forma particular neste território, o que demonstra que ela não parou de se construir e de se adaptar (VEYNE, 2011, p.107-116).

## Bibliografia

### Fontes

MACHADO, José Barbosa. **Evangelhos e epístolas com suas exposições em romance**. Edição e estudo. Braga: Edições Vercial, 2008, p. 256

MACHADO, José Barbosa. **Tratado de Confissão: Edição Semidiplomática, Estudo Histórico e Linguístico**. Braga: Edições Vercial, 2003-2010.

SANCHEZ, Clemente. **Sacramental**. Tradução de José Barbosa Machado. S/L: Vercial, 2005-2010.

SAXÔNIA, Nicolau de. **Vita Christi. Vol. I, II, III.** Braga: Edições Vercial. Edição e estudo de José Barbosa Machado, 2011.

### Estudos

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica.** São Paulo: Edições Loyola, 2006.

BAIKA, Gabriella Ildiko. **Lingua Indisciplinata: a study of transgressive speech in the “romance of the rose” and the “divine comedy”.** Pensilvânia: University of Pittsburgh, 2007. 326. Dissertação, Faculty of Arts And Sciences, 2006,

BAUBETA, Patrícia Anne Odber. **Igreja, pecado e sátira na Idade Média Portuguesa.** Portugal: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1997.

BECHTEL, Guy. **A Carne o Diabo e o Confessor.** Lisboa. Edição: 1999BLOCH, M. L. B. *A sociedade feudal.* Lisboa: Edições 70, 1987.

BÉRIOU, Nicole; BOUDET, Jean-Patrice; ROSIER-CATACH, Irène. Le pouvoir des mots au Moyen Âge. Turnhout: Brepols, 2014, p. 14

**BÍBLIA do Peregrino.** São Paulo: Paulus, 2017.

CASAGRANDE, Carla.; VECCHIO, Silvana. **Les péchés de la langue. Pecado da Língua: Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale.** Paris: Les Éditions du Cerf, 2007.

CHRÉTIEN, Jean-Louis Chrétien. **L'arche de la parole: Épiméthée.** Paris: Presses universitaires de France, 1998.

FERNANDES, Maria de Lurdes C. **As Artes da Confissão: Em torno dos Manuais de Confessores do século XVI em Portugal.** Humanística e teologia, Porto, p. 47-80, 1990.

FOUCAULT, Michael. **Historia da sexualidad IV: Las confesiones de la carne.** Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2019.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade:** A vontade de saber. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FRANÇA. Susani S. L. **Formas da verdade na poesia religiosa de Afonso X.** In: LEÃO,

Ângela Vaz. Novas leituras, novos caminhos: **Cantigas de Santa Maria de Afonso X, O Sábio**. Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2008.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Eva Barbada. Ensaio de Mitologia Medieval**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p.

GARCIA, Gonzalo Florez. **La reconciliación con Dios. Estudio teológico-pastoral sobre el sacramento de la penitencia**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971,

GILSON, Étienne. **O Espírito da Filosofia Medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GONZÁLEZ NÚÑEZ, Angel. **Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1999.

LAVELLE, Louis. **La parole et l'écriture**. Paris: Éditions du Félin, 2005.

MACEDO, José Rivair. **Disciplina do silêncio e comunicação gestual: os signa loquendi de Alcobaça**. SIGNUM: Revista da ABREM, v. 5, 2003.

MACHADO, José Barbosa. **Dicionário dos primeiros livros impressos em língua portuguesa**. Braga: Edições Vercial, 2015, 4v.

MARQUES, José. **A Pregação em Portugal na Idade Média. Alguns aspectos**. Universidade de Sevilha. Via Spiritus, 2002.

MIATTELO. André Luis Pereira. **O Pregador e a Sociedade: A luta pelo poder pastoral no ceio das cidades da Baixa Idade Média**. Revista Territórios & Fronteiras; Cuiabá, vol. 7, n. 2, jul.-dez., 2014.

NASCIMENTO, Aires **Língua portuguesa e mediações religiosas**. Revista ICALP, vol. 14, dezembro de 1988.

**NOVO dicionário Aurélio da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999, p. 1888.

PALAZZO, Éric. **L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge**. Paris: Cerf, 2014.

PRODI, Paolo. **Uma História da Justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

## A palavra como remissão da alma (Portugal no século XV)

SARAIVA, António José. **História da literatura portuguesa**. Lisboa: Publicações Europa – América, 1950.

SCHALTER, Hans. **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993, p. 594-597.

TEODORO, Leandro A. **Lições para o homem casado: Portugal – Séculos XIV-XVI**. São Paulo: Editora Unifesp, 2016.

\_\_\_\_\_. **Instituições religiosas para o bem falar (Portugal/Castela – séculos XIV e XV)**. Revista Tempo, vol. 23, n. 1, p. 127-138, Jan./Abr. 2017.

VEYNE, Paul. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Tradução Marcelo Jaques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

Monarquias cristãs  
na Escandinávia  
medieval: as  
relações de poder  
na *Óláfs saga  
Tryggvasonar* de  
Oddr Snorrason

Guilherme Tavares Lopes Balau\*  
Rodrigo Kmiecik\*\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p624-647

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é analisar a formação das monarquias cristãs e as relações de poder na Escandinávia medieval, especificamente na Noruega e na Islândia. Para tal propósito, utilizamos como fonte a Saga de Olaf Tryggvason (*Óláfs saga Tryggvasonar*), escrita pelo monge islandês Oddr Snorrason ao final do século XII. A abordagem é norteadada pela *Vorstellungsgeschichte* (história das concepções), metodologia desenvolvida pelo historiador alemão Hans-Werner Goetz. Deste modo, buscamos compreender a percepção do passado que Oddr Snorrason demonstra na saga, suas noções de poder político e religioso, bem como a construção de Olaf Tryggvason como um modelo régio. Assim, demonstramos como essas relações de poder foram percebidas, significadas e registradas na Idade Média.

**Palavras-chaves:** Cristianização; Escandinávia medieval; Olaf Tryggvason; Saga islandesa.

\* Guilherme Tavares Lopes Balau é graduando em História pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), orientado pelo professor Dr. Lukas Gabriel Grzybowski. E-mail: [guilherme.tavares@uel.br](mailto:guilherme.tavares@uel.br)

\*\* Rodrigo Kmiecik é graduando em História pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), orientado pelo professor Dr. Lukas Gabriel Grzybowski. E-mail: [rodrigo.kmiecik@uel.br](mailto:rodrigo.kmiecik@uel.br)

### Introdução

O início da evangelização da Escandinávia como uma empreitada institucional pode ser estabelecido a partir dos primeiros esforços dos chamados bispos missionários, Ansgar e seu sucessor Rimbert, sob o apoio da arquidiocese de Hamburgo-Bremen. Ao se debruçarem sobre as fontes referentes a este período, os historiadores mostraram que as missões empreendidas por Ansgar e Rimbert no século IX não tiveram grandes resultados<sup>1</sup>. Com efeito, as próprias conclusões de Rimbert, ao escrever sobre seu mestre Ansgar, são as de que ainda havia muito trabalho a ser feito. Ao longo dos séculos X e XI, os ímpetos continuaram, com menor ou maior fôlego, em diversos âmbitos que cruzavam as esferas eclesiástica e régia. O processo de cristianização culmina na conversão dos reis ao longo do século XI, ponto que marca o que os historiadores vão entender como a consolidação deste lento e longo processo<sup>2</sup>.

Desse período mais tardio em diante, uma tradição escrita na região escandinava cresce, marcada especialmente por hagiografias, poesia escáldica e pelas sagas islandesas. Nesse trabalho, buscamos entender as percepções do monge Oddr Snorrason, autor da Saga de Olaf Tryggvason (*Óláfs saga Tryggvasonar*), a respeito do rei Olaf e seus êxitos como rei missionário. Nossos esforços foram direcionados a enten-

---

<sup>1</sup> Para mais detalhes ver os trabalhos de PALMER, James. *Rimbert's Vita Anskarii and Scandinavian Mission in the Ninth Century*; MELLOR, Scott. *St Ansgar: His Swedish Mission and Its Larger Context*.

<sup>2</sup> Sobre os conceitos de cristianização e conversão ver WINROTH, Anders. *The conversion of Scandinavia: Vikings, merchants, and missionaries in the remaking of Northern Europe*; KMIECIK, Rodrigo. *As comunidades cristãs prévias à consolidação do corpo eclesiástico na Escandinávia medieval*. Na historiografia brasileira, especialmente na última década, surgiram diversos trabalhos sobre o longo processo de evangelização da Escandinávia, suas muitas fases e sua interpretação nas fontes históricas. Ver GRZYBOWSKI, Lukas. *O início da missão cristianizadora da Escandinávia e sua interpretação nas Gesta Hammaburgensis de Adam de Bremen*; QUINTANA, Tiago; BRAGANCA JR., Álvaro Alfredo. *A cristianização da Noruega e o fortalecimento da monarquia norueguesa - uma perspectiva histórico-literária*; BIRRO, Renan. *Rex Perpetuus Norvegiae: A sacralidade régia na monarquia norueguesa e a santificação de Óláfr Haraldsson (c. 995-1030) à luz da literatura nórdica latina e vernacular (sécs. XI-XII) - dissertação de mestrado*.



der como Oddr utiliza o passado na sua produção textual, tendo escrito sobre Olaf Tryggvason (rei da Noruega de 995 a 1000) no final do século XII, quase duzentos anos após a morte do monarca.

Para fins práticos, selecionamos os capítulos S22, S23 e S24 da saga, na tradução para o inglês feita por Theodore M. Andersson. Esses capítulos só existem em um manuscrito preservado em Estocolmo, na Suécia. Partindo desse recorte, visamos entender os vínculos do âmbito político e do âmbito religioso nas relações de poder presentes na saga.

## **A materialidade do passado**

Para compreender a relevância de um estudo focado no fenômeno da escrita da história, é necessário ter em mente para que serve a narrativa histórica. Toda escrita da história, bem como sua concepção pelo leitor, é uma ocorrência do presente. O trabalho dos historiadores medievais sempre extrapola o anseio humanístico de manutenção da memória. Seja em narrativas de caráter intencional ou de caráter indireto, como em tratados de lei e epístolas, a intenção que permeia essas narrativas se mostra ao historiador contemporâneo como parte da ideologia do autor, representante da consciência comum ao período histórico em questão. Além de discursar sobre o que outrora aconteceu, o historiador medieval transmite suas crenças, convicções e visões de mundo. A representação do passado parte de um processo de criação que atribui sentido baseado nas expectativas dos sujeitos históricos, em uma espécie de orientação por assenhoreamento do passado (RÜSEN, 2001, p. 30).

Este é um processo dinâmico que se forma a partir de uma consciência da história [*Geschichtsbewußtsein*] e de um conceito de história [*Geschichtsbild*], ideias-chave

para a análise da história das concepções [*Vorstellungsgeschichte*]<sup>3</sup>. Enquanto o conceito de história trata de um processo de simplificação de eventos históricos para um entendimento mais prático da realidade passada, a consciência histórica parte da noção de historicidade e mudança histórica, da concepção de história como processo e dos interesses intrínsecos a ela. Esses aspectos correspondem à expectativa ideológica atribuída ao passado e encontram-se refletidos na historiografia de quaisquer períodos.

Dessa maneira, compreender como se constrói a historiografia medieval pode iluminar os interesses do presente sobre o passado, de maneira que a concepção de poder e legitimidade política possui forma na materialização da narrativa de seu autor.

No prólogo da Saga de Olaf Tryggvason, o monge Oddr Snorrason afirma que a obra possui um valor hierárquico superior ao da simples narrativa do senso-comum sobre o período do reinado de Olaf. Segundo Oddr, esse senso-comum é caracterizado por “contos de madrastas narrados por jovens pastores” (2003, p. 35, tradução própria)<sup>4</sup>. O foco do autor é direcionado à figura do rei e à maneira exemplar de seus atos, que trouxeram a cristandade àquela terra pagã.

A alusão ao passado no período referido deve ser compreendida como uma ação de peso semelhante à lei, em que o passado é um ponto de referência moral para as ações e virtudes do presente, semelhante ao papel desempenhado pelas

---

<sup>3</sup> Conforme teorizado em (GOETZ 2003; 2012) e discutido em (GRZYBOWSKI, 2012). A história das concepções se apresenta como outra via de estudo para o pensamento do passado, frente à problemática pós-moderna da virada linguística. Através de uma reavaliação de paradigma, a análise do historiador propõe a busca pela superestrutura ideológica dos sujeitos históricos, em contraste com a tradicional procura pela verificabilidade dos acontecimentos relatados em fontes historiográficas.

<sup>4</sup> No original: “stepmother tales told by shepherd boys”.

narrativas tradicionais dos *specula* para a instrução de membros da realeza e do clero. Não é “em si” que as representações do passado possuem um fim, mas na ligação que o passado possui com as necessidades do presente, como exposto por Hans-Werner Goetz:

A percepção do passado não possuía um fim em si mesma, nem na Idade Média nem hoje em dia. [...] A visão do passado tinha o objetivo de enfatizar coerência genética; no entanto, não buscava esse objetivo (como hoje em dia) para pesquisar a formação do presente mas sim para investigar o posicionamento temporal do presente no curso da história universal e da salvação. Além do mais, era uma ferramenta didática que iluminava exemplos de comportamentos corretos (GOETZ, 2003, p. 163-4, tradução própria)<sup>5</sup>

É nesse ponto em que se compreende a contemporaneidade do passado quando se trata do entendimento medieval. Em sua concepção específica sobre a história, os autores medievais vêem uma lógica a ser decifrada, trazendo uma atemporalidade aos fenômenos do passado, na qual os valores transcendem a limitação espaço-temporal.

A historiografia do período analisado pode ser entendida como uma construção do passado; não da literalidade dos acontecimentos, mas de segmentos subjetivos, formados a partir do entendimento dos fatos — todo acontecimento pertinente à formação do conceito de história do narrador — que são reproduzidos a partir de fontes variadas, desde a tradição oral aos documentos legais do período, por vezes já reproduzidos em obras literárias anteriores. A percepção sensível interpreta esses fatos e ‘traduz’ o passado de acordo com a concepção que o autor possui da

---

<sup>5</sup> No original: “The perception of the past did not have an end in itself, neither in the Middle Ages nor nowadays. [...] The view of the past was intended to emphasize genetic coherence; however, it did not pursue this aim (like nowadays) in order to survey the formation of the present but rather to investigate the temporal position of the present in the course of the universal and salvational history. Moreover, it was a didactic tool that illuminated examples of correct behavior”.

realidade, agindo como um filtro de entendimento. Isso gera uma percepção consciente sobre os fatos, subsequentemente afetada pelas variáveis humanas do esquecimento e do entendimento da informação, além da vontade e intenção de enquadrar o que é registrado. Ainda, o testemunho toma sua forma de representação baseada nas tradições literárias e linguísticas dos sujeitos históricos (GOETZ, 2006, p. 18-23).

Essa leitura da realidade empreendida pelos autores medievais não é acrítica. Como é possível deduzir pela hierarquização das fontes de informação pelo autor, havia a possibilidade de um indivíduo transmitir uma narrativa mais crível, ou mais “oficial”, de acordo com sua experiência perante os “fatos”, o que leva à importância da ponderação sobre a informação e a intenção de comunicar a verdade sobre acontecimentos passados. Ainda assim, é uma leitura presente em uma experiência histórica específica. Enquanto em outros casos não se leva em consideração a intervenção divina nos acontecimentos do passado, essa interpretação era uma possibilidade constante e atribuidora de sentido ao entendimento da história no medievo; o tempo é uma condição natural da vida humana, mas sua medição, percepção e representação são processos sociais e históricos (GOETZ, 2003, p. 140).

A historiadora Pernille Hermann discutiu a preocupação dos islandeses para com sua história e sua memória. Essa autora definiu a memória na Idade Média como uma espécie de armazém [*storehouse*], no qual as muitas memórias do passado seriam guardadas e preservadas através da escrita, assim superando a barreira que anteriormente a morte impunha aos seus portadores. Entretanto, não são memórias imutáveis:

Os autores medievais recordam o passado de diversas formas, e seu registro das memórias envolvia uma dimensão dinâmica e criativa que não apenas salvava as memórias do esquecimento, mas também organizava as memórias de

acordo com necessidades do presente. (HERMANN, 2009, p. 293. tradução própria)<sup>6</sup>

Desse modo, entendemos que essas memórias são preservadas e salvas do esquecimento, e seu armazenamento através do registro textual implica mudanças sobre quaisquer registros. De acordo com os apontamentos de Hermann, as necessidades do presente vão reverberar mais alto que a materialidade do passado, e assim as memórias mostram-se metamórficas conforme as concepções dos autores que as manipulam constantemente. De acordo com o tempo transcorrido, as intenções do autor, omissões conscientes ou não, invenções, diferentes discursos, legitimar ou invalidar certas estruturas sociopolíticas, entre outros fatores, o passado está sempre submetido à sua (re)construção pelo presente.

## **Oddr Snorrason e o documento**

O trabalho de Oddr Snorrason pode ser compreendido como uma continuação dos esforços empreendidos por Ari Thorgilsson, o Sábio, ao iniciar uma tradição textual da escrita da história na Islândia, tanto em língua vernácula quanto em latim. Santiago Barreiro periodizou a produção textual islandesa de modo que é possível identificar um período inicial, do qual “os exemplos mais antigos datam dos primeiros anos do século XII, mas normalmente encontram-se preservados em manuscritos posteriores” (BARREIRO, 2019, p. 172, tradução própria)<sup>7</sup>. Por mais que a língua vernácula tenha permanecido predominante na poesia escáldica e na maior parte das sa-

---

<sup>6</sup> No original: “Medieval writers remembered the past in more than one way, and their recording of memories also involved a dynamic and creative dimension that not only saved memories from oblivion, but also organized memories according to present needs”.

<sup>7</sup> No original: “Los ejemplos más antiguos datan de los primeros años del siglo XII pero se encuentran normalmente preservados en manuscritos posteriores”.

gas islandesas, a Saga de Olaf Tryggvason foi composta em latim, no final do século XII, por volta de 1180.

Segundo Theodore M. Andersson, o manuscrito original foi perdido, restando duas traduções em islandês e o fragmento de uma terceira. A obra é a primeira a possuir as dimensões de uma saga. Ainda de acordo com Andersson, “a forma é estritamente biográfica e, assim, em termos de gêneros literários, se assemelha às vidas de santos, a forma dominante de narrativa em prosa na Islândia do século XII” (ANDERSSON, 2006, p. 25)<sup>8</sup>. Oddr Snorrason foi um monge beneditino no mosteiro de Thingeyrar, norte da Islândia, e sua saga faz parte de uma tradição bastante específica, com ecos hagiográficos.

Durante o século XII aparecem as primeiras obras que se concentram em um único rei. Entre elas, podemos distinguir algumas de forte influência hagiográfica, que lidam com a vida dos dois reis cristãos da Noruega, Olaf Tryggvason e Olaf Haraldsson inn helgi, ‘o santo’. (BARREIRO, 2017, p. 166, tradução própria)<sup>9</sup>

Assim, entende-se que os usos do passado empreendidos por Oddr Snorrason em sua obra carregam delimitações que dizem respeito aos feitos de Olaf Tryggvason como rei da Noruega, especialmente motivos narrativos da cristianização, culminando em um desfecho que traz odes heroicas e uma forte analogia ao modelo de mártir hagiográfico. De acordo com Andersson, Olaf Tryggvason “gozava de um *status* quase oficial como apóstolo do cristianismo na Islândia” (ANDERSSON, 2006, p. 43, tradução própria)<sup>10</sup>, e a saga composta por Oddr Snorrason evidencia essas ideias e contribui

---

<sup>8</sup> No original: “The form is strictly biographical and is therefore, in terms of literary genres, closely akin to the saint’s life, the dominant form of prose narrative in twelfth-century Iceland”.

<sup>9</sup> No original: “Durante el siglo XII aparecen las primeras obras que se centran en un único rey. Entre ellas podemos distinguir algunas de fuerte influencia hagiográfica, que se ocupan de la vida de los dos reyes cristianizadores de Noruega, Óláfr Tryggvason y Óláfr Haraldsson inn helgi (‘el santo’)”.

<sup>10</sup> No original: “enjoyed some quasi-official status as the apostle of Christianity in Iceland”.

com esforços para a formação de uma consciência histórica a respeito de Olaf e seus êxitos político-religiosos.

Para escrever a saga, Oddr dispôs de algumas fontes. Uma delas foi Ásgrím Vestlidason, abade em Munkathverá, que preservou as informações a respeito de Olaf Tryggvason que datam do início do século XII. Além de Ásgrím, outra importante fonte para Oddr Snorrason foi a eclesiástica Ingunn Arnórsdóttir, pupila do bispo Jón Ögmundsson, provavelmente contemporânea de Ásgrím (ANDERSSON, 2006, p. 26-7). Ambos são listados como as principais fontes de Oddr para redigir a saga, por serem uma ponte entre Oddr Snorrason e o que se sabia por meio de Ari, o Sábio, no século anterior a respeito do rei Olaf Tryggvason. A narrativa se constrói, ainda, sobre outros relatos orais e memórias.

Pelo menos algumas de suas fontes eram clericalmente coloridas e focaram em Olaf como um rei missionário. As fontes mais seculares enfatizam os fatos heroicos de Olaf: por exemplo, os poemas escáldicos de Hallar-Stein, “Rekstefja” e “Óláfsdrápa”, possivelmente do final do século XII. Oddr não os teria citado na versão original em latim [da saga] por causa da discrepância linguística, mas ele certamente conhecia esses poemas e suas fontes. Havia, portanto, linhas eclesiásticas e seculares em sua formação. (ANDERSSON, 2006, p. 27, tradução própria)<sup>11</sup>

É necessário pensar nas intenções do autor ao redigir a saga, ao delimitar sua escrita da história com base nas suas intenções, ideias e consciência da história. Há momentos de ação e viés secular, como a construção dos navios de Olaf Tryggvason e a batalha de Svǫlðr, mas entendemos que o poder legitimado na saga, através do passado, é tanto secular quanto religioso. Todas as ações seculares culminam na ideia

---

<sup>11</sup> No original: “At least some of his sources were clerically colored and would have focused on Olaf as a missionary king. The more secular sources emphasized Olaf’s heroic feats: for example, the skald Hallar-Stein’s “Rekstefja” and “Óláfsdrápa,” perhaps from the late twelfth century. Oddr would not have cited them in his original Latin version because of the linguistic gulf, but he surely knew these poems or their sources. There were thus both ecclesiastical and secular strands in his information”.

## Monarquias cristãs na Escandinávia medieval

de martírio à moda hagiográfica, que é de todo muito coesa no que diz respeito aos esforços régio-missionários do personagem representado por Oddr, mas nunca deixam de reiterar os fazeres políticos de Olaf.

O historiador Sverre Bagge e a arqueóloga Sæbjørg Walaker Nordeide observaram uma tendência geral das narrativas medievais em exagerar os feitos e a importância de Olaf Tryggvason. Isso não foi exclusivo do trabalho de Oddr Snorrason, apesar de nele ter tomado grandes proporções, pela extensão do texto e pelo número de exemplos de feitura missionária. A anônima *Historia Norwegie* já contava que Olaf Tryggvason havia “convertido cinco países, sendo eles Shetland, ilhas Órcades e Faroé, Islândia e Groenlândia. A saga do monge Oddr também afirma que Olaf converteu o rei Vladimir de Rus e muitos de seu círculo ao cristianismo” (BAGGE; NORDEIDE, 2007, p. 157, tradução própria)<sup>12</sup>. Independentemente do quão bem sucedidos tenham sido os feitos cristianizadores de Olaf Tryggvason na materialidade de um passado inalcançável, nos debruçamos sobre as escolhas e os usos do passado empreendidos por Oddr Snorrason, que caminham na direção de construir um modelo régio.

### A formação das monarquias cristãs

De acordo com Anders Winroth, a conversão da Noruega se deu pelas tentativas de diversos reis que se tornaram cristãos fora da Escandinávia, especialmente em incursões à Inglaterra, e retornaram à sua terra trazendo consigo a nova fé. Em seu retorno à Noruega, esses homens levaram consigo padres e bispos ingleses, através dos quais tentaram fincar as raízes no cristianismo em solo escandinavo. Boa parte dessas tentativas foram repelidas ou retardadas por chefes em disputas pelo poder

---

<sup>12</sup> No original: “Have converted five countries, Shetland, the Orkney and Faroe Islands, Iceland and Greenland. Oddr Monk’s saga also states that Olav converted King Vladimir of Rus’ and many of his circle to Christianity”.



local, como no caso de Olaf Tryggvason (WINROTH, 2012, p. 115-6). Entretanto, é importante ressaltar que a disputa entre o cristianismo e o paganismo é, em primeiro lugar, um motivo narrativo adotado pelos autores cristãos. As disputas de poder se dão especialmente no âmbito político, uma vez que, além de cristianizados, homens como Olaf Tryggvason retornam à Noruega com um novo modelo de exercício do poder, que pretendia limitar o poder dos chefes locais. A religião participa desse embate, mas em segundo plano, mais como um símbolo do que como causa desses conflitos.

O rei Olaf encontrou oposição nas espadas do *earl* norueguês e pagão Eiríkr Hákonarson e do rei sueco Olof Skötkonung, que coligaram forças e derrotaram Olaf Tryggvason na batalha de Svölðr. Podemos observar a união entre um chefe pagão e um rei cristão para derrotar Olaf Tryggvason; logo, as disputas estão cravadas especialmente no que diz respeito ao poder político, ainda que, na perspectiva de Oddr Snorrason, o embate entre o cristianismo de Olaf e o paganismo generalizado daqueles que o enfrentam tem papel narrativo mais preponderante.

Segundo Theodore M. Anderson, o monge Oddr trabalhou o desfecho da vida de Olaf Tryggvason de modo a dar ecos de martírio à morte do rei.

Após um período de sucesso contra os pagãos na Noruega, Olaf finalmente sucumbe a uma conspiração pagã internacional. A saga foi comparada, por outros aspectos, à Canção de Rolando, mas também traça paralelos ao fato de que Olaf, assim como Rolando, é um trágico campeão cristão. Sua missão primordial é promover o cristianismo e combater o paganismo, em sua terra e além. Assim como Rolando é exaltado em seus últimos momentos, Olaf também assume perfil heroico conforme sua morte se aproxima. (ANDERSSON, 2006, p. 31-32, tradução própria)<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> No original: “after a period of successes against the pagans at home in Norway, Olaf finally succumbs to an international pagan conspiracy. The saga has been compared in other respects to The Song of Roland, but it also bears comparison to the extent that Olaf, like Roland, is a tragic Christian champion. His overriding mission is to promote Christianity and combat paganism, at home and abroad. Just as

Na discussão historiográfica, é necessário compreender as possibilidades de representação da figura régia quando se pensa no sentido de Olaf Tryggvason dado por Oddr Snorrason. São mais de duzentos anos que separaram o autor dos eventos narrados. Para o autor, Olaf fora um rei exemplar, figura responsável pela cristianização de sua terra — a Islândia — e símbolo da vitória cristã contra o paganismo. A percepção sobre Olaf na tradição até o período da escrita de sua biografia desenvolveu-se de maneira bastante específica na Noruega e Islândia. Sua infância fora retratada como um paralelo às narrativas bíblicas e hagiográficas, bem como semelhante à concepção que se tinha dos reis-cristãos modelo, Clóvis e Constantino (BAGGE, 2006, p.480-1), e sua descendência apontada como direta de Haroldo I:

Naquele tempo, Hringaríki (Ringerike na Noruega) era comandada por Haraldr Grenski, que descendia de Guðrøðr, Björn, e Harald Fairhair, e era o pai de São Olaf; e por Tryggvi, que descendia de Óláfr e Harald Fairhair, e era o pai de Olaf Tryggvason (SNORRASSON, 2003, p. 36, tradução própria)<sup>14</sup>

As analogias e as referências à linhagens do passado, estabelecidas na narrativa, servem para legitimar a vida e as realizações de Olaf Tryggvason, apresentando sua posição de rei da Noruega como um título legítimo. Dada a importância dos chefes nas sociedades pré-cristãs, fosse na realização de rituais públicos ou na organização de expedições a outras terras, Oddr os percebe como importantes figuras detentoras de poder na formação social.

---

Roland is exalted in his final hours, so too does Olaf acquire a heroic profile when his time begins to ebb”.

<sup>14</sup> No original: “At that time Hringaríki (Ringerike in Norway) was ruled by Haraldr grenski, who was descended from Guðrøðr, Björn, and Harald Fairhair and was the father of Saint Olaf; and by Tryggvi, who was descended from Óláfr and Harald Fairhair and was the father of Olaf Tryggvason”.

As concepções a respeito de Olaf Tryggvason não são exclusivas da tradição islandesa da qual Oddr Snorrason faz parte. Adam de Bremen, cônego e cronista da arquidiocese de Hamburgo-Bremen, trouxe uma representação muito menos ideal frente ao arquétipo do rei missionário construído por Oddr, legado pela tradição norueguesa e islandesa. Na obra de Adam, existe certa desconfiança a respeito do cristianismo de Olaf, além de práticas associáveis às dos pagãos noruegueses: “Alguns relatam que Olaf havia sido um Cristão, outros que havia abandonado a Cristandade; todos, no entanto, afirmam que ele era hábil na adivinhação” (ADAM DE BREMEN, 1959, p. 82, tradução própria)<sup>15</sup>.

A concepção de Adam de Bremen vem da tradição narrativa dinamarquesa, na qual Olaf Tryggvason aparece como um antagonista na batalha de Svǫlðr. Para Adam, essa batalha resultou de uma aliança entre os reis da Dinamarca e da Suécia, que visavam proteger a cristandade ameaçada por Olaf; enquanto para Oddr Snorrason a batalha representa uma armadilha pagã tramada contra Olaf. Os diferentes propósitos de cada autor ao representar tais eventos residem em suas respectivas tradições narrativas, bem como em seus interesses e intenções de atribuir sentido ao passado. Adam de Bremen escreveu a crônica dos arcebispos de Hamburgo-Bremen para legitimar a posição da arquidiocese como autoridade religiosa da cristandade que se estabelecia nos reinos escandinavos, de modo que a figura de Olaf Tryggvason, convertido na Inglaterra, se afasta da autoridade e da centralização pretendida por Adam. Por outro lado, escrita na Islândia, a narrativa de Oddr Snorrason busca representar Olaf como um agente exitoso da cristianização entre os islandeses e os noruegueses.

---

<sup>15</sup> No original: “Some relate that Olaf had been a Christian, some that he had forsaken Christianity; all, however, affirm that he was skilled in divination”.

Na saga, a figura de Olaf corresponde ao entendimento que se possui do processo de cristianização como um todo, no qual o batismo enquanto ferramenta de conversão teve um papel preponderante. Se por um lado a conversão individual de cada pessoa da sociedade pagã seria um longo e duradouro processo, passando por adaptações, reinterpretações e formas de entendimento do mundo que iam além dos dogmas católicos, a conversão de um rei possibilitou a institucionalização da igreja e a interiorização dos batismos. Nisso reside a importância da figura do rei missionário, força motriz da consolidação da cristandade nos reinos escandinavos (BAGGE, 2014, p. 69). A figura do rei cristão foi de papel preponderante na sociedade escandinava durante a formação das monarquias cristãs, nas esferas política, religiosa ou militar. Portanto, a conversão régia se tornou uma questão de identidade comum, de marco geral na memória, a qual os autores medievais ajudaram a cristalizar.

### **As relações de poder na saga**

Os capítulos S22, S23 e S24 da Saga de Olaf Tryggvason foram numerados de acordo com o manuscrito preservado em Estocolmo. Na edição utilizada neste trabalho, traduzida por Theodore M. Anderson e publicada pela Cornell University Press, esses textos aparecem entre os capítulos 30 e 32. Nesses episódios, Oddr Snorrason narra alguns dos feitos cristianizadores de Olaf Tryggvason ao longo da costa da Noruega.

No capítulo S22, o monge Oddr conta sobre a chegada de Olaf Tryggvason a Hordaland (atual condado de Hordaland). Os homens mais notáveis da região reúnem-se em uma assembleia (Gulaping) para receber o rei. O líder da assembleia, um homem chamado Qlmóðr, faz um discurso antes da chegada de Olaf, no qual destaca:

Guilherme Tavares Lopes Balau e Rodrigo Kmiecik

Vocês sabem que um rei poderoso está a caminho desta região e desta assembleia. Ele vai querer fazer de nós seus súditos. O rei nos agrada de algumas maneiras, mas, de outras, suas práticas nos desagradam. Regozijamo-nos por sua força e eminência, e, no que diz respeito a essas qualidades, seria bom servir um rei como ele. Mas muito nos desagradam seus costumes estrangeiros. (SNORRASON, 2003, p. 79, tradução própria)<sup>16</sup>

Em um primeiro momento, Oddr escreve sobre a certa desconfiança que existe por parte dos homens de Hǫrðaland quanto aos “costumes estrangeiros” do rei Olaf. Sendo esses chefes todos pagãos e habitantes da Noruega, referem-se ao cristianismo como algo estrangeiro, uma vez que Olaf Tryggvason converteu-se na Inglaterra.

No parágrafo seguinte, a voz de Oddr Snorrason parece falar mais alto que o líder Qlmóðr em seu próprio discurso: “Sei que ele [Olaf] tem uma irmã por parte de mãe chamada Ástríðr. Seu pai é Loðinn, que resgatou a mãe, com virilidade e bravura, de povos pagãos, entre os quais ela estava em terrível angústia” (SNORRASON, 2003, p. 79, tradução própria)<sup>17</sup>. Mesmo no discurso de Qlmóðr, a percepção de Oddr Snorrason se refere a outros povos não-cristãos como pagãos<sup>18</sup> — mesmo o termo pagão sendo produto de um juízo de valor cristão sobre o outro — e ressalta que, entre eles, a mãe de Ástríðr sofria.

Assim, Qlmóðr propõe que, se Olaf Tryggvason estiver disposto a casar sua irmã Ástríðr com Erlingr, um dos chefes presentes em Hǫrðaland, então os homens es-

---

<sup>16</sup> No original: “You know that a powerful king is on his way to this region and this assembly. He will want to make us his subjects. The king pleases us in some ways, but in other ways his practices displease us. We are pleased by his strength and eminence, and with respect to these qualities it would be a good thing to serve such a king. But his foreign customs displease us greatly”.

<sup>17</sup> No original: “I understand that he has a sister by the same mother named Ástríðr. Her father is Loðinn, who rescued her mother with manliness and valor from heathen peoples, among whom she was in dire distress”.

<sup>18</sup> Oddr Snorrason não especifica quem são esses pagãos. Snorri Sturluson, no capítulo 52 da sua versão da saga (presente na *Heimskringla*) conta toda a história de Ástríðr. De acordo com Snorri, a mãe de Ástríðr havia sido capturada e vivia na Estônia, até Loðinn resgatá-la e torná-la sua esposa.

tariam de acordo a ouvir as palavras do rei. Nesse momento, a opinião de Qlmóðr a respeito da religião cristã mostra-se diferente mais uma vez, quando diz: “[...] bem como sua religião, que eu acredito ser boa” (SNORRASON, 2003, p. 79, tradução própria)<sup>19</sup>. Dentro da percepção de Oddr, é possível interpretar que a aceitação ou a recusa da fé cristã, para os pagãos de Hǫrðaland, depende de alianças políticas e das qualidades de nome e linhagem que poderiam continuar com tais legitimações entre os chefes, através do casamento.

Depois do discurso de Qlmóðr, o rei Olaf chega a Hǫrðaland e prega a palavra de Deus, mas os chefes se opõem à ideia de abandonar a religião de seus antepassados. Somente o fariam se o rei oferecesse algo em troca: o casamento de Ástríðr com Erlingr. Olaf Tryggvason julga a proposta como um bom negócio e aceita os termos, caso os homens se convertessem naquele mesmo instante. A aliança política com Hǫrðaland rende frutos missionários, de modo que, depois disso, a saga afirma que Olaf converteu centenas de homens em toda a região. No texto de Oddr, um dos traços que designa Olaf Tryggvason como um modelo régio é sua disposição para com alianças políticas relacionadas à conversão na Noruega.

Depois do episódio em Hǫrðaland, o rei segue para Vík, ao leste, e seus feitos na região são narrados no capítulo S23 da saga, evocando os mesmos sucedidos no capítulo anterior. Oddr Snorrason conta que em Vík governavam dois irmãos, Hyrningr e Þorgeirr. O rei prega a palavra de Deus, a qual os chefes aceitam como verdadeira. Mas, para que abandonassem a crença de seu povo, gostariam de casarem-se com outras duas irmãs do rei, Ingigerðr e Ingiríðr. Os chefes dizem que “se você nos fizer homens tão poderosos, empenharemos toda nossa honra e esforço para pro-

---

<sup>19</sup> No original: “And his religion as well, which I believe to be a good one”.

mover sua autoridade” (SNORRASON, 2003, p. 80, tradução própria)<sup>20</sup>. A autoridade da qual falam os irmãos Hyrningr e Þorgeirr é tanto política quanto religiosa, uma vez que muito imbricadas nas relações de poder desse contexto. Como desfecho, Olaf casa suas irmãs com os chefes e os nomeia duques da região após um grande festim. Snorrason destaca que, depois disso, todo o povo aceitou a fé cristã.

Com isso, o rei Olaf Tryggvason retorna a Þrándheimr (atual condado de Trøndelag), para celebrar um grande festim durante o Yule, em Hlaðir. O evento é narrado no capítulo S24 da saga. Muitos chefes pagãos da região são convidados para a celebração. Em dado momento, o rei Olaf Tryggvason faz um pronunciamento:

É bem sabido por todos vocês, chefes de Þroendalǫg, que sou cristão e anseio por uma religião diferente da qual vocês desejam seguir. Diminuí a importância dos seus deuses pois desejo abdicar de sua autoridade, para que, consequentemente, eu mantenha o meu próprio poder. Apesar disso, pretendo fazer como os reis de outrora fizeram pela prosperidade e honra dos deuses, homenageando-os nesse festim. Dizem que não há sacrifício tão aprazível quanto a matança de homens, que depois se banqueteiavam com os deuses no salão de chefes, no outro mundo. Assim, pretendo oferecer vocês como um sacrifício aos deuses, para promover a paz para mim e a honra perpétua a vocês. Meus amigos estão agora do lado de fora desse salão, armados e preparados para seguir minhas ordens. Agora, escolham se preferem arriscar essa alternativa ou aceitar minha oferta. (SNORRASON, 2003, p. 81, tradução própria)<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> No original: “If you make us such powerful men, we will commit all our honor and effort to promoting your authority”.

<sup>21</sup> No original: “It is well known to all of you chieftains in Þroendalǫg that I am a Christian and that I urge a religion different from the one you wish to have. I have diminished the standing of your gods because I would wish to shed their authority so that I might as a consequence maintain my rule. Notwithstanding, I intend to do as former kings did for the prosperity and honor of the gods, and I wish to do homage to them at this feast. You say that no sacrifice is so pleasing to them as the killing of men who then feast with them in the other world in the hall of the chieftain of the gods. I now intend to offer you as a sacrifice to them to promote peace for myself and perpetual honor for you. My friends are now standing outside the hall with weapons at the ready and prepared to do whatever I want. Now choose whether you wish to risk this alternative or do my bidding”.

A alternativa de ameaça aos chefes é a de morrer pelas espadas dos homens de Olaf Tryggvason, mas, para evitar a matança, o rei propõe uma oferta. Oddr Snorrason narra que todos os chefes pagãos entram em desalento por causa das palavras do rei, e este, percebendo ganhar-lhes pela ameaça, ironiza sobre seu paganismo: “por que estão agora tão abatidos? Têm medo de morrer, e agora pensam que isso não seria algo tão bom quanto dizem? Pois agora devem aceitar o batismo, ou juntem-se aos seus deuses” (SNORRASON, 2003, p. 81, tradução própria)<sup>22</sup>. De maneira muito menos diplomática que nos episódios analisados anteriormente, Olaf Tryggvason força a conversão dos chefes de Þrándheimr com uma oferta que eles não podem recusar. Neste trecho, ainda que não alcançados por alianças de casamentos e nomeações, os êxitos cristianizadores de Olaf ainda se dão no âmbito político, através de uma coerção de força militar contra os chefes pagãos. Depois do festim, Oddr Snorrason narra que os chefes são batizados na véspera de Natal.

Na saga, além do evidente conflito de Olaf Tryggvason com os chefes, a oposição entre o cristianismo e o paganismo também se dá no âmbito simbólico. Podemos notar que, no início do capítulo S24, as comemorações giram em torno do Yule, um dos principais ritos pagãos entre os escandinavos daquele período, e Oddr se preocupa em mencioná-lo para posteriormente cravar uma oposição. Quando convertidos os chefes, o marco festivo dado por Oddr não é mais a festa pagã, mas o Natal cristão, explicitando os valores impostos por Olaf.

Além disso, as vantagens em adotar a fé cristã são explicitadas pelo autor. É dito que, após convertidos, os chefes são fortalecidos pelos mandamentos de Deus, além de receberem grandes presentes em dinheiro. Ao fim, Oddr Snorrason reitera

---

<sup>22</sup> No original: “Why are you now so downcast? Are you afraid to die, and do you think it is not such a good thing as you say? Now you should either accept baptism or go to join your gods”.



que “a cristandade divina foi amplamente fortalecida pelas súplicas do rei Olaf” (SNORRASON, 2003, p. 81, tradução própria)<sup>23</sup>. De acordo com a nota de Theodore M. Andersson na versão que consultamos para a elaboração deste trabalho, em outro manuscrito da Saga de Olaf Tryggvason — o manuscrito AM 310 4º — esse mesmo evento termina com outra sentença: “todos eles clamaram o nome do Senhor. E o diabo viu sua honra muito enfraquecida à medida que a ordem de Deus cresceu” (SNORRASON apud ANDERSON, 2006, p. 143, tradução própria)<sup>24</sup>. Ambas as versões exaltam os êxitos cristianizadores, mas, na versão do AM 310 4º, a saga evoca ainda outro poderoso conflito simbólico entre paganismo e cristianismo, com a analogia mais expressiva em toda a literatura da cristandade medieval: o embate entre Deus e o diabo.

Em uma obra como a Saga de Olaf Tryggvason, escrita por um monge do século XII, espera-se a significação do paganismo como algo que diz respeito às forças do mal e do diabo; dos pagãos como feiticeiros, como um “outro” religioso. Existem mais exemplos desse embate ao longo da saga, como a aparição do deus Odin como uma figura diabólica no capítulo 43, a destruição de um altar para Freya empreendida por Olaf no capítulo 46, e um episódio especialmente visceral e simbolicamente muito poderoso no capítulo 56, em que se lê:

Aconteceu em uma assembleia na mesma região onde o rei estava pregando sua fé, quando um homem poderoso e eloquente se opôs a ele. O rei mandou prendê-lo e ordenou que introduzissem uma pequena cobra pela sua boca. Isso foi feito. Pegaram a serpente e abriram a boca do homem, mas ele cuspiu a cobra, e ela saiu, se contorcendo para todas as direções que não fossem a boca do homem. Então o rei pegou um pedaço de ferro quente e apertou-o contra a serpente. Quando sentiu o calor, a cobra entrou pela boca do homem, contorceu-se por suas entranhas, e depois saiu. A cobra trazia o coração do

---

<sup>23</sup> No original: “God's Christianity was greatly strengthened at King Olaf's urging”.

<sup>24</sup> No original: “They all called on the name of the Lord. And the devil saw his honor much diminished as God's rule grew”.

## Monarquias cristãs na Escandinávia medieval

homem em sua boca, e quando isso foi visto, grande medo e terror instaurou-se entre todo aquele povo pagão (SNORRASON, 2003, p. 106, tradução própria)<sup>25</sup>

Novamente é mostrado o confronto entre o cristianismo e o paganismo, dessa vez através de uma punição violenta pela oposição à cristianização. Mas além do assassinio mostrado na passagem, pelo qual o medo e o terror são elementos importantes no confronto contra o paganismo, há também outra carga simbólica trabalhada por Oddr Snorrason: a serpente. Na Bíblia, importante componente na construção das mentalidades medievais, a serpente constantemente aparece como representação maléfica, amaldiçoada por Deus no Gênesis: “Porque fizeste isso és maldita entre todos os animais domésticos e todas as feras selvagens. Caminharás sobre teu ventre e comerás poeira todos os dias de tua vida.” (Gn 3,14, 2016, p. 37). No Apocalipse, a serpente aparece diretamente análoga ao diabo: “Foi expulso o grande Dragão, a antiga Serpente, o chamado Diabo ou Satanás, sedutor de toda a terra habitada” (Ap 12,9, 2016, p. 2154). Ao longo da Idade Média, na produção textual e imagética, muitas vezes as serpentes serviram como motivo retórico dentro do pensamento analógico<sup>26</sup> para simbolizar qualquer oposição a Deus, significadas como dragões ou símbolos do mal e da mentira, que evocam o Diabo ou o paganismo. Ao lermos o capítulo 56 da saga, é possível interpretar que a cena constrói uma metáfora de perdição, através da analogia entre a cobra e o paganismo, de modo que o pagão assassinado

---

<sup>25</sup> No original: “It happened at an assembly in the same region that the king was preaching the faith and that a mighty and eloquent man opposed him. The king had him seized and ordered that they make a small snake wriggle into his mouth. That was done. They took the snake and opened the man's mouth, but he exhaled toward the snake, and it wriggled away from his mouth and was bent on any course other than to enter his mouth. Then the king had an iron heated and tied to the snake. When it felt the heat, it entered his mouth and wriggled right down into his belly and then out. It had the man's heart in its mouth, and when this was seen, there was great fear and terror among all the heathen people”.

<sup>26</sup> A respeito do conceito de pensamento analógico medieval, ver JÚNIOR, Hilário Franco. *Similibus simile cognoscitur*. O pensamento analógico medieval. *Medievalista online*, n. 14, 1 jul. 2013.

morre por causa da serpente, logo, por causa do seu paganismo — o que é uma verdade tanto simbólica quanto literal, afinal, o homem confrontado por Olaf Tryggvason é morto por não aceitar a cristianização.

## Considerações finais

A cristianização da Escandinávia foi um processo lento que se deu ao longo de muitos séculos. Os primeiros esforços missionários começam com Ansgar e Rimbert, ainda no século IX, e se estendem até a conversão dos reis ao longo do século XI. Olaf Tryggvason se converteu na Inglaterra nos fins do século X e, ao retornar à Noruega, tentou espalhar entre seu povo a fé cristã. Dois séculos depois, ao fim do século XII, a vida do rei Olaf tornou-se assunto principal do trabalho de Oddr Snorrason, ao escrever sua Saga de Olaf Tryggvason, na qual vasculhou, interpretou e significou o passado a seus propósitos.

De acordo com Anders Winroth, a conversão da Escandinávia foi normalmente abordada como um evento muito claro e definindo pelas narrativas medievais. Isso porque a maioria das narrativas “foram escritas para louvar as virtudes de certos indivíduos, como Olaf Tryggvason e Ansgar” (WINROTH, 2012, p. 128, tradução própria). Por volta de 1150, os reinos escandinavos já eram amplamente cristãos. Oddr escreve a saga nos fins do século, por volta de 1180. O autor islandês representa o passado escrevendo em um tempo no qual as monarquias cristãs — antes ameaçadas pelo paganismo e por conflitos que envolviam as relações de poder eclesiástico e político — agora firmam-se consolidadas.

Sempre haverá uma nova perspectiva a ser representada pela análise do historiador, provando a dinamicidade inerente ao conhecimento histórico. Por meio da relação com seu tempo, Oddr Snorrason possibilita a interpretação em um longo con-

tínuo que é o estudo das ideias, contribuindo para o entendimento da formação, intenção e construção do passado pelas lentes dos sujeitos que sofrem as experiências do tempo. O rei Olaf Tryggvason representado na biografia escrita por Oddr é, antes de tudo, um produto da concepção do monge a respeito do passado escandinavo, construída através dos séculos pela dinâmica das narrativas.

Mesmo durante e após o reinado de Olaf Tryggvason, a cristandade escandinava permaneceu vacilante por muito tempo, mas tem em Olaf um marco inicial. Oddr Snorrason não busca evidenciar os reveses dessa experiência histórica sobre o tempo do qual fala; mostra os êxitos de uma cristianização totalizante imaginada, que tem em Olaf o principal agente vitorioso contra o paganismo. Portanto, a leitura da *Óláfs saga Tryggvasonar* nos permite pensar as concepções de seu autor a respeito das relações de poder na Escandinávia medieval, bem como as implicações da consolidação das monarquias cristãs na região. Partindo da conversão dos chefes pelo casamento com irmãs do rei, a coerção dos chefes pagãos por meio da força, entre outros artifícios simbólicos da construção do passado realizada por Oddr Snorrason, concluímos que na saga o triunfo cristão contra o paganismo é ambivalente: eleva os feitos missionários e reitera os êxitos políticos de Olaf Tryggvason.

### Fontes

ADAM DE BREMEN; TSCHAN, Francis J. (translator). **History of the archbishops of Hamburg-Bremen**. New York: Columbia University Press, 1959.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 11ª reimpressão, 2016.

SNORRASON, Oddr; ANDERSSON, Theodore M. (translator). **The Saga of Olaf Tryggvason**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2003.

## Referências bibliográficas:

ANDERSSON, Theodore M. **The Growth of the Medieval Icelandic Sagas**, 1180-1280. Ithaca, Nova York, Cornell University Press, 2006.

BAGGE, Sverre; NORDEIDE, Sæbjørg Walaker. The kingdom of Norway. In: BEREND, Nora (ed.). **Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200**. New York: Cambridge University Press, 2007, p. 121-166.

BAGGE, Sverre. **Cross and Scepter: The Rise of the Scandinavian Kingdoms from the Vikings to the Reformation**. Princeton: Princeton University Press, 2014.

\_\_\_\_\_. The Making of a Missionary King: The Medieval Accounts of Olaf Tryggvason and the Conversion of Norway. **The Journal of English and Germanic Philology**, v.105, n.4, out/2006, p. 473-513.

BARREIRO, Santiago. Las sagas políticas: sagas de reyes y sagas contemporáneas. In: BARREIRO, Santiago; BIRRO, Renan (org.). **El mundo nórdico medieval: una introducción**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Luciana Mabel Cordo Russo, 2017, p. 161-178.

BARREIRO, Santiago. Los géneros de la literatura medieval islandesa. In: BASARTE, Ana; RUSSO, Luciana Cordo (org.). **Géneros literarios medievales**. Buenos Aires: Eudeba, 2019, p. 169-182.

GOETZ, Hans-Werner. Constructing the Past: Religious dimensions and historical consciousness in Adam of Bremen's *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*. In: MORTENSEN, Lars Boje (Ed.). **The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom**. Copenhagen: Museum Tusculanum Press University of Copenhagen, 2006, p. 17-51

\_\_\_\_\_. Historical Writing, Historical Thinking and Historical Consciousness in the Middle Ages. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, n.2, maio/2012, p. 110-128.

\_\_\_\_\_. The Concept of Time in the Historiography of the Eleventh and Twelfth Centuries. In: ALTHOFF, Gerd; FRIED, Johannes; GEARY, Patrick J. **Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 139-165.

## Monarquias cristãs na Escandinávia medieval

GRZYBOWSKI, Lukas. Uma 'Terceira Via' para o Estudo das Idéias Políticas: A Vorstellungsgeschichte como resposta aos problemas colocados pela Cambridge School of the History of Political Thought. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, n.3, nov/2012, p.143-159.

HERMANN, Pernille. Concepts of Memory and Approaches to the Past in Medieval Icelandic Literature. **Scandinavian Studies**, Vol. 81, No. 3, 2009, p. 287-308.

RÜSEN, Jörn. **Razão histórica**: teoria da história: fundamentos da ciência histórica. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

WINROTH, Anders. **The conversion of Scandinavia**: Vikings, merchants, and missionaries in the remaking of Northern Europe. New Haven: Yale University Press, 2012.

# Álvaro de Luna: A construção política da imagem do valido (Castela, século XV)

Cássio Lopes Aquino\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p648-669

**Resumo:** Este artigo deseja apresentar como a imagem de um personagem muito importante da história castelhana, Álvaro de Luna, foi construída a partir de uma visão específica, principalmente, de determinadas crônicas e da historiografia sobre a nobreza cortesã. Através de um estudo qualitativo de fontes do período, sobretudo das crônicas, é interessante perceber suas intenções e sentidos políticos, permitindo-nos conhecer lógicas de representação do poder. A imagem construída de Álvaro de Luna decorre de um conteúdo político a partir da literatura que se amalgama a um jogo intenso de poder durante o reinado de Juan II, na Castela do século XV. Ao desafiar grupos importantes da corte e assumir gradativamente poderes e funções – como a de *Condestable* e de *Gran Maestre de la Orden de Santiago* – o valido ameaçou a posição de parte da nobreza e seus privilégios. Assim, a versão negativa, por parte das crônicas, reflete em boa medida a opinião da corte régia sobre Álvaro de Luna, por ser o local de produção dessas fontes. A pesquisa procura entender o contexto político castelhano que envolve o personagem para refletir sobre os motivos de tal construção, dialogando, igualmente, com uma historiografia tradicional que coloca a figura do valido, de maneira geral, como usurpador do caráter monocrático do poder régio. A análise apoia-se numa perspectiva pluralista do poder, característica do período medieval, que estrutura a monarquia e a fortalece como parte desse sistema.

**Palavras-chaves:** Álvaro de Luna; Castela Medieval; Pluralismo Político; *Valimiento*.

\* Graduando em História pela Universidade de Brasília (UnB); colaborador do Programa de Estudos Medievais (PEM-UnB). E-mail: cassiolopesaquino@gmail.com

### I. Álvaro de Luna na corte de Juan II e o conceito de *valimiento*

O conceito de valido e o seu papel na história tem um dos seus principais capítulos na Castela, do século XV. Os validos são apresentados, nas fontes, com os nomes de “favorito” e/ou “privado”, e eram cargos “não oficiais”<sup>1</sup>, cuja ascensão dentro da corte e a atribuição de funções eram decorrentes da própria confiança e vontade do rei. A íntima amizade com o rei e a intervenção consentida e direta no governo da monarquia são outras características que representam o *valimiento* (TOMÁS Y VALIENTE, 1982, p. 32). O reinado de Juan II (1406 – 1454) possuiu um dos principais validos da história de Castela e um dos mais controversos para o cenário político: Álvaro de Luna. O “favorito” possuiu uma trajetória particular de ascensão e queda, que auxilia, de uma maneira bastante efetiva, a entender o contexto político que envolvia tal personagem e os desdobramentos políticos que marcaram a primeira metade do século XV, em Castela.

O “privado” foi introduzido na corte de Castela através de seu tio, Pedro de Luna, então arcebispo de Toledo. Logo, segundo a *Crónica de Juan II*, ele se tornou o principal “privado” do rei e assumiu cargos e funções bastante proeminentes ao longo desse reinado. Apesar da importância que o valido teve para as campanhas militares e políticas durante seu tempo de atuação na corte, ele acabou por ser decapitado, em 1453, a mando do próprio monarca:

Pues los que con tanto estudio trabajáis por haber estados, riquezas, dignidades, mirad que no vio toda la gloria , todo el tesoro , todo el mando, todo el poder deste Maestre é Condestable : el qual después de haber regido y gober-

---

<sup>1</sup> Este conceito, embora problemático, é amplamente usado pela historiografia. Entender o conceito de *valimiento* como um poder “não oficial” é bastante representativo da caracterização política anacrônica que o termo carrega. A oficialidade ou a falta de oficialidade do cargo de valido depende quase exclusivamente da perspectiva de quem o adota.



nado á su libre voluntad por espacio de treinta años y más los Reynos de Castilla y de León, y haber habido tan grandes con tan altas dignidades , se vido solo , desanparado de sus amigos e criados , e ageno de todos los bienes que la fortuna le dio , preso, encarcelado , pobre, se oyó por justicia pregonar, y degollar en un cadahalso en la plaza de Valladolid , habiéndole de dar por amor de Dios para su sepultura (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 575).

De fato, a ascensão de alguém que não fora criado e oriundo da nobreza cortesã incomodou grupos de nobres que já se encontravam enraizados na corte. O conteúdo das crônicas do período, produzidas na própria corte, retratam Álvaro de Luna sob vários pontos de vista, essencialmente políticos. Neste artigo, irei ater-me a duas que reproduzem versões opostas sobre a atuação do valido: a *Crónica del Halconero de Juan II* e a *Crónica de don Álvaro de Luna*. A primeira retrata o valido de uma forma bastante negativa, chegando a insinuar, inclusive, um vínculo íntimo entre ele e o rei, e acusando Álvaro de Luna de realizar encantamentos mágicos para submeter o monarca a seus desejos. A segunda o retrata como o arquétipo do ideal cavaleiresco e sujeito de boa conduta, selecionando episódios, se debruçando sobre os favoráveis e omitindo os desfavoráveis. As diferentes opiniões que as crônicas apresentam permitem conhecer a diversidade de polos de poder que se apoiam em uma literatura política para construir a sua versão sobre determinados acontecimentos. Os conteúdos dessas fontes e suas diferentes características auxiliam a perceber a trajetória do *condestable* a partir de filtros distintos que constituem os principais pontos de vista e produzem narrativas contrastantes.

Então, é importante analisar a construção política dessa literatura e como ela contribuiu para a estruturação da imagem de Álvaro de Luna, assim como a historiografia tradicional que acusa os validos de perturbarem fortemente o cenário político, numa época em que a monarquia estaria em processo de fortalecimento. Portanto, esses personagens atrapalhariam a eficácia política dos reis.

O próprio conceito do *valimiento* e/ou *privanza*, com uma forte carga da herança historiográfica moderna, está na base do entendimento da imagem atribuída a Álvaro de Luna, que frequentemente assume o discurso das crônicas. O emprego do termo *privanza*, semanticamente, como sinônimo de *valimiento*, e sua semelhança de sentido com as palavras “privado” e “privatização” são exemplos dessa elaboração. O sentido atribuído a tal termo permitiu à historiografia construir um entendimento anacrônico de que, naturalmente, o valido estaria privatizando o poder público (monárquico), deslocando outros grupos para exercer o poder de forma monopolista e favorecer seus interesses particulares. A maneira de apresentar o exercício do poder do valido como um exercício “privado” gera uma dicotomia com o ideal de poder público, que não é próprio da Idade Média. Esse molde dicotômico de pensamento não permite compreender a complexidade da dimensão pública do período, com contornos jurídicos e políticos de tipo pluralista<sup>2</sup>.

Observa-se, igualmente, que parte da historiografia costuma associar o fenômeno da privança à debilidade política da própria monarquia, como se pode depreender da interpretação de Julio Valdeón, sobre as intenções do valido na corte de Juan II:

O que pretendia dom Álvaro de Luna? Sem dúvida, a ambição pessoal contava muito. Aquele que seria o novo condestável se aproveitou da debilidade do monarca para centralizar o poder ao redor de sua pessoa. (VALDÉON BARUQUE, 1968, p. 122- 123. Tradução nossa).

É nítido o peso que o autor coloca em como o valido se aproveitava da suposta fraqueza do monarca para concentrar o poder em torno de sua pessoa, constatando

---

<sup>2</sup> Esta maneira de compreender o exercício de poder no período medieval será mais bem explorada no segundo ponto deste artigo.

a forte ambição pessoal de Álvaro de Luna ao colocar seus desejos acima das vontades régias.

María del Pilar Carceller Cerviño, por seu lado, apresenta assim o fenômeno:

Uma das principais características da *privanza* era sem dúvida alguma a adoção por parte do privado das funções do rei. Ele atuava como governante no lugar do monarca, sendo assim capaz de controlar o reino e as engrenagens do poder. (CARCELLER CERVIÑO, 2009, p. 88. Tradução nossa).

Portanto, entre esses autores e outros que abordam o tema prevalece uma interpretação que Francisco Tomás y Valiente denomina como “psicologista”, associando o fenômeno do *valimiento* a uma simples relação de causa e efeito. Logo, a existência dos validos explica-se porque os reis foram pouco afeitos ao seu ofício - “preguiçosos” – ou porque eram doentes (TOMÁS Y VALIENTE, 1982, p. 34).

Essa abordagem por parte da historiografia converte a privança de Álvaro de Luna e a sua atuação política em mera prefiguração da interpretação “psicologista” sobre os validos (FORONDA, 2006, p. 73). Tal maneira de considerar o tema não auxilia na compreensão do papel político de Álvaro de Luna no complexo marco institucional da monarquia medieval, por esconder a dinamicidade do exercício de poder nesse período, bem como suas características de pluralismo político. A interpretação “psicologista” por parte da historiografia sobre o papel dos validos influencia na idealização *a posteriori* da imagem de Álvaro de Luna: um usurpador do poder, que impediu o rei de exercer corretamente seu papel de cabeça política.

## II. O valido como usurpador do caráter monocrático do poder régio?

A historiografia, de cunho tradicional, tende a abordar os validos como agentes que impossibilitavam o estabelecimento de um poder centralizado, ou seja, de um

Estado com características modernas. A perspectiva anacrônica sobre o período medieval se revela bastante problemática, sobretudo quando a reflexão se desenvolve a partir das propostas da Nova História Política. Uma visão institucionalista, na qual o aparato normativo jurídico tem por objetivo submeter a sociedade à vontade monocrática do legislador (COELHO, 2016, p. 119), evidencia um problema anacrônico que, sem dúvidas, não auxilia a conhecer o período medieval. Ao apreender e refletir sobre a história filosófica do político, Pierre Rosanvallon, por exemplo, contribui para o entendimento de como os atores políticos enunciam as causas e direcionam as soluções, segundo o contexto em que se inserem (ROSAVALLON, 2010, p. 48). Reconstruir a maneira pela qual os atores entendem a sua situação, e compreendem seu próprio sistema político, ao invés de tentar medir a “eficácia política” com um olhar da nossa contemporaneidade, oferece aos historiadores novas perspectivas para a construção do objeto de estudo.

Tal proposta de análise histórica permite compreender como se configura o poder e como se comportam os agentes políticos nos tempos medievais. É de suma importância destacar que o ideal de poder, nesse período, não se coaduna com a ideia de um poder centralizado exercido de maneira monocrática, e sim com a existência de uma pluralidade de polos e jurisdições. O personalismo, característica desses polos de poder, é fundamental para o fortalecimento das instituições, ao dar prestígio às crescentes redes de poder, nas quais se apoia o sistema. O exercício do poder, segundo Maria Filomena Coelho, é sempre uma ação política que pressupõe necessariamente a interação com outros poderes, sem que nenhum deles possa deter o monopólio (COELHO, 2016, p. 122). A tendência historiográfica de colocar as monarquias medievais como polos de poder que se oporiam (ou deveriam se opor) à lógica feu-

dal, como se fossem ensaios de “modernização”<sup>3</sup>, é problematizada a partir desse modo de análise que considera as instituições como forças que crescem como parte de um sistema singular. Dessa forma, cabe entender que o poder se define como parte das instituições, mas não deriva delas (COELHO, 2017, p. 19). A monarquia castelhana, do século XV, se fortalece como parte de um sistema feudal, de forma orgânica, e não – como defende parte da historiografia – como força dicotômica frente à “anarquia medieval”, que se estabelecia constantemente, sob a atuação de agentes “tipicamente” feudais que desejavam impedir o estabelecimento de um poder centralizado.

As obras de síntese sobre a história espanhola reverberam essa lógica institucionalista e, no que se refere a Álvaro de Luna, ele é mostrado como usurpador do caráter monocrático que o poder régio deveria apresentar<sup>4</sup>, agravada pela suposta debilidade régia de Juan II refletida na “anarquia” que dominou o seu governo. A rápida trajetória de ascensão de Álvaro de Luna teria incomodado vários grupos que já se encontravam estabelecidos na corte. Ao assumir gradativamente funções – como a de *Gran Maestre de la Orden de Santiago* e *Condestable* – que lhe outorgavam poder militar e jurisdição sobre os membros da corte de Juan II, o valido ameaçou as posições e privilégios, incomodando não apenas os nobres de Castela (MANZANO MORENO, 2010, p. 634). Assim, explicita Eduardo Manzano Moreno:

Sinal evidente do caráter da monarquia castelhana é a presença no centro dessas contendas de validos régios, personagens nos quais os monarcas depositavam sua total confiança e que haviam assumido os recursos de poder, provocando com isso a rejeição de amplos setores da classe nobiliária. (MANZANO MORENO, 2010, p. 632. Tradução nossa).

---

<sup>3</sup> Especialmente no século XV, em Castela, que é marcada pela unificação espanhola pelos Reis Católicos, em 1469.

<sup>4</sup> A interpretação e afirmação do suposto caráter usurpador de Álvaro de Luna é comum em boa parte da historiografia.

## Álvaro de Luna: A construção política da imagem do valido

Contudo, ao assumir crescentes funções, atribuídas pelo rei, muitos dos contemporâneos passaram a enxergar esses acontecimentos como evidência de uma centralização do poder em torno do valido, usurpando o poder régio, o que gerou diversas acusações:

O primeiro deles, Álvaro de Luna, era apresentado por seus inimigos como um ambicioso bastardo da linhagem aragonesa dos Luna, que desde sua condição de pajem de Juan II havia chegado a controlar a vontade do monarca, o que conseguia graças a uma relação sobre a qual se lançavam acusações nada veladas “de algum trato indecoroso e de lascivas complacências”, pois o rei não “queria que dormisse outro em sua câmara”. Outros atribuíam o poder de Álvaro de Luna às “mágicas e diabólicas encantações para que [o rei] não pudesse fazer outra coisa, salvo o que ele quer”. (MANZANO MORENO, 2010, p. 633. Tradução nossa).

Essas acusações sobre Álvaro de Luna acabaram por ser naturalizadas e incorporadas pela historiografia, como a principal imagem representativa do valido e de suas ações políticas. A consolidação do papel do valido como usurpador do poder régio, com base nas acusações de seus principais adversários políticos, passou a ser compreendido como um dos principais motivos das inúmeras disputas políticas que marcaram o governo de Juan II, principalmente frente aos infantes de Aragão. A caracterização de Julio Valdéon Baruque, em sua obra “*El Reino de Castilla en la Edad Media*”, das ações do valido como “tirânicas” demonstra esse pensamento:

Se em ocasiões a oligarquia nobiliária castelhana pôde ver os infantes como seus líderes contra a *tiranía* de dom Álvaro, também contribuiu fortemente para a eliminação dos infantes de Aragão da cena política castelhana (VALDÉON BARUQUE, 1968, p. 123. Tradução nossa).

O autor também cita as vitórias militares e políticas do valido como forma de consolidar um “regime monárquico autoritário” e uma “ditadura pessoal”, baseados no prestígio de Álvaro de Luna:

Parecia chegado o momento decisivo de subjugar a nobreza e consolidar o regime de autoritarismo monárquico baseado, claramente, no prestígio do favorito, dom Álvaro de Luna, o grande vitorioso da jornada. Mas, apesar das aparências, em Olmedo teve início a queda do condestável (1445-1453). Sua tentativa de estabelecer uma espécie de ditadura pessoal exasperou a oligarquia nobiliária (VALDÉON BARUQUE, 1968, p. 124-125. Tradução nossa).

Em outro exemplo de tal abordagem, Luís Suárez Fernández, em sua obra *“Historia de España: Edad Media”*, classifica as ações políticas do valido como “absolutistas”, além de caracterizá-lo como “usurpador”:

Após grandes ações, destinadas a estimular a resistência contra o condestável, Afonso V anunciou, como ultimato (4 de junho de 1425) que ia empreender a luta contra dom Álvaro, usurpador do governo. (...) Para acabar com dom Álvaro, o rei de Navarra precisava então do apoio da nobreza, descontente com o absolutismo do condestável (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1970, p. 507. Tradução nossa).

Eduardo Manzano Moreno, em sua obra *“Historia de España”*, ao analisar a morte do valido, explica a necessidade de afastar Álvaro de Luna da corte para que a monarquia pudesse exercer sua função monocrática:

Apesar de seu triunfo, depois da batalha de Olmedo só restaram 8 anos de vida a Álvaro de Luna. A reafirmação do poder monárquico que ele tanto havia contribuído para reforçar acabou se voltando contra ele. Passada a euforia pela desaparecimento dos infantes da cena política castelhana e, sobretudo, pela partilha de suas extensas possessões entre os partidários do rei e do valido, começaram a ressurgir numerosas queixas contra a sua política. O poder do valido começou a declinar e, armado com seu “poderio real absoluto”, Juan II se deu conta de que sua vontade poderia levar-lhe a prescindir da pessoa cuja ascensão ele havia permitido (MANZANO MORENO, 2010, p. 637. Tradução nossa).

Ao defender que a decapitação do valido, pela a própria realeza, foi um episódio de reafirmação monárquica e de retomada do “poder real absoluto” por parte de Juan II, entende-se que Álvaro de Luna impedia constantemente a monarquia de se estabelecer como centro do poder. Portanto, o próprio poder régio deveria eliminá-lo. Em todas as abordagens dos autores aqui apresentados, o “privado” torna-se um exemplo daquilo que o período moderno concebeu para o conceito de valido, “os reis bons têm os ministros, os maus têm os validos” (BURKE, 1991, p. 106). Ou seja, os validos se reduzem a sujeitos cheios de ganância que tentavam manipular os reis através de suas vontades particularistas.

Porém, é importante entender que as fontes do período<sup>5</sup> que retratam Álvaro de Luna representam um estado de opinião que é compartilhado por um grupo de interesses, e que a historiografia assumiu essas versões sem a reflexão crítica devida a uma literatura essencialmente política. Através de um estudo qualitativo dessas fontes, principalmente das crônicas, é interessante perceber as intenções e sentidos políticos que essas alcançam. O estudo das crônicas, que abordam a vida desse valido, possibilita conhecer as lógicas de representação sobre a política: a imagem construída de Álvaro de Luna decorre de um conteúdo político transformado em literatura, oriunda de um jogo intenso de poder durante o reinado de Juan II na Castela do século XV. Ressaltar o cunho político da literatura do período, com uma intenção e sentido, é compreender a natureza apologética e propagandística que elas tinham em favor da-

---

<sup>5</sup> As crônicas do período do governo de Juan II são as principais fontes em relação aos acontecimentos da corte. Seu conteúdo é de suma importância para se compreender os eventos políticos que marcaram o seu governo. Elas também são as fontes mais citadas nos trabalhos historiográficos utilizados neste trabalho.



quele que a encomendava (NIETO SORIA, 1998, p. 188-189). Trata-se, igualmente, de entender a concorrência de poderes dentro da própria corte de Juan II, da qual participava o próprio valido. Um jogo em aberto por meio do qual cada uma das partes classifica a outra como ilegítima (COELHO, 2017, p. 19).

As crônicas do reinado de Juan II configuram um instrumento de opinião política em favor de uma nobreza cortesã. Deste modo, deve-se refletir sobre o contexto que as envolve, e qual a importância de Álvaro de Luna para a própria monarquia, entendendo os atores políticos como produtos de seu tempo.

A caracterização de Álvaro de Luna como um usurpador do poder régio, imagem amplamente adotada pela historiografia tradicional e que se estende ao próprio conceito de *valimiento*, pode ser encontrada em vários fragmentos da *Crónica del Halconero de Juan II*, de Pedro Carrilo de Huete. A súplica do rei de Navarra para Juan II afastar Álvaro de Luna de sua corte exemplifica tal aspecto:

Muy excelente príncipe Rey e señor: Porque de las cosas que por la presente dezir entendemos las más se aderençan al desordenado rregimiento de vuestros rreynos procurado por el vuestro condestable, desque vuestra señoría lo fizo e subió en el estado que es, usando entera e largamente de todo vuestro rreal poder, así avsoluto como ordinario, e posponiendo la onrra e preminençia que debidas eran a vuestra magestad rreal; e como los sabios antigos fablasen, dos maneras de prinçipar e señorear sobre gente, la vna natural, derecha e buena, la otra tiránica e contraria, a vuestra señoría collegan que a outro más largamente conosçer qual de las dichas dos maneras el dicho condestable escogió e usó en el dicho rregimiento, e cosas por él fechas, usurpando el dicho vuestro rreal poder, e querendo someter e sometiendo a sí todo quanto es, e fazerse monarca en vuestro rreynos (CARRILHO DE HUETE, 1946, p. 320).

O discurso aqui apresentado possui uma intenção política a favor dos inimigos de Álvaro de Luna. É interessante perceber como o rei de Navarra, nesse caso, faz questão de ensinar a Juan II como ele deveria se portar e de classificar a atuação do valido. A

## Álvaro de Luna: A construção política da imagem do valido

necessidade de deslegitimar as ações de Álvaro de Luna diante do rei possui um sentido político evidente a favor de um grupo que combatia e se incomodava com o valido. A estratégia discursiva adotada pelo o rei de Navarra alega a “tirania” de Álvaro de Luna e, de forma indireta, a incapacidade de Juan II de ouvir as reclamações sobre o valido:

muy poderoso señor, rrazón non seria afirmar ni se fazer podría sin muy manifesto herrar, el qual vuestro condestable, aliándose a de las dichas virtudes y buenas propiedades suso declaradas, pues todas carezen e sus obras son contra las virtudes dichas, con muy justa e legítima rrazón neçesario es mereçedor ser reputado e tenido conoçido tirano. E por tanto, muy excelente príncipe, Rey y señor, vuestra rreal magestad deve abrir sus orejas para oyr todas las cosas que dichas son, con las siguientes, e otrosy los ojos de vuestro muy claro entendimiento para las sentir e entender, pues a Nuestro Señor plogo de vos conplir dél e de todas las sobredichas virtudes tan larga e enteramente que más ser non podría (CARRILLO DE HUETE, 1946, p. 323).

De fato, as acusações de que Álvaro de Luna era um “tirano”, “usurpador”, e afins, se encontram bastantes evidentes na fonte em questão. Contudo, a posição de quem adota esse discurso possui uma intenção política de invalidar o papel e as ações políticas do valido, por serem prejudiciais à própria monarquia castelhana. Porém, a *Crónica de don Álvaro de Luna* apresenta o outro lado do jogo político cortesão, adotando um discurso político favorável e enaltecedor às atitudes do valido. Destacam-se os principais sucessos políticos e militares daquele reinado, nos quais o *condestable* interveio com o seu valor e esforço (MIGUEL DE FLORES, 1784, p. 3):

Fué muy inventivo é mucho dado á falar inenviones, é sacar entremeses en fiestas, ó en justas, ó en guerra: en las quales invenciones muy agudamente significaba lo que queria. Fué muy nombrado cavalgador en ambas sillas, é grand bracero: é dió grand cuidado de tener Buenos caballos é ligeros: deleytabase mucho en facer corregir sus armas é requerirlas, é tenerlas netas é limpias, é á punto. Fué en la guerra demasiadamente esforzado é atrevido, tanto, que se metia muchas veces en logares de grand peligro, segund en esta su historia, é

en otras muchas partes parece. Comportaba mucho las armas, é afanabase mucho en la guerra. Fablaba en todos tiempos con grand reverencia é cirimonia á su Rey (MIGUEL DE FLORES, 1784, p. 182-183).

Evidentemente, o discurso adotado por essa crônica tem o objetivo de produzir um testemunho para perpetuar a boa fama de Álvaro de Luna e os seus valores cavaleirescos. Ela se apresenta como um relato particular, centrado na pessoa do *condestable*, promovendo um discurso político paralelo ao objeto de descrição da crônica régia (GALLARDO, 2006, p. 429). Ao contrário da *Crónica del Halconero*, sua intenção é promover um manifesto político favorável a personagem, apresentando uma imagem oposta à das acusações que os seus inimigos lhe atribuíam. O capítulo que narra a morte de Álvaro de Luna exemplifica essa estratégia discursiva: “Titulo CCXXVIII. De la muerte del mejor caballero que en todas las Españas ovo en su tiempo, é mayor señor sin corona, el buen Maestre de Santiago.” (MIGUEL DE FLORES, 1784, p. 376).

É importante destacar como a estratégia narrativa adotada pelas crônicas abordadas são antagônicas mesmo em se tratando do mesmo personagem. Tal diferença deriva dos diferentes locais de produção dessas narrativas. A composição, de cunho negativo, por parte da *Crónica del Halconero*, deriva do pensamento da corte régia sobre Álvaro de Luna, local de produção dessa fonte. De fato, a importância política que o valido atingiu não era bem quista, o que provocava bastante desconfiança e recriminação por parte de integrantes da corte. Isso causava discursos de deslegitimação contra o “privado”. A *Crónica de don Álvaro de Luna* foi produzida no ambiente senhorial do próprio valido. Para François Foronda, o apoio à posição do privado na corte era a nobreza média, que representou a principal base social das redes clientelares construídas por Álvaro de Luna, a partir de sua ascensão (FORONDA, 2010, p. 431). Ademais, sua proximidade ao rei permitiu-lhe acumular e ampliar bens e territó-

rios, expandir sua rede e engrandecer sua linhagem (FORONDA, 2010, p. 434). Portanto, a crônica de Álvaro de Luna representava, igualmente, uma exaltação do senhor que ele foi, o qual possuía amplas redes de vassalagem, em um contexto feudal, que auxiliaram no seu crescimento político dentro da corte régia. Ou seja, a imagem de Álvaro de Luna dependeria da autoria do discurso e de se considerar a tipologia da narrativa.

Contudo, a imagem *a posteriori* de Álvaro de Luna foi fruto da versão que os vencedores difundiram. O papel político do valido acabou por ser classificado como “usurpador” do poder régio, devido às sucessivas derrotas que ele sofreu, após vencer os Infantes de Aragão, em 1448, seguidas por mudanças substanciais na corte de Juan II, como o casamento do rei com Isabel, de Portugal. Isto acabou por provocar o crescimento do discurso político contrário ao seu poder, que acusava Juan II de incapacidade de comandar o seu próprio reino. Nesse sentido, observa-se, que a historiografia incorporou o discurso dos vitoriosos, acrescido de opiniões negativas que consideram que os validos impediam o exercício do poder monocrático do rei.

Frequentemente se esquece, nas análises historiográficas, que a ampla rede clientelar de Álvaro de Luna dava prestígio à própria monarquia castelhana, uma vez que a personagem representava o poder régio. O valido exerce o poder, por meio de lógicas de tipo pluralistas que se conjugam e se retroalimentam: da cabeça aos membros superiores e vice-versa (COELHO, 2017, p. 12). Antepor o poder do valido ao do rei não faz sentido naquele contexto, a menos que se tome apenas um dos lados desse cenário. As intrigas políticas provocadas pelos integrantes da corte eram chefiadas por indivíduos que possuíam capacidade de influência política na administração do reino. As constantes acusações a Álvaro de Luna não possuíam o intuito de defender

a força monopolizadora e centralizadora que o monarca deveria apresentar, mas de defender os espaços que estavam sendo ocupados por forças concorrentes. O fenômeno do *valimiento* no governo de Juan II parece ter sido essencial para o fortalecimento e prestígio da monarquia, pelo próprio espaço da corte ser reconhecido como um lugar de excelência de poder (ALMEIDA, 2018, p. 179-180).

A dimensão das redes que Álvaro de Luna possuía e sua capacidade de influência pode ser percebida na capela da catedral de Toledo, em que seu corpo foi enterrado. Apesar de ter sido humilhado e executado pelo tribunal régio, a Capela de Santiago, construída a mando do próprio “privado” para ser seu local de enterramento (ROCHA, 2015, p. 145), demonstra a magnitude do poder que o valido possuía na principal cidade do reino, onde se concentrava a maior parte de suas redes de poder. A capela possui a intenção política de engrandecer a imagem do *condestable*, assim como de fazer perdurar a sua linhagem e criar uma memória visual. Estas finalidades auxiliam a entender a dimensão política que Álvaro de Luna representava no seio da monarquia castelhana, a qual não se extingue com a sua condenação e morte, pois mesmo após esse dramático desfecho, executado como inimigo da coroa, foi sepultado em uma das maiores capelas da catedral de Toledo:

Allende desto el noble é magnifico Maestro por tener grand parte de sus señorios comarcanos á la muy noble cibdad de Toledo, é aver edificado en la Santa Iglesia della la mas notable, rica é maravillosa capilla é enterramiento suyo, que en las Españas, é aún en la mayor parte del mundo se pudiesse fallar, que pareció tener en la cibdad grand parte de su asiento; todos los nobles caballeros della eran en su casa, é avian dél dineros (MIGUEL DE FLORES, 1784, p. 390).

Portanto, Álvaro de Luna está perfeitamente integrado nos espaços de poder político e alimenta, com o prestígio que lhe advém da coroa, uma ampla rede de be-

neficiados que, por sua vez, são testemunhas e engrandecem o prestígio do reino de Castela. Ele não é visto, na qualidade de Condestável e de Grão-mestre de Santiago, como força opositora da monarquia, e sim, como parte de um corpo político que dava prestígio à monarquia, e vice-versa. A intenção de Juan II em manter Álvaro de Luna na corte e de agraciá-lo com diversos cargos políticos importantes pode ser entendida como forma da monarquia aumentar sua fama ao atrair para a sua esfera de influência um importante polo de poder. A cultura política de tipo pluralista, em que vários polos compartilham o poder, pressupõe a colaboração mútua, em que os envolvidos acreditam atuar para o bem-comum. A monarquia castelhana se fortalece como parte de um sistema e a figura de Álvaro de Luna se coloca como um dos variados polos de poder que elevam a figura régia, a partir do próprio poderio clientelar que o valido construiu durante sua permanência na corte. Pode-se compreender a monarquia castelhana e Álvaro de Luna como produtos de seu tempo e de uma lógica de tipo pluralista que os fortaleciam como parte de um sistema feudal, e não como forças opostas por natureza.

### **III. O problema da historiografia nacional e sua abordagem do século XV castelhano**

As grandes narrativas de síntese da História da Espanha costumam considerar os acontecimentos políticos do século XV, como essenciais para a consolidação de uma unidade nacional, operada pelos Reis Católicos, Isabel de Castela e Fernando de Aragão. Tal perspectiva acaba por influenciar a maneira como se interpretam os reinados que antecederam esse momento de “apogeu”: o de Juan II e o de Enrique IV. Assim, o transcurso do século XV é caracterizado como um período “anárquico” que

conduziu a Espanha à necessidade de centralizar o poder por meio de uma monarquia autoritária, que guiaria o território espanhol à modernidade:

A tensão, ao menos superficialmente, aumenta no século XV, com Juan II e Enrique IV. Mesmo assim, a solução final será o estabelecimento de uma monarquia *autoritária*, a dos Reis Católicos. Isso indica que a anarquia do século XV castelhano refletia mais uma crise de crescimento que uma autêntica decadência. (...) O século longo, que se estende desde meados do século XIV até a morte do débil monarca Enrique IV (1474), é, se observado de uma determinada perspectiva, a época do acaso da monarquia medieval castelhana. Mas se Castela parece declinar é, na verdade, para dar espaço a uma nova etapa, mais fecunda, a de unidade nacional, conseguida sob sua direção, prova inequívoca de que a debilidade era mais aparente do que real (VALDÉON BARUQUE, 1968, p. 105 e 107. Tradução nossa).

A maneira de entender os acontecimentos do século XV como antecedentes necessários para a unidade nacional é bastante problemática. A interpretação historiográfica lança mão de uma interpretação teleológica pela qual o passado estava inexoravelmente condicionado para conduzir a nação até uma determinada configuração política (CARVALHO, 2015, p. 49). Essa forma de explicar o passado possui a intenção de apresentar a história do estabelecimento e sucesso da nação por meio da centralização do poder e da eliminação de forças políticas concorrentes à monarquia. Ao mesmo tempo, a criação de uma identidade nacional apoia-se igualmente em uma narrativa da existência da nação através dos tempos, bem como da sua singularidade, que, por sua vez, é construída por meio de um constante processo de diferenciação com relação ao “outro” (CARVALHO, 2015, p. 84).

A necessidade de consolidar um caminho positivo na construção da memória de uma nação exige encontrar agentes, definidos como próprios de seu tempo, que impediam tal realização. Em vista disto, os governos de Juan II e de Enrique IV são definidos pela historiografia como ineficazes, por serem dirigidos por reis “fracos e débeis” que não foram capazes de controlar sua própria corte e as disputas políticas em seus reinados. De tal maneira, os validos dos dois governos, por protagonizarem

diversas disputas políticas, acabam por ser identificados como usurpadores e agentes impedidores da centralização monárquica que deveria guiar à modernidade. A estruturação de uma memória nacional, identificada com o Estado, precisa encontrar personagens antagonistas à autoridade que ressaltem, pela negativa, as vantagens da concentração de poderes em torno da monarquia e a unidade nacional.

A imagem de Álvaro de Luna é influenciada por esta construção nacional, alimentada pelas diversas acusações que sofreu, registradas nas fontes documentais produzidas por seus inimigos e incorporadas em boa medida pelos historiadores. O *condestable* é colocado na vasta galeria daqueles personagens do século XV que eram “incapazes” de compreender o projeto de fabricação da nação. Essa perspectiva limita a compreensão sobre a complexidade dos episódios que marcaram e definiram os rumos políticos castelhanos, assim como impede entender o exercício do poder na monarquia medieval. O discurso de deslegitimação dos reinados que antecederam os Reis Católicos torna-se um instrumento para um projeto político de afirmação da unidade nacional que, supostamente, foi por eles fundada. Encontrar personagens que guiaram a nação para a prosperidade e modernidade envolve, igualmente, construir uma narrativa que culpe personagens anteriores por terem impedido a realização do que se considera uma espécie de natureza política: a nação. Com isto, a caracterização dos governos castelhanos do século XV, como “anárquicos”, comandados por reis “fracos” facilmente influenciados por seus validos “usurpadores”, se torna uma narrativa de fácil aceitação para os sentimentos nacionais espanhóis, refletidos nas figuras simbólicas dos Reis Católicos.

#### **IV. Reflexões finais**



Ao confrontarmos o cenário político que envolve Álvaro de Luna com a bibliografia que se debruça sobre a sua atuação política, observa-se como as lógicas estatísticas anacrônicas são recuadas até o período medieval. O próprio conceito de valido, entendido como perturbador da ordem política, e as associações que se estabelecem com o termo “privado”, revela o anacronismo que está na base de boa parte das análises historiográficas. Entender o século XV, em Castela, e os agentes políticos como frutos de uma cultura política própria, assentada em lógicas políticas de tipo pluralista, parece ser de vital importância para se compreender os acontecimentos da época.

A imagem de Álvaro de Luna nas fontes é evidentemente um constructo político próprio do embate entre os grupos de interesses que ocupavam a corte no reinado de Juan II. A análise naturalizada do conteúdo das crônicas acabou por converter o valido em uma figura negativa que não permite entender as dinâmicas de poder que o envolviam e pelas quais ele alcançava um prestígio político identificado com o próprio reinado. Dessa forma, a imagem que as crônicas apresentam do valido deve ser interpretada com uma profunda análise crítica do seu conteúdo, a partir da sua tipologia documental e do contexto que as produziu. A monarquia castelhana se fortalece pelas redes clientelares do privado, e a constante atribuição de ofícios régios ao valido é uma forma de exercer o poder, que considera necessário fortalecer diversos núcleos de poder que, embora ajam de maneira concorrente, contribuem para solidificar um modelo político cristão, em que as particularidades somente se realizam dentro da unidade do corpo. Uma concepção pluralista de poder, onde um membro – mesmo que seja o rei - não pode eclipsar os demais.

Portanto, refletir sobre a maneira como a historiografia explica os reinados castelhanos do século XV que antecederam os Reis Católicos - exemplos de instabilidade que justificariam a necessidade de instaurar uma monarquia autoritária - conecta-se

diretamente com o viés com que se costuma analisar a trajetória de Álvaro de Luna. A evidente associação entre Estado e monarquia reduz muito o cenário político e a legitimidade dos atores que, tal como Álvaro de Luna, com suas redes particulares, contribuíam de forma positiva para o fortalecimento do poder régio no século XV. Mas obviamente tal percepção exige que o historiador deixe de considerar como ponto de comparação, um determinado modelo de nação e de Estado.

De fato, entender como as instâncias de poder na Idade Média pertencem a matrizes pluralistas de poder, exige alargar o arcabouço de referências políticas. A existência de diversos polos de poder envolvia tanto instituições, reconhecidas como autoridades legítimas, assim como redes clientelares. A forma de associação entre esses polos é sempre regida pela busca do bem-comum e a harmonia entre os corpos<sup>6</sup>, onde um não pode impedir o outro de exercer seu poder. Tal maneira de pensar a própria imagem do valido Álvaro de Luna, por suas amplas redes de influência, pode ajudar nos estudos acadêmicos que envolvem o conceito de valido, a sua biografia e a própria história castelhana. As instituições e os personagens são moldados por uma dinâmica que acaba por dar forma a suas ações e pensamentos refletindo-se, posteriormente, nos registros da memória por parte dos vencedores da luta política, que são assumidas de maneira naturalizada pela historiografia, como verdades históricas. Portanto, Álvaro de Luna e a monarquia castelhana devem ser entendidos como produtos do seu próprio tempo, onde ambos agiam organicamente, de forma conjunta e plural, fortalecendo-se como parte de um sistema e de experiências políticas próprias do período medieval.

---

<sup>6</sup> Esclarecendo que, na concepção do modelo corporativo, harmonia não significa ausência de conflito ou de guerra. Ver: COELHO, 2019, p. 7-8.

## Fontes

CARRILLO DE HUETE, Pedro. **Crónica del Halconero de Juan II**. MATA CARRIAZO, Juan de; BELTRÁN, Rafael (eds.). Granada: Universidad de Granada, 2006.

MIGUEL DE FLORES, Josef. **Crónica de D. Álvaro de Luna**, condestable de los reynos de Castilla y de Leon. Cópia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Madrid: en la imprenta de D. Antonio de Sancha, 1784.

PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. **Crónica del señor don Juan, segundo de este nombre em Castilla y en Leon**. Cópia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Valencia: en la imprenta de Benito Monfort, 1779.

## Referências bibliográficas

ALMEIDA, Scarlett Dantas de Sá. O papel do privado no reinado de Juan II de Castela: traço de uma monarquia fraca? COELHO, M. F.; PESSOA, F.; CANABRAVA, J. V. (eds.) **Os manuscritos medievais da UnB. Atas das sessões das comunicações da IX Semana de Estudos Medievais**. Brasília: PEM-UnB, 2018, p. 174-180

BURKE, Peter. O Cortesão. In: GARIN, Eugenio (org.). **O homem renascentista**, Lisboa: Presença, 1991.

CARCELLER CERVIÑO, María del Pilar. Álvaro de Luna, Juan Pacheco y Beltrán de la Cueva: un estudio comparativo del privado regio a fines de la Edad Media. In: **España Medieval**, nº 32, 2009, p. 85-112.

CARVALHO, Luís Fernando de. **O recrudescimento do nacionalismo catalão**: estudo de caso sobre o lugar da nação no século XXI. Brasília: FUNAG, 2015.

COELHO, Maria Filomena. A jurisdição da aristocracia cristã: monarquia, nobreza e monacato em Portugal. In: **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 22, n. 1, 2016.

\_\_\_\_\_. Um universo plural: política e poderes públicos na Idade Média (séc. XII – XIII). In: **La Edad Media en perspectiva latino-americana**. San José: Ed. de la Universidad Nacional de Costa Rica, 2017.

\_\_\_\_\_. Interpretações de António Hespanha: “alguns enviesamentos correntes”, recorrentes e renitentes. Disponível em:

[https://www.academia.edu/41886505/Interpreta%C3%A7%C3%B5es\\_de\\_Ant%C3%B3nio\\_Hespanha\\_alguns\\_enviesamentos\\_correntes\\_recorrentes\\_e\\_renitentes](https://www.academia.edu/41886505/Interpreta%C3%A7%C3%B5es_de_Ant%C3%B3nio_Hespanha_alguns_enviesamentos_correntes_recorrentes_e_renitentes). Acesso em: 10 abr 2020.

FORONDA, François. La privanza, entre monarquía y nobleza. *In*: NIETO SORIA, José Manuel (org.). **La monarquía como conflicto en la corona castellano-leonesa (C. 1230-1504)**. Madrid: Sílex ediciones, 2006, p. 73-132.

\_\_\_\_\_. Patronazgo, relación de clientela y estrutura clientelar. El testimonio del Epílogo de la Historia de don Álvaro de Luna. *In*: **Hispania. Revista Española de Historia**, vol. LXX, núm. 235, mayo-agosto, 2010.

GALLARDO, Luis Fernández. La biografía como memoria estamental. *In*: NIETO SORIA, José Manuel (org.). **La monarquía como conflicto en la corona castellano-leonesa (C. 1230-1504)**. Madrid: Sílex ediciones, 2006, p. 423-488.

MANZANO MORENO, Eduardo. Épocas medievales. *In*: FONTANA, J.; VILLARES, R.. **Historia de España**. Madrid: Critica/Marcial Pons, 2010.

NIETO SORIA, José Manuel. Apología y propaganda de la realeza en los cancioneros castellanos del siglo XV. Diseño literario de un modelo político. *In*: **En la España medieval**, Madrid, nº 11, 1998.

ROCHA, Cinthia. Álvaro de Luna e os discursos políticos da Capela de Santiago. *In*: SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). **Mirabilia Ars 2**, Barcelona, 2015.

ROSANVALLON, Pierre. Por uma história filosófica do político. *In*: **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2010.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **Historia de España: Edad Media**. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1970.

TOMÁS Y VALIENTE, Francisco. **Los validos en la monarquía española del siglo XVII**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1982.

VALDEON BARUQUE, Julio. Reino de Castilla en la Edad Media. *In*: SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis (org.). **Panoramas de la historia universal**. Bilbao: Ediciones Moreton, S.A., 1968.

Desterro,  
legitimidade e  
distribuição de  
poder: o panorama  
político entre os  
reinados de Juan II e  
Enrique IV de  
Castela (1445-1454)

Gabriel Soledade Pereira Lima\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p670-695

**Resumo:** Na Batalha de Olmedo (1445), duas redes políticas – os Infantes de Aragão e os aliados do valido Álvaro de Luna – se enfrentaram, decidindo o futuro da dinâmica política do reino de Castela. Após a derrota dos Infantes e seus aliados, a disponibilidade de senhorios no reino mobilizou grande parte da nobreza em uma disputa que envolveria derrotados, vencedores, e novos agentes políticos em ascensão. Este trabalho pretende abordar essa disputa, por meio de uma seleção de crônicas que tratam do período, do diálogo com a historiografia e da análise do papel de Juan II e de Enrique IV como distribuidor de poder e legitimidade.

**Palavras-chaves:** Castela Medieval, Juan II, Enrique IV, Álvaro de Luna, Redes de poder.

\* Graduando em História pela Universidade de Brasília (UnB) e colaborador do Programa de Estudos Medievais (PEM)

– UnB. E-mail para contato: gabriel.soledade@gmail.com

### Introdução

A Batalha de Olmedo de 1445 foi um marco de mudança política no reino de Castela. Os anos seguintes seriam marcados pela ascensão de personagens emblemáticos dos reinados posteriores. Mobilizando grande parte da nobreza, duas redes políticas se enfrentaram em Olmedo: os Infantes de Aragão, herdeiros do projeto político de Fernando de Antequera, e os aliados do condestável Álvaro de Luna, uma figura política expressiva durante o reinado de Juan II. A vitória do lado em que lutavam Juan II e Álvaro de Luna criou condições para a ascensão política de diversas figuras que souberam se aproveitar do panorama político.

É possível perceber, nos anos finais do reinado de Juan II (1406-1454), uma dinâmica política que girava ao redor dos senhorios declarados “vagos” pelo monarca após Olmedo. Analisando essa dinâmica, pode-se chegar a conclusões acerca de aspectos mais amplos que excedem a particularidade do recorte: a lógica política do período, a natureza do poder monárquico e sua interação com redes de poder com as quais estava imbricado. É, portanto, através do contexto de 1445-1454 que se pretende abordar o poder monárquico, seu papel e sua interação com redes políticas.

A mudança política que se operou nos nove anos entre a batalha de Olmedo (1445) e o início do reinado de Enrique IV de Castela (1454) não pode ser explicada apenas pela ascensão dos partidários do condestável Álvaro de Luna. O consenso historiográfico a respeito do período posiciona as figuras de Álvaro de Luna e dos Infantes de Aragão como representantes de projetos políticos e de grupos nobiliárquicos específicos: a pequena e a grande nobreza, respectivamente. No entanto, dividir a nobreza, desconsiderando os laços de poder e as redes às quais os indivíduos pertencem, pode levar a uma esquematização do cenário político do

período. Da mesma forma, apresentar os enfrentamentos do século XV como resultados de uma luta polarizada entre nobreza e monarquia (SUÁREZ FERNANDEZ, 1970, p. 520), ou reduzir a explicação do período à forma como os validos supostamente dominavam os monarcas e afrontavam a nobreza (MANZANO MORENO, 2010, p. 633), é, pelo menos no caso de 1445-1454, desconsiderar alguns aspectos importantes para compreender a lógica política do período. A multiplicidade de partidos e de agentes políticos aponta para uma pluralidade de interesses que se utilizam de diversas estratégias, como a dinâmica dos desterros, para seu fortalecimento.

Para fundamentar o estudo, foram utilizadas quatro crônicas que abordam o período já destacado: a *Crónica de Juan II*, de Fernán Pérez de Guzmán; a *Crónica del Halconero de Juan II*, de Pedro Carrillo de Huetete; a *Crónica de Enrique IV*, de Alonso de Palencia; e a *Crónica de D. Álvaro de Luna*, de Josef Miguel de Flores. As crônicas foram produzidas durante os reinados de Juan II e Enrique IV, com variações de datação a depender do protagonista e do autor de cada uma. Todos os autores estiveram envolvidos em alguma medida com a dinâmica de corte e a política do reino. Fernán Pérez de Guzmán tinha conexões com as grandes famílias, Pedro Carrillo de Huetete era *halconero* de Juan II e membro de sua corte. Todas as crônicas e seus autores estão conectados, em diferentes medidas, ao contexto cortesão e político de Castela. As fontes, portanto, estão diretamente relacionadas com os arranjos de poder e conflitos que serão abordados adiante. A disputa entre as crônicas – frequentemente dissonantes em suas narrativas – é mais um fator que remete aos grupos em competição durante os reinados, que também competiam entre si no plano da narrativa.

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

Juan II, embora colocado em segundo plano pela historiografia, assume papel destacado nas crônicas: o monarca se posiciona como elemento central na distribuição de riqueza e no compartilhamento do poder. O papel do monarca como propiciador de legitimidade é central e condizente com as expectativas da sociedade acerca do poder régio, pois o coloca como elo entre redes políticas que dependem dele para sua expansão. Pode-se perceber que a grande maioria das concessões de territórios, vilas, castelos, títulos, direitos ou ofícios régios são operadas por intermédio do rei. De fato, mesmo que algumas narrativas ressaltem aquilo que consideram a característica negativa do monarca – de total submissão ao seu valido, portanto, seu fantoche – ainda assim, reconhecem a sua relevância como intermediário, embora passivo, nas alianças e disputas políticas das redes de poder.

### **I.A disputa narrativa nas crônicas**

Com base nas crônicas produzidas sobre o período em questão, é perceptível uma disputa de narrativas e de representação histórica na maneira como se retrata o reinado de Juan II. É justamente através da pluralidade narrativa das crônicas, da tipologia da documentação, e da inclusão de narrativas normalmente desconsideradas pela historiografia, que propomos algumas reflexões.

Produzida dentro do ambiente cortesão, a crônica tem o objetivo de construir uma narrativa específica acerca de certos acontecimentos que promovem a figura principal tratada pela fonte. Dessa maneira, as crônicas caracterizam seus personagens sob vários pontos de vista, essencialmente políticos e alinhados à agenda do grupo que as encomenda. No caso das crônicas utilizadas nesta pesquisa, a maneira como se trata o reinado de Juan II e as disputas políticas ocorridas evidencia uma disputa narrativa e de representação histórica.



Comparando as crônicas estudadas, a *Crónica de Juan II*, a *Crónica del Halconero de Juan II*, a *Crónica de Enrique IV*, e a *Crónica de D. Álvaro de Luna*, é possível situá-las, através de suas estratégias narrativas, em posições políticas muito bem definidas. Considerando a autoria distinta de cada uma das narrativas (GÓMEZ REDONDO, 2004, p. 199-201), é possível associá-las a agendas políticas dos grupos em conflito durante o período mais amplo do século XV castelhano. Entretanto, ainda que tal disputa seja explícita nas fontes, a historiografia raramente a reconhece como elemento importante da análise. Há uma tendência a escolher uma das crônicas como mais válida ou verídica, desmerecendo, ou até mesmo desconsiderando, as demais.

A *Crónica de Juan II*, como já referido, dá grande ênfase ao monarca e ao confisco dos senhorios dos desterrados, apresentando a ação do rei como alinhada às expectativas modelares de um monarca justo e magnânimo. Entretanto, a crônica compartilha algumas críticas que são comuns a quase todas as outras narrativas, principalmente no que diz respeito ao controle de Álvaro de Luna sobre a figura régia. Mesmo assim, há um esforço para caracterizar os eventos sob uma perspectiva que podemos considerar favorável a Juan II e, em certa medida, a seu filho, Enrique. A *Crónica del Halconero de Juan II* também pode ser caracterizada dessa maneira, considerando-se ter sido produzida na corte, apesar de ser marcadamente crítica à atuação Álvaro de Luna.

A *Crónica de Enrique IV*, mais agressiva em sua narrativa, revela muito bem a disputa pelo plano da memória ocorrida no período. Pessimista em relação aos reinados de Juan II e de Enrique IV, a crônica discorre em grande medida sobre o domínio dos validos sobre os monarcas, sobre a fraqueza dos reis, e sobre a imagem de um século de crise. Pode-se perceber que essa estruturação narrativa da fonte mereceu especial atenção e crédito da historiografia.

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

A *Crónica de D. Álvaro de Luna*, alinhada à figura do condestável, busca caracterizá-lo da melhor maneira, como um bom cavaleiro a serviço de seu rei. Exaltando D. Álvaro como um senhor modelar, e justificando suas ações políticas através do discurso do bem comum, do bem do reino, a crônica relata os acontecimentos aqui mencionados de uma maneira distinta das outras narrativas.

Há de se compreender que nenhuma dessas crônicas pode ser tomada como verdade absoluta. É preciso reconhecer, através de sua tipologia documental, o valor e as limitações dessas narrativas, para que possam ser utilizadas na produção de um trabalho historiográfico. Levar em consideração diferentes narrativas, especialmente as que não foram privilegiadas na construção do discurso historiográfico, se mostra produtivo para caracterizar o século XV sob uma ótica distinta. No caso da *Crónica de Juan II*, a dinâmica dos desterrados e a imagem de um monarca que concede legitimidade e senhorios são aspectos pouco trabalhados pela historiografia que podem contribuir para adensar a interpretação do período após Olmedo. Entendê-lo sob uma ótica que evidencia as múltiplas redes políticas, aspecto evidente na própria documentação, parece ser um caminho promissor.

## II. O desterro e a dinâmica política de 1445-1454

Reintroduzindo sujeitos que foram marginalizados da narrativa historiográfica entre 1445 e 1454, é possível perceber um contexto político muito menos linear e mais complexo, com uma pluralidade de agentes competindo pelo poder no território castelhano. Os grupos dificilmente obedecem a classificações tão homogeneizantes como as “ligas de nobres” apresentadas pela historiografia. No entanto, os sujeitos comumente considerados centrais na narrativa historiográfica, ainda que não sejam

suficientes para definir o período, não deixam de ser relevantes nesse panorama político.

Homens influentes e poderosos perderam muito do que possuíam no reino de Castela depois da Batalha de Olmedo: é o caso do *Almirante Mayor* de Castela, Fadrique Enríquez, de Alonso Pimentel, conde de Benavente, e outros que se posicionaram a favor dos Infantes de Aragão na batalha. Nos anos seguintes, a tomada de castelos e vilas pertencentes aos nobres "desterrados" e a reestruturação política posterior ao conflito mobilizaram a atenção de Juan II e de seus partidários, ditando em boa medida os rumos internos da política do reino de Castela.

A *Crónica de Juan II*, entre os anos de 1445 e 1454, descreve minuciosamente a dinâmica política em torno dos senhorios dos "desterrados". Ainda que exilados, esses nobres continuam a exercer pressão política no reino, pelo amparo das redes políticas que os sustentavam externamente. Forma-se uma complexa situação, na medida em que nobres exilados buscam a reintegração de seus senhorios e, quando possível, o perdão régio, e, ao mesmo tempo, em que outros nobres veem o desterro dos vencidos como uma oportunidade de ascensão.

Ainda que tenham sido perdoados logo no ano de 1445, colaborando com a monarquia durante esse tempo – segundo a *Crónica de Juan II* – o Almirante e o conde de Benavente permaneceram, salvo em alguns momentos pontuais, exilados do reino de Castela, até o reinado de Enrique IV (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 500). Em 1448, D. Alonso de Fonseca, Álvaro de Luna e Juan Pacheco teriam, segundo a crônica, orquestrado a prisão de muitos nobres notáveis do reino, entre eles o conde de Benavente e o Almirante (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 529). Esse fato reiniciaria as hostilidades, compelindo esses nobres à fuga para territórios protegidos por suas

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

redes políticas. Dessa forma, continuam a exercer pressão política mesmo enquanto “desterrados”, procurando, também, manter seus senhorios castelhanos. Um desses casos é descrito na crônica:

O rei, tendo cercada a vila de Benavente [...] como para tomar a fortaleza depois se ela não quisesse se entregar. [...] Os de Benavente recorreram logo ao conde, o qual, vendo que não podia socorrê-los [...], disse que se entregassem ao rei: o que assim se fez, pois, logo vista a resposta do Conde, foi logo entregue [...] ao Rei: e aposentado nela, mandou logo que se combatesse a fortaleza [...] e como a fortaleza é muito forte, e como nela estavam muitos homens de infantaria criados do Conde e de Pedro de Quiñones, que ali tinham se acolhido, defenderam-se muito bem, e não fugiram do combate (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 538)<sup>1</sup>.

O conflito no vilarejo e fortaleza de Benavente não é caso único. Além do conde, o próprio Almirante articulou politicamente a ajuda militar do reino de Aragão contra as tropas do monarca castelhano. As incursões de mouros em 1446 e 1447, ainda que não estejam assim associadas nas crônicas, podem, também, ser relacionadas a esse panorama político (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 521 e 526). Além dos dois nobres, o conde de Castro, Pedro e Suero de Quiñones, Rodrigo Manrique, entre outros, perdoados após Olmedo, também estariam envolvidos nas disputas políticas ocorridas entre 1445 e 1454. O conde de Castro, posteriormente associado ao grupo do príncipe Enrique, teria sido outro alvo das prisões de 1448 e que, juntamente com o Almirante, Juan de Tovar, e outros, criaria conflitos em território castelhano articulando-se com os reinos de Navarra e Aragão. É importante ressaltar que os senhorios desses nobres não se restringiam ao reino de Castela. O conde de

---

<sup>1</sup> No original: “*El Rey, teniendo cercada esta villa de Benavente [...] como para tomar después la fortaleza si no se quisiese entregar. [...] los de Benavente enbiéron luego al conde, el qual veyendo que no los podía socorrer [...], enbióles mandar que se entregasen al Rey: lo qual así se hizo, que luego vista la respuesta del Conde, fue luego entregada [...] al Rey: é aposentado en ella, mandó luego que se combatiere la fortaleza [...] é como la fortaleza es asaz fuerte, é como en ella estaban muchos hombres de pie criados del Conde é de Pedro de Quiñones, que alli habían se acogido, defendiéronse muy bien, y no se curáron del combate.*”

Tradução nossa.

Castro e Fadrique Enríquez, por exemplo, possuíam consideráveis senhorios no reino de Aragão.

É possível observar, portanto, como a disputa política continua a ocorrer em Castela, mesmo depois da derrota dos Infantes. Os exemplos descritos até agora são apenas uma parte desses conflitos. Envolvendo uma pluralidade de personagens, as movimentações políticas nos anos finais do reinado de Juan II parecem ser significativas e diretamente associadas ao conflito de redes políticas que já ocorria antes de 1445. A suposta derrota “definitiva” dos Infantes em Olmedo (CAÑAS GALVEZ, 2010, p. 705), que os retira de cena na narrativa historiográfica, não impediu que continuassem a exercer pressão política significativa no território castelhano.

A reconfiguração política e a disponibilidade de senhorios, além de motivarem disputas, também se mostram como possibilidades de ascensão política e de prestígio. No entanto, ao contrário do que costuma defender a historiografia, essa movimentação política ocorre justamente dentro de um panorama de conflito que continua após 1445.

A mudança política em torno das dioceses, por exemplo, é especialmente movimentada, embora a historiografia não se debruce realmente sobre o tema. Bispos e monges – no caso ainda menos representados – aparecem como personagens secundários na narrativa central da historiografia que focaliza a competição pelo poder entre Álvaro de Luna, Juan Pacheco e os “Grandes”. A *Crónica de Juan II* menciona especialmente quatro clérigos que ascendem ao topo de uma diocese ou arquidiocese, ou que mudam de posição para uma diocese mais importante entre 1445 e 1454. O câmbio político nas dioceses parece se atribuir, principalmente, aos clérigos que lutaram ao lado de Juan II na batalha de Olmedo,

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

como D. Alonso Carillo de Acuña, o novo arcebispo de Toledo, D. Álvaro de Osorna, novo arcebispo de Santiago, D. Alonso de Fonseca Sánles, novo bispo de Ávila, e D. Lope Barrientos, novo bispo de Cuenca.

Lope Barrientos, como Juan Pacheco, foi um dos principais conselheiros do príncipe Enrique. Participando ativamente na Batalha de Olmedo, em meio a outros bispos, Barrientos seria devidamente recompensado após 1445 por sua fidelidade ao monarca. A *Crónica de Juan II* faz menção específica ao momento em que lhe é concedido o bispado de Cuenca:

[...] Como o rei o soube, mandou dizer a Don Lope de Barrientos, bispo de Ávila, que, lembrando-se dos serviços que lhe tinha feito, queria suplicar ao Santo Padre que lhe provesse aquele seu bispado. O bispo respondeu que recebia o como mercê, e por isso beijava suas mãos, mas que em sua velhice não tinha vontade de ir para a Galícia. Então o rei mandou que lhe dissessem que se queria o bispado de Cuenca, que tinha Don Alvaro de Osorna, que era galego, que ele daria o Arcebispado de Santiago a este Don Alvaro, e a ele o bispado de Cuenca. O bispo entendeu isso como mercê, e assim foi provido o bispo do bispado de Cuenca... (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 488)<sup>2</sup>

A escolha da diocese de Cuenca pode ser atribuída às raízes da família de Juan Pacheco no senhorio de Belmonte, uma vila localizada dentro dos limites da diocese. Pacheco, muito provavelmente, possuía uma rede da qual o recém apontado bispo, seu aliado político, poderia se aproveitar. Diferentemente das outras dioceses que administrou, o bispo permaneceu em Cuenca até sua morte.

---

<sup>2</sup> No original: "[...] como el Rey lo supo, embió á decir á Don Lope de Barrientos Obispo de Ávila, que acordándose de los servicios que le había hecho quería suplicar al Santo Padre que le proveyese de aquel su Obispado. El Obispo le respondió que gelo teñia en merced, é le besaba por ello las manos, pero que en su vejez no habia voluntad de ir á Galicia. Entonces el Rey le embió a decir, que si quería el Obispado de Cuenca que tenia Don Alvaro de Osorna que era Gallego, que él daría el Arzobispado de Santiago á este Don Alvaro, é á él el Obispado de Cuenca. El Obispo gelo tuvo en merced, e así fue proveído el Obispo del Obispado de Cuenca..." Tradução nossa.

O recém-nomeado arcebispo de Ávila, anteriormente Arquidiácono de Sánles, D. Alonso de Fonseca, também esteve envolvido na disputa política após Olmedo. De acordo com a *Crónica de Juan II*, o arcebispo foi um dos principais articuladores das prisões feitas em 1448, demonstrando sua proximidade política com o condestável Álvaro de Luna.

Além das dioceses, a reconfiguração política também beneficiou a outros nobres com a concessão de senhorios e títulos. Alguns deles se tornariam especialmente importantes no curto período de nove anos. Outros, ainda, continuariam a ascender politicamente durante o reinado de Enrique IV.

Iñigo López de Mendoza, anteriormente senhor das vilas de Hita e Buitrago, é elevado em 1445 aos títulos de I Conde del Real de Manzanares e I Marquês de Santillana, como recompensa por sua fidelidade na batalha de Olmedo. Mesmo que a narrativa das crônicas e da historiografia apontem sua inimizade com Álvaro de Luna, o marquês se posicionou independentemente ao lado da monarquia até os anos finais do reinado. López de Mendoza seria uma voz importante na alta nobreza castelhana, envolvido marginalmente nas disputas já descritas. O marquês de Santillana continuaria a expandir sua influência até a sua morte, em 1458, transformando sua casa em uma das mais significativas nos reinados de Enrique IV e Isabel I.

Juan Pacheco, um nobre de origem portuguesa, era neto de Juan Fernández Pacheco, português exilado após a Batalha de Aljubarrota, em 1385. Originado da baixa nobreza, Juan Pacheco obteve sucesso na corte através do príncipe Enrique e das alianças que estabeleceu. No entanto, é logo após a batalha de Olmedo que conseguiria seus maiores títulos:

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

Na repartição dos espólios dos vencidos em Olmedo, os filhos de Alonso Téllez rivalizaram com o Condestável, pois se ele obteve o Maestrazgo de Santiago e numerosos lugares, aqueles, Juan Pacheco e Pedro Girón, se elevariam [...] à sua altura. Juan Pacheco já se havia convertido em dono de quase todo o antigo senhorio [...] mas agora aumentado com Utiel e Villanueva, El Bonillo, Lezuza e Munera [...] Em pouco tempo o Marquesado todo passaria para suas mãos (PRETEL MARIN, 1981, p. 54)<sup>3</sup>.

A ascensão de Juan Pacheco é atribuída, unanimemente, a dois fatores: a sua proximidade com o príncipe Enrique e ao apadrinhamento político de Álvaro de Luna. No caso do príncipe, a proximidade pessoal é a principal justificativa. Relativamente a Álvaro de Luna, Pacheco se mostra como um discípulo dos ideais políticos do condestável, ainda que suas fidelidades não se restringissem ao apadrinhamento político (PALENCIA, 1973, p. 52). Entretanto, a proximidade de Juan Pacheco e Álvaro de Luna é útil para o discurso das crônicas e da historiografia, na medida em que coloca os dois *validos* em um tipo de genealogia ideológica encabeçada pelo condestável.

Além do marquesado de Vilhena, Juan Pacheco também estaria envolvido na eleição para o *Maestrazgo* da Ordem de Calatrava, de seu irmão, Pedro Girón, em 1445, por intervenção do monarca, a seu pedido e do príncipe Enrique:

[...] o Príncipe lhe suplicou, e pediu por mercê, que por Don Alonso, Mestre de Calatrava e filho do Rei de Navarra, ter lhe prestado desserviço, [...] mandasse aos Comendadores da Ordem de Calatrava que elegessem um pajem, que era seu privado e criado, irmão de Don Juan Pacheco, [...] que se chamava Pero Girón. O rei, para agradar ao Príncipe seu filho, e para atraí-lo à sua opinião, contrária ao Rei de Navarra, mandou que [...] elegessem por Mestre este Pero

---

<sup>3</sup> No original: "*El reparto de los despojos de los vencidos en Olmedo, los hijos de Alonso Téllez rivalizaron con el Condestable, pues si ese obtuvo el Maestrazgo de Santiago y numerosas plazas, aquellos, Juan Pacheco y Pedro Girón, se elevarían [...] hasta su misma altura. Juan Pacheco se había convertido ya em dueño de casi todo el viejo señorío [...] pero aumentado ahora con Utiel y Villanueva, El Bonillo, Lezuza e Munera [...] En poco tiempo el Marquesado entero, pasaría a sus manos.*" Tradução nossa.



Girón no lugar de Don Alonso filho do Rei de Navarra: o que os Comendadores logo fizeram... (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 502)<sup>4</sup>

Pacheco se tornaria ainda mais proeminente no reinado de Enrique IV, acumulando os títulos de Duque de Escalona e Mestre da Ordem de Santiago.

É importante ressaltar que as eleições dos *Maestrazgos* de Santiago e Calatrava, ainda que reconhecidas por uma parcela considerável dos notáveis, sofreram grande oposição. No caso da Ordem de Santiago, o Comendador de Segura, Rodrigo Manrique, filho do falecido *adelantado mayor*, Pero Manrique, se proclamou Mestre da Ordem, em 1446, um ano após a eleição de Álvaro de Luna. Embora a *Crónica de Juan II* se esforce para sublinhar a ilegitimidade do pleito de Rodrigo Manrique, até 1451, pelo menos, o nobre continua a se denominar Mestre de Santiago e a ter grande influência no reino (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 524 e 551). No caso da Ordem de Calatrava, D. Alonso, filho do rei Juan II de Navarra, continuaria a se denominar como Mestre de Calatrava, após a eleição de Pedro Girón, em 1445. As ordens militares eram a principal força armada de Castela, fonte de grande riqueza (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1970, p. 507-508). A disputa pelo *Maestrazgo*, portanto, era de extrema importância para os grandes grupos que disputavam o poder naquele período.

Tanto o príncipe de Astúrias, Enrique, quanto o monarca, Juan II, acumularam senhorios depois de 1445. Seus partidários, como bem descrito no caso dos “filhos de

---

<sup>4</sup> No original: “[...] el Príncipe le suplicó, é pidió por merced, que pues Don Alonso Maestre de Calatrava hijo del Rey de Navarra, le había deservido, [...] mandase á los Comendadores de la Orden de Calatrava que eligiesen á un Doncel suyo, que era su privado é criado, hermano de Don Juan Pacheco, [...] que se llamaba Pero Girón. El Rey así por complacer al Príncipe su hijo, como por le atraer á su opinión contra el Rey de Navarra, mandó que [...] eligiesen por Maestra á este Pero Girón en lugar de Don Alonso hijo del Rey de Navarra: lo qual los Comendadores luego hicieron...” Tradução nossa.

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

Alonso Téllez”<sup>5</sup>, enriqueceram concomitantemente. A *Crónica de Enrique IV*, de Alonso de Palencia, descreve a preocupação de Álvaro de Luna com o acúmulo de senhorios do príncipe a partir da herança:

D. Alvaro, já livre de muitos receios, cuidava principalmente de se precaver contra o perigo de que o príncipe D. Enrique, filho único, destinado a herdar tantos e tão consideráveis estados, fazendo-se mais poderoso com a unidade do mando, se mostrasse menos dócil diante da certeza de obter aquele grande poderio (PALENCIA, 1978, p. 73)<sup>6</sup>.

O condestável Álvaro de Luna também experimentou a prosperidade política depois de Olmedo. Descrita como o enfrentamento entre Álvaro de Luna e os Infantes de Aragão pela historiografia, a batalha – da qual o condestável sai vitorioso – seria, paradoxalmente, o início de sua derrocada. Álvaro de Luna seria eleito Mestre de Santiago em 1445, e ganharia o título de I Duque de Trujillo, além de outros senhorios.

A historiografia atribui a “queda” de Álvaro de Luna a uma série de fatores. O primeiro seria a inimizade da nova esposa de Juan II, Isabel de Portugal, que, conquistando o monarca, teria minado a influência do condestável na esfera pessoal, apontada como a principal via de ascensão política do valido (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 56-57). O segundo seria a queda de um dos grandes aliados do condestável: D. Pedro, Duque de Coimbra, morto em 1449, na batalha de Alfarrobeira. O novo rei de Portugal, Afonso V, se mostrou muito menos inclinado a estabelecer alianças com o condestável. As prisões de 1448, por último, fizeram com que D. Álvaro perdesse

---

<sup>5</sup> A expressão se refere a Juan Pacheco e seu irmão, Pedro Girón.

<sup>6</sup> No original: “*Libre ya D. Alvaro de muchos recelos, atendía principalmente á precaverse contra el peligro de que el príncipe D. Enrique, hijo único, llamado á heredar tantos y tan considerables estados, haciéndose más poderoso con la unidad del mando, se mostrase menos dócil ante la seguridad de obtener aquel gran poderío.*” Tradução nossa.

legitimidade, na medida em que foram consideradas injustas por grande parte dos nobres castelhanos.

É possível perceber, assim, como o panorama político castelhano, entre 1445 e 1454, é dotado de uma complexidade que excede a fórmula tripartite: o condestável e sua tirania, o príncipe que articula a nobreza contra o condestável, e Juan Pacheco, que controla o príncipe (VALDEON BARUQUE, 1968, p. 124-125). As figuras de Pacheco e de Álvaro de Luna, ainda que importantes, não são suficientes para explicar o recorte aqui adotado. As crônicas, embora concordem em alguns aspectos com a interpretação historiográfica, revelam uma situação muito menos homogênea do cenário político.

### **III. Legitimidade régia**

Considerada a pluralidade de agentes envolvidos, é necessário, também, levar em conta a importância do monarca no jogo político aqui mencionado. Frequentemente representado como um rei fraco, com seu poder usurpado pela figura de Álvaro de Luna, Juan II, ao contrário, aparece nas crônicas desempenhando funções próprias do poder régio que demonstram uma ideologia política complexa. Através das expectativas acerca do papel político régio, e da maneira como se constrói um retrato do monarca pela narrativa, é possível percebê-lo como elemento político de importância central e como esses pressupostos fundamentam sua interação com outros polos de poder. No entanto, considerar as narrativas dos grupos políticos que circundam o monarca, seja como aliados, adversários, ou ambos – e como as utilizam para legitimar o conflito – também se mostra extremamente produtivo para interpretar o período de 1445 a 1454.

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

Ao considerar a importância do monarca e sua centralidade para as disputas entre redes políticas no âmbito castelhano, é preciso ressaltar que isso não quer dizer que se trate de um modelo político de tipo monopolista e centralizador. Ainda que seja inegável seu valor e sua especificidade insubstituível no jogo político, em nenhum momento aqui se pretende concordar com interpretações que promovem um ideal de monarquia/estado que não pertence à Idade Média. Entender o ambiente político castelhano como plural, constituído por uma multiplicidade de jurisdições concorrentes e legítimas, com motivações diversas e complexas, é a base teórica fundamental deste trabalho (COELHO, 2018, p. 133-150).

O monarca se mostra como peça de fundamental relevância na distribuição de poder no reino de Castela. Considerando a dinâmica dos desterros, referida anteriormente, a figura de Juan II esteve presente em praticamente todas as “movimentações” políticas do período, no papel de regulador ou intermediário, seja por representação direta ou indireta de sua vontade. Mesmo que suas decisões pudessem causar o desagrado de nobres, como em vários casos, tal comportamento estava completamente de acordo com as expectativas em torno do ofício régio:

A submissão dos nobres ao poder real implica também a obtenção de benefícios por eles [...]. Frente à nobreza, o rei desempenha um papel de executor da justiça distributiva que outorga grandes dons em troca da fidelidade demonstrada, devendo o rei atuar com a máxima generosidade. [...] o rei efetua uma certa atividade de estabilizador social, pois se encarrega de manter o grande em sua grandeza e o pobre em sua pobreza (NIETO SORIA, 1988, p. 170-171)<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> No original: “*La sumisión de los nobles al poder real implica también obtención de beneficios por aquellos [...]. Frente a la nobleza, el rey desempeña un papel de un ejecutor de la justicia distributiva que otorga grandes dones a cambio de la fidelidad demostrada, debiendo actuar el rey con la máxima largueza. [...] el rey efectúa una cierta actividad de estabilizador social, pues se encarga de mantener al grande en su grandeza y al pobre en su pobreza.*” Tradução nossa.

Como aponta José María Monsalvo Antón, a historiografia tende a associar a nobreza a uma agenda política que enfraquece o “poder absoluto” régio, colocando o fortalecimento nobiliárquico como a antítese do fortalecimento monárquico (MONSALVO ANTÓN, 2017, p. 93-95). Mas é importante ressaltar que a dinâmica de distribuição de mercês e senhorios não apenas beneficia os nobres aliados a Juan II, como o próprio monarca. Ao integrar redes políticas e fortalecer seus aliados, o rei também se fortalece, simultaneamente. A partir da concepção política de Diego de Valera, um intelectual e cortesão castelhano do século XV, Nieto Soria elabora esta dupla relação:

A nobreza contribui ao prestigiar um rei, pois ele deve sempre se preocupar de estar bem rodeado de grandes senhores. Quanto mais nobres tenha um príncipe a seu serviço, tanto mais poderoso poderá ser considerado. Se deverá outorgar a esses nobres quantas mais dignidades e poderes for possível, pois a glória do soberano será maior quanto maior é o poder de seus grandes (NIETO SORIA, 1988, p. 171)<sup>8</sup>.

A *Crónica de Juan II* está inteiramente alinhada à perspectiva aqui descrita. Apresentar o monarca como um pilar indispensável na distribuição de poder e aplicação da justiça parece ser a principal “agenda” do documento, e a importância de Juan II neste aspecto assenta-se na sua legitimidade em conceder senhorios e títulos.

Em primeiro lugar, a narrativa faz questão de sublinhar a obediência dos nobres ao monarca, principalmente seus aliados. Constrói-se um discurso político que coloca nas mãos do rei o poder exclusivo da concessão legítima, tornando-o um intermediário necessário para a prosperidade política dos nobres. A *Crónica de Juan II*,

---

<sup>8</sup> No original “*La nobleza contribuye a prestigiar a un rey, por lo que éste siempre debe preocuparse de estar bien rodeado de grandes señores. Cuanto más nobles tenga un príncipe a su servicio tanto más poderoso podrá ser considerado. Se deberá otorgar a estos nobles cuantas más dignidades y poderes mejor, pues la gloria del soberano será mayor cuanto mayor es el poder de sus grandes.*” Tradução nossa.

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

portanto, mostra o rei como chave da dinâmica política, na medida em que ele seria o regulador desse processo de remanejamento de senhorios e títulos nobiliárquicos.

Ainda que a crônica possa – e deva – ser questionada, parece difícil divergir da opinião de que o monarca assume papel central no panorama político de 1445 a 1454. O exercício político modelar da coroa como “criadora de nobres” (NIETO SORIA, 1988, p.169), defendido como ideologia de uma parte considerável da aristocracia castelhana, pressupõe a inserção do rei no conflito político, como mediador e regulador. A junção entre modelo e realidade, no caso de Juan II, é, também, uma disputa entre narrativas. Nesse aspecto, as caracterizações da figura do monarca se posicionam entre extremos, que vão do modelar à usurpação do poder régio pelo valido Álvaro de Luna, a depender da intencionalidade do autor. Ambas as interpretações apresentam a coroa – que nesse caso deve ser entendida separadamente da figura do rei – como a verdadeira fonte do poder monárquico. Este aspecto será desenvolvido adiante.

A *Crônica de Juan II* continua a legitimar a concessão régia, na medida em que é procurada por nobres fora da esfera dos aliados do monarca castelhano. No caso concreto do Almirante de Castela e do Conde de Benavente, ambos procuram reaver suas posses através do perdão régio após a Batalha de Olmedo (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 500). A concessão do perdão e a escolha do monarca como fonte legítima para a distribuição de justiça são elementos que auxiliam em uma caracterização positiva de Juan II.

A importância do perdão régio na crônica é clara em diversos exemplos, apontando uma estratégia narrativa de valorização da figura do monarca. De acordo com Nieto Soria:

O perdão régio foi uma das expressões mais características, talvez a mais perceptível, do que, no contexto baixomedieval, se entendeu como o exercício do governo pela graça, considerando-se que falar da graça régia era referir-se, em primeira instância, à capacidade do rei para perdoar. Por isso, é compreensível que grande parte da valoração positiva ou negativa que poderia ser feita da ação governamental de um monarca dependesse precisamente do sucesso ou do insucesso que ele havia demonstrado na aplicação do perdão, podendo pecar como injusto, ou pela inclinação excessiva para perdoar, ou o contrário, o que faria dele um rei cruel (NIETO SORIA, 2002, p. 215)<sup>9</sup>.

Em um período marcado por enfrentamentos políticos, a demonstração de magnanimidade a partir do perdão é uma via de fortalecimento e formação de alianças - duradouras ou não - para o monarca, tal como a distribuição de poder.

Outro caminho utilizado para legitimar as concessões régias é a deslegitimação dos opositores de Juan II. No caso específico dos *maestrazgos* de Santiago e Calatrava, as candidaturas de Rodrigo Manrique e de D. Alonso, filho do rei de Navarra são tratadas em contraposição às candidaturas promovidas pelo monarca. No caso de Rodrigo Manrique, é possível perceber um esforço de deslegitimação na narrativa da crônica:

Estando as coisas nesse estado, o Rei de Aragão escreveu a Rodrigo Manrique fazendo-lhe saber como ele teria concordado e acordado com o Santo Padre Eugenio, que lhe fosse entregue o Mestrado de Santiago, apesar da eleição do Condestável Don Alvaro de Luna, e que dali em diante ele poderia bem se chamar de Mestre de Santiago: e por essa causa Rodrigo Manrique, conhecendo o enfrentamento que começava entre o Rei e o Príncipe, tomou logo para si o título de Mestre, sem esperar as bulas do Santo Padre, nem a vontade do Rei, nem a voz dos Comendadores, e logo escreveu ao Príncipe e a

---

<sup>9</sup> No original: *"El perdón real fue una de las expresiones más características, acaso la más perceptible, de lo que, en el contexto bajomedieval, se entendió como el ejercicio del gobierno por la gracia, considerándose que hablar de la gracia real era referirse en primera instancia a la capacidad del rey para perdonar, por lo que resulta comprensible que buena parte de la valoración positiva o negativa que se pudiera hacer de la acción gubernativa de un monarca dependiera precisamente del acierto o desacierto que hubiera mostrado en su aplicación, pudiendo pecar de injusto, bien por la excesiva inclinación a perdonar o a lo contrario, lo que le convertiría en un rey cruel."* Tradução nossa.

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

Don Juan Pacheco, Marquês de Vilhena, fazendo-lhes saber como tinha assumido o título de Mestre (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 524)<sup>10</sup>.

No entanto, as reivindicações pelos *maestrazgos* – e o reconhecimento da autoridade papal de Eugênio IV e dos comendadores – demonstram como Juan II, apesar de sua importância no plano da concessão de senhorios e títulos, não possuía o monopólio desses instrumentos políticos.

Ao mesmo tempo em que o monarca se apresenta como fonte de legitimidade política, a figura do herdeiro, procurada por nobres “fora das graças” do rei, se apresenta como opção alternativa. O príncipe Enrique se mostra como canal de acesso aos benefícios régios na medida em que trata com nobres desterrados e representantes de Aragão e Navarra, como o Almirante e o conde de Benavente, atuando em prol de seus interesses quando lhe convém. De acordo com Suárez Fernández, o príncipe teria se tornado o novo articulador de uma “oposição nobiliária” ao condestável após a “queda” dos infantes em Castela (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1970, p. 540).

Ainda que a historiografia construa um enfrentamento bipolar – baseado em projetos políticos – entre os partidários do príncipe e do condestável, após 1445, e que em certa medida as crônicas caracterizem algo semelhante, é mais provável que os agentes políticos tenham se aliado ao príncipe por motivos diversos. A partir da

---

<sup>10</sup> No original: “Estando las cosas en este estado, el Rey de Aragón escribió á Rodrigo Manrique haciéndole saber como él tenía concordado, y asentado con el Santo Padre Eugenio, que le proveyese del Maestrazgo de Santiago, no enbargante la elección hecha en el Condestable Don Alvaro de Luna, é que dende adelante se podría bien llamar Maestre de Santiago: é por esta causa Rodrigo Manrique conociendo la división que se comenzaba entre el Rey, y el el Príncipe, tomó luego los pendones é título de Maestre, sin esperar las bulas del Santo Padre, ni la voluntad del Rey, ni la voz de los Comendadores, é luego escribió al Príncipe, é á Don Juan Pacheco Marques de Villena, haciéndoles saber como habia tomado el título de Maestre.” Tradução nossa.



conjuntura criada pela Batalha de Olmedo, porém, parece seguro considerar que alguns desses nobres reconhecem no príncipe uma alternativa de legitimidade. Enrique poderia, como alguém próximo ao monarca e capaz de interferir na dinâmica de distribuição de poder, ou, principalmente, como um “monarca em potencial”, acolher o pleito das redes políticas não beneficiadas pelo arranjo político em torno de Juan II.

É possível perceber, portanto, alguns dos valores políticos que a narrativa da crônica busca exaltar na figura régia. Há uma agenda política que atravessa a elaboração dessas narrativas, e o rei, como seus antecessores e sucessores, se utiliza dos mecanismos ali elaborados para legitimar suas decisões e justificar os conflitos dentro e fora do plano da crônica. Afirmar que apenas o monarca, ou seus aliados, podem se beneficiar da construção política tecida pela narrativa seria opor as aspirações da monarquia às da nobreza, no plano dos projetos políticos. Tal perspectiva desconsidera que essa ideia modelar de coroa também pode ser utilizada para legitimar conflitos contra o próprio rei e seus aliados.

Os ideais de “coroa”, “bem comum”, e proteção do reino são alguns pontos marcantes da construção do discurso legitimador dos nobres que se opõem ao monarca de maneira geral. Nas palavras de Nieto Soria:

A sobrevivência do reino já não se encontra vinculada à persona do rei, mas, para os nobres rebeldes, o reino adquire projeção eterna através da Coroa, à margem da figura real. Assim, através da alusão à Coroa, a crítica ao rei e sua legítima deposição já é possível, uma vez que isso não prejudica necessariamente o reino, cuja expressão máxima não é mais encontrada no rei, mas na Coroa. Assim, o valor ideológico-político do conceito de Coroa Real é extraordinário e fundamental no desenvolvimento das revoltas nobres do século XV. Sem o apelo a tal conceito, a justificação das atitudes nobres contra o rei dificilmente poderia ter sido sustentada (NIETO SORIA, 1988, p. 174)<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> No original: “*La supervivencia del reino ya no se encuentra vinculada a la persona del rey, sino que, para*

Portanto, é através de uma construção política própria da aristocracia – de responsabilidade sobre o bem comum da sociedade medieval como um todo – e da dissociação entre a coroa e a figura pessoal do monarca, que o conflito político pode ser legitimado por outro caminho. Esse tipo de construção político-ideológica serve tanto aos interesses do monarca quanto aos interesses da aristocracia, no plano teórico. Mas é no plano da aplicação desta teoria política que ocorrem os conflitos, na medida em que a aristocracia reconhece na figura do monarca, ou em um aliado – como é o caso de Álvaro de Luna – uma ameaça ao bem comum do reino. A depender do caso, se estruturará um discurso de salvação que defende o resgate do monarca das mãos de um tirano, como ocorre entre 1445 e 1454 no discurso dos Infantes de Aragão e da nobreza, ou o resgate da coroa das mãos de um monarca incompetente ou tirano (MONSALVO ANTÓN, 2017, p. 110-113).

Na medida em que essa fundamentação política é utilizada por todos os lados, como sustentação teórica nas disputas, é difícil afirmar que o conflito se dá em termos de fortalecimento ou enfraquecimento monárquico. Considerando que a coroa é instrumentalizada para legitimar tanto ações régias quanto nobiliárquicas – a própria ideologia política é fruto de cooperação entre ambas (ESCALONA, 2002, p. 132) – é necessário explicar a situação política de 1445 a 1454 em termos mais contextualizados, em detrimento de uma simples polarização entre nobreza e monarquia. Além de ser difícil, em termos práticos, caracterizar nobreza e monarquia

---

*los nobles sublevados, el reino adquiere proyección eterna a través de la Corona, al margen de la figura real. Así, por tanto, a través de la alusión a la Corona ya es posible la crítica al rey y su legítima deposición, en cuanto que ello no tiene por qué perjudicar necesariamente al reino, cuya expresión máxima ya no se encuentra en el rey, sino en la Corona. Es así que el valor ideológico-político del concepto de Corona Real es extraordinario y fundamental en el desarrollo de las sublevaciones nobiliarias del siglo XV. Sin la apelación a tal concepto, la justificación de las actitudes nobiliarias en contra del rey apenas se habría podido sostener."*  
Tradução nossa.

como antíteses em conflito, visto que todos os “partidos” aqui detalhados eram constituídos por nobres – inclusive o de Juan II e Álvaro de Luna –, em termos ideológico-políticos tal configuração se mostra igualmente improvável.

Dissociar os conflitos políticos após a batalha de Olmedo de etiquetas e partidos homogêneos constitui um passo em uma direção mais complexa. Reconhecer a atuação de diversas redes políticas no território castelhano, as justificativas utilizadas pelos nobres para legitimar o conflito, e o papel do monarca como uma fonte de legitimidade e de ascensão para beneficiados, e de ilegitimidade e descenso para prejudicados pelos “desterros” após Olmedo, parece ser uma boa chave explicativa para o período de rearranjo político de 1445 a 1454.

## **Reflexões Finais**

A partir do que foi exposto até aqui, parece ser possível compreender o período entre 1445 e 1454 sob uma ótica que excede a “queda de Álvaro de Luna”, uma chave interpretativa central do discurso historiográfico. Ao considerar a ampla representação de diferentes grupos políticos ativos que buscam a realização de seus interesses durante o período, pode-se construir uma interpretação menos focada na relação entre valido e monarca e mais preocupada com o conflito político mais amplo em torno dos “grandes”, algo que se encontra presente na própria documentação.

Dentro do contexto político apresentado, a figura monárquica se mostra central na medida em que se apresenta como distribuidora de poder legítimo, e, portanto, essencial em uma dinâmica de reestruturação política como foi o período dos desterros após Olmedo. Através da concepção modelar do exercício político régio, compartilhada de maneira geral pela aristocracia, Juan II legitima – ativa ou passivamente (a depender da narrativa) – as posses e títulos obtidos pelos membros

## Desterro, legitimidade e distribuição de poder

das redes políticas castelhanas durante o período. Mas é necessário dissociar essa prática política de uma aspiração monopolista monárquica. A própria lógica do rei “criador de nobres” presume uma associação direta entre a força do monarca e a distribuição do poder, como detalhado anteriormente. É, portanto, difícil associar à agenda monárquica, pelo menos no plano de sua concepção política, um projeto de aniquilação da aristocracia, na medida em que ambas se complementam e se fortalecem.

Explicar as diversas motivações daqueles conflitos mostra-se uma tarefa mais complexa do que a sua redução a uma polarização entre partido “monarquista” e “nobiliárquico” pressupõe. A pluralidade de redes políticas em ação durante o período, que, inclusive, possuem diversidade social interna, leva à necessidade de encontrar motivações muito mais específicas e contextualizadas. Além da multiplicidade de grupos, a quantidade de narrativas em disputa acerca dos acontecimentos do reinado de Juan II também possibilita vislumbrar os diferentes planos da disputa política. No entanto, todas as crônicas, inclusive as não privilegiadas pela narrativa historiográfica, enfatizam a importância do monarca na dinâmica do poder, pois, manipulada, ou não, sua figura é central como distribuidora de justiça.

Através de uma valorização crítica das fontes, pode-se analisar aspectos políticos que permanecem pouco explorados pela historiografia. Levando em consideração as ideias aqui apresentadas, parece ser possível lançar uma luz diferente, através de um recorte pouco estudado, às interpretações historiográficas consolidadas sobre o século XV castelhano, principalmente por meio da reconstrução da composição das redes que se formaram em torno do poder.

## Fontes

CARRILLO DE HUETE, Pedro. **Crónica del Halconero de Juan II**. MATA CARRIAZO, Juan de; BELTRÁN, Rafael (eds.). Granada: Universidad de Granada, 2006.

MIGUEL DE FLORES, Josef. **Crónica de D. Álvaro de Luna**, condestable de los reynos de Castilla y de Leon. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Madrid: en la imprenta de D. Antonio de Sancha, 1784.

PALENCIA, Alonso de. **Crónica de Enrique IV**, intr. de A. Paz y Melia. Madrid: BAE, 1973.

PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. **Crónica del señor don Juan, segundo de este nombre em Castilla y en Leon**. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Valencia: en la imprenta de Benito Monfort, 1779.

## Referências bibliográficas

CAÑAS GALVEZ, F. de P. "La diplomacia castellana durante el reinado de Juan II: la participación de los letrados de la Cancillería Real en las embajadas regias". **Anuario de Estudios Medievales** (AEM) 40/2, julho-dezembro de 2010.

COELHO, Maria Filomena. Um universo plural: política e poderes públicos na Idade Média (séc. XII-XIII). In: TORRES FAUAZ, Armando (ed.). **La Edad Media en perspectiva latinoamericana**. Heredia: Ed. de la Universidad Nacional de Costa Rica, 2018, p. 133-150.

ESCALONA, Julio. Los nobles contra su rey. Argumentos y motivaciones de la insubordinación nobiliaria de 1272-1273. **Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales**, nº25, 2002, p.131-162.

GÓMEZ REDONDO, Fernando. El conflicto de ser rey: Juan II, caballero andante. **Anexes des Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales**, volume 16, 2004, p.199-218.

MANZANO MORENO, Eduardo. Épocas Medievales. In: FONTANA, J.; VILLARES, R.. **Historia de España**. Madrid: Critica/Marcial Pons, 2010.

MONSALVO ANTÓN, José María. El conflicto "nobleza frente a monarquía" en el contexto de las transformaciones del estado en la Castilla Trastámara. In: FUENTE, José Antonio (Org.). **Discurso político y relaciones de poder**: Ciudad, nobleza y monarquía en la Baja Edad Media. Madrid: Ed. Dykinson, 2017.

**NIETO SORIA, José Manuel.** Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII – XVI). **Madrid: Ed. Universidad, 1988.**

\_\_\_\_\_. "Los perdones reales en la confrontación política de la Castilla Trastámara". **En la España Medieval**, Nº 25, 2002, p.213-266.

PRETEL MARIN, Aurelio. "Algunas acciones militares de Albacete y su comarca en las luchas de los infantes de Aragón (1421-1444)". **Al-Basit: Revista de Estudios Albacetenses**, Nº. 10, 1981.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **Historia de España**: Edad Media. Madrid: Editorial Gredos S.A., 1970.

VALDEON BARUQUE, Julio. Reino de Castilla en la Edad Media. In: SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis (Org.). **Panoramas de la historia universal**. Bilbao: Ediciones Moreton, S.A., 1968.

# O Valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV (1454-1474)

André Luis Ferreira da Rosa Junior \*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p696-720

**Resumo:** Este artigo pretende apresentar como Beltrán de la Cueva, valido de Enrique IV na corte de Castela no século XV, foi peça fundamental de um cenário político de crise, em que os grupos nobiliárquicos que se insurgiam contra o monarca, declaravam defender a coroa do próprio rei. Portanto, uma interpretação que difere da ideia normalmente difundida pela historiografia que entende que esses levantamentos aristocráticos pretendiam o enfraquecimento da monarquia, ou seja, que seriam contra a centralização do poder régio. No caso que apresentaremos, fica evidente que a centralidade (não a centralização) do rei era importante para a nobreza, ainda que o seu poder fosse disputado por diversos grupos: uma centralidade que somente se mantinha com base em lógicas de pluralidade política. Por meio de comparações entre as crônicas escritas no período, uma favorável e outra contrária ao rei, além da leitura e análise de obras historiográficas sobre o tema, pode-se observar como as funções que o valido exercia na corte ameaçaram grupos de interesses aristocráticos, como também a reação dos afetados. O artigo procura traçar a política castelhana desde a chegada de Beltrán de la Cueva à corte, até o fim do reinado de Enrique IV, refletindo sobre as disputas da nobreza em torno do poder régio e as estratégias adotadas para preservá-lo que levaram a uma mudança na linha sucessória do trono.

**Palavras-chaves:** Beltrán de la Cueva; Enrique IV; Ligas nobiliárias; Pluralismo jurídico; validos

\* Graduando em História (Licenciatura e Bacharelado) pela Universidade de Brasília. Participa do Programa de Estudos Medievais da UnB (PEM-UnB). E-mail: andreferreirarosa1985@gmail.com

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

### Introdução

O objetivo deste artigo é aprofundar algumas questões relativas ao papel de Beltrán de la Cueva na corte de Enrique IV em conjunto de outros personagens que a compõem, bem como contribuir para problematizar as interpretações historiográficas que muitas vezes descartam a importância política do favorito/valido em Castela, no século XV. Enrique IV de Castela, o Impotente, foi rei de Castela de 1454 até sua morte, em 1474. Durante esses 20 anos, seu reinado se destacou pelas intrigas e coalizões protagonizadas pelos nobres da corte. Tal como seu pai, Juan II, Enrique IV consolidou a presença de validos<sup>1</sup> como membros de destaque de seu reinado. Os favoritos de maior expressão eram Juan Pacheco, marquês de Vilhena; Beltrán de la Cueva, duque de Albuquerque, e Miguel Lucas de Iranzo, condestável de Castela. Com participação ativa na maioria das decisões da corte, e muitas vezes até governando no lugar do rei, esses validos se destacaram dos demais nobres que gravitavam em torno da corte, pela sua proximidade pessoal com o rei e, supostamente, em alguns casos, com conotações amorosas. Neste trabalho, pretende-se direcionar atenção ao valido Beltrán de la Cueva, memorável pelo seu papel central nesse reinado, uma vez que se chegou mesmo a cogitar que a única herdeira biológica do monarca castelhano, Juana, seria na realidade, filha do favorito, sendo apelidada pela voz do povo como La Beltraneja.

Nascido em 1435, na cidade de Úbeda, Beltrán pertencia à linhagem de La Cueva, que concentrava bastante influência naquela região (DE BÉTHENCOURT, 1904). Seu primeiro encontro com o rei Enrique IV se deu em 1456, e de acordo com António

---

<sup>1</sup> Segundo Carceller Cerviño (2009), a privança era um dos pilares fundamentais para a ascensão nas cortes castelhanas. Tida em decadência após a morte de Álvaro de Luna, a privança foi destaque no governo de Enrique IV, e seus privados gozavam de uma relação de proximidade ao rei incomparável aos demais nobres da corte e, no caso de Beltrán de la Cueva, despertando até mesmo a ira dos mesmos.



Rodríguez Villa:

Dom Diego lhe suplicou que deixasse Juan em sua companhia, por ser o *mayorazgo* de sua casa, e que em seu lugar levasse seu segundo filho Beltrán, que por ser muito discreto poderia servi-lo melhor. Aceitou assim o rei [...] (RODRÍGUEZ VILLA, 1881, p. 2, tradução nossa).<sup>2</sup>

Rodríguez Villa, corroborado pelas crônicas escritas no período, mostra que a união do rei com seu valido se deu por acaso, uma vez que Enrique IV pretendia favorecer o primogênito da família La Cueva, Juan. O pai dos irmãos, então, suplicou ao rei para que deixasse o primogênito em casa e levasse seu segundo filho, Beltrán. Assim, este se tornou *paje de lanza*<sup>3</sup> e seguiu com o rei para a corte. No entanto, sua ascensão em Castela começa efetivamente em 1457, quando é nomeado *mayordomo*<sup>4</sup> da casa de Enrique. Rodríguez Villa, amparado pela crônica de Alonso de Palencia, relata o tipo de relação que se desenvolve entre ambos:

[...] buscou em seu afável pajem, e encontrando nele sincero carinho e ardentes desejos de agradar-lhe e distrair-lhe, ele irá enchê-lo muito em breve com as mãos cheias de honras [...]. Assim, tanto por esta razão como por contrapor o poder dos Grandes, elevou a altos cargos em 1457 a alguns de seus criados. Nomeou a Dom Beltrán como mordomo de sua casa. (RODRÍGUEZ VILLA, 1881, p. 9, tradução nossa)<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> No original: “Don Diego le suplicó tuviese á bien dejar em su compañía á Juan, por ser el mayorazgo de su casa, y que en eu lugar se llevase á su segundo hijo Beltran, que por ser muy discreto y de claro ingenio podria servirle como el mayor. Aceptoló así el Rey [...]”

<sup>3</sup> Se define, segundo o *Diccionario Enciclopédico Gaspar y Roig*, como o criado cujas funções eram de acompanhar seus senhores, mais especificamente no caso de Beltrán, carregar as armas do senhor quando ele as necessitava.

<sup>4</sup> Carceller Cerviño (2007) aponta que, além de *mayordomo*, Beltrán também foi nomeado *maestresala*, recebendo as mesmas quitações que recebia em seu cargo anterior (13.800 *maravedís*), além de contradizer a data de Rodríguez Villa, dizendo que o ocorrido se deu em 1458, um ano depois.

<sup>5</sup> No original: “[...] buscasse el de su afable paje, y encontrando en él sincero cariño y ardientes deseos de agradarle y distraerle, le colmase bien pronto y á manos llenas de honores [...]. Así, tanto por esta razon como por contrarrestar el poder de los Grandes, elevó á altos cargos em 1457 á algunos de sus criados. Nombró á don Beltrán mayordomo de su casa [...]”

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

Esse ofício régio, por permitir ao valido proximidade incomparável com o monarca, concedeu a Beltrán a possibilidade de interferir nos negócios do reino, como insinua Alonso de Palencia (1973, p. 272, tradução nossa)<sup>6</sup>: “[...] atrevendo-se a intervir nas conversas com certa confiança e graça e a tentar penetrar no que era mais reservado.” Logo, o favorito do rei começou a chamar mais a atenção da corte e dos nobres mais próximos, devido a ser originário de “linhagem desconhecida e natureza corrompida” (ALONSO DE PALENCIA, 1973, p. 271, tradução nossa)<sup>7</sup>. Beltrán iniciou uma rápida ascensão na corte, não alheia às críticas da nobreza. Em 1461, efetivamente, se tornou parte do Conselho do Rei, além de receber concessões patrimoniais diversas por toda Castela. No entanto, a mira dos nobres se vira definitivamente contra Beltrán de la Cueva quando ele se torna Mestre da Ordem de Santiago, em 1464, uma nomeação contestada pelo marquês de Vilhena, Juan Pacheco, que aspirava ao cargo desde a sua vacância, em virtude da morte do condestável Álvaro de Luna. Aponta Rodríguez Villa:

Com um desprezo tão infame, Dom Enrique com ódio maior ao Marquês de Vilhena, e mais amor e afeição pelo Conde de Ledesma, e assim, para exaltar e recompensar sua lealdade e porque ele poderia servir melhor e contrariar o Marquês, determinou nomeá-lo Mestre de Santiago, cargo que conferia tanta autoridade, poder e riqueza a quem o desempenhava, que era solicitado por todos e invejado. (RODRÍGUEZ VILLA, 1881, p. 24, tradução nossa)<sup>8</sup>

Encontra-se neste trecho um dos principais motivos que embasa a revolta de Juan Pacheco contra o rei. Ele havia sido protegido de Álvaro de Luna, e percebe-se

---

<sup>6</sup> No original: “[...] atreviéndose á intervenir em las conversaciones com certa confianza y gracejo y á intentar penetrar lo más reservado”

<sup>7</sup> No original: “oscuro linage y de natural corrompido”

<sup>8</sup> No original: “Con tan infame desacato cobró Don Enrique mayor odio al partido del Marqués de Villena, y más amor y afición al Conde de Ledesma, y así, por más enaltecerle y premiar su lealtad y porque mejor le pudiese servir y contraestar al Marqués, determino nombrarle Maestre de Santiago, cargo que conferia tanta autoridade, poder y riquezas al que lo desempeñaba, que era de todos solicitado y envidiado”

que Pacheco pretendia, no reinado de Enrique IV<sup>9</sup>, conseguir ocupar as mesmas posições do antigo condestável<sup>10</sup>. Também nesse momento, iniciam-se os questionamentos em torno do verdadeiro significado de Beltrán de la Cueva para a corte, pois fica claro que o favorito do rei não estava no mesmo patamar do agora condestável Miguel Lucas de Iranzo ou do marquês de Vilhena, ambos considerados igualmente validos do rei. Assim, pode-se concluir que já em 1464, Beltrán se transformava em peça central do governo de Enrique IV, e um dos principais atores das guerras civis que marcarão os 20 anos daquele reinado. Colocam-se ainda as questões políticas decorrentes do que se considerava poder desmedido concedido a um único nobre, achegado ao rei, sendo que alguns desses cargos, territórios e direitos eram tradicionalmente divididos entre diversos senhorios do reino (CARCELLER CERVIÑO, 2007, p. 122).

A partir de então, Juan Pacheco e um de seus maiores aliados, o Arcebispo de Toledo Alonso Carillo, demonstram sua clara insatisfação com o rei, concretizando a criação de uma liga nobiliária<sup>11</sup>. Assim, pode-se começar a entender a genealogia de dois grandes acontecimentos ocorridos em Castela, no reinado de Enrique IV: A *Fársa de Ávila*, em 1465, e a Batalha de Olmedo, em 1467. O maior destaque relativamente a esses conflitos não se refere ao rei, seus aliados ou seus opositores, mas às diversas alianças e coalizões realizadas entre esses diversos personagens, de menor ou maior relevância para este estudo, em um jogo de poder que não finda com a morte do

---

<sup>9</sup> Luis Suárez Fernández, em sua obra “Historia de España: Edad Media”, disserta que, no que se refere à política externa do governo de Enrique IV, Juan Pacheco seguiu à risca as decisões de Álvaro de Luna quando governou Castela (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1970, p. 546)

<sup>10</sup> Suárez Fernández também coloca que Juan Pacheco e seu irmão Pedro Girón se viram como beneficiários da nova situação em Castela (após a morte de Juan II), e se mostravam fiéis discípulos do “*gran gobernante*” se referindo a Álvaro de Luna (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 1970, p. 546)

<sup>11</sup> Para Manzano Moreno (2010, p.653), a liga nobiliária que se formou em torno destes grandes personagens começou a dar passos para acabar com Beltrán de la Cueva já em 1464, usando contra o Rei e seu valido acusações “genéricas e impossíveis de contestar”.

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

monarca, mas perdura também nos primeiros anos do reinado de Isabel. Essas relações apresentam uma faceta da monarquia muitas vezes ignorada pela historiografia, que é a pluralidade de forças que a compõem, o que entra diretamente em choque com o conceito tradicional de monarquia absolutista. O rei não detinha o monopólio do poder. Desde a influência de seus validos até o conflito aberto com determinados grupos de súditos, que não concordavam com suas ações e, portanto, se uniam em oposição ao monarca, mas para defender a coroa. Assim, uma historiografia que assume um modelo pré-concebido de monarquia – neste caso assentado em ideias estatistas e monopolistas de poder – acaba por descartar diversas nuances que aparecem nas ações desses personagens que explicitam um modelo de governar plural, no qual a coroa faz parte de um todo. Modelo este que é adotado por diversos historiadores, a exemplo de Luis Suárez Fernández e de Eduardo Manzano.

### 1. Os validos de Enrique IV

A realza castelhana na Baixa Idade Média possui, para François Foronda, um duplo princípio básico: o rei há de reger e também se reger. Para que cumpra esta “obrigação dupla que define o seu reinado” (FORONDA, In: NIETO SORIA, 2006, p. 4, tradução nossa)<sup>12</sup>, o monarca deve buscar conselhos de diversas maneiras, como através da criação de um Conselho Real ou de um conjunto de nobres que se envolvem nos assuntos da coroa. No entanto, os reis em Castela, destacando-se Juan II<sup>13</sup>, atraíram a má fama de preferir outra fonte de conselhos: os validos. Estes favoritos se destacavam pela sua proximidade incomparável à coroa e influência

---

<sup>12</sup> No original “doble obligación que define su estado régio”.

<sup>13</sup> Que teve em sua corte o mais renomado desses validos: o condestável Álvaro de Luna. Para um maior entendimento sobre a influência do condestável no governo e na política castelhana de Juan II, ver artigo de Álvarez Palenzuela: Del gobierno de la oligarquía a la tiranía de D. Álvaro (1435-1439).

ímpar nas decisões régias, além de garantirem para si uma via de ascensão na corte que não estava à disposição dos demais. Enquanto normalmente o poder aristocrático era alcançado por nascimento em berço nobre ou através da cavalaria (BASCHET, 2006), os favoritos atingiam suas posições através de sua relação pessoal com o Rei, e muitas vezes os demais nobres questionavam a posição desses validos devido à sua falta de linhagem nobre, como foi o caso da dita “obscura linhagem” de Beltrán de la Cueva. Não se pode, então, negar o destaque que esses validos tiveram em Castela no século XV. Tendo como exemplo máximo Don Álvaro de Luna, esses personagens marcaram presença nas decisões do reino, além de possuírem territórios e direitos que aumentavam seu prestígio diante os demais.

Enrique IV teve três validos em seu reinado: Juan Pacheco, oriundo do período em que ainda era príncipe; Miguel Lucas de Iranzo, nomeado Condestável de Castela, e Beltrán de la Cueva, personagem central deste artigo. No entanto, para compreender as complexas relações entre esses personagens, se faz necessária uma introdução sobre as relações destes com o Rei e com os nobres mais próximos da corte.

## 1.1. Juan Pacheco

Sem dúvida, Juan Pacheco, o marquês de Vilhena, é um dos personagens de maior destaque da corte de Enrique IV, que já havia alcançado grande prestígio na nobreza castelhana no reinado de Juan II. Protegido desde sua chegada na corte por Álvaro de Luna, foi em 1436 que o marquês se aproximaria do então príncipe Enrique. Como *paje*, Pacheco se pôs ao serviço do rei e já era então considerado o “grande pri-

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

vado do príncipe” (PÉREZ DE GÚZMAN, 1953, p. 607, tradução nossa)<sup>14</sup>. Assim obteve rápida ascensão na nobreza ao lado do futuro rei, aconselhando-o nas funções que lhe cabiam, tirando partido do aprendizado que obteve de Álvaro de Luna,<sup>15</sup> e cada vez mais se aproximando do monarca. Na crônica de Alonso de Palencia, existe um trecho que reflete bem o que Pacheco sentia por Álvaro de Luna:

As mesmas artes usou D. Juan Pacheco para levar o príncipe D. Enrique a fazer causa comum com aqueles que trabalhavam pela ruína do seu país, porque enquanto Luna participava da elevação de Don Juan Pacheco, esse preparava a vingança do valido, e não pelo efeito de afeto recíproco, mas pelo desejo comum de criar aqueles que gostariam de ver prepotentes e humilhar aqueles que desejavam abater. (ALONSO DE PALENCIA, 1973, Tomo I, p. 52, tradução nossa)<sup>16</sup>

No que se refere aos demais nobres da corte, Pacheco tinha forte vínculo com seu irmão, Pedro Girón, e com o Arcebispo de Toledo, Alonso Carillo. Juntos formaram, em 1464, uma liga nobiliária oposta ao rei que será responsável pela Farsa de Ávila e conseqüentemente irá se enfrentar ao monarca na Batalha de Olmedo.

## 1.2. Miguel Lucas de Iranzo

A ascensão de Miguel Lucas de Iranzo está diretamente ligada à guerra em Granada<sup>17</sup>, em 1455, onde serviu ao rei através de Juan Pacheco. O condestável tinha uma origem humilde, e ascendeu na corte através dos serviços prestados a Enrique

---

<sup>14</sup> No original: “gran privado del Príncipe”

<sup>15</sup> Carceller Cerviño aponta que Juan Pacheco foi o indutor das ações do príncipe Enrique tanto contra o Rei Juan II quanto contra o condestável Álvaro de Luna, o que é uma reprodução da crônica de Alonso de Palencia, como o trecho a seguir mostra. (CARCELLER CERVIÑO, 2009)

<sup>16</sup> No original: “Iguales artes empleó D. Juan Pacheco para arrastrar al príncipe D. Enrique á haver causa común com los que por la ruina de su pátria trabajaban, pues mientras el de Luna atendía á la elevación de don Juan Pacheco, éste preparaba la venganza del Privado, y no certamente por efecto de recíproco cariño, más por el común anhelo de levantar á los que querían ver prepotentes, y humilhar á los que deseaban dejar abatidos.

<sup>17</sup> A ofensiva contra Granada se deu após as Cortes de Cuellar, em 1455, em que, como conta a crônica de Diego Enriquez, o Rei convocou seus vassallos para uma guerra justa na região da Andalucia contra os Mouros (ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, 1994, p. 16-21). Esta foi a primeira guerra do governo de Enrique IV, e relata Alonso de Palencia que, para o monarca, o conflito teve como objetivo ganhar a graça dos nobres em um período conturbado da sucessão castelhana (ALONSO DE PALENCIA, 1953, p. 149-151).

IV. Catherine Soriano observa que, entre 1455 e 1458, o valido adquire os seguintes títulos: “*Corregidor de Baeza, Alcayde de Alcalá la Real, señor de Baños y Linares y Chanciller Mayor*”, além de ser nomeado “*halconero mayor*” de Enrique (SORIANO, 1988), o que mostra uma rápida ascensão em um curto período de tempo, precedendo a de Beltrán de La Cueva. Em 1458, após a chegada deste na corte, a disputa entre os três validos se materializa na disputa em torno do mestrado da Ordem de Santiago, cargo cobiçado por Juan Pacheco, Pedro Girón e Miguel Lucas de Iranzo. No entanto, o rei nomeia Beltrán de la Cueva, enfurecendo os demais pretendentes. Miguel Lucas, então, se afastou da corte, mas retornou em seguida, sendo forçado a fazer um juramento de que acompanharia o rei por dois meses em suas viagens, e se mostrava obrigado a honrar os benefícios que havia recebido. Ao final dos dois meses, o condestável, alegando uma lesão física, se retira para a cidade de Jaén, onde “as preocupações do Condestável eram a defesa da fronteira e a representação de sua alta dignidade em atos espetaculares” (ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, 1998, p. 73)<sup>18</sup>. Nota-se, na historiografia, um certo silêncio sobre Lucas de Iranzo, talvez devido ao fato de seu afastamento precoce e abrupto da corte. No entanto, o destaque incide sobre o título de Condestável concedido, uma vez que antes pertencera ao prestigiado Álvaro de Luna. Observa-se também que o valido não chegou a participar das guerras civis do reinado de Enrique, pois se retirou para Jaén ainda em 1458.

### 1.3. Beltrán de la Cueva

O principal valido analisado neste estudo é Beltrán de la Cueva. Nascido em Úbeda, em 1435, ele foi alvo de muitas críticas e acusações durante o reinado de Enrique IV, sendo uma delas a da paternidade biológica de Juana, sucessora do rei e

---

<sup>18</sup> No original: “las preocupaciones constantes del Condestable serán la defensa de la frontera y la representación de su alta dignidad en actos espectaculares”.

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

causa de uma guerra civil em torno da legitimidade daquele monarca. Chegou à corte ao lado do rei e rapidamente ascendeu no reino até estar próximo a ele em todas as importantes decisões políticas desse período. Causou a insatisfação da nobreza que o acusava de não pertencer àquele espaço, pela sua “linhagem desconhecida”. Seus principais oponentes eram Juan Pacheco e seu irmão, Pedro Girón, como também o Arcebispo de Toledo, Alfonso Carrillo, todos personagens centrais dos conflitos internos do reinado de Enrique IV. Para grande parte da historiografia, a figura de Beltrán de la Cueva não parece ter grande impacto, uma vez que é considerado “mais um valido” de uma longa lista de favoritos do rei, como apontado no trabalho de José María Soler García sobre o marquesado de Vilhena, demonstrando que para o “débil monarca castelhano”, (SOLER GARCIA, 2006, p. 160, tradução nossa)<sup>19</sup> Beltrán de la Cueva não era nada mais do que uma sombra, e sua presença na corte uma ofensa aos nobres.

De forma diversa, o objetivo deste artigo é demonstrar como Beltrán de La Cueva se torna peça fundamental da corte de Enrique e como as relações entre os nobres ajudam a ressaltar a existência de uma matriz de poder que se baseia em lógicas de pluralidade política.

Como apontou Carceller Cerviño (2006, p. 786), a nobreza manteve sua luta para alcançar posições de destaque e prestígio na corte, e a partir da chegada de Beltrán de La Cueva, aqueles que buscavam ascender deveriam passar também pelo aval do valido, o que gerou a insatisfação não somente destes como também dos que já detinham poder. Esse conflito foi uma das peças mais importantes no desenvolvimento do reinado de Enrique IV. Muito se discutiu sobre as relações de Beltrán com o rei, tanto de cunho político quanto sexual. Sobre este aspecto, destacam-se as obras

---

<sup>19</sup> No original: “débil monarca castellano”



de Arturo Firpo, *Los Reyes Sexuales*, e também o *Ensayo Biológico sobre Enrique IV de Castilla*, de Gregório Maraño.

Arturo Firpo aponta que os valores cristãos restritivos que orientavam a sexualidade não foram impedimento para que se fizesse uso deles na política. No caso de Enrique IV, diversas acusações foram feitas sobre o rei, tanto para diminuir seu poder sobre a corte quanto para converter a opinião pública (FIRPO, 1984, p. 220). O autor discorre sobre três características de Enrique: sensível, cortesão e sexual, este último significando a publicidade de suas relações extraconjugais (FIRPO, 1984, p.227). Dessa maneira, suas relações tanto com as meretrizes de Segóvia quanto com os privados de sua corte se tornam debate público e arma da oposição. Gregório Maraño se aprofunda na questão da impotência do monarca, abordando suas relações com os validos. Entretanto, para este autor, a questão da infidelidade de sua esposa, Joana de Portugal, com Beltrán, que se especula ter resultado na gravidez da infanta Juana, não merece credulidade (MARAÑO, 2000, p. 93). Para ele, Enrique apresentava uma impotência parcial, que não o impossibilitava de manter relações sexuais e produzir herdeiros. Diz Maraño que:

“[...] deve ter sofrido de uma impotência parcial. Como ocorre a esses indivíduos, foi, sem dúvidas, um tímido sexual, propenso à incapacidade absoluta, por motivos psicológicos, com certas mulheres, sobretudo com as de maior prestígio social. Tal ocorreu, sem dúvida, com sua primeira mulher, dona Blanca de Navarra”. MARAÑO, 2000, p. 92 e 93, tradução nossa.”<sup>20</sup>

A herdeira de Enrique, Juana, ficou conhecida como “*La Beltraneja*” (SITGES, 1902, p. 234), pela desconfiança de ser Beltrán de la Cueva o verdadeiro progenitor, estimulando a insatisfação da corte com o monarca e seu valido. A suposta ilegitimidade de Juana influenciou a liga nobiliar de Juan Pacheco a fomentar a ascensão de D.

---

<sup>20</sup> No original: “[...] como les ocurre a estos individuos, fue, sin duda, un tímido sexual, propenso a la incapacidad absoluta, por motivos psíquicos, con ciertas mujeres, sobre todo con las de mayor diferenciación social. Tal ocurrió, sin duda, con su primera mujer, doña Blanca de Navarra.”

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

Alfonso, irmão do rei, ao trono, e, posteriormente, Isabel, a Católica, também se utilizou desse rumor para legitimar sua pretensão à coroa de Castela.

### 2. A influência de Beltrán na corte

Para entender a influência que detinha Beltrán de la Cueva na corte de Enrique IV, é preciso primeiramente entender a situação política do reinado em 1456, quando o valido chega à corte. Para o cronista Diego Enríquez del Castillo, os primeiros anos do governo de Enrique foram tranquilos (ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, 1994, pp. 22 e 23), enquanto para Alonso de Palencia (1973, Tomo I, p. 176), nem tanto<sup>21</sup>. As duas crônicas relatam, de maneira distinta, a guerra de Castela contra os mouros em Granada, em 1455. Para Castillo, o rei era:

[...] piedoso, e não cruel, mais amigo da vida dos seus do que do derramamento de seu sangue, dizia: que então a vida dos homens não tinha preço nem equivalência; era um erro muito grande consentir em aventurá-la. (ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, 1994, p. 23, tradução nossa)<sup>22</sup>

Já para Palencia, o rei fingia sentimentos de bondade ao afirmar que a empreitada contra os mouros em Granada foi “uma conduta vergonhosa de D. Enrique”

---

<sup>21</sup> É importante discutir a crônica sobre Enrique IV. Suas duas crônicas principais, estudadas aqui, foram escritas em momentos distintos. Diego Enríquez de Castillo produziu sua narrativa na condição de cronista régio. No entanto, como nos conta Gomez Redondo (2007, p. 3481) esta foi roubada e entregue a Alonso de Palencia, cronista partidário de Juan Pacheco e Isabel, para que “denunciasse suas falsidades”. Desta segunda crônica, escrita em latim, surge uma terceira crônica, anônima, que é utilizada como base por Diego de Valera, já durante o reinado dos Reis Católicos, para redigir uma quarta crônica sobre Enrique IV, dessa vez estabelecendo uma “visão histórica dos monarcas a quem serve” (GÓMEZ REDONDO, 2007, p. 3481). Jaume Aurell (2016) critica o juízo simplista que concebeu a imagem do historiador medieval como mero compilador e estático observador da realidade, destituído de racionalidade, e ao analisar e confrontar essas crônicas, podemos perceber que existem diferentes narrativas, sobre os mesmos acontecimentos, constituindo versões que favorecem o autor do texto e/ou aquele que o encomendou.

<sup>22</sup> No original: “[...] piadoso, é no cruel, mas amigo de la vida de los suyos, que derramador de su sangre, decia: que pues la vida de los hombres no tenia prescio, ni avia equivalência, que era muy grand yerro consentir aventuralla.”

(ALONSO DE PALENCIA, 1973, Tomo I, p. 176, tradução nossa)<sup>23</sup>. Sabe-se que a guerra era uma das principais maneiras da nobreza demonstrar seu valor, e a reação de Enrique não valorizava esse aspecto. O rei adotou uma estratégia de enfraquecimento econômico do inimigo, queimando plantações e cercando as fronteiras de Granada, o que, segundo Palencia, deixou os nobres insatisfeitos. Ao mesmo tempo, como já referido, a contínua presença dos validos na corte impedia que grupos importantes da nobreza tivessem acesso à distribuição de benefícios régios, diminuindo, assim, o prestígio daqueles que se sentiam prejudicados.

Em 1456, Beltrán de la Cueva começa sua carreira como pajem na corte, tornando-se logo mordomo, em 1458. Percebe-se nessa rápida ascensão que Beltrán se destacou não só politicamente, como militarmente, ao lado de Enrique IV. O ofício do mordomo representava a proximidade com o rei, por possibilitar que Beltrán interferisse diretamente nos assuntos da corte, e circular livremente nos aposentos régios. Além da aquisição de extenso patrimônio em Castela, a maior demonstração da influência de Beltrán de la Cueva na corte se evidencia em 1460, quando é nomeado para o *Consejo del Rey*, com a “capacidade de intervir nos assuntos de Estado de uma forma direta, ainda que temperada naturalmente pela vontade régia [...]” (CARCELLER CERVIÑO, 2006, p. 119)<sup>24</sup>. Neste mesmo ano, Enrique IV concede a Beltrán de la Cueva o território de Andrada, pertencente à família de Álvaro de Luna, a qual não aceitava a autoridade do rei após a morte do condestável.

Esses territórios representavam mercês de grande influência na Idade Média, principalmente aqueles pertencentes ao favorito de Juan II, devido ao poder que Álvaro de Luna detivera em Castela. É importante notar também que Juan Pacheco, o

---

<sup>23</sup> No original: “una conducta vergonhosa de D. Enrique”

<sup>24</sup> No original: “capacidad para intervenir en los asuntos de Estado de una forma directa, aunque matizada naturalmente por la voluntad regia [...]”

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

marquês de Vilhena, havia se casado com Angelina de Luna (CARCELLER CERVIÑO, 2009, p. 97) anos antes do início do reinado de Enrique IV, bem como servido a Álvaro de Luna antes da trágica morte do condestável.

Com grande influência na corte, Beltrán não se esqueceu de sua família. Antonio Rodríguez Villa conta em seu *Bosquejo Historiografico de Beltrán de la Cueva* que o valido nomeou – por intermédio do rei – seu irmão Gutierre de la Cueva como bispo de Palencia e conde de Pernia (RODRÍGUEZ VILLA, 1881, p. 10). À luz desses fatos, observa-se que a influência de Beltrán na corte era inigualável. O valido conseguiu ascender de forma ímpar durante o reinado de Enrique IV, resultando em seu casamento com Mencía, da família Mendoza, uma das mais influentes famílias de Castela, além de se ter tornado membro do *Consejo del Rey*. O favorito é sem dúvidas um personagem incontornável na história do reinado de Enrique IV.

Deve-se mencionar também, além das questões políticas e econômicas, a proximidade do rei com seu valido em outros aspectos. Desde que chegou à corte em 1456, corriam rumores sobre uma suposta relação amorosa entre Beltrán de la Cueva e Enrique IV. No entanto, foi com o nascimento de Juana, filha de Enrique com a rainha Joana, que os rumores adquiriram proporções escandalosas. Beltrán era, para o povo, amante tanto do rei quanto da Rainha, e não demorou muito para que a paternidade de Juana fosse atribuída ao valido. Devido aos problemas do rei em gerar herdeiros, Juana ficou conhecida como “*la Beltraneja*”, em clara referência à sua suposta filiação ao favorito do rei. No livro de Manzano Moreno, sobre a história da Espanha, há um poema que explicita a opinião do povo sobre a presença de Beltrán de la Cueva na corte (MANZANO MORENO, 2010, p. 653):

*“Y es publica voz y fama*

*Que odiste personas tres,  
à tu amo y à tu ama  
Y à la hija del marqués.  
Odes al Rey y à la Reina,  
odes las tres Badajozes;  
Y todo el mundo se espanta  
Como no odes à la Infanta”*

A composição, embora sem citar nomes, refere-se claramente ao valido do rei, Beltrán de la Cueva, que após o nascimento da herdeira do trono Juana, em 1462, foi acusado de ser o genitor da princesa. Após as diversas especulações sobre a potência sexual do rei, e até mesmo sobre sua sexualidade, com a gravidez da Rainha começaram os rumores de que a paternidade devia ser atribuída a Beltrán, o homem mais próximo ao rei. O poema também remete às filhas da família Badajoz, a esposa de Beltrán, filha do marquês de Santillana, bem como à Infanta Isabel, futura rainha. Percebe-se, a partir dessa composição, que a imagem pública tanto do rei quanto de sua corte estava prejudicada no imaginário do povo (CARRASCO MANCHADO, 2001).

### 3. Conflito Sucessório

Desde o nascimento de Juana, multiplicaram-se as tensões na corte. Como a opinião pública difundia o rumor sobre a paternidade da princesa, alguns nobres, já insatisfeitos com o rei, formaram as famosas ligas nobiliares, que acabaram por se tornar em uma das principais características do cenário político castelhano do século XV. Por uma teia de relações fluídas e sempre adaptáveis, as ligas definiram conflitos e até mesmo coroaram novos reis. As duas ligas principais para se entender o conflito sucessório que resultou no fim do reinado de Enrique IV foram as constituídas por Juan Pacheco e seu irmão, Pedro Girón, e a formada por Beltrán de la Cueva, Enrique IV e a família Mendoza. Antes é necessário, porém, discorrer sobre o peso das disputas em torno do mestrado da Ordem de Santiago.

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

### 3.1. O *Maestrazgo* de Santiago

Com a coroação de Enrique IV, em 1454, também lhe foi concedido o título de Mestre de Santiago, um cargo diferenciado se comparado às demais mercês régias de Castela. Pedro Arboledas, em sua tese de doutorado, explora os aspectos políticos, econômicos, demográficos e sociais que abrangiam a Ordem de Santiago (ARBOLEDAS, 1997).

A Ordem possuía um importante papel principalmente na política de Castela, sendo uma mercê de grande prestígio e cobiçada por todos os nobres da corte. Durante o reinado de Juan II, o título de mestre foi cedido a Álvaro de Luna, o condestável de Castela, que só vagou com sua morte, em 1453. Logo em seguida, o rei Enrique se torna mestre, até que seu irmão, D. Alfonso, alcançasse a maioria para assumir o cargo (ARBOLEDAS, 1997, p. 26). No entanto, em 1462, Enrique IV nomeia seu valido, Beltrán de la Cueva, como *maestre* da Ordem, enfurecendo os nobres da corte, principalmente Juan Pacheco, que desejava o título para si. Arboledas discorre brevemente sobre a decisão de Enrique IV de nomear Beltrán como mestre:

O motivo do rei Enrique enobrecer a Dom Beltrán reside na falta de apoio nobiliárquico à sua pessoa; nesta linha, renunciou à administração da Ordem de Santiago ao papa, pedindo-lhe para investir a seu vassalo, feito que irritou muito a Dom Juan Pacheco, marquês de Vilhena e os condes de Alba e Benavente, entre outros, que tomaram bandeira a favor do Infante dom Alfonso (ARBOLEDAS, 1997, p. 152, tradução nossa)<sup>25</sup>

O autor trata da perda de apoio da nobreza sofrida por Enrique IV, decorrente

---

<sup>25</sup> No original: “La causa de que el Rey Enrique ennobleciese a don Beltrán está en la falta de apoyo nobiliario a su persona; en esta línea, renunció la administración de la Orden de Santiago en el papa, rogándole proveyera a su vasalo, hecho consumado que enfadó mucho a don Juan Pacheco, marqués de Villena, y a los condes de Alba y Benavente, entre otros, que levantaron bandera a favor del Infante don Alfonso.”

do nascimento de sua filha Juana, como também dos privilégios cedidos a Beltrán de la Cueva em detrimento dos demais nobres da corte. Neste momento, em 1462, Miguel Lucas de Iranzo já estava afastado do centro do poder, tendo retornado para Jaén, apesar de manter o título de Condestável de Castela. É Juan Pacheco que se volta contra o rei em uma tentativa de enfraquecer o poder real a favor de Dom Alfonso, que mais tarde Pacheco chamaria de rei.

As vantagens do mestrado de Santiago são explicas por Arboledas:

[...] o mestre, movendo o mutável, detinha dentro do instituto um papel certamente parecido ao de um monarca em seu reino, com a vantagem de ser, ao mesmo tempo, chefe espiritual de seus freires. (ARBOLEDAS, 1997, p. 152, tradução nossa)<sup>26</sup>

Comparar a influência do mestre à de um monarca certamente não é inapropriada. A Ordem de Santiago abrangia todo o noroeste de Leão e Castela, bem como de parte de Portugal, o conhecido Caminho de Santiago. A nomeação de Beltrán para o cargo de mestre foi o ápice da insatisfação da nobreza com Enrique IV, e a partir desse momento se inicia uma articulação para destroná-lo.

### 3.2. As ligas nobiliárias

As ligas nobiliárias “são pactos coletivos, de nobres unidos por uma causa comum, que se levantam e tratam de impor suas regras ao monarca e ao grupo que lhes é fiel” (CARCELLER CERVIÑO, 2006, p. 609, tradução nossa).<sup>27</sup> Após a nomeação de Beltrán, firma-se um pacto entre Juan Pacheco, seu irmão, Pedro Girón, e o Arcebispo de Toledo, Alfonso Carillo, justamente para questionar esta decisão de Enrique IV. Esse grupo, em um irrefutável ato político, que claramente demonstra um

---

<sup>26</sup> No original: “[...] el maestro, mudando lo mudable, jugaba dentro del instituto un papel certamente parecido al del monarca en su reino, con la ventaja de ser, al propio tiempo, jefe espiritual de sus freires.”

<sup>27</sup> No original: “Son pactos colectivos, de nobles unidos por una causa común que se levantan y tratan de imponer sus reglas al monarca y al grupo que le es fiel”

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

interesse e um programa político, contrariam o ato de Enrique IV e se declaram inimigos de Beltrán de la Cueva. Um dos primeiros movimentos do grupo foi tentar apoderar-se da cidade de Úbeda, cidade natal de Beltrán, devidamente defendida pela família la Cueva e por Miguel Lucas de Iranzo, que manteve seu apoio ao favorito e ao rei.

Por outro lado, formou-se um grupo favorável a Beltrán, composto principalmente pelo monarca inglês, Eduardo IV, e o rei português, Afonso V (CARCELLER CERVIÑO, 2006, p. 611), além do próprio Enrique IV e da família Mendoza, representada principalmente por Diego Hurtado de Mendoza, marquês de Santillana. Durante o conflito, que acabou por tomar um caráter sucessório, esses dois grupos não sofrem mudanças significativas em suas composições, mantendo os principais personagens. No entanto, é interessante notar como as relações de parentesco e de clientelismo se fazem presentes nesses grupos. Ambos possuíam agendas próprias e buscaram apoios de outros grupos, às vezes até sem interesses comuns aparentes.

### 3.3. A Farsa de Ávila

A primeira manifestação pública da insatisfação dos nobres com o rei e dos planos de coroar Dom Alfonso ocorreu na cidade de Ávila, em 5 de junho de 1464. O evento que ficou conhecido como Farsa de Ávila foi a evidência de que os planos políticos dos nobres haviam ganhado materialidade. Assim conta a crônica de Diego Enríquez del Castillo:

Logo após o fim do ato com a estátua, os bons servos do rei, agradecendo as mercês que receberam dele, levaram o príncipe Don Alonso ao topo da sepultura. Onde eles, e os outros Prelados e cavaleiros, erguendo-o sobre seus ombros e braços, com vozes muito altas disseram, Castela pelo rei Don Alonso.



(ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, 1994, p. 130, tradução nossa)<sup>28</sup>

Neste trecho, podemos destacar alguns pontos importantes e que refletem o acontecimento como um todo. Primeiramente, o “ato com a estátua” a que se refere o cronista é o evento em que os nobres se utilizaram de um boneco (efígie) para representar o rei Enrique IV<sup>29</sup>, sentado em um trono, com uma coroa na cabeça, o qual seria despojado de suas insígnias régias pelos nobres revoltosos que as entregaram a Dom Alfonso, irmão do Rei. Para Shima Ohara, este gesto de destronar o boneco “está baseado na ideologia teológica de Tomás de Aquino que defende que no caso de que falhe a revolta, há que matar o tirano para libertar o reino” (OHARA, 2004, p. 380, tradução nossa).<sup>30</sup> Logo, infere-se que o ato de destronar o boneco significou, para os nobres, a liberação do reino da tirania de Enrique IV e o início de um novo reino sob a tutela de “Don Alfonso XII”. Em segundo lugar, vê-se que o ato de nomear Alfonso rei se dá como um “agradecimento às mercês que receberam”, mais uma vez trazendo à tona as relações de serviço e benefício que se perpetuavam nessas redes de poder em Castela no século XV. É importante destacar que essas redes de poder se ancoravam à coroa a todo momento. Com este ato, parte da nobreza defendia o poder monárquico que, para ela, havia sido enfraquecido pelas decisões tomadas por Enrique, que deslegitimava, ao mesmo tempo, a coroa e os privilégios da própria nobreza.

Angus MacKay (1985) aponta que os nobres buscavam, por meio da Farsa, a aclamação da *respublica*, e o papel do público era de extrema importância. Da mesma

---

<sup>28</sup> No original: “Luego que el abto de la estátua fue acabado, aquellos Buenos criados del Rey, agradesciendo las mercedes que de él rescibieron, llebaron al Príncipe Don Alonso hasta encima del cadahalso. Donde ellos, é los otros Perlados é caballeros, alzandolo sobre sus hombros é brazos, con voces muy altas dixeron, Castilla por el Rey Don Alonso”

<sup>29</sup> Similar a como a Inquisição na Espanha punia as efígies de hereges que haviam morrido ou fugido da prisão (MACKAY, 1985, p. 15)

<sup>30</sup> No original: “está basada en la ideología teológica de Tomás de Aquino que sostiene que en el caso de que falle la revuelta, hay que matar al tirano para liberar el reino.”

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

maneira que aconteceria com Isabel em 1474, a decisão da escolha do rei Alfonso foi tomada por um grupo de nobres, mas era necessário que a população estivesse de acordo e apoiasse o novo rei. Destacando a ilegitimidade de Juana e a ineficiência do rei Enrique em cumprir suas funções de monarca, preferindo delegá-las a seu valido, na Farsa de Ávila os nobres defendiam tanto interesses gerais quanto particulares. Estavam presentes nobres como Juan Pacheco, Alfonso Carillo, entre outros. Estes, que já haviam declarado sua insatisfação com o rei e formado uma liga nobiliária, fizeram o primeiro ato em direta oposição ao rei. Logo ao saber dos eventos que se passaram em Ávila, Enrique IV reuniu seus homens e se encontrou com Beltrán para marchar em direção a Ledesma. Infrutíferos resultados tiveram essa marcha, e Enrique e Beltrán se viram em uma Castela politicamente dividida, com uma corte enfraquecida, um ambiente perfeito para um conflito militar, que se concretizou na Batalha de Olmedo.

### 3.4. A Batalha de Olmedo

Reuniram-se em Segóvia Enrique IV e seus aliados. Como aponta Carceller Cerviño, “é evidente que os aliados de Dom Enrique queriam controlar as decisões do monarca a fim de evitar novos equívocos e manejarem a situação” (CARCELLER CERVIÑO, 2006, p. 223, tradução nossa)<sup>31</sup>. Percebe-se que mesmo entre seus aliados o monarca já não detinha tanto poder quanto no começo do reinado. É importante notar que Enrique nunca deteve o monopólio do poder, governando sempre com os seus nobres. No entanto, nesse momento, é evidente a dificuldade do rei em atrair nobres que o sustentem. As duas ligas tomam posições distintas e ficam conhecidas por *alfonsinos* e *enriqueños*. Ambas disputaram áreas de influência em Castela,

---

<sup>31</sup> No original: “Es evidente que los aliados de don Enrique querían controlar las decisiones del monarca a fin de evitar nuevas equivocaciones y de manejar ellos mismos la situación”

buscando mais apoio e homens para uma eventual guerra, que acabaria por ocorrer nos arredores de Olmedo.

As crônicas de Alonso de Palencia e de Diego Enríquez del Castillo relatam a Batalha de Olmedo de maneira distinta. O primeiro, apoiador dos alfonsinos, destaca a movimentação das tropas de Dom Alfonso, a quem chama de rei (ALONSO DE PALENCIA, 1973, Tomo II, p. 215-222) enquanto Diego Enríquez, cronista oficial de Enrique IV, relata o lado do monarca (ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, 1994, p. 178-188). Destacam-se trechos dessas crônicas sobre o desfecho da Batalha de Olmedo. De acordo com Palencia:

As cidades souberam o resultado da batalha com diversidade, porque ambos os lados reivindicavam vitória e os mensageiros traziam notícias diferentes; mas o que deixo referido é o verdadeiro, livre de qualquer influência de paixão ou ódio. (ALONSO DE PALENCIA, 1973, Tomo II, p. 73, tradução nossa)<sup>32</sup>

Palencia destaca que, embora os dois lados se declarassem vencedores do conflito para determinar a quem pertencia a coroa de Castela, ele, que se propõe a relatar a verdade “livre de toda influência”, esclarece que Juan Pacheco, a quem chamou de Mestre de Santiago, era o lado vencedor. Diego Enríquez del Castillo, no entanto, tem uma visão diferente do ocorrido, assentada no fato de se declarar testemunha ocular dos acontecimentos. Em conversa com o próprio Enrique IV, narra:

Ande aqui, Senhor, que você é vitorioso, e que seus inimigos estão derrotados e destruídos. E quando o rei ouviu o que ele disse, com alegres risadas, ele me disse: cronista, se você com tão sãs ideias como as suas, me aconselhará [...] (ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, 1994, p. 187, tradução nossa)<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> No original: “Las ciudades supieron con diversidad el resultado de la batalla, porque ambas partes se atribuían la victoria y los mensajeros llevaban noticias diferentes; mas lo que deixo referido es la verdad, libre de toda influencia de pasión ó de odio.”

<sup>33</sup> No original: “Andada cá Señor, que soys vencedor, é vuestros enemigos quedan vencidos, é destruídos. E quando el Rey oyó lo que así le descia, con alegre risa me dixo: Coronista, si con tan sanas entrañas como las vuestras me aconsejara”

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

Enríquez del Castillo atesta estar ao lado do rei ao fim da batalha de aconselhá-lo, o que lhe dá autoridade para dizer quem venceu. No entanto, o consenso historiográfico é que não houve vencedor claro da batalha, ainda que as baixas tenham sido maiores do lado dos *alfonsinos*. De todas formas, é evidente que o rei saiu enfraquecido do confronto. Portanto, em um acordo celebrado após a batalha entre Juan Pacheco e Enrique IV, o valido Beltrán de la Cueva renunciou ao *maestrazgo* de Santiago em troca da renúncia de Dom Alfonso à coroa. O marquês de Vilhena, finalmente, tornou-se mestre da Ordem de Santiago. Entretanto, o ato acabou por não se concretizar, pois dependia de aprovação papal, que foi rejeitada por Antonio de Veneris, legado pontifício, que condenava as ações dos rebeldes contra Enrique IV (CARCELLER CERVIÑO, 2006, p. 226). O ocorrido gerou uma última ação por parte dos rebeldes, que ainda buscavam a queda de Enrique, agravada após a precoce morte do infante Alfonso, em 1468. A partir desse momento, os rebeldes se voltam para Isabel, irmã do rei, como potencial herdeira da coroa de Castela.

### Conclusão

Com o desfecho da batalha de Olmedo e o crescente apoio dos nobres à coroação de Isabel, a força política de Enrique IV, já frágil, ficou realmente comprometida. O rei assinou, então, o Tratado de Toros de Guisando, em 1468 (MANZANO MORENO, 2010, p. 636), declarando sua irmã a legítima herdeira, e deslegitimando, conseqüentemente, sua filha, Juana. Tal pacto implicou ao mesmo tempo em admitir a bastardia de Juana, em troca de se manter no trono, o que agradava a força nobiliárquica que se lhe opunha. Aqui percebe-se também a importância política que Isabel já detinha nessa época. Após a assinatura do Tratado, rumores de que Isabel estivesse prometida a Fernando de Aragão começaram a

circular pela corte, e em um ato de últimas circunstâncias, Enrique IV anulou o acordo, declarando novamente sua filha Juana como legítima herdeira e realimentando o conflito sucessório que parecia resolvido. Nos anos seguintes, desencadeou-se a Guerra de Sucessão Castelhana, que durou até 1479, cinco anos após a morte de Enrique IV, com a coroação de Isabel como rainha de Castela. Em um conflito entre *"Isabelinos"* e *"Juanistas"*, diversas ligas nobiliárquicas declararam seu apoio tanto a Isabel quanto a Juana, e o enfrentamento resolveu-se com a assinatura de um tratado de paz e a consolidação da primeira como legítima herdeira ao trono.

O panorama político de Castela no século XV evidencia que os agentes políticos se movem por meio de relações de parentesco e de dependência baseadas em lógicas de serviço e benefício. A importância de Beltrán de la Cueva na corte de Enrique IV explica-se por diversos motivos, mas principalmente por sua posição enfrentada a certos nobres, que aspiravam a esse mesmo poder e cargo. As reações deste grupo diante das ações do rei e de seu valido mostram que o objetivo dos nobres revoltosos, em primeiro plano, era a defesa de seus próprios privilégios, os quais dependiam da manutenção do poder régio. Portanto, seus atos, ao contrário de evidenciar a intenção de se oporem à monarquia, mostram que eles desejavam o seu fortalecimento. Nesse sentido, Enrique IV e o valido, para eles, representavam uma ameaça à imagem da realeza e um empecilho à "justa" distribuição dos benefícios no cenário da corte. Portanto, falar em um poder plural implica em questionar a interpretação que muitas vezes se faz relativamente à posição dos nobres, que oscilava entre meros coadjuvantes e opositores da monarquia. Ou seja, uma força que necessitaria ser eliminada ou submetida para que a monarquia pudesse exercer seu papel de acordo com o modelo. No caso das revoltas nobiliares contra Enrique IV, é possível observar que o discurso que justifica as ações está

## O valido de Beltrán de la Cueva e as ligas nobiliárias no reinado de Enrique IV

embasado em uma lógica de tipo plural, que coloca os nobres como defensores da monarquia ideal da qual eles também se sentem parte.

### Referências Bibliográficas

ALONSO DE PALENCIA. **Crónica de Enrique IV**, Intr. de A. Paz y Melia, BAE, vols. I – IV Madrid, 1973.

ARBOLEDAS, Pedro Andrés Porras. **La Orden de Santiago en el siglo XV**, Madrid: Dynkinson, 1997.

AURELL, Jaume. **La historiografía medieval**. Entre la historia y la historiografía. Valencia: Univ. de Valencia, 2016.

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal**: Do ano mil à colonização da América. Tradução de Marcelo Rede – São Paulo: Globo, 2006.

CARRASCO MANCHADO, A. I. Enrique IV de Castilla. Esbozo de una representación de la propaganda política. **Orientaciones**. Revista de Homosexualidades, Madrid, n. 2, 2001.

CARCELLER CERVIÑO, María del Pilar. Álvaro de Luna, Juan Pacheco y Beltrán de la Cueva: un estudio comparativo del privado regio a fines de la Edad Media. **En la España Medieval**, v. 32, p. 85, 2009.

\_\_\_\_\_. **Realidad y representación de la nobleza castellana del siglo XV el linaje de la Cueva y la casa ducal de Alburquerque**. Universidad Complutense de Madrid: Servicio de Publicaciones, 2007.

DE BÉTHENCOURT, Francisco Fernández. **Historia genealógica y heráldica de la monarquía española**: Casa Real y Grandes de España. Tomos I – X. E. Teodoro, 1904.

**Diccionario enciclopédico de la lengua española**: con todas las voces, frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas españolas...; por una sociedad de personas especiales en las letras, las ciencias y las artes: Augusto Ulloa... et al.; revisado por Domingo Fontan [et al.]; ordenado por Nemesio Fernández Cuesta, Madrid : Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, 1853

ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, Diego. **Cronica del Rey D. Enrique El Quarto**, Intr. de Aureliano Sánchez Martín, vol. único Madrid, 1994.

André Luis Ferreira da Rosa Junior

FIRPO, R. A. Los reyes sexuales. Ensayo sobre el discurso sexual durante el reinado de Enrique IV de Trastámara, 1454-1474. **Melanges de la Casa de Velázquez**. Madrid, t. 20, 1984.

FORONDA, François. La privanza, entre monarquía y nobleza. In: NIETO SORIA, José Manuel (dir.), **La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa** (c. 1230-1504), Madrid: Sílex, 2006, p. 73-132

GOMEZ REDONDO, F. **Historia de la prosa medieval castellana**. El reinado de Enrique IV. El final de la Edad Media. Madrid: Ed. Cátedra, 2007.

MACKAY, A. Ritual and propaganda in fifteenth-century Castile. **Past and Present**, n. 107, p. 3-43, 1985

MANZANO MORENO, Eduardo. **Historia de España**. Épocas Medievales: vol. 2, Barcelona: Editorial Critica, 2010.

MARAÑÓN, Gregório. **Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo**. Barcelona: S.L.U Espasa Libros, 2000.

OHARA, Shima. **La propaganda política em torno al conflito sucessório de Enrique IV** (1457-1474). Biblioteca Miguel de Cervantes, 2004.

PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. **Crónica del Serenísimo Príncipe Don Juan, segundo rey de este nombre en Castilla y en León**. Rosell (ed. y notas), Madrid: Ediciones Atlas, 1953.

RODRÍGUEZ VILLA, Antonio. **Bosquejo historiográfico de don Beltrán de la Cueva**, primer duque de Albuquerque, Madrid: Luis Navarro Editor, 1881.

SOLER GARCIA, José Maria. **Historia de Villena**: desde la Prehistoria hasta el siglo XVIII, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006.

SORIANO, Catherine. El exilio voluntario de un Condestable de Castilla, Miguel Lucas de Iranzo. 1616: **Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada**, n. 6, p. 71-76, 1988.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **Historia de España**: Edad Media, Madrid: Editorial Gredos S.A, 1970.

# A guerra como estrutura: sua influência nas relações de poder no final da Idade Média e na Idade Média Tardia

Andréa Grion Hungaro\*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p721-750

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo analisar o papel da guerra, assim como sua influência nas relações de poder existentes durante o final da Idade Média e na Idade Média Tardia (séculos XII ao XVIII), por uma perspectiva combinada entre análise historiográfica e estudos de Relações Internacionais (RI). O presente artigo procura compreender as repercussões que a guerra tem, tanto na esfera doméstica quanto internacional, ou seja, de maneira sistêmica. Para que se possa compreender os impactos da guerra é necessário pensar a história através da ideia de longa duração, ou seja, é fundamental levar em conta o predomínio dos costumes, das divisões sociais e de poder, e das estruturas (ainda que com algumas transformações) que caracterizam tal período. Por fim, constata-se uma crítica ao consenso sobre os Tratados de Vestfália como marco que daria início ao Sistema Internacional Moderno.

**Palavras-chaves:** Idade Média Tardia; Guerra; Relações de Poder; Estrutura; Sistema Internacional; Vestfália



## Introdução

O período comumente conhecido como Idade Média pode ser caracterizado por diversos espaços e poderes (CORTÁZAR, 2002). Tal período, assim como o que se estende (a Idade Média Tardia), tem as mesmas bases fundamentais – atenta-se ao fato de que a noção de uma “longa Idade Média” transcende uma delimitação cronológica tradicional e culmina com o mundo pós revoluções (GOFF, 2014). Tendo em vista tais aspectos, ressalta-se a essencialidade em se pensar tal período através do conceito de Longa Duração, que está estritamente relacionado à noção de estrutura e é relacionada a um tipo de organização/realidades sociais, ou seja, uma articulação utilizada pelo tempo (BRAUDEL, 2007, p.49); nota-se que os modelos utilizados em uma análise têm “(...) duração variável: valem o tempo que vale a realidade que eles registram (...) esse tempo (...) é primordial, porque, mais significativos (...) que as estruturas (...), são seus pontos de ruptura, sua brusca ou lenta deterioração (...)” (BRAUDEL, 2007, p. 68). Ou seja, para compreender melhor determinado período, faz-se necessário observar se houve (e quando) grandes rupturas relativas aos diversos aspectos sociais.

O presente artigo tem como objetivo compreender o papel da guerra nas relações de poder, assim como sua influência sobre as mesmas durante o final da Idade Média e na Idade Média Tardia. Para entender melhor esse vasto período, emprega-se a ideia de longa duração - conceito que possibilita observar o fato de que a divisão clássica entre Idade Média e a Modernidade não teve, na verdade, rupturas drásticas, mas presenciou uma continuidade sistêmica-normativa e epistemológica, especialmente sobre os costumes.

É necessário, portanto, considerar o conceito de poder, assim como

compreender brevemente a contextualização antecessora do período estudado, para que a junção de ideias utilizadas na análise conjuntural possa abranger a complexidade do período.

Compreende-se que há, na sociedade, instrumentos de integração social (estruturas), caracterizados pelos simbolismos que permitem a existência de certo consenso sobre a ordem social e suas reproduções. As questões estruturais muitas vezes estão relacionadas àqueles que detêm mais poder - é através de tal mecanismo que se legitima a ordem hierárquica e suas distinções (BOURDIEU, 1989). Destaca-se que embora o poder político seja menos caracterizado pela coerção, a utilização força/violência não está de toda ausente - pois se relaciona à afirmação do próprio poder (BALANDIER, 1982).

Ao analisar questões sobre o poder, pode-se mencionar uma das definições clássicas (weberiana) sobre o tema, que apresenta três ideias gerais: “dominação”, “poder” e “disciplina” -relacionadas com a ordenação de pessoas (CORTÁZAR apud WEBER, 2002, p.14-15) que podem ser subdivididas. Isso possibilita a interpretação de que as formas e as competências de poder, durante o período analisado, podem ser resumidas em seis: a primeira diz respeito às formas com que as normas de convivência eram ditadas - facilitando as classificações e hierarquias; a segunda se caracteriza pela designação daqueles que controlam o cumprimento das normas - garantir os direitos dos titulares do poder (esses, eram ampliados para as esferas supra locais e regionais); a terceira forma de poder é aquela que diferenciava a dominação de seus titulares, exercendo três tipos de capacidade: justiça, competência de milícia e fiscalização; a quarta forma é a disposição de uma imagem de poder (social/de status) que vinculava e englobava, nas relações de poder, a percepção dos costumes como forma de representação hierárquica - havia a existência de

combinações de hierarquizações, como exemplo, cabe destacar os vínculos: religiosos (distinguia-se, assim, os cristãos), de dependência (senhorial e os de vassalagem); a quinta forma relaciona-se à capacidade de projeção de poder através da materialidade (muito mais associada às grandes construções, como castelos, fortalezas, do que a bens materiais de fato); e por fim, a sexta forma que diz respeito à capacidade de projeção imaterial, assim como a sobrevivência da mesma, na mentalidade social (CORTÁZAR, 2002, p.26-33). Observa-se, portanto, que o poder está relacionado com suas diversas formas, e se encontra vinculado às instituições e estruturas sociais de determinada época (BOURDIEU, 1989).

Para compreender o papel da guerra nas relações de poder, utiliza-se a terceira forma, uma vez que essa permite entender algumas divisões (de poder) existentes, e a segunda capacidade, e mais importante, nesse estudo, pois resume às possibilidades de convocação de uma força militar, ou seja, o reconhecimento de se utilizar e convocar uma força coercitiva, sendo essa composta por vassalos, "*fideles*"<sup>1</sup> e "*milites*".<sup>2</sup> Tal característica foi de grande importância e de natureza decisiva durante tal período, pois significou certa separação entre as relações de vassalagem/senhorio e de clientelismo, e que, posteriormente, serviriam como forma de definir os status dos diferentes perfis sociais da cavalaria. (CORTÁZAR, 2002, p.26-28).

---

<sup>1</sup> Os "*fideles*", no mundo laico, eram aqueles que faziam uma prestação de fé através de um juramento sobre as *res sacra* (Escrituras, a cruz, por exemplo) diante de testemunhas. Assim, um homem colocava-se sob a benevolência de um outro mais poderoso, particularmente no plano político, como promessa de obediência a um soberano ou compromisso solene de proteção dos sujeitos e de engajamento de um guerreiro (FOSSIER, 2002, p. 528).

<sup>2</sup> "Os *milites* eram aqueles que monopolizavam em seu benefício as técnicas e os prestígios militares, não eram somente especialistas de luta, uma vez que se transformaram em uma peça chave da ordem social. No entanto, embora constituíssem, a continuação dos nobres, um verdadeiro grupo aristocrático seguia sendo um meio relativamente aberto para o qual poderiam se juntar todos aqueles (...) capacitados para a atividade militar, independentemente de sua origem e sua situação econômica." (RICHER apud CONTAMINE, 1984, p.39-40).

Ressalta-se que ainda os conceitos de poder e dominação estavam estritamente ligados, uma vez que as bases do Ocidente Medieval foram criadas pelas guerras – defensivas (num primeiro momento) e ofensivas. Tendo em vista tais aspectos, é essencial fazer uma breve apresentação do contexto histórico, considerando-se as características gerais apresentadas entre os séculos X e XII. Tal período é, nesse caso, um norte que possibilita obter uma visão mais ampla e clara a respeito da existência ou não de grandes rupturas. Atenta-se ao fato de que esse momento é caracterizado pelo fim dos ataques externos (ocorridos no início do século XI) ao Ocidente Europeu (CONTAMINE, 1984, p.37) - com o cessar do perigo externo, pode-se afirmar que foi abandonada a posição/situação defensiva, fazendo com que as estratégias, a longo prazo, mudassem – aumentando-se os domínios (CONTAMINE, 1984, p.38). Ou seja, uma vez que não era necessário ocupar-se com os conflitos externos, os governos locais passaram a velar pelas questões domésticas. Essa atenção para assuntos internos também é identificada na Idade Média Tardia de Johan Huizinga (2016).

Destaca-se que uma vez que o final da Idade Média e a Idade Média Tardia tinham como característica a expansão europeia, as noções de poder estão essencialmente relacionadas à guerra e à ideia de legitimação (do poder) (CORTÁZAR, 2002, p.17). Nesse sentido, nota-se que havia a coexistência de ordens sócio-políticas-jurídicas, que, de maneira geral, eram utilizadas, através dos conflitos, como justificativa para adquirir maior poder. No entanto, Cortázar (2002), assim como outros autores, reconhecem que definições puras e isoladas não são (auto)suficientes para compreender tal momento histórico. Ou seja, os conceitos por si só não são suficientes para a compreensão da complexa conjuntura social, política e econômica. Tendo em vista a grande cronologia estudada, pode-se compreender a guerra como

estrutura - nota-se que mesmo após tal período houve a manutenção de princípios regentes que justificam a guerra. Pode-se afirmar, portanto, que a legitimação dos conflitos encontra-se, de fato, enraizada. Ou seja, compreende-se que “(...) a guerra foi plenamente integrada ao sistema de valores do ocidente (...)” (FITZ, 2003, p. 224).

Ao contrário de alguns estudiosos que acreditavam que as relações de poder da Idade Média eram um processo aberto, e sobretudo, com estruturas instáveis e incompletas, autores como Jacques Le Goff e Eric Hobsbawm, percebiam as características de tais momentos como um processo de longa duração. Portanto, destaca-se Fernand Braudel, que acredita que as divisões temporais, são, e devem ser marcadas pelas grandes rupturas (e não apenas por suas transformações) (CORTÁZAR, 2002, p.18). Nesse sentido, pode-se destacar que o final da Idade Média, assim como a Idade Média Tardia proveram dois modelos importantes (observados no longo prazo): a ascensão sistêmica das formas de expansão das fronteiras e como aspecto hierárquico social; e a estruturação de uma base institucional, sobretudo, interna para governar (controle de elementos sistêmicos) (MORILLO et al, 2009, p. 219). Tais modelos, ainda que essenciais para as esferas políticas (doméstica e internacional), estavam relacionados à guerra – que passou a ter um caráter sistêmico sócio-militar. De maneira geral, pode-se afirmar que os modelos instaurados, a partir do século XI, prevaleceram, pelo menos, ao longo dos sete séculos seguintes no que diz respeito a “(...) competição - tanto entre diferentes unidades políticas europeias, quanto entre os diversos elementos do sistema político (...)” (MORILLO et al., 2009, p. 219). Tais aspectos contribuíram para o desenvolvimento e a elaboração da militarização dos elementos do sistema, especialmente no que diz respeito à cultura da guerra com a construção dos Estados. Compreende-se, portanto, que “(...) não houve nem um breve momento entre (...) 1050 e 1750 que possa ser identificado (...)

como um ponto de ruptura (...)" (MORILLO et al, 2009, p. 219).

Tendo em vista o fato de que a guerra foi durante muito tempo baseada em valores e culturas, e que os mesmos se enraizaram socialmente (ainda que mudanças, especialmente, tecnológicas e táticas, tenham ocorrido), é possível compreender que a estrutura formada pela guerra estava vinculada não apenas às formas políticas (de poder), mas também à legitimação das mesmas (MORILLO et al, 2009, p. 219) – nota-se que os aspectos militares (relacionados à expansão de um sistema europeu ocidental) estavam ligados à expansão de valores e, também, as formas de organização interna (como por exemplo jurídicas e sociais. Dessa forma, pode-se afirmar que havia a noção de um sistema (estrutural) sócio-militar europeu – esse, combinado a fatores socioeconômicos, permitiu o fortalecimento de bases que fundamentaram a ascensão e a consolidação dos “Estados” (MORILLO et al, 2009, p. 222-223).

Sobre às questões domésticas, atenta-se ao fato de que enfrentamentos e conflitos locais eram, de certo modo, comuns, especialmente nas vilas e cidades, uma vez que poderiam significar e funcionar como marcos de uma reestruturação das relações de poder (níveis locais), mas também, poderiam resultar na determinação da repartição de poderes no âmbito superior (regional ou até estatal). Dessa forma, o papel das guerras – como forma de disputas – é essencial para compreender como tal elemento se constituía como meio para alcançar tanto objetivos materiais como políticos. (GÓMEZ, 2012, p.151).

No âmbito internacional, ao se pensar o período da Idade Média Tardia, tratados como o da “Paz de Vestfália” (acordo entre os “Estados” em 1648 que para as RI marca o início do Sistema Internacional Moderno e a prevalência da paz), de

caráter multilateral, demonstram a existência de uma complexidade conjuntural - implicavam a coexistência de diferentes tipos de alianças políticas, sendo essas verticais ou horizontais (entre iguais ou não) (DEWALD apud ROSHCHIN, 2006, p.603). Nesse sentido, demonstra-se a ideia de que tais momentos históricos eram marcados e afetados, pelos diversos tipos de poderes (muitas vezes respaldados pela ética e estratégica da guerra). Observa-se, contudo, que no final da Idade Média Tardia, houve uma combinação de ideias “modernas” com as bases/fundamentos medievais, ou seja, ainda que estivesse ocorrendo uma maior centralização do poder, não é possível afirmar que isso tenha sido, substancialmente, uma oposição aos poderes relacionados ao medievo - as unidades políticas detinham maior ou menor poder de acordo com a eficácia de controle, ou seja, através dos meios sócio-militares (MORILLO et al, 2009, p. 233) e da legitimação ligadas aos mesmos. Compreende-se, assim, a grande importância que os diferentes níveis e hierarquias sociais, estritamente ligados à guerra e a um sistema organizacional militar, expressavam em relação às questões de poder em tal período.

Destaca-se que o que havia se modificado um pouco diz respeito às formas políticas - no final da Idade Média Tardia, essas se tornaram mais formais e públicas, contudo, ainda era possível observar relações de caráter pessoal. Sendo assim, pode-se afirmar que uma maior centralização foi, de fato, muito mais abstrata do que concreta. Ou seja, a abstração do “Estado”, teve mínima utilidade para aqueles que detinham o poder, especialmente nas soluções de guerras, inimizades e para questões de ordem (ROSHCHIN, 2006, p.604).

Deve-se compreender que, segundo Gómez (2012), o papel da guerra, por estar vinculados às relações de poder (em seus diversos níveis), era responsável por afetar toda a sociedade (suas consequências envolveriam não apenas uma determinada

ordem); sendo assim, deve-se destacar as relações existentes por vínculos (senhoriais, econômicos e pessoais) - muitos conflitos internos se davam pela vontade de conquistar cargos importantes e *status*, que se caracterizavam como os instrumentos de poder mais eficazes, por atuarem em diversos níveis, desde o local até o regional. Uma vez que as guerras alteravam as relações sociais, as relações de poder poderiam, também, ser modificadas. As consequências e as possibilidades que os conflitos permitiam, especialmente, de se obter uma posição privilegiada, era um fator decisivo nas relações domésticas de poder.

Ao se pensar a guerra como estratégia para (re)configurar os poderes e vínculos existentes, é necessário observar os incentivos e fundamentos políticos, econômicos e sociais existentes, assim como ter em mente o complexo aparato do(s) "Estado(s)". Ressalta-se, assim, que em tal período o papel das normas e das convenções eram essenciais - asseguravam, especialmente através dos costumes, a coesão social.

O estudo da guerra permite, portanto, interpretar, profundamente, as questões socioculturais (costumes regionais e temporais). Nesse caso, estudar a maneira com que tais conflitos ocorriam, as regras e instituições envolvidas, possibilita uma compreensão muito mais ampla e completa do período (BLACK, 2007, p.1).

### **Sociedade, cultura e a guerra.**

A guerra é o instrumento que compõe, amplamente, as relações externas, assim como mantém a ordem interna (MORILLO et al, 2009, p. 95); ademais, pode-se relacionar a crescente eficácia militar com os aparatos e mecanismos governamentais e sociais, que estão intrinsecamente ligados às questões/divisões de poder, sobretudo, nas hierarquias. Ao se pensar a guerra como estrutura, deve-se ter em



mente que questões culturais, como os valores agregados aos eventos, são de extrema importância - permitem analisar os aspectos de poder (em suas semelhanças, diferenças e desafios) internos e externos. (MORILLO et al, 2009, p. 97). Nesse sentido, a ideia comumente associada à Idade Média como fragmentada e de conflitos voltados apenas para o âmbito político-local se mostra incompleta (MORILLO et al, 2009, p. 219).

Para compreender a complexidade do tema no período abordado, deve-se ter em mente que “(...) a guerra medieval foi todo um mundo em si mesma (...)” (CONTAMINE, 1984, vii). É, portanto, fundamental notar e destacar suas autenticidades, tais como: o recrutamento militar, a composição e organização dos exércitos, e as implicações conjunturais das esferas micro e macro nas relações de poder. Ou seja, reforçar os laços existentes que caracterizam a guerra como um fenômeno amplo (CONTAMINE, 1984, vii).

Ao estudar o período medieval (e em especial a Idade Média Tardia), compreende-se que as sociedades da Europa Ocidental, ainda que unidas sob a noção de uma Cristandade, apresentavam complexas relações políticas, sociais e econômicas. Tal complexidade se refletia nas relações entre os “países” e nas relações domésticas de poder - havia, portanto, uma mistura entre as diferentes formas e práticas que caracterizam tal período. Nesse sentido, atenta-se ao fato de que mesmo sem um monopólio do uso da força, não significa dizer que as relações existentes eram totalmente anárquicas ou puramente hierárquicas - existiam relações verticais e horizontais, sendo, respectivamente, as primeiras marcadas pela subordinação e as últimas pela coordenação (TESCHKE, 2006, p. 536).

Para entender a guerra como estrutura, precisa-se ter em mente que a mesma

## A guerra como estrutura

não deve ser compreendida somente como um meio utilizado pela política (em especial pelos Estados) – a guerra antecede tais instituições (CLAUSEWITZ apud KEEGAN, 1993) e está extremamente relacionada à cultura. O chamado sistema feudal não era, de fato, algo único e muito menos homogêneo – havia diversas variações tanto em relação ao tempo quanto ao espaço na Europa, permitindo assim que a guerra estivesse quase sempre presente (KEEGAN, 1993).

Ressalta-se que as características socioculturais existentes, relacionadas às guerras têm, como base, a ideia de cavalaria. Dessa forma, mesmo com um período relativamente grande em que se estabelecera a paz, não há quaisquer associações de tal período com uma perda do dinamismo da cavalaria, ou do enfraquecimento de sua força expansiva. Segundo Huizinga (2016), embora houvesse uma idealização, por alguns estudiosos, nem sempre esses valores correspondiam ao que ocorria de fato no mundo político, e sobretudo, nos conflitos.

Sublinha-se, aqui, o importante papel da Igreja, uma vez que essa teve uma influência essencial a respeito das mentalidades de guerra – havia um esforço tanto para exaltar as virtudes de seu exército em ocasiões de guerras, quanto para depurar conflitos entre os povos cristãos (CONTAMINE, 1984, p.40). Nesse sentido, as obrigações dos membros do clero para com o reino também estariam vinculadas à autoridade política, ou seja, embora houvesse alguns conflitos entre os mesmos, compreende-se que tais domínios (espirituais e temporais) não podem caracterizar-se como sociedades distintas governadas por poderes coordenados, mas como “departamentos” separados dentro de uma única sociedade política (dentro da mesma estrutura) à qual os diversos poderes medievais estariam sujeitos (LATHAM, 2019).

Observa-se que, ainda, durante os séculos XIV e XV havia grande preocupação e interesse político em continuar as Cruzadas, contudo, tais expedições - ainda que pouco concretizadas - não eram a prioridade política, havia uma preocupação com a manutenção da paz e da segurança dos territórios governados (manutenção das relações de poderes, em suas diversas esferas). Compreende-se, assim, que a pouca existência de conflitos internos, especialmente durante o final da Idade Média, e por quase toda Idade Média Tardia, está relacionada a uma forma de diminuir as mortes (especialmente dos exércitos) dentro da própria cristandade, e do reconhecimento por parte dos governantes de territórios soberanos (HUIZINGA, 2016, p.164).

Para melhor analisar tal período e as questões militares, destaca-se as fontes de caráter econômico e administrativo (arquivos de ordem pública e, em menor escala, de ordem privada), que permitiram o conhecimento a respeito dos tipos e modalidades de recrutamento, de serviços e das variações militares (CONTAMINE, 1984). Compreende-se assim, que embora os ideais e valores cavaleirescos tivessem distintas características - da mais moral até a puramente econômica -; a sobrevivência do cavaleirismo não teria sido preservada, como o ideal de vida, se em tais princípios não existisse um caráter social necessário (HUIZINGA, 2016, p.173).

## **Tipos de Guerra, ordens e divisões sociais.**

Tendo em vista que a guerra estava baseada no ideal e no imaginário dos cavaleiros, assim como se encontrava enraizada na sociedade, é necessário apresentar, primeiramente, os tipos de guerras que havia: guerras justas, guerras santas, guerras defensivas e guerras ofensivas. Ou seja, eram os diferentes tipos de poder, de relações internas e externas, que conduziam tais ações. (LATHAM, 2018).

A guerra pode ser compreendida por suas diversas motivações, e podem ser

resumidas, de forma geral, em dois caracteres: defensivo e ofensivo. O primeiro tipo pode incluir a necessidade de defender-se de uma agressão, o instinto de sobrevivência, ou até a resistência perante um invasor, tirano ou quaisquer possíveis perturbações à ordem e paz; já o último, é relacionado à incitação de violência ao “outro”, à dominação, e, principalmente, à imposição de modelos sociais (FITZ, 2003, p. 15). Nesse caso, nota-se que, na maioria das vezes, as guerras são dotadas (pelas organizações e poderes sociais) de instrumentos ideológicos e político-econômicos que justifiquem tais ações (FITZ, 2003). Tendo em vista a importância da guerra no período estudado, nota-se que havia diversos princípios (morais e jurídicos) legitimadores e justificativos para a mesma – os códigos de comportamento, juntamente às noções do que eram ou não aceitáveis, fez que com que fossem cristalizadas as ideias de guerra justa e guerra santa. Sobre essa última, nota-se que há, diretamente, uma vinculação com os fundamentos religiosos – que incentivaram ou condenavam os conflitos, e os justificava (FITZ, 2003, p. 17).

Além dos tipos de guerras apresentadas anteriormente, havia duas outras formas de se fazer a guerra: a primeira, denominada de guerra constitutiva, envolvia tanto unidades políticas, quanto entidades soberanas - eram consideradas como naturais e envolviam fronteiras (reais ou imaginárias), assim como outras unidades políticas. Tais conflitos estavam relacionados à defesa do território e/ou buscavam garantir a soberania. A segunda forma diz respeito às guerras configurativas - estritamente vinculadas às configurações territoriais, ou seja, resultavam de um antagonismo horizontal das relações de poder (relacionadas, portanto, às questões internacionais) (LATHAM, 2018).

Destaca-se que durante tal período, as sociedades europeias ocidentais demonstravam que “(...). Praticamente todas as manifestações humanas (...) práticas

econômicas, desde as instituições até os critérios de ordenação social, foram influenciadas pela guerra” (FITZ, 2003, p. 17). Entende-se, assim, que a guerra funcionava como mecanismo (estrutura) uma vez que sua presença era extremamente ampla.

Os tipos de guerra, assim como suas denominações, muitas vezes estão intrinsecamente relacionadas ao político-religioso, isso se dá pelo fato de que havia uma profunda conexão entre os valores religiosos e as diversas esferas sociais (FITZ, 2003, p.18). Considerando tais características, é importante ressaltar que há um fenômeno de síntese relacionado aos principais e mais conhecidos tipos de guerra, contudo, nota-se que mesmo havendo interligações, cada esfera continha sua própria lógica (FITZ, 2003, p. 18 - 19).

Ressalta-se que havia questionamentos sobre o fazer a guerra - os valores cristãos, em sua forma primitiva, condenavam toda guerra e violência. Ademais, outras questões começam a fazer parte da discussão sobre os conflitos, uma delas diz respeito à dúvida sobre a condenação daquele que se defende quando atacado. A partir de tal indagação, surgiu o termo e a ideia de guerra justa. (DEMURGER, 2007, p.40).

Tendo em vista que havia justificativas para as guerras, pode-se pensar, equivocadamente, que houvesse a prevalência de conflitos em relação à paz. Porém, a feudalidade não deve ser considerada desordem (anarquia), mas uma tentativa de se organizar a sociedade (DEMURGER, 2007, p.44). Em outras palavras, os conflitos, quando existentes, eram uma tentativa da manutenção da conjuntura do status quo por um lado, e, por outro, a tentativa de reorganizar tais poderes.

Nota-se que no período antecessor aos séculos XII e XIII, não havia exércitos

permanentes. A atividade de guerra era temporária e momentânea, ainda que houvesse os chamados “profissionais” da guerra, esses seguiam e constituíam uma espécie de código militar (DEMURGER, 2007, p.265-266). Destaca-se, assim, que aqueles que guerreavam, se encontravam em subgrupos (infantaria, cavaleiros, e etc.) que muitas vezes disputavam por reconhecimento e status social, isso se refletia através dos regimentos militares – esses, durante a Idade Média Tardia ganharam um caráter institucional – que eram diferenciados de acordo com as hierarquias (de poder) existentes (KEEGAN, 1993).

Ressalta-se, ainda, que havia a coexistência de várias Ordens Militares, sendo, nesse caso, a de maior destaque para exemplificar a importância político-militar do período, a dos Templários (os primeiros a oferecer um modelo que serviu de influência para outras fundações e instituições relacionadas às questões bélicas). Tal exemplo é necessário uma vez que foi através de tal Ordem que, durante o Concílio de Troyes (em 1128), estabeleceu-se regras e fez-se menção a uma espécie de elogio a uma “nova cavalaria”, que tinha, como principal aspecto, as obrigações do “Estado” monástico e militar (CONTAMINE, 1984, p.83). Nesse caso, nota-se que “(...). Na Europa monárquica (...) o regimento era um dispositivo para restringir a violência dos guerreiros e canalizá-las para os objetivos dos reis (...)” (KEEGAN, 1993).

A noção a respeito das guerras está estritamente ligada aos seus participantes diretos, ou seja, os exércitos e os cavaleiros. Destaca-se que esse último grupo constituía não apenas um meio profissional, mas também social - uma das grandes características da cavalaria, principalmente, em relação à hierarquia se dava, em muitos casos, por méritos pessoais, e não estava diretamente ligada ao estamento ao qual o combatente pertencia (CONTAMINE, 1984, p.86). Para compreender melhor o que eram tais ordens, deve-se ressaltar os significados que a palavra *ordre* pode ter -

desde um caráter mais sagrado até o conceito de grupo. Ou seja, poderia significar tanto *status* social quanto ordenação sacerdotal; poderia referir-se às ordens monástica e cavaleiresca. Dessa forma, é factível compreender toda essa acepção como relações de poder. Percebe-se, também, que em quase todos os casos, questões sobre o respeito e a fidelidade se davam ao soberano que outorgava à ordem (HUIZINGA, 2016, p.131).

Algumas ordens, sobretudo as militares, sobreviveram durante séculos após sua criação, possibilitando a participação em diversas atividades – como políticas e econômicas. Observa-se, assim, que o caráter ético das ordens era, muitas vezes, volátil - havia uma constante modelagem das características cavaleirescas existentes, fosse para um retorno aos princípios base, fosse para uma adaptação a moldes institucionais (CONTAMINE, 1984, p.97). Tais variações, indicativas às estruturas cavaleirescas, fez com que, muitas vezes, houvesse uma ruptura prática sobre quem participava de fato das guerras e conflitos, pois, *a priori*, apenas a nobreza poderia compor o corpo de cavaleiros. Contudo, nota-se alguns ideais tais como o de Philippe de Mézières (*Ordre de la passion*), em que todas as classes sociais seriam admitidas (HUIZINGA, 2016, p.130). Compreende-se, assim, que tanto os poderes laicos quanto os poderes religiosos consideravam a formação de ordens militares como um dos meios mais eficazes para se imporem. (CONTAMINE, 1984, p.97).

Nota-se que as unidades políticas detinham maior ou menor poder de acordo com a eficácia de controle, ou seja, através dos meios sócio-militares (MORILLO et al, 2009, p. 233) e da legitimação ligadas aos mesmos – compreende-se, assim, a importância que os diferentes níveis e hierarquias locais/sociais, estritamente ligados à guerra e a um sistema organizacional militar, expressavam em relação às questões de poder. Tendo em vista os distintos modelos e formas de funcionamento do

sistema bélico, e em especial sobre as ordens militares, é necessário compreender a lógica de fidelidade (juramentos) existente. Esses, ainda que feitos pelas ordens militares, não se diferenciavam muito daqueles individuais. Sendo assim, a compreensão de como os mesmos de fato ocorriam e se encontravam socialmente só é melhor esclarecida quando observamos que seus diferentes tipos eram coexistentes em sociedade - englobando um jogo social elaborado, incorporando não apenas a coragem, a honra e os interesses de "Estado" (HUIZINGA, 2016, p.140-141).

### **Relações sociais e militarização: recrutamentos, obrigações e serviços.**

Para entender a importância social e política que existia nas obrigações militares, é necessário observar que os poderes responsáveis por fazer a guerra se encarregavam de reunir os elementos militares – qualitativa e quantitativamente – considerados mais viáveis economicamente e que garantissem a segurança. Considera-se que a maioria das contribuições relacionadas aos serviços e obrigações militares provinham do sistema feudal. Atenta-se, com isso, que cada poder deveria se apoiar em seus próprios recursos - tornando compreensível o fato de que cada um tivesse um conjunto de normas próprias (CONTAMINE, 1984, p.98).

Em relação às obrigações e serviços militares, ainda que os soberanos tivessem tais responsabilidades (juntamente com a manutenção dos costumes), sobretudo a respeito de questões territoriais, nas quais se acrescentaram, frequentemente, obrigações de caráter opressivo, havia, também, a possibilidade de substituir tais serviços/obrigações por pagamentos.

O caráter militar que o início do século XIII expunha, envolvia também as relações de poder da esfera horizontal, ou seja, as relações entre governantes, uma vez que previam a possibilidade de fazer a guerra, assim como a paz (CONTAMINE,



1984, p.101). Atenta-se a uma possível comparação entre o tamanho dos territórios e as prestações de serviços e obrigações militares – grandes regiões, assim como seus príncipes, respondiam positivamente às convocações reais com um grande número de contingentes militares (CONTAMINE, 1984, p.107).

Nota-se, ainda, o fato de que após o tratamento dos serviços militares obrigatórios, a quantidade de recursos econômicos utilizados para sua realização significava, essencialmente, a iniciativa dos poderes existentes, e não apenas uma forma de negociação (de mercado – oferta e demanda; empregadores e empregados). O pagamento feito àqueles que prestassem os serviços por meios de convocatórias e petições não era o suficiente para que se pudesse considerar a (trans)formação desses em mercenários (espécie de “soldado” sem vinculações políticas). No geral, aqueles que prestavam tais serviços “(...) chegavam ao local da convocatória em grupos familiares, feudais (...), seguiam lutando a serviço do ‘soberano de direito’ e as ordens (...) de seus senhores (...); em outras palavras, estavam imersos em suas estruturas sociais habituais.” (CONTAMINE, 1984, p.125).

Tem-se, então, o fato de que mesmo com um aumento no número de cidades e com o surgimento de um novo tipo de combatente, havia a manutenção da estrutura sociocultural com bases medievais, especialmente em relação aos recrutamentos – esses, representavam tanto a pressão exercida pelos detentores de poder, quanto o laço existente entre eles e a sociedade (BLACK, 2007, p.179-181). Pode-se afirmar, portanto, que no tocante ao serviço militar, era importante o papel que a nobreza e a elite aristocrática ainda possuíam nas sociedades – seus comportamentos, assim como os da população eram vinculados às tradições (BLACK, 2007, p.186). Isso comprova que “(...) a guerra e as questões militares também compartilhavam processos políticos e sociais mais amplos (...)” (BLACK, 2007, p.186). Nesse sentido,

ressalta-se que mesmo dentro dos grupos militares havia uma certa ordenação hierárquica, com base naqueles que detinham mais poder do que outros (CONTAMINE, 1984, p.90).

Tendo em vista a influência e a importância da imagem dos cavaleiros, nota-se a existência de diferentes denominações referentes a tal grupo. Destaca-se, portanto, as especificidades da ideia existente sobre os cavaleiros em cada região – as diversas categorias não correspondiam a nenhum padrão. As diferenciações (especialmente para o reconhecimento de um inimigo) muitas vezes eram feitas pela vestimenta (tipo de roupa, tipos e quantidades de armamentos), pelo cavalo (diferenciando, dentre os próprios cavaleiros, aqueles de origem nobre e de melhores posições hierárquicas de poder) e pela comitiva (mais ou menos numerosa) (CONTAMINE, 1984, p.163).

A diversificação da imagem dos cavaleiros pode ser explicada pelas diferenças econômicas e socioculturais de cada lugar (CONTAMINE, 1984, p.162). Junto a isso, destaca-se o fato de que as inovações bélicas não ocorreram igualmente e durante o mesmo tempo em toda a Europa Ocidental (sobretudo devido às distâncias e diferenças econômicas nas estruturas de poder) (CONTAMINE, 1984, p.180-183).

### **Militarização e sociedade.**

Diante dos avanços econômicos, que ocorreram nas sociedades europeias a partir do século XIII, pode-se dizer que os recursos que um “Estado” possuía, assim como suas estruturas e instituições internas (governo e administração), serviram como chave para o desenvolvimento e a ampliação do sistema militar. Além das transformações bélicas, as organizações sociopolíticas também tiveram modificações - passaram a ter um caráter militar muito maior do que anteriormente. Pode-se afirmar que cada vez mais os “Estados” tentavam obter forças armadas adequadas

para suas ambições e temores (CONTAMINE, 1984, p.189), com isso, os aumentos dos gastos militares resultaram num maior número de recrutamento – fosse pelas convocações ou pelas contribuições com vinculação de vassalagem (CONTAMINE, 1984, p. 144).

Devido às transformações vividas pelas sociedades e pela economia, pode-se compreender que as relações militares e suas organizações também seriam alvos de mudanças, embora nunca drásticas demais, a ponto de romperem bruscamente com suas estruturas. Tem-se, assim, que no final do século XIV, o núcleo dos exércitos existentes na Europa Ocidental era constituído tanto por campanhas locais quanto por recrutas fixos. Esses seguiam os termos dos contratos de guerra (CONTAMINE, 1984, p.198). Junto a isso, tem-se que o sistema de conduta (“*condotta*”) era caracterizado por uma mistura de dois comportamentos - um priorizava as atividades não condizentes com a utilização da força, enquanto o outro buscava apenas o lucro (mesmo que através da guerra). Dessa maneira, ainda que houvesse uma terceirização da guerra por alguns “Estados” e sobre os serviços militares, a presença de mercenários (grandes ou pequenos, de caráter individual ou não) fez com que aqueles que se utilizassem de tais grupos fossem chamados de “empresários militares” (CONTAMINE, 1984, p.201).

## **Exércitos permanentes e a busca pela padronização militar.**

A constituição dos exércitos, assim como o número de seus participantes variavam e dependiam de cada região. Uma das diferenças em relação aos séculos anteriores se deu às roupas (uniformes) que, introduzidas no final do século XVII, tinham o significado de ordem e obediência hierárquica. Tais uniformes envolviam diretamente a nobreza, uma vez que se tem um aumento da participação de nobres a

serviço do “Estado”, assim como a sistematização de elos pessoais que vinculavam a nobreza à monarquia. Sendo assim, muitos nobres viam o seu papel dentro do serviço militar e, mais particularmente a liderança desse, como uma validação de suas relações sócio-políticas (de poder) (BLACK, 2007, p.176-177). Havia, então, por um lado uma sociedade/um sistema de caráter militar que possibilitava o uso e o fornecimento próprio/individual, e no qual as posições socioeconômicas diferenciavam uns e outros (mesmo com a existência de certo controle por parte dos poderes e pela sociedade para fazer uso de tais liberdades); e, ao mesmo tempo, existia o pressuposto, por parte do “Estado”, de um controle total e exclusivo dos equipamentos, e da regulamentação para que houvesse uma padronização - demonstrando, assim, a hierarquia e a articulação na relação dos poderes estruturais militares existentes. Atenta-se que a partir do século XII é possível observar que havia outras maneiras de diferenciação, inclusive entre as tropas, seguindo a hierarquia militar (CONTAMINE, 1984, p.239). Compreende-se, assim, que durante muito tempo os recrutamentos foram uma questão de oficiais aristocráticos em suas áreas de influência (BLACK, 2007, p.177) e que tal mecanismo se estendeu nas esferas político-sociais.

Uma vez que havia uma maior concentração dos poderes estatais, assim como as diferentes formas ligadas ao serviço militar, cabe afirmar que houve uma tendência em diminuir as punições locais, assim como o poder do *ban senhorial*<sup>3</sup>. Contudo, nota-se que, durante o século XV, ainda havia a existência de convocatórias feitas através

---

<sup>3</sup> Relativo ao direito de ban (derivado do latim *bannum*), termo específico inexistente em português. Em espanhol, o termo utilizado é “*ban general*” – relacionado ao senhorio banal, pode-se afirmar que nele se inclui o poder militar (obriga camponeses e vassalos ao serviço de hoste ou a prestações de serviços); o poder judicial (aplicação de taxas, multas e confisco de bens); o poder económico (obrigações de uso do moinho, forno ou taberna, aplicação de taxas sobre transações ou circulação de mercadorias, prestações em trabalho e etc.) (CONTAMINE, 1984, p.197).

do *ban*, demonstrando, assim, que quando necessário, até mesmo as formas mais antigas de prestação de serviço se mantinham vivas (CONTAMINE, 1984, p.197).

Ao analisar tal período, assim como a história da guerra (Europa Ocidental), compreende-se que já existiam guerreiros permanentes e fixos que podiam contribuir tanto para a manutenção das esferas locais quanto “estatais” (CONTAMINE, 1984, p.206). Pode-se, portanto, afirmar que os reinos/“Estados” eram um único corpo político sob o comando de uma autoridade temporal (ainda que os poderes espirituais tivessem determinada influência) - responsável pela garantia dos interesses defensivos comuns. A partir do final do século XII, a contextualização do período condizia ao crescente poder dos soberanos, tanto nos âmbitos internos/micros, quanto à crescente ordem geopolítica europeia (LATHAM, 2019). Observa-se que durante os séculos XIV e XV houve um aumento de servidores fixos, tal tendência se viu ampliada não apenas entre os reis e nobres, mas também dentro dos membros da Igreja. Nota-se que ao se falar em exércitos permanentes, o surgimento desses se deu, *a priori*, de maneira indireta e contida - para qualificar um exército como tal, era necessário a manutenção e a continuidade das unidades militares e o desejo por parte dos poderes em manter o serviço e a atividade de tais indivíduos em seus exércitos, independentemente do contexto (guerra e paz) (CONTAMINE, 1984, p.210).

Ressalta-se, porém, que não é possível considerar, de fato, uma introdução dos exércitos permanentes sem que antes todos que estivessem envolvidos (meios dirigentes e o conjunto populacional) considerassem tal existência como natural. Isso dependia diretamente das relações de poderes existentes no nível doméstico, assim como da conjuntura política internacional, em outras palavras, a centralização das forças armadas, tendia para que as chamadas “guerras do reino” e as “guerras do rei”

fossem compreendidas como sinônimos (CONTAMINE, 1984, p.211). Junto a isso, durante os séculos XVII e XVIII, houve, de fato, um maior controle e poder territorial - a limitação geográfica em muitas regiões, especialmente de fronteiras, era tal que o exército era uma das poucas soluções para a manutenção da ordem (BLACK, 2007, p.166).

Ao considerar a guerra como estrutura, dependente das conjunturas políticas locais e internacionais, pode-se compreender que durante o período final da Idade Média, assim como da Idade Média Tardia, a busca pela manutenção das relações de poderes em uma esfera local e a tentativa em se estabilizar os espaços geográficos dominados possibilitaram a compreensão de que da mesma maneira que tais sociedades obtinham um maior caráter militar, o anseio pela paz era igualmente existente, especialmente (por parte das e) nas relações horizontais de poder. Por fim, ressalta-se que o papel da guerra, assim como o papel do governante diz respeito a uma legitimação moral do poder (SENELART apud ALMEIDA, 2010, p.69).

### **O Sistema Internacional e a Paz de Vestfália.**

Para que se possa compreender o mundo medieval, assim como a ideia de que o conceito de internacionalização seja mais antigo do que aparenta, é preciso levar em consideração a complexidade e a percepção de que não existe necessariamente uma linearidade e um desenvolvimento contínuo. (MARKS apud DEKKER & WERNER, p.10).

Ao pensar as relações existentes no medievo, deve-se compreender que, para além de trocas comerciais (integrações socioculturais), havia um sistema político-estrutural complexo responsável pela noção de existência de certa ordem

internacional e doméstica - as relações sociais (de poder) existentes são parte de um sistema/ordem político-jurídico. Nota-se que durante tal período coexistiam diversos sistemas jurídicos (romano, canônico, germânico e etc.), juntamente com a ordenação jurídica feudal, e a esfera macro das relações de poder (o sistema internacional) (ARAUJO, 2012).

Considerando-se o contexto político-econômico e cultural dos séculos XVII e XVIII, especialmente, nos aspectos militares e governamentais, pode-se afirmar que quaisquer ações eram observadas e acompanhadas por outros poderes e potências, permitindo com que gozassem de liberdade de manobra no âmbito das RI e, acentuando a pressão de preparo e estrutura militar (BLACK, 2007, p.172). Tendo em vista a existência de um sistema múltiplo de “Estados”, assim como a complexidade interna, questões ligadas à soberania são, normalmente, mal interpretadas – tem-se a ideia de que tais sociedades poderiam ser definidas como “feudal”: as soberanias permaneceram atreladas à dependência mútua entre a Coroa e o privilégio das classes (TESCHKE, 2006, p.538).

Esse “novo” olhar para o sistema internacional, no entanto, não anula a forma com que os soberanos/governantes atuavam (mudou-se a quantidade de poder e autoridade obtida). Tal aumento não influenciou o funcionamento político de coexistência entre e inter “estados” – mantinha-se não só autoridades distintas (e até mesmo sobrepostas), mas também a (co)existência de outras formas político-culturais (DEKKER & WERNER, 2004, p.26).

A noção de um “mundo internacional”, muito utilizada atualmente, não é, de fato, uma novidade, especialmente, no tocante ao Direito Internacional, que reconheceu, há tempos, que os “Estados” “(...) não são impermeáveis e que a

‘intensificação das relações (...) mundiais (...) aproximava distintos lugares, de forma com que acontecimentos locais eram moldados por eventos que aconteciam em locais muito distantes (...)’ (GIDDENS apud DEKKER and WERNER, 2004, p. xiii).

Para que compreender melhor esse campo de estudos, deve-se entender o vínculo existente entre o medievo e o conceito de internacionalização dado pelo mundo pós-Vestfália, uma vez que é após tal Tratado em 1648 que surge um outro olhar para compreender as RI – políticas domésticas e externas entre “países” soberanos. Contudo, destaca-se que “(...) semelhante consenso é (...) discutível, podendo (...) afirmar-se que o evento de Vestfália é talvez ‘um dos mais distorcidos por aqueles que estudam o <<internacional>>’ (FREIRE apud MOITA, 2012, p.19). Considerando o contexto em que tal acordo é firmado, assim como as características gerais, pode-se afirmar que “(...) os Tratados de Paz de Vestfália não marcam uma ruptura em direção às regras e normas (...); apenas formalizaram a lógica (...) do sistema de ‘Estados’ (...)” (TESCHKE, 2006, p. 539).

Ao considerar que tais características, especialmente, vinculadas à ideia de Estado-Nação e de soberania, não foram inauguradas com Vestfália, ressalta-se que a Europa Ocidental não era, em muitos aspectos, homogênea. Ou seja:

(...). Se nesta época as sociedades (...) caminhavam no sentido de uma centralização do poder, (...) o Estado-nação nasce nuns casos muito antes, noutros casos muito depois (...). Em certos (...) processos, a nação precede o Estado, no sentido em que uma comunidade, já possuidora de identidade própria, se dota da forma de organização política (...). Noutros processos, porém, (...) é o inverso (...). (MOITA, 2012, p. 26).

Ademais, nota-se que, em relação ao modelo vigente, mesmo após 1648, esse



era caracterizado não por um sistema estatocêntrico, mas pela coexistência de

(...) Estados nacionais razoavelmente consolidados (...), a sobrevivência do Sacro Império que manteve muitas das suas estruturas, e (...) outras unidades políticas gozando de diferentes graus de autonomia (...): (...), Condados, (...), Principados, Ducados, (...), Reinos, (...), Abadias, Bispados, (...), Marquesados (...)  
(MOITA, 2012, p. 35).

A análise sobre as características que moldaram tal período, em seus diversos campos, e sobretudo no fim da guerra, demonstram uma série de equívocos existentes em muitas áreas de conhecimento. Tendo em vista a complexidade do período, pode-se afirmar que o campo das RI não estaria isento de tais falhas. Essas, estão ligadas a consideração de que Vestfália inaugura o Estado laico e a utilização do Equilíbrio de Poder (ZIELONKA, 2013, p. 7). Sobre esse último nota-se que já havia, há tempos, coligações e alianças que tentassem impedir a hegemonia de determinado “Estado” (MOITA, 2012, p.27).

Sobre a guerra como estrutura, pode-se citar autores como Mark Potter, que afirma que a guerra e seus desafios impactaram o desenvolvimento político, porém não no sentido “moderno”, como é frequentemente assumido (POTTER apud TESCHKE, 2006, p. 557). Compreende-se, portanto, que tal período não foi isento de mudanças, tanto em relação à guerra, quanto no âmbito político; contudo, tais alterações não podem ser consideradas rupturas com as estruturas existentes.

## Conclusão

Ao analisar a guerra durante o final da Idade Média e da Idade Média Tardia foi possível observar que diferentemente do que se costuma pensar, tanto o período que é caracterizado como Idade Média, quanto o período denominado Moderno, não são exatamente fases distintas, mas a continuação (ainda que com algumas

transformações) dos costumes sociais, políticos e militares que regiam a Europa Ocidental.

Nota-se que o período medieval foi composto por diversas relações e divisões de poderes que se mantiveram durante muito tempo. Contudo, isso não significa que não houve mudanças, especialmente a respeito do fazer a guerra e nos espaços de poder existentes. Tal período, embora complexo por suas conjunturas domésticas e internacionais, possuía em sua estrutura bélica um forte vínculo político. Nesse sentido, é possível afirmar que as relações de poder existentes no âmbito militar (assim como nas demais esferas político-econômicas) podem ser caracterizadas tanto por questões micro (internas aos grupos de combatentes) quanto por macros. Observa-se, também, a existência de mais de uma ordenação quando referente às relações de poder - verticais e/ou horizontais; essas dizem respeito àqueles capazes de reunir forças militares em esferas locais, e aos responsáveis pela imposição e conquista de um papel dentro da ordem geopolítica.

O presente artigo propôs uma compreensão de que o papel da guerra, assim como o período como um todo, englobava várias complexidades, não só pelo fato de que era a guerra (e sua estrutura militar) a responsável pela manutenção de determinados poderes, como era, também, responsável pelas mudanças e transformações dos mesmos (nas diferentes esferas). Dessa maneira, para entender melhor as relações de poder existentes de forma geral, deve-se ter em mente que a estrutura relacionada às guerras está estritamente ligada às conjunturas sistêmicas (domésticas e internacionais), o que possibilita uma melhor compreensão dos funcionamentos sociais, políticos e econômicos do mundo medieval.

Esse estudo procura esclarecer o fato de que a utilização de alguns conceitos

“fixos” e definições em sua forma mais pura (como por exemplo a ideia de poder weberiana, assim como a ideia de estamentos/ordens medievais) não são autossuficientes para uma análise completa quando aplicados à história e suas questões sócio-político-culturais. Ou seja, é necessário a combinação de vários conceitos e elementos para que se possa compreender determinado período como um todo – e em especial, a Idade Média.

Por fim, buscou-se apresentar que, já naqueles períodos, os Tratados assinados tinham valor de leis - o cumprimento dos acordos estava vinculado à honra. Nesse sentido, é possível confirmar, não apenas a presença do Direito Internacional entre as relações político-militares-sociais do período, mas, também, de um Sistema Internacional (mesmo que distinto do que é conhecido atualmente). Dessa forma, apresentou-se, de maneira geral, as conjunturas internas e externas da Europa Ocidental durante a Idade Média Tardia ao demonstrar um quadro amplo. Evidenciou-se, assim, a impossibilidade de compreender um assunto que envolve diferentes aspectos de forma isolada e independente - as consequências históricas (políticas, militares, sociais, territoriais e culturais) estão interligadas às diferentes conjunturas e esferas.

## Referências Bibliográficas.

ALMEIDA, Neri de Barros. **A Idade Média entre o “poder público” e a “centralização política”, itinerários de uma construção historiográfica.** Belo Horizonte: Varia Historia, 2010, vol.26, nº43.

ARAUJO, Luciana Souza. **Entre o medieval e o moderno: rupturas e continuidades. O nominalismo medieval e o jusnaturalismo contratualista.** Uberlândia: XXI Encontro Nacional do CONPEDI. 2012.

BALANDIER, Georges. **O poder em cena.** Brasília: Editora Universidade de Brasília,

1982.

BLACK, Jeremy. **European warfare in a global contexto, 1660-1815**. Canada: Routledge, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CONTAMINE, Philippe. **La guerra en la edad media**. Barcelona: Editorial Labor S.A, 1984.

CORTÁZAR, José Ángel Garcia de. **Elementos de definición de los espacios de poder em la edad media**. Universidad de Cantabria. 2002.

DEKKER, Ige; WENER, Wouter. **Governance and international legal theory**. Leiden: Springer Science + Business Media Dordrecht, 2004.

DEMURGER, Alain. **Os templários: uma cavalaria cristã na idade média**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2007.

FITZ, Francisco. **La edad media guerra e ideología - justificaciones religiosas y jurídicas**. Madrid: Sílex, 2003.

FOSSIER, Robert. **Fidélité**. In: GAUVARD, C.; DE LIBERA, A.; ZINK, M.. **Dictionnaire du Moyen Âge**. Paris: PUF, 2002.

GOFF, Jacques Le. **Para uma outra idade média**. Petrópolis: Vozes, 2014.

GÓMEZ, Mario Lafuente. **Amistad y poder entre la baja nobleza aragonesa del trecentos**. Santander: PUBliCan, Ediciones de la Universidad de Cantabria, D.L. 2012.

HOBSBAWN, Eric. **A era das revoluções**. São Paulo: Paz e Terra Ltda, 2010.

HUIZINGA, Johan. **O outono da idade média**. São Paulo: Cosacnaify, 2016.

KEEGAN, John. **Uma história da guerra**. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda. Companhia de Bolso, 1993.

LATHAM, Andrew. **Medieval geopolitics: the two types of warfare in medieval**

**Europe. 2018.** Disponível em: < <https://www.medievalists.net/2018/03/medieval-geopolitics-two-types-warfare-medieval-europe/> >. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

LATHAM, Andrew. **Questions of power and authority between Church and State. 2019.** Disponível em: < <https://www.medievalists.net/2019/04/power-authority-church-state/>>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

MOITA, Luís. **Uma releitura crítica do consenso em torno do “sistema vestefaliano”.** E- Journal of International Relations, vol. 3, nº 2. 2012.

MORILLO, Stephen; BLACK, Jeremy; LOCOCO, Paul. **War in the world history - society, technology, and war from ancient times to the present. Vol. 1. To 1500.** New York: Mc Graw Hill, 2009.

ROSHCHIN, Evgeny. **The concept of friendship: from princes to States.** European University at St. Petersburg. European Journal of International Relations. SAGE Publications and ECPR- European Consortium for Political Research, vol. 12(4). 2006.

TESCHKE, Benno. **Debating ‘the myth of 1648’: State formation, the Interstate System and the emergence of capitalism in Europe - a Rejoinder.** Sussex. University of Sussex. 2006.

ZIELONKA, Jan. **The international system in Europe: westphalian anarchy or medieval chãos?.** Oxford: Journal of European Integration, vol.35, n.1, p.1-18, 2013

# Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

Rudyard Rezende Vera \*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v10i2p751-776

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo analisar as relações de poder e a agência real em momentos de escassez e carestia em Portugal na Baixa Idade Média. Para isso, utilizaremos algumas crônicas analisadas no projeto “Fome, clima e abastecimento em Portugal no Final da Idade Média” (Portugal 1300), um grupo de pesquisa CNPq criado em julho de 2019 em parceria com a Université Libre de Bruxelles, e cuja função é abastecer uma plataforma virtual denominada QFAME, um repertório de menções à fome nas fontes escritas do Ocidente, do século VIII ao século XV. Através da investigação desses documentos, buscaremos evidenciar também como é possível visualizar o processo de centralização política em Portugal na Baixa Idade Média, a partir da agência real retratada pelos cronistas portugueses Fernão Lopes e Rui de Pina em face da fome e da escassez nas fontes analisadas pelo Portugal 1300.

**Palavras-chave:** Baixa Idade Média, Fome, Portugal, QFame.

\* Graduando em História na Universidade de São Paulo (USP) e membro do Laboratório de Estudo Medievais (LEME-USP). Atualmente, desenvolve uma pesquisa de Iniciação Científica, sob orientação do Prof. Marcelo Cândido da Silva (DH-FFLCH/USP), e com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). E-mail para contato: rudyardvera@usp.br

### Introdução

#### Fome, clima e abastecimento em Portugal no Final da Idade Média

O presente artigo foi desenvolvido a partir das reflexões preliminares do projeto “Fome, clima e abastecimento em Portugal no Final da Idade Média” (Portugal 1300), um grupo de pesquisa CNPq criado em julho de 2019, vinculado ao Laboratório de Estudos Medievais da Universidade de São Paulo (LEME-USP) e à cátedra Jaime Cortesão. Tal projeto é fruto de uma parceria com a Université Libre de Bruxelles e busca, através da leitura das fontes portuguesas da Baixa Idade Média, alimentar uma plataforma virtual denominada QFame. Partindo do recenseamento de todas as menções à fome nas fontes escritas da cristandade medieval, a plataforma tem como objetivo disponibilizar fichas digitais que servirão como ferramentas de pesquisa. Através dessas fichas e utilizando palavras-chave relacionadas às suas pesquisas, os historiadores poderão usar a plataforma como uma ferramenta de acesso às fontes medievais. Dessa forma, nosso projeto busca utilizar a tecnologia como forma de inovar e aperfeiçoar a pesquisa histórica.

A partir da leitura dos documentos portugueses da Baixa Idade Média, o projeto “Portugal 1300” busca alimentar essa plataforma e produzir mapas interativos que possibilitem a visualização espacial das menções às guerras e aos fenômenos climáticos e de abastecimento em Portugal nesse período. Em outras palavras, buscamos realizar um estudo da conjuntura sócio-econômica portuguesa entre os séculos XIII e XV através de um recenseamento dos casos de fome nas fontes lusitanas. De maneira geral, o projeto tem como objetivo estudar a “conjuntura de 1300” em Portugal à luz dos estudos mais recentes sobre a bacia do Mediterrâneo no

final da Idade Média.<sup>1</sup> Após a confecção dessas fichas, tais dados serão introduzidos no QGIS por outros membros do projeto “Portugal 1300”. O QGIS é um programa que permite a confecção de mapas virtuais e, através dele, produziremos uma cartografia digital da fome em Portugal no final da Idade Média que será disponibilizada on-line de maneira acessível aos pesquisadores.

Além disso, o projeto também tem papel importante na formação de jovens pesquisadores, pois possibilita o contato direto com fontes primárias no decorrer da confecção das fichas, ao mesmo tempo em que os insere em debates historiográficos sobre a natureza e amplitude da crise no final da Idade Média, tema amplamente discutido desde a metade do século XX.<sup>2</sup>

Antes de passar para os objetos produzidos pelo grupo “Portugal 1300”, faz-se necessário desenvolver brevemente o conceito “conjuntura de 1300”, utilizado algumas linhas acima. A historiografia produzida a partir da década de 1950 – marcada por autores como Michael Postan, Georges Duby e Guy Bois – começou a definir o período pós crescimento dos séculos XI a XIII como um contexto de crise,

---

<sup>1</sup> Como, por exemplo, as obras: BOURIN, Monique, DRENDEL, John et MENANT, François (org.) **Les Disettes dans la conjuncture de 1300 en Méditerranée Occidentale**. Collection de L'École Française de Rome, 450, Roma: École française de Rome, 2011; BOURIN, Monique, MENANT, François et FIGUEIRAS, Lluís To (org.) **Dynamiques du Monde Rural dans la Conjuncture de 1300. Échanges, Prélèvements et Consommation en Méditerranée Occidentale**. Collection de L'École Française de Rome, 490, Roma: École française de Rome, 2014

<sup>2</sup> Uma enorme quantidade de obras já foi produzida por esse debate, todas contribuindo para o melhor desenvolvimento da questão. Cito aqui algumas mais recentes e com as quais este artigo dialogará ao longo das próximas páginas: BOURIN, Monique, DRENDEL, John et MENANT, François (org.) **Les Disettes dans la conjuncture de 1300 en Méditerranée Occidentale**. Collection de L'École Française de Rome, 450, Roma: École française de Rome, 2011; BOURIN, Monique, MENANT, François et FIGUEIRAS, Lluís To (org.) **Dynamiques du Monde Rural dans la Conjuncture de 1300. Échanges, Prélèvements et Consommation en Méditerranée Occidentale**. Collection de L'École Française de Rome, 490, Roma: École française de Rome, 2014; MONCLÚS, Pere i Benito. **El Rey frente a la Carestía. Políticac Frumentarias de Estado en la Europa medieval**. Lleida: Milenio, 2018 e MONCLÚS, Pere Benito Y e OLIVA HERRER, H. R., ed.: **Crisis de subsistencia y crisis agrarias em la Edad Media**, Sevilla, 2007.



## Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

marcado não só pelo fim da conjuntura de expansão populacional dos séculos anteriores, mas pela inversão desse contexto de crescimento (POSTAN, 1973, p. 213) – ou seja, por uma regressão causada pela fome, pela peste e pela guerra. Para Michael Postan e Georges Duby, essa seria a justificativa para os efeitos devastadores da peste de 1347 no Ocidente medieval, já que teria atingido uma população generalizadamente enfraquecida por crises alimentares decorrentes de uma estagnação tecnológica (DUBY, 1995, p. 24-45).

A partir da década de 1990, contudo, novas abordagens começaram a surgir e confrontar essa visão de uma depressão sistêmica e global no século XIV. Em primeiro lugar, graças aos historiadores como David Stone, passou-se a encarar a “conjuntura de 1300” como uma crise que não atingiu toda a Europa da mesma maneira e ao mesmo tempo. Além disso, também começou a se desenvolver a noção de resiliência<sup>3</sup>, evidenciando o papel dos camponeses como personagens ativos de seu tempo e não meros espectadores das dificuldades apresentadas. Em outras palavras, passou-se a considerar a ação da população durante os fenômenos de escassez e carestia, não mais encarando-a como grupo passivo e à mercê da natureza. Assim, os historiadores dessa vertente – como David Stone, François Menant e Monique Bourin - pararam de negligenciar a ação dos indivíduos no aumento da produção agrícola e se posicionaram contra a corrente que analisava tais crises como acontecimentos determinados por fatores totalmente fora do controle desses indivíduos (STONE, 2005, p.15-18).

Essas novas interpretações, nas quais se insere este artigo, baseiam-se na

---

<sup>3</sup> O conceito de resiliência vem da termodinâmica e diz respeito à capacidade que determinado material tem de se modificar quando confrontado com determinadas pressões e temperaturas. Transferindo o conceito para a história, podemos entender resiliência como a adaptabilidade dos indivíduos frente situações de dificuldades.

análise minuciosa das discrepâncias regionais da cristandade medieval e buscam, assim, revisitar a historiografia da crise do século XIV, mostrando como cada região agia frente a situações de carestia e como a atribuição genérica de uma “crise sistêmica” a toda a Europa é inviável. Assim, os novos estudos expõem a capacidade de ação autônoma do camponês, e a importância da conjuntura geográfica e temporal de cada ocasião de carestia (BOURIN, MENANT E FIGUEIRAS, 2014, p. 10-14). Como exemplo referencial, temos François Menant, que argumenta que, como o clima ibérico não é tão extremo, as ocasiões de carestia teriam base em situações bélicas e de fiscalidade – diferentemente daquelas ocasionadas em regiões como as atuais Bélgica e Holanda (MENANT, 2007, P. 47). Tais afirmações têm grande impacto em nossa análise, pois justificam o fichamento não somente das menções à “fome”, mas nos faz atentar, também, para os demais fenômenos de abastecimento – que se originam nesses contextos expostos. É importante ressaltar, porém, que tal análise regional ainda não foi feita para o caso específico de Portugal e é este o objetivo do grupo “Portugal 1300”. Além disso, é justamente essa tendência ao estudo das diferenças regionais que nos inspirou a confeccionar mapas digitais, ferramentas essenciais aos novos estudos e idealizadas a partir do conceito de Humanidades Digitais.<sup>4</sup>

É partindo dessa nova historiografia que o projeto “Portugal 1300” iniciou suas atividades. De julho de 2019 até a produção deste artigo, as seguintes fontes já foram lidas e analisadas: Crônica de D. Pedro (volume único), Crônicas de D. Fernando (3 volumes), Crônicas de D. João (2 volumes), Crônicas dos Carmelitas (2 volumes) e as Crônicas de Ruy de Pina (que contém as histórias dos reis portugueses de D. Sancho I

---

<sup>4</sup> Sobre o conceito de Humanidades Digitais: GUERREIRO, Dália e BORBINHA, José Luís. Humanidades Digitais: novos desafios e oportunidades. *Revista Internacional del Libro, Digitalización e Bibliotecas*, vol. 2, n. 2, 2014 e ALVES, Daniel. Humanidades Digitais e Investigação Histórica em Portugal: perspectiva e discurso (1979-2015). *Práticas da História*, vol. 1, n. 2, 2016, p. 89-116.

## Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

até D. João II). Tal processo resultou na produção de aproximadamente 650 fichas, que foram expostas na Jornada Portugal 1300, em novembro de 2019, na cátedra Jaime Cortesão. Nesse evento, foi explorada a evidente conexão entre os conflitos e as ocasiões de carestia nas fontes analisadas até o momento, aspecto exposto visualmente por um atlas digital realizado através do QGIS. Nesse mapa, pudemos ver como as menções à fome e aos conflitos (guerras e cercos) se sobrepunham, indicando a característica antrópica dessas ocasiões de carestia, algo percebido também em outras regiões da cristandade medieval (MENANT, 2007, p. 47).

Dos documentos analisados até o momento, foram discutidos neste trabalho: as Crônicas de D. Pedro I, as Crônicas de D. Fernando, as Crônicas de D. João e as Crônicas de D. Afonso V. Os três primeiros títulos foram produzidos por Fernão Lopes, cronista português nascido em torno de 1380 e falecido por volta de 1460 e que produziu entre 1418 e 1459 uma considerável quantidade de textos sobre a vida dos monarcas lusitanos. Tais documentos foram escritos a partir do pedido de D. Duarte para que se produzisse “a crônica de todos os reis de Portugal, incluindo seu pai, D. João I.” (MALEVAL, 2010, p. 20-22). A solicitação é datada de 1419 e foi oficializada em 1434 através de uma carta régia. Nas palavras do rei, “poer em caronyca a estória dos Reys que antygame em Portugal foram E esso mesmo os grandes feytos e altos do muy virtuoso E de grãdes virtudes ElRey meu Senhor e padre cuja alma deus aja” (MALEVAL, 2010, p. 20-22).

A autoria das Crônicas de D. Afonso V, por sua vez, é assunto de debate. Acredita-se que o primeiro autor desse documento foi Gomes Eannes de Azurara e que este cronista teria escrito a primeira parte da crônica, até a morte do infante D. Pedro. Tendo esse autor falecido em torno de 1472, durante a elaboração do documento, Ruy de Pina continuou o trabalho inacabado em seu próprio nome e,

quando finalizado, entregou o livro ao rei D. Manuel. Contudo, apesar dessa dupla autoria, os especialistas defendem que isso não prejudica o entendimento da crônica (ALMEIDA, 1977, p. 581).

A escolha de tratar neste artigo esses documentos dentre todos os analisados pelo projeto “Portugal 1300” até o momento se justifica, pois, as quatro produções se iniciaram a partir de pedidos da monarquia portuguesa e consagraram seus autores como cronistas oficiais de Portugal, Fernão Lopes em 1434 e Rui de Pina em 1497. Desta forma, o discurso existente nesses textos exhibe uma narrativa sobre a monarquia portuguesa solicitada por ela mesma. Além disso, é possível também analisar nessas quatro crônicas as reações dos reis portugueses frente aos momentos de dificuldade, sejam ocasiões de fome, de doenças ou de guerra – e, com isso, abordar as relações de poder em Portugal na Baixa Idade Média. Dessa forma, o objetivo deste artigo é mostrar a ação real e dos poderes locais nos períodos de carestia e fome, buscando também abordar o fortalecimento do poder real português, principalmente sob a dinastia de avis, a partir das ações reais em momentos de carestia.

Por fim, é importante ressaltar o impacto do projeto “Portugal 1300” no contexto em que estamos vivendo neste ano de 2020. Problemas atuais envolvendo a epidemia da COVID 19 aumentaram o interesse de pesquisadores e do público nas epidemias do passado. Jacques Le Goff, na apresentação do volume “As doenças têm história”, escreveu que “a doença pertence à história, em primeiro lugar, porque não é mais que uma ideia, um certo abstrato numa complexa realidade empírica” e que o “corpo sofredor” viria a se transformar em um objeto privilegiado de estudo dos historiadores ao passo que o poder real se tornava um gestor progressivamente mais poderoso da saúde (LE GOFF, 1985, p. 7-8).

### As fontes portuguesas da Baixa Idade Média

As fontes analisadas ao longo desses primeiros meses de pesquisa e que foram abordadas neste artigo constituem crônicas régias, ou seja, escritos que discorrem sobre os acontecimentos dos reinados de D. Pedro I, D. Fernando, D. João I e, por fim, D. Afonso V. Como mencionado acima, os três primeiros documentos foram produzidos por Fernão Lopes, cujo trabalho era produzir uma narrativa sobre a chegada de D. João I no poder, e que teve como resultado essa trilogia protagonizada por D. Pedro (1357-1367), D. Fernando (1367-1383) e D. João (1385-1433). Iniciada em 1434, essa tarefa, solicitada pelo rei D. Duarte a Fernão Lopes, que já era Guarda-Mor da Torre do Tombo desde 1418, significava a realização de um trabalho para historiar as monarquias portuguesas (GUIMARÃES, 2004, p. 31).

Sendo Guarda-Mor da Torre do Tombo, Fernão Lopes teve acesso amplo à documentação lá presente, como a Chancelaria de D. Pedro I, as atas das Cortes de 1361 e o testamento deste mesmo rei. Partindo dessa documentação o cronista descreve com riqueza de detalhes cenas como a morte dos assassinos de Inês de Castro, no capítulo 31 da Crônica de D. Pedro I. Além disso, também foi discutida a influência narrativa dos textos de Pero Lopez de Ayala, cronista de Castela, nos trabalhos de Fernão Lopes, tendo em vista que o segundo teve grande contato com as obras do primeiro ao longo da produção de sua trilogia (GUIMARÃES, 2004, p. 44)

Esse acesso aos documentos disponíveis e a construção da representação da própria monarquia portuguesa permitem atribuir a Fernão Lopes o título de “homem de saber”, conceito elaborado por Jacques Verger em sua obra “Homens e Saber na Idade Média”. Para Verger, nos séculos XIV e XV o poder constituía uma relação que

envolvia o livro, pois era pela leitura que os homens cultos “obtinham seu saber e, portanto, a própria justificação de seu papel social. Era nos livros e nos arquivos que eles tinham, que eles consignavam e conservavam suas decisões e suas opiniões” (VERGER, 1999, p. 112). Desta forma, designar a Fernão Lopes essa classificação de “homem de saber” não seria falsear a realidade, já que essa terminologia compreende “o domínio de um certo tipo e de um certo nível de conhecimento [e a] reivindicação, (...), de certas competências praticas fundadas precisamente sobre os saberes previamente adquiridos” (VERGER, 1999, p. 16 e GUIMARÃES, 2004, p. 45).

Nas palavras de Marcella Lopes Guimarães, “toda a atividade profissional do homem de saber se fundava na convicção de uma utilidade social bastante prática”. Sendo Guarda-Mor da Torre do Tombo e cronista oficial de Portugal a partir de 1434, tal utilidade social de Fernão Lopes pode ser entendida como seu papel de cronista régio, cuja função mais imediata foi narrar a história dinástica portuguesa. É importante ressaltar também que, tendo vivido de 1382<sup>5</sup> a 1460, o cronista vivenciou diferentes ações reais e formas de reinar, para as quais ele certamente tinha opiniões próprias. Dentre esses episódios, pode-se destacar o período conturbado que foi a regência do infante D. Pedro durante a menoridade de D. Afonso V e que resultou na batalha de Alfarrobeira. Ao longo dos anos que sucedeu tal instabilidade política, Fernão Lopes escreveu sobre os antecedentes dessa crise que poderia ter surgido a partir das concepções de monarquia adotadas pelos herdeiros de D. João I e, por mais que sua tarefa fosse “construir a representação dos fatos do passado, ele era homem do seu tempo, desígnio do qual ninguém conseguiu fugir” (GUIMARÃES, 2004, p. 51-55).

---

<sup>5</sup> Há certa discussão referente à data de nascimento do cronista. A data que utilizo neste artigo pode ser encontrada no portal [www.fernaolopes.fcsh.unl.pt](http://www.fernaolopes.fcsh.unl.pt) – página virtual desenvolvida pelo Instituto de Estudos Medievais da Universidade Nova de Lisboa e cuja proposta é disponibilizar informações biográficas sobre o Fernão Lopes e traduções de suas crônicas.

Por fim, é importante levar em consideração que Fernão Lopes escreve durante o contexto político de legitimação da dinastia de Avis: a dinastia de Borgonha, iniciada com D. Afonso Henriques, teve seu fim após problemas de sucessão por conta da morte do rei D. Fernando em 1383. O impasse resultou numa série de acontecimentos entre 1383 e 1385 que tornariam rei de Portugal o Mestre de Avis, D. João I, filho bastardo de D. Pedro I (SOUZA e NASCIMENTO, 2020, p. 577-581). De acordo com Antônio José Saraiva, Fernão Lopes acabou sendo o encarregado de legitimar uma dinastia que carregava o peso da ilegitimidade, construindo um monumento narrativo que deveria ser referência para as próximas gerações portuguesas (SARAIVA, 1988, p. 166). Tendo em mente tal objetivo Lopes constrói uma representação de D. João I como um Messias de Lisboa, buscando sempre caracterizá-lo como um rei legítimo.

Rui de Pina, autor da *Crônica de D. Afonso V*, que utilizamos nesse artigo, também estabeleceu laços com a monarquia portuguesa ao longo de sua vida. Laços, estes, que já haviam começado a ser construídos por seu pai e irmãos antes de seu nascimento. Em 1433, Lopo Fernandes de Pina, pai de Rui de Pina, foi nomeado uchão<sup>6</sup> da casa do Infante D. Pedro e, após a mencionada batalha de Alfarrobeira, se recolheu à Guarda. Alguns anos depois, em 18 de outubro de 1462, Lopo Fernandes foi nomeado escudeiro do rei D. Afonso V e tornou-se “recebedor das dízimas dos portos da Beira” (ALMEIDA, 1977, p. V-X) e, em 1463, foi designado como coudel de Castel Mando, Castel Bom e Jarmelo. Por fim, em 1483, sob o governo de D. João II, exerceu como juiz dos órfãos da Guarda. Fernão de Pina, irmão mais velho de Rui de Pina, aparece em 1482 como membro da embaixada de D. João II em Montemor para confirmar as alianças antigas com a Inglaterra, e, em 1490, foi mediador de uma

---

<sup>6</sup> O Uchão era o oficial que tinha a seu cargo a ucharia ou despensa do rei, ou seja, era o responsável por ordenar a organização e conservação das carcaças obtidas nas caças, por exemplo.

missão confidencial na África “em que estava jogada a entrega fictícia de Ceuta” aos mouros (ALMEIDA, 1977, p. V-X).

A data de nascimento de Rui de Pina é incerta, mas costumam situá-la em torno de 1440. Já em 1456, com aproximadamente 16 anos, o futuro cronista português já formava relações com a nobreza portuguesa, sendo nomeado escudeiro da Infante Dona Brites. Em 1481, já adulto, Rui de Pina tornou-se escrivão da câmara do príncipe D. João e foi, anos mais tarde, encarregado de analisar as capitulações das pazes acordadas em 4 de setembro de 1497 que punham fim aos conflitos entre D. Afonso V e os Reis Católicos, Fernando II de Aragão e Isabel de Castela, iniciada pela intervenção D. Afonso V nas questões de sucessão do trono castelhano. Passagem que o cronista viria a desenvolver em sua narrativa da Crônica de D. Afonso V. Ainda no ano de 1497, em 24 de junho, Rui de Pina foi nomeado simultaneamente Guarda-Mor da Torre do Tombo e Cronista-mor do reino de Portugal. Assim, é importante considerar que, como Fernão Lopes, Rui de Pina também vivenciou um período histórico agitado e interveio diretamente nos acontecimentos de sua época, podendo “apreciar e julgar os homens, os do seu tempo e os do passado” (ALMEIDA, 1977, p. X-XXII).

Finalmente, foi a partir da narrativa desses homens, que escreveram seus textos rodeados por acontecimentos históricos diferentes e que experienciaram formas de governar também distintas que analisaremos as relações de poder nas fontes portuguesas da Baixa Idade Média em tempos de escassez. Relações de poder que transparecem nas ações dos reis e das autoridades locais.

## **O levantamento do campo semântico nas crônicas**

Nesta sessão do artigo, apresento algumas das menções a guerras, fenômenos



## Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

climáticos e fenômenos de abastecimento que já foram incluídas no levantamento do grupo “Portugal 1300”, buscando evidenciar o comportamento do rei e dos agentes régios que podem ser percebidos nessas ocasiões. É importante ressaltar também que discorro sobre trechos dos documentos que não mencionam a fome diretamente, mas que, a partir da descrição de acontecimentos em determinadas regiões, nos permitem concluir que tais localidades passavam por períodos de carestia.

O seguinte trecho do volume I das Crônicas de D. Fernando serve como exemplo desses fragmentos nos quais a fome apareceu implicitamente: ao narrar a guerra entre D. Henrique e D. Fernando, que durou de 1369 a 1382, o autor descreveu um cerco realizado pelo primeiro sobre “Ciudad Rodrigo” e, logo em seguida, mencionou a baixa quantidade de mantimentos existentes na cidade castelhana, além de afirmar que D. Henrique, ao perceber a situação na qual aquela localidade se encontrava, concluir de que não seria útil tomá-la para si:

“El-rei D. Henrique, vendo que com tudo o que lhe feito havia não a podia tomar, desde ahi pelas grandes chuvas que estorvavam a vinda dos mantimentos de que o arraial era já minguido, determinou de partir d’ali, havendo dois mezes e meio que jazia sobre ella” (LOPES, 1895, p. 123).

A partir desse trecho, pode-se concluir que a chuva, somada ao cerco realizado por D. Henrique, dificultou o abastecimento daquela localidade, que já sofria pela falta de mantimentos (“de que o arraial era já minguido”). Assim, mesmo sem a presença do termo “fome”, a leitura do documento permite o entendimento de que a localidade à qual o texto faz menção enfrentava problemas de abastecimento resultantes das condições de clima e guerra, por causa da chuva e do cerco

promovido por D. Henrique. Essa passagem também é interessante por retratar a discussão conceitual sobre a fome proposta por Ò Grada, historiador econômico que defende que a fome pode ser causada por guerras e ações humanas: de acordo com o autor, mesmo que sintomas como alta de preços, aspecto que dificulta o acesso dos mais pobres aos gêneros alimentícios ou como o aumento no número de mortes por doenças estejam presentes na maior parte das situações de fome, as origens e duração destes fenômenos podem divergir bastante, tornando as ocasiões de guerra e de “agência humana” fatores que devem ser levados em conta na análise da origem dos episódios de carestia (Ò GRADA, 2015, p.1).

Pensando nos fenômenos de abastecimento e na reação dos reis a eles, temos uma passagem interessante na Crônica de D. Afonso V, escrita por Rui de Pina. D. Duarte I, pai de D. Afonso V, morreu em 13 de setembro 1438, quando seu filho tinha apenas 6 anos. Como era comum na época, a mãe de D. Afonso V e esposa do falecido rei, Leonor de Aragão, assumiria a regência do trono português e governaria até a maioridade de D. Afonso V, se não fosse pelas disputas regenciais com o Duque de Coimbra, D. Pedro I.

Foi nesse contexto regencial que surgiu a primeira menção a fenômenos de abastecimento dessa crônica: estando as Cortes portuguesas na região de Torres Novas, na província do Ribatejo, no ano de 1438, a então rainha regente Dona Leonor, reconhecendo a carestia de mantimentos em Portugal naquele ano e ciente da alta de preços da região em que estava, transferiu as Cortes para Lisboa. De acordo com Rui de Pina, a rainha teria percebido que, por conta do mar e de seus “boões Regedores”, Lisboa possuía mantimentos mais baratos e, assim, seria mais proveitoso manter as Cortes ali por enquanto:

“Hum mês, e alguns días mais duráram as Cortes em Torres Novas, em fym das quaaes, por sér o ano de mantimentos muy esteril, e aquella Comarca muy cara, acordou a Rainha, e os Ynfantes de se hirem, como foram, com ElRey pera Lixboa, honde per via do mar com yndustria, e avyamento de boõs Regedores, se buscou rezoado provymento, que deu causa serem hi os mantymtos em menos careza, que em alguma outra parte do Regno.” (PINA, 1977, p. 605).

A partir da leitura desse trecho, se torna possível perceber como, ao mostrar-se ciente das dificuldades pelas quais o reino de Portugal passava, Dona Leonor foi capaz de se adaptar às intempéries e mobilizar as Cortes para uma região mais favorável e com melhores administradores, os ditos “boõs Regedores”. Passagem similar está presente na crônica de D. João II, escrita por Garcia de Resende:

“Porque na cidade de Evora começaram a morrer de peste, El-Rei com sua côrte no Janeiro seguinte de quatrocentos e oitenta e dois se foi a Montemór-o-Novo para ahi acabar de despachar as cousas particulares das côrtes, e assi ordenar outras que para bem de seus reinos e estados cumpriam” (RESENDE, 1902, p. 73).

O cronista nos descreve como, sendo avisado das mortes por peste em Évora em 1482, D. João II retirou as Cortes portuguesas dessa cidade e transferiu-as para Montemor, onde terminou de “despachar as cousas particulares das côrtes, e assi ordenar outras que para bem de seus reinos e estados cumpriam” (RESENDE, 1902, p. 73) e, assim, evitou a possibilidade de ser contaminado pela peste que se espalhava pela cidade em que antes estava. Contudo, ambos os excertos tratam de ações reais que mobilizaram apenas as Cortes para contornar os problemas pelos quais passava o reino de Portugal em seus respectivos períodos.

Vejam agora a agência real voltada para a solução dos problemas dos camponeses. Ao tratar dos acontecimentos do reinado de D. Fernando, de 1367 a 1383, Fernão Lopes relata momentos em que, devido à situação de necessidade do reino, o rei foi obrigado a fixar os preços dos alimentos:

“E disse que, porquanto era direito escripto que cada um deve de ser constringido para vender as cousas que tiver para uso e mantimento dos homens por preço aguisado em tempos de necessidade, que porém mandava que todo o pão dos rendeiros e dos outros, que o tivessem em celeiros e encovado, fosse vendido primeiramente, e depois que este falecesse que então constringesse mos que tivessem de sua colheita, se mister fizesse” (LOPES, 1895, p. 179).

Além disso, o rei também tomou providências visando “impedir a exploração do consumidor pelo intermediário e para colocar cereais em mercado; todo o pão encovado teria de ser posto à venda pelos preços estabelecidos; esgotado este, seriam obrigados os lavradores a vender o cereal de suas novidades” (MARQUES, 1968, p. 259). Antônio H. Oliveira Marques, no capítulo 11 de sua “Introdução à História da Agricultura em Portugal”, relata como essa conjuntura para a qual D. Fernando buscava soluções foi causada pelo próprio rei português e suas “aventuras guerreiras”. De acordo com o historiador, “não apenas as requisições forçadas de viandas para o exército e para as galés, como também as devastações da guerra, originaram uma falta de todos os mantimentos e subida geral de preços, que a desvalorização ainda acentuava” (MARQUES, 1968, p. 259). Se recorrermos à fonte, Fernão Lopes conta como tal conjuntura foi fruto das medidas econômicas adotadas por D. Fernando que, durante a guerra contra D. Henrique de Castela, “lhe conviera mandar fazer moedas de desvairadas leis e preços, por melhor poder pagar as

## Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

contias e soldos e as outras despesas que lhe para tal guerra eram pertencentes” (LOPES, 1895, p. 177-178). Em seguida, o cronista relata como D. Fernando, por “desencarregamento de sua consciência e em prol de seu povo”, reestruturou o sistema monetário português:

“Então mandou que as moedas que foram feitas em Lisboa e em Valença e no Porto valessem por esta guisa, a saber: os dinheiros que chamavam graves, que valiam quinze soldos dos dinheiros affonsis, que não valessem mais de sete, e as barbudas que valiam vinte soldos tornassem a valer quatorze; e os pilartes, que valiam cinco soldos, valessem três e meio; e os reaes de prata oito soltos” (LOPES, 1895, p. 178).

Contudo, mesmo após essa medida, as reclamações populares continuaram e levaram o rei a fixar o preço dos alimentos:

“E vendo el-rei que, não embargando este abaixamento das moedas, pelo costume que as gentes tinham de vender as cousas por preços desaguisados, olhando mais taes pessoas a própria prol que o bem comunal que todos devem desejar a querer, e que tarde ou nunca abaixariam d’elles, orneou almotaçaria em todas as cousas” (LOPES, 1895, p. 178-179).

A leitura da crônica de D. Fernando nos leva a crer que o rei, compadecido pelas dificuldades de seu povo e, nas palavras de Fernão Lopes, “olhando elle n’isto serviço de Deus” (LOPES, 1895, p. 178-179), agiu de maneira justa e mobilizou suas forças para melhorar a qualidade de vida de seus súditos. Entretanto, pensando na conjuntura de guerra de Portugal contra Castela, pode ser possível ponderar se essa ação real não foi uma tentativa de conquistar o apoio da população, ou ao menos não

ganhar sua inimizade, tendo em vista que a guerra entre D. Fernando e D. Henrique durou até 1382 e, o fragmento, trata de medidas reais em 1371. Essa passagem também nos remete ao já mencionado estudo de Ò Grada, tendo em vista que as dificuldades sofridas pela população camponesa tiveram sua origem em um episódio de guerra, que ocasionou uma alta nos preços e dificultou o acesso dos mais pobres aos alimentos.

Temos um trecho similar a esse na Crônica de D. Pedro I, também de Fernão Lopes. Durante a descrição das virtudes do rei, com grande enfoque na justiça empregada pelo monarca, o cronista nos conta que D. Pedro I tinha vontade de manter um povo justo e “extremadamente fazer direito de si mesmo” (LOPES, 1895, p. 29). Logo em seguida, narra-se como o monarca tinha consciência de que os nobres e fidalgos prejudicavam o restante do povo português quando tomavam seus produtos (principalmente gêneros alimentícios) por um preço menor do que aquele que os vendedores cobravam. Assim, D. Pedro I ordenou pena de prisão e multas para os nobres que praticassem tais atos, enquanto os “gallinheiros e pessoas vis” (LOPES, 1895, p. 29-30) que fossem pegos nessa prática seriam açoitados e perderiam seus direitos:

“E porquanto elle sentia que o mór agravo que elle e seus filhos, e outros alguns de seu senhorio, faziam aos povos de sua terra, assim no tomar das viandas por preço mais baixo do que se vendiam, que porém elle mandava que nenhum de sua casa, nem dos infantes, nem d’outro nenhum que em sua mercê e reinos vivesse, que cargo tivesse de tomar aves, que não tomasse galinhas, nem patos, nem cabritos, nem leitões, nem outras nenhuma cousas acostumadas de tomar, salvo compradas á vontade de seu dono; e sobre isto pôz pena de prisão, e dinheiros, ás honradas pessoas, e aos gallinheiros e pessoas vis, açoutados pelo logar hu as tomassem, e deitados fora de sua mercê” (LOPES, 1895, p. 29-30).

É importante ponderar, contudo, sobre a possibilidade de interpretar esse auxílio aos camponeses como forma de reforçar o poder do rei. Buchanan Sharp, analisando as políticas da coroa inglesa voltadas para o mercado de alimentos a partir de 1250, afirma que há poucas evidências de que as regulamentações de mercado realmente visassem o benefício dos pobres. De acordo com ele, essas políticas tinham a intenção de expandir a autoridade real. O discurso de proteção aos pobres, com os quais a Coroa assumia um papel de responsabilidade a partir da regulamentação dos preços, seria um meio de atingir esse objetivo (SHARP, 2012, p. 629-630). Pere Benito i Monclús, por sua vez, complementa essa interpretação de Buchanan Sharp e afirma que as repostas dos reis para a carestia se justificavam publicamente pela “retórica del bien común”<sup>7</sup> e pelo dever do governante de promover o bem-estar de seus súditos. Dessa forma, Pere Benito defende a possibilidade de classificar essas medidas como “políticas públicas” (MONCLÚS, 2018, p. 43).

Sobre a reação de seus súditos a essas implementações, Fernão Lopes escreve que estes acreditavam que as penas eram muito rigorosas para crimes tão pequenos e que tais reclamações chegaram até D. Pedro I, que afirmava a importância dessas medidas, tendo em vista que “a pena que os homens mais receavam era a morte, e que se por esta não se cavidassem de mal fazer, que ás outras davam passada, e que boa cousa era enforcar um ou dois, pelos outros todos serem castigados, e que assim o entendia por serviço de Deus e prol de seu povo” (LOPES, 1895, p. 30). Essa afirmação condiz com a imagem de D. Pedro I construída ao longo da crônica escrita Fernão Lopes, em que o monarca português é ilustrado como uma personificação da justiça: “porque a lei é príncipe sem alma, como dissemos, e o príncipe é lei e regra da

---

<sup>7</sup> Sobre a temática da retórica do bem comum, ver: SHARP, B. *Famine and Scarcity in Late Medieval and Early Modern England. The Regulation of Grain Marketing, 1256-1631*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, pp. 88-89, 103, 130 e 220; e MONCLÚS, Pere Benito i. *El Rey frente a la Carestía. Políticas Frumentarias de Estado em la Europa Medieval*. Lérida: Milenio, 2018.

justiça com alma” (LOPES, 1895, p. 12). É bastante evidente, ao longo da crônica, a maneira pela qual Lopes constrói uma imagem de D. Pedro I de Portugal como um rei justo – apesar de algumas ressalvas, como a cruel execução dos assassinos de Inês de Castro – em oposição ao rei D. Pedro de Castela, que é retratado como um monarca egoísta e tirano (VIEIRA, 2011, p. 87-101). Além disso, se voltarmos algumas páginas, é possível notar como Fernão Lopes identifica nessa característica justa do rei, exemplificada pela ação real de criminalizar os abusos contra os camponeses, um elemento unificador do povo português. Assim, por mais que a língua e a terra fossem elementos facilitadores dessa unidade, seu ponto nevrálgico estava no rei (MATTOSO, 1993, p. 371). Nas palavras do cronista:

“A razão por que esta virtude é necessária nos súbditos, é por cumprirem as leis do príncipe, que sempre devem de ser ordenadas para todo bem, e quem taes leis cumprir sempre bem obrará, cá as leis são regra do que os sujeitos hão de fazer, e são chamadas príncipe não animado, e o rei é príncipe animado, porque ellas representam, com vozes mortas, o que rei diz por sua voz viva: e porém a justiça é muito necessária, assim no povo como no rei, porque sem ella nenhuma cidade nem reino pode estar em socego” (LOPES, 1895, p. 11).

Dessa forma, é possível notar no discurso de Fernão Lopes que os súbditos também deveriam zelar pelo cumprimento e manutenção das leis, desenvolvidas pelo rei para garantir a justiça e a paz no reino. A partir disso, pode-se ponderar que a monarquia portuguesa da Baixa Idade Média adotava uma postura que gradualmente a tornaria centralizadora politicamente (GUIMARÃES, 2004, p. 16-17).

Outro fragmento que permite relacionar a ação real em tempos de carestia com a centralização política em Portugal pode ser encontrado no volume I da Crônica



## Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

de D. João I, também de Fernão Lopes. Ao narrar uma batalha entre D. João I de Portugal e D. João de Castela, o cronista descreveu como Lisboa sofria com a falta de mantimentos resultante de um cerco organizado pelo rei castelhano em maio de 1384, um ano antes da coroação de D. João I como rei português. Na narrativa fernão-lopina os portugueses já estavam sem esperanças de resistência, quando veio o auxílio divino:

“prougue aaquell Senhor que he Primçipe das hostes, e Vemçedor das batalhas que nom ouvesse hi outra lide nem pelleja senom a Sua; e hordenou que o angio da morte estemdesse mais a sua mão e percurdisse asperamente a multidom daquell poboo” (LOPES, 1983, p. 310).

Com a peste assolando somente o arraial de D. João de Castela e poupando os portugueses cercados, o monarca ordenou a retirada do cerco em setembro do mesmo ano, pois entendeu “que nom prazia a Deos de alli mais estar” (LOPES, 1983, p. 312). No dia seguinte à dissolução do arraial, Fernão Lopes conta como os portugueses organizaram uma procissão para dar graças a Deus e descreve a pregação do Frade Rodrigo de Cintra, da ordem de São Francisco, evidenciando as comparações que o pregador fazia entre o cerco de Lisboa e aqueles sofridos pelas cidades bíblicas de Samaria e Jerusalém:

“E tornamdo ell a comparar per mehudo a carestia e fame de Lixboa, e as outras mimguas e padecimentos com a çidade de Samaria e isso meesmo das outras çidades, e a gram misericórdia que Deos fizera com ella, em nos librar daquela maneira, taaes semelhanças e comparações, nom eram ouvidas, sem gramdes choros e sallucos, e espargimento de muitas lagrimas, de guisa que parecia gram plamto feito por alguu senhor, alçamdo todos as mãos ao çeeo e damdo muitas graças ao Senhor Deos, que tam gramde misericórdia quisera fazer com elles” (LOPES, 1983, p. 317).

Assim sendo, na leitura desses acontecimentos narrados na Crônica de D. João transparece “um elemento de propaganda e reforço da piedade geral, e do caráter messiânico da realeza nacional” (BASTOS, 2005, p. 6-7), caracterizando o futuro rei D. João como rei bíblico e Lisboa como uma Jerusalém “cercada e afligida, mas salva afinal pelo apoio ineludível do Senhor ao seu povo eleito” (BASTOS, 2005, p. 6-7). Caracterização que D. João pareceu abraçar, tendo em vista que, já em 1385, ano em que foi coroado, o monarca se afirmava como defensor da ortodoxia religiosa e da saúde daquela cidade que se tornava um destaque do reino em uma carta régia direcionada a Lisboa. Por meio deste documento, o rei português determinou o expurgo dos erros de idolatria que, em sua concepção, originavam a “doença-castigo”. Dentre esses erros estava a blasfêmia, pela qual “deos envya ao poboo fomes, e pestelençias e terramotos” (OLIVEIRA, 1887, p. 20).

## Conclusão

Buscamos, ao longo das páginas desse artigo, evidenciar as relações de poder e as ações reais em tempos de escassez e carestia presentes nas fontes portuguesas analisadas no levantamento do projeto “Fome, clima e abastecimento em Portugal no final da Idade Média” (Portugal 1300). Através desse estudo, tentamos mostrar como é possível identificar a resiliência<sup>8</sup> das comunidades em face das situações de escassez, evidenciando que a população não assistiu passivamente os fenômenos à sua volta, indefesa perante os eventos climáticos, as guerras e aos fenômenos de abastecimento. Além disso, buscamos também evidenciar a capacidade dos monarcas (D. Pedro I, D. Fernando, D. João I e D. Leonor) de, com a ajuda de seus conselheiros, analisar a conjuntura econômica portuguesa do momento em que

---

<sup>8</sup> Uso aqui a definição de resiliência do Dicionário Online de Português: “Capacidade de quem se adapta às intempéries, às alterações ou aos infortúnios”. In.: <https://www.dicio.com.br/resiliencia/>. Acesso em: 18 junho 2020.

## Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

reinavam e, percebendo as origens de alguns dos problemas de abastecimento, que culminavam em situações de carestia, tomar medidas para contornar essas dificuldades. Contudo, é importante lembrar que as crônicas analisadas foram escritas sob encomendas de reis e exaltam o poder da monarquia portuguesa – esse aspecto deve ser levado em conta ao analisarmos as ações reais frente à carestia que, como defendido por Buchanan Sharp e Pere Benito i Monclús, eram usadas muitas vezes como um elemento retórico para fortalecer o rei.

No corpo documental que analisamos, a fome e o abastecimento surgem como ação orquestrada. Isto é, a culpa da carestia não seria da má qualidade da sementeira e da colheita, insuficientes para sustentar a população portuguesa na Baixa Idade Média. O abastecimento não é retratado como um problema agrícola. Os cronistas parecem afirmar que a carestia, nos séculos XIV e XV, pelo contrário, tem sua origem mais associada à ação humana e política, como na utilização da fome como arma de guerra durante os cercos, ou como no aumento dos preços de alimentos durante as Guerras Fernandinas, retratadas na Crônica de D. Fernando, forçando o rei a instaurar a fixação dos preços em tempos de necessidade.

Sendo assim, torna-se possível uma reinterpretação da historiografia de Oliveira Marques, que interpretava a carestia como resultado exclusivo da má qualidade do solo português e da improdutividade da agricultura em Portugal na Baixa Idade Média (MARQUES, 1968, p. 283). As crises agrícolas, nas crônicas reais portuguesas do período, são eventos bem localizados regional e temporalmente, diferentemente da paisagem alimentar portuguesa defendida por uma visão mais generalizadora que atribui ao século XIV um período de carestia geral sentida em todo o reino – mas é importante salientar que, como mencionado, as crônicas reais não tinham o objetivo de descrever exhaustivamente os períodos de carestia.

Buscavam, na verdade, construir uma narrativa que fosse favorável à monarquia portuguesa e, nesse processo, os cronistas acabavam por descrever certas ações reais frente situações de carestias.

Seja através da transferência das Cortes portuguesas, da fixação de preços em tempos de necessidade ou da criminalização do abuso de poder em negociações de produtos, esses monarcas não foram agentes passivos frente a essas conjunturas. Dessa forma, tais passagens servem para reforçar o argumento de David Stone exposto no início desse artigo, já que evidenciam a ação humana frente a situações de carestia, algo desconsiderado pela historiografia da “crise do século XIV” e seus representantes, como Michael Postan e Georges Duby. Ademais, procuramos também demonstrar a possibilidade de identificar um processo de centralização política em Portugal a partir das passagens que representam a ação real em tempos de carestia nas crônicas de Fernão Lopes e Rui de Pina.

## Documentos:

DE PINA, Rui. **Crônicas de Rui de Pina**. Porto: Lello & Irmão – editores, 1977.

LOPES, Fernão. **Crônica de D. Fernando. 1 v.** Porto: Civilização, 1979.

LOPES, Fernão. **Crônica de D. Fernando. 2 v.** Porto: Civilização, 1979.

LOPES, Fernão. **Crônica de D. Fernando. 3 v.** Porto: Civilização, 1979.

LOPES, Fernão. **Crônica de D. João I. 1 v.** Porto: Livraria Civilização Editora, 1983.

LOPES, Fernão. **Crônica de D. João I. 2 v.** Porto: Livraria Civilização Editora, 1983.

LOPES, Fernão. **Crônica de D. Pedro I.** Porto: Livraria Civilização Editora, 1895.

OLIVEIRA, Eduardo Freire de. **Elementos para a História do Município de Lisboa**, Tomo I. Lisboa: Typographia Universal, 1887.

## Bibliografia:

## Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

BASTOS, Mario Jorges da Motta. Poder e Doença: Epidemias em tempos de centralização (Portugal – sécs. XIV/XVI). **Relações de Poder, Educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média**. São Paulo: Solis, 2005.

BOIS, Guy. **Crise du Féodalisme**. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1981.

BOIS, Guy. **La Gran Depresión Medieval: siglos XIV-XV. El precedente de uma crisis sistémica**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2001.

BOURIN, Monique, DRENDEL, John et MENANT, François (org.) **Les Disettes dans la conjuncture de 1300 en Méditerranée Occidentale**. Collection de L'École Française de Rome, 450, Roma: École française de Rome, 2011.

BOURIN, Monique, MENANT, François et FIGUEIRAS, Lluís To (org.) **Dynamiques du Monde Rural dans la Conjoncture de 1300. Échanges, Prélèvements et Consommation en Méditerranée Occidentale**. Collection de L'École Française de Rome, 490, Roma: École française de Rome, 2014.

CATARINO, Maria Manuela S. C. **Na margem direita do Baixo Tejo: Paisagem Rural e Recursos Alimentares (séculos XIV e XV)**. Parede: Cascais, 2000.

COELHO, Maria Helena da Cruz. "O Estado e as sociedades urbanas", **A Gênese do Estado Moderno no Portugal Tardo-Medieval (séculos XIII-XV)**. Ciclo de conferências, Lisboa: Universidade Autónoma, 1999, p. 269-292.

COSTA, Leonor Freire, LAINS, Pedro e MIRANDA, Susana Münch. **História Económica de Portugal. 1143-2010**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2011.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. **Estudo das representações de monarca nas crônicas de Fernão Lopes (séculos XIV e XV)**. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2004.

LE GOFF, Jacques (org.). **As doenças têm história**. Lisboa: Terramar, 1985.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. **Fernão Lopes e a Retórica Medieval**. Niterói: Editora de Universidade Federal Fluminense, 2010.

MATTOSO, José. **A Nobreza medieval portuguesa – a família e o poder (2ª ed.)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.

MATTOSO, José e SOUSA, Armindo de. **História de Portugal**. V. II. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

MARQUES, Antonio H. de Oliveira. **Portugal na crise dos séculos XIV e XV**. Lisboa: Presença, 1986.

MONCLÚS, Pere i Benito. **El Rey frente à la Carestía. Políticac Frumentarias de Estado en la Europa medieval**. Lleida: Milenio, 2018.

MONCLÚS, Pere i Benito. **De Labrousse a Sen. Modelos de causalidad e paradigmas interpretativos de las crisis alimentarias preindustriales**. Lleida: Milenio, 2018.

Ó GRADA, Cormac. **Famine, a short story**. Nova Jersey: Princeton University Press, 2009.

Ó GRADA, Cormac. **Eating People is Wrong: and other essays of famine, its past, and its future**. Oxford e Princeton: Princeton University Press, 2015.

OLIVEIRA MARQUES, Antonio R. **Introdução à História da Agricultura em Portugal: a questão cerealífera durante a Idade Média**, 2ª ed, Lisboa: Cosmos, 1968.

POSTAN, Michel M. **Essays on Medieval Agriculture and General Problems of the Medieval Economy**. Nova York: Cambridge University Press, 1973.

SARAIVA, Antônio José. **O crepúsculo da idade média em Portugal**. Lisboa: Gradiva, 1988.

SHARP, Buchanan. Royal paternalism and the moral economy in the reign of Edward II: the response to the Great Famine. **Economic History Review**, nº 66, vº 2, 2013, pp. 628-647.

SOUZA, Guilherme Queiroz de; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (org.). **Dicionário: cem fragmentos biográficos**. A idade média em trajetórias. Goiânia: Tempestiva, 2020.

STONE, David. **Decision-making in Medieval Agriculture**. Nova York: Oxford University Press Inc., 2005.

# O poder na Idade Média |

Portugal 1300: Poder e Escassez no final da Idade Média

VERGER, Jacques. **Homens e saber na Idade Média**. Bauru: EDUSC, 1999.

WOLFF, Phillippe. **Outono da Idade Média ou primavera dos tempos modernos?** São Paulo: Martins Fontes, 1988.