Os manuscritos medievais da UnB

IX Semana de Estudos Medievais (SEM)

UnB
CAPES
(t.) TAGORE EDITORA

Os manuscritos medievais da UnB
Atas das sessões de comunicações da IX Semana de Estudos Medievais
Brasília, 7 a 10 de maio de 2018

Editores
Maria Filomena Coelho
Felipe Ferreira de Paula Pessoa
José Vítor de Lucena Canabrava

Comissão Organizadora
Maria Filomena Coelho (PPGHIS/PEM-UnB)
Raphael Greenhalgh (BCE-UnB)
Cláudia Costa Brochado (PPGHIS/PEM-UnB)
Thiago José Borges (PEM-UnB)
Fábio Fonseca (PEM-UnB)
Felipe Ferreira de Paula Pessoa (PPGHIS /PEM-UnB)
José Vitor de Lucena Canabrava (PPGHIS/PEM-UnB)

Comitê Científico
Maria Filomena Coelho (UnB)
Maria Eurydice de Barros Ribeiro (UnB)
Cláudia Costa Brochado (UnB)
Saul António Gomes (Univ. de Coimbra)
Américo Venâncio Lopes Machado Filho (UFBA)
Fernando César Lima Leite (UnB)
Maria Beatriz Mello e Souza (UFRJ)
Igor Salomão Teixeira (UFRGS)

As informações contidas neste volume são de inteira responsabilidade dos autores e não sofreram revisão linguística por parte dos editores. Os textos, assim como as imagens reproduzidas, objetivam a divulgação dos trabalhos apresentados no decorrer da IX Semana de Estudos Medievais, e não visam a quaisquer fins lucrativos ou comerciais. A IX SEM foi promovida pelo Programa de Estudos Medievais (PEM-UnB) com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS-UnB), entre os dias de 7 e 10 de maio de 2018, em Brasília.

Como citar essa obra
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.
ISBN: **978-85-5325-030-1**

Logo da IX SEM: Fábio Fonseca
Imagem: Diálogos de São Gregório, fólio 83r, Manuscrito 02 OBR/BCE/UnB

Copyright 2018 by Programa de Estudos Medievais - PEM/UnB

APRESENTAÇÃO ……7
TEXTOS, IMAGENS E SABERES DA IDADE MÉDIA:
DOS MANUSCRITOS MEDIEVAIS ÀS NOSSAS SALAS DE AULA ……8
Thiago José Borges
MANUSCRITOS DE BRASÍLIA:
RELAÇÕES ENTRE SI E O MOSTEIRO DE LORVÃO ……19
Juliana S. Dinoá Medeiros e Tiago Veloso Silva
O BESTIÁRIO ATEMPORAL E GASTRONÔMICO ……28
Matheus Silveira Furtado
A ATIVIDADE CRIADORA ELABORADA COMO GAIO SABER ……36
Yara dos Santos Augusto Silva
SENSUS QUEM PRAEDICATIO FACIUNT vs.
SENSUS A QUO PRAEDICATIO FIUNT:
VIOLÊNCIA, PODER E EXEGESE NA ARS PRAEDICANDI (séc. XIV-XV) ……44
Michele de Araújo
MAIS PAPISTAS QUE INOCÊNCIO III (1198 – 1216):
A ATUAÇÃO DOS LEGADOS NO CASO DE GUILHERME DE ROCOZELS …….. 52
Magda Rita Ribeiro de Almeida Duarte
VESTÍGIOS SAGRADOS:
FRAGMENTOS DO SANTO LENHO EM MARMELAR ……. 60
Renata Cristina de Sousa Nascimento
O TEMOR AO DIABO:
UM ESTUDO SOBRE O MEDO DO DIABO NO MS01 OBR/BCE/UNB ……67
Clarice Machado Aguiar
A DEFESA DOS RÉUS: DOUTRINA, LEGISLAÇÃO
E PRÁTICAS DE JUSTIÇA DO SANTO OFÍCIO PORTUGUÊS (SÉC. XVI) …….. 73
Alécio Nunes Fernandes
ASPECTOS POLÍTICOS DAS LEIS FLORESTAIS
NA INGLATERRA MEDIEVAL (séc. XI–XIII) …….. 80
José Vitor de Lucena Canabrava
UM BISPO EM PERMANENTE CONSTRUÇÃO:
A PRÁXIS COTIDIANA DE DIEGO GELMIREZ NA CONDUÇÃO
DA DIOCESE/ARQUIDIOCESE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA ……87
Marcelo Tadeu dos Santos
PEREGRINAÇÕES E MILAGRES NO OCIDENTE PENINSULAR:
A HAGIOGRAFIA DE SANTA SENHORINHA DE BASTO (SÉCULO XII) ……94
Heverton Rodrigues

DOS TRATADOS DE PASSIONIBUS MULIERUM CURANDARUM ANTE,
IN ET POST PARTUM E DE CURIS MULIERUM …… 101
Lúcia Regina Oliveira e Pinho
UM OLHAR SOBRE OS CANCIONEIROS OCCITANOS I E K ……..110
Roberta M. G. Bentes
SÁBIOS, POETAS E REIS:
AS CANTIGAS NAS CORTES DE ALFONSO X E DOM DINIS ……118
Felipe Ferreira de Paula Pessoa
O JOGRAL IBÉRICO MEDIEVAL: UM INTERMEDIÁRIO CULTURAL? …….125
José Willem Carneiro Paiva
IMAGENS MEDIEVAIS:
PERSPECTIVAS DE ESTUDO NO SALTÉRIO DA RAINHA MARIA ……131
Stefanny Batista dos Santos
TRÊS LIVROS DE HORAS FRANCESES DO SÉCULO XV:
COMPARAÇÕES E APONTAMENTOS…….……..139
Maria Izabel Escano Duarte de Souza
A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO VALIDO ÁLVARO DE LUNA
(CASTELA, SÉCULO XV) ……...148
Cássio Lopes Aquino
D. JOÃO II E O PROBLEMA DA CENTRALIZAÇÃO
POLÍTICA EM PORTUGAL (SÉC. XV) ……..155
Ana Luísa Pereira Lourenço
REDES DE PODER E O PAPEL DOS VALIDOS
NO REINO DE ENRIQUE IV DE CASTELA (SÉC. XV) ……...162
André Luis Ferreira da Rosa Júnior
REDES DE PODER ENTRE OS REINADOS DE JUAN II
E ENRIQUE IV DE CASTELA: UMA REFLEXÃO SOBRE
O PODER MONÁRQUICO MEDIEVAL …….168
Gabriel Soledade Pereira Lima
O PAPEL DO PRIVADO NO REINADO DE JUAN II DE CASTELA:
TRAÇO DE UMA MONARQUIA FRACA? ……175
Scarlett Dantas de Sá Almeida
BODAS DE PAPEL:
AS CAPITULAÇÕES MATRIMONIAIS DE JUANA E FELIPE DE CASTELA ……..182
Marcos Vinícius Marinho Fernandes

APRESENTAÇÃO

A Semana de Estudos Medievais (SEM) é organizada periodicamente pelo Programa de Estudos Medievais (PEM) da Universidade de Brasília (UnB). Em sua nona edição, a SEM organizou, entre os dias 7 e 10 de maio de 2018, um ciclo de trabalhos em torno de um importante *corpus* documental manuscrito, que se encontra custodiado na Seção de Obras Raras da Biblioteca Central (BCE) da UnB. Os documentos, escritos em português medieval, configuram um tesouro histórico e linguístico, desdobrado em três núcleos: 1) Livro das Aves; 2) Diálogos de São Gregório; 3) *Flos Sanctorum*. As temáticas apresentadas em cada um deles permitem desenvolver trabalhos de pesquisa que se estendem da História, à Linguística, à História da Arte, à Literatura e à Filosofia. Ao mesmo tempo, suas características e tipologias oferecem oportunidades de especialização técnica às áreas da Biblioteconomia, da Arquivologia e da Museologia.

A finalidade da IX edição da SEM, portanto, centrou-se na difusão dos manuscritos medievais da BCE da UnB, de forma a estimular o estudo desse importante acervo em várias perspectivas do conhecimento. Com esse objetivo, pretendeu-se oferecer conferências de especialistas, realizar oficinas técnicas, organizar uma exposição com os manuscritos com vistas, inclusive, a alcançar o público escolar, e produzir um *site* que possibilite um acesso mais amplo aos documentos e onde se disponibilizem informações complementares.

A IX SEM contou ainda com sessões de comunicações, nas quais alunos de mestrado e doutorado, de Iniciação Científica e especialistas apresentaram os resultados parciais e/ou finais de suas pesquisas. As atas, que se apresentam neste volume, registram o teor dessas comunicações. Ao longo das atividades ocorreram 8 sessões, totalizando 24 apresentações.

A IX SEM recebeu financiamento do Programa de Apoio a Eventos no País (PAEP) da CAPES e o suporte do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da UnB.

Maria Filomena Coelho
Felipe Ferreira de Paula Pessoa
José Vitor de Lucena Canabrava
Editores

Sessão 1

TEXTOS, IMAGENS E SABERES DA IDADE MÉDIA: DOS MANUSCRITOS MEDIEVAIS ÀS NOSSAS SALAS DE AULA

Thiago José Borges
Instituto Federal de Brasília (IFB)

Resumo: As breves reflexões que proponho aqui têm por objetivo fomentar o diálogo e a integração entre dois universos aparentemente estanques em nossa sociedade: o do ensino e da pesquisa em História. Para tanto, tomando como tema central as produções artísticas e intelectuais do Ocidente medieval, este projeto se fundamenta no desenvolvimento de atividades e dinâmicas pedagógicas que estimulem, dentro e fora das salas de aula, a aproximação dos alunos com o *fazer histórico*, isto é, com os métodos, questionamentos e, sobretudo, com as fontes pelas quais o historiador conhece e escreve a História. Esperamos, assim, promover experiências diferentes e inovadoras frente às tradicionais formas de ver, estudar e compreender as realidades dos homens e mulheres dos tempos passados.

Palavras-chave: Ensino de História; Idade Média; Manuscritos; Iluminura Medieval.

A apresentação que trago na tarde de hoje não decorre da análise exaustiva de fontes documentais e, tão pouco, resulta das pesquisas que venho desenvolvendo durante minha formação acadêmica. Na verdade, os apontamentos e as breves reflexões que se seguirão são frutos da minha própria experiência enquanto professor e aluno. Frutos de uma longa e duradoura inquietação, que me acompanha desde os tempos de graduação, e que hoje, pela primeira vez, ganha seu primeiro esboço de sistematização. Portanto, não se espantem, de início, com a aparente obviedade de algumas colocações. No fundo, a única coisa que me interessa aqui é que estas reflexões nos instiguem, nos incomodem e, de alguma forma, nos levem a questionar e a repensar os métodos e as práticas que nós, historiadores e professores de história, temos adotado durante nosso processo de formação.

A inquietação

Como muitos de vocês, fui aluno desta casa. Ingressei na Universidade de Brasília em 2003 e, já nos primeiros semestres do curso, me interessei pelos estudos medievais. Em 2004, recorrendo à orientação da Profª Maria Eurydice, iniciei minhas primeiras atividades de pesquisa junto ao Programa de Estudos Medievais do qual, orgulhosamente, ainda faço parte. No entanto, no mesmo ano, quase que concomitantemente ao início da minha não tão gloriosa vida de medievalista, tive a oportunidade de dar meus primeiros passos no mercado de trabalho, atuando em diferentes instituições de ensino do Distrito Federal.

Foi aqui que essa tal inquietação começou a apresentar os primeiros sinais de sua existência. Essa vida dupla de aluno e professor gerava em mim um impasse de difícil solução. Por um lado, me esforçava para acompanhar as aulas, as leituras e a complexidade das discussões acadêmicas desenvolvidas nas disciplinas que cursava; por outro, me desdobrava para captar e sistematizar a vastidão dos conteúdos que são apresentados aos alunos do ensino fundamental e médio. Foi assim que, pelas vias do cansaço e de uma certa frustração, fui percebendo o quão distantes estavam o universo da pesquisa e do ensino de História.

Muito pouco ou quase nada daquilo que aprendia em minha formação acadêmica servia, efetivamente, para minha prática docente. Descobria, na prática, aquilo que Jörn Rüsen já havia, com razão, consolidado em sua obra: "todo professor tem de conciliar pelo menos duas vocações em seu coração: a da especialização, que adquire (com não pouco esforço) durante seus estudos, e a de ensinar, sem a qual (pode-se supor) não conseguirá ter sucesso no ensino de sua especialidade"[1].

No entanto, por mais simples que esta equação possa parecer, o desequilíbrio entre suas partes faz com que se estabeleça, de início, uma problemática de difícil resolução. Ensino e pesquisa pareciam não estabelecer – ao menos naquele contexto em que eu estava inserido – pontos claros de diálogo, pelo contrário, pareciam nutrir uma aversão mútua: de um lado o tradicional pragmatismo metodológico dos meios acadêmicos e sua crescente demanda de especialização; de outro, as especificidades latentes de uma rotina extenuante e agitada de muitas aulas, provas, trabalhos, hormônios e muitos, muitos celulares.

---

[1] RÜSEN, Jörn. *História Viva*: Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010, p. 90.

Neste cenário, de nada serviam as aulas de latim, paleografia, iconografia e teoria se eu não conseguisse, enquanto professor, alcançar e efetivamente despertar a atenção e o interesse dos meus estudantes. Como professor em formação e aspirante a medievalista me sentia, desafortunadamente, como a figura de Henrique da Alemanha na iluminura de Laurentino de Voltolina (fig. 1).

Fig 1

Laurentius de Voltolina, Liber ethicorum de Henricus de Alemannia (c. 1350). Berlim: Staatliche Museum, Min. 1233. Disponível em: http://images.zeno.org/Kunstwerke/I/big/1450026a.jpg. Último acesso em 13 Jan. 2019.

Era necessário, portanto, mesmo sem o devido aporte teórico, repensar as estratégias de ensino que eu desenvolvia em sala de aula, buscando aproximar as realidades e os interesses próprios dos estudantes com o *fazer histórico*, isto é, com os métodos, questionamentos e, sobretudo, com as fontes pelas quais o historiador conhece o passado e escreve a História.

A solução?

A solução para este impasse poderia parecer fácil, uma vez que a Idade Média e suas temáticas estão alta nos últimos anos. Livros, filmes, seriados e videogames transbordam referências ao passado medieval. No entanto, ainda que amplamente utilizados em alguns contextos educacionais, acredito que estes instrumentos, apesar de popularizar e fomentar o interesse pelo tema, pouco contribuiriam para a tentativa de aproximação dos estudantes com as práticas e os princípios que norteiam, nas palavras de um célebre medievalista francês, o *ofício do historiador*, além de, evidentemente, propagarem visões e concepções estereotipadas acerca da sociedade medieval.

Foi assim que, em 2011, enquanto lecionava para turmas do 7° ano do ensino fundamental, passei a inserir, junto aos conteúdos de Idade Média e Renascimento, algumas imagens e manuscritos medievais que comumente se faziam presentes em meus textos e pesquisas acadêmicas. As primeiras delas, como não poderiam deixar de ser, eram mapas medievais, fontes que me acompanharam desde os tempos da graduação e que povoaram minha monografia de final de curso, minha dissertação de mestrado e, mais recentemente, minha tese de doutorado. O apelo visual desses manuscritos era latente e rapidamente despertou o interesse e a curiosidade de muitos daqueles alunos que, no auge dos seus 11 ou 12 anos, prontamente perguntavam: o que é isso? O que é aquilo? Isso é mesmo o mundo? E aquele homem sem cabeça ali do lado? (fig. 2)

Fig. 2

Mapa do Saltério (c. 1260). Londres: British Library, Add. MS. 28681, f. 9r. Disponível em: https://www.bl.uk/collection-items/psalter-world-map. Último acesso em 13 Jan. 2019

Apesar de simples, a estratégia adotada naquelas aulas parecia ter dado certo. Em termos pedagógicos, considerando a idade dos estudantes em questão, o mais apropriado seria, evidentemente, partir de um elemento concreto – neste caso uma imagem – para, assim, começar a construir referências, considerações e reflexões de ordem mais complexa e abstrata[2]. No entanto, ainda que as imagens fossem capazes de despertar a curiosidade de muitos dos estudantes, poucos eram aqueles que, para além do espanto inicial frente a algo novo e chamativo, conseguiam estabelecer pontos de conexão com os conteúdos a serem abordados posteriormente. Afinal de contas, o que esse mapa tem a ver com o tal feudalismo que vai cair na prova?

[2] A este respeito, Paulo Maksenas, ao refletir acerca das noções de *concreto* e *abstrato* no âmbito das práticas escolares, relembra e refuta o simplismo das concepções que defendem que "o essencial é a aula que lida com o cotidiano do aluno e, para isso, deve-se sempre propor conteúdos concretos, evitando ao máximo as abstrações". MAKSENAS, Paulo. "As noções de concreto e abstrato: sua relação com as práticas de ensino". In: *Revista da Faculdade de Educação*. São Paulo, v. 18, n° 1 (1992), p. 93.

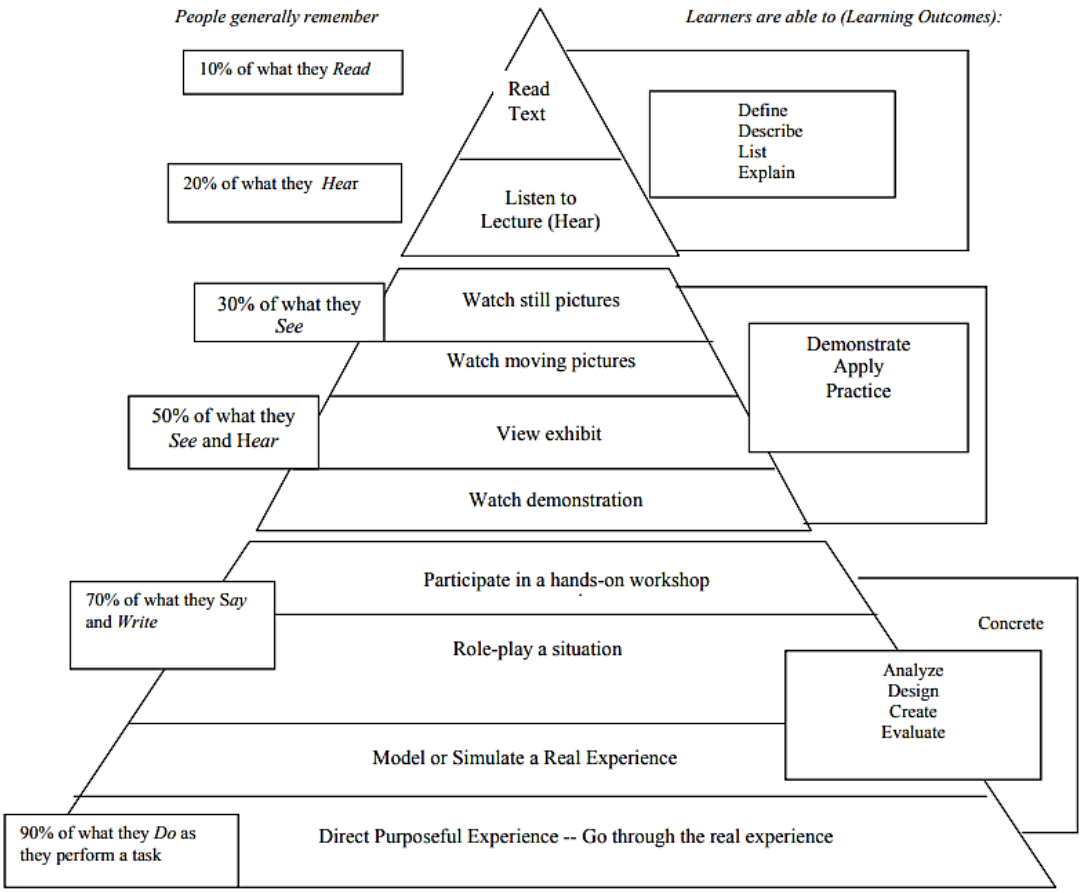
Olhando em perspectiva e repensando os princípios da minha própria prática docente, compreendo que a utilização destas imagens enquanto recurso pedagógico alterava somente uma pequena parte das tradicionais formas de exposição do conteúdo e não o modelo em si. O fato é que, com imagens ou sem imagens, aquelas aulas nunca deixaram de ser simples aulas expositivas em que o aluno, de forma passiva, recebia e pouco apreendia as informações que lhes eram transmitidas. Com um computador e um projetor do lado, a verdade é que eu não tinha me afastado tanto assim das práticas educacionais adotadas, no século XIV, pelo tal Henrique da Alemanha.

Em termos teóricos, a explicação para esse aparente insucesso pode ser encontrada na obra do pesquisador estadunidense Edgar Dale que, ao se dedicar ao estudo e a aplicação de metodologias ativas de ensino demonstrou, por intermédio de seu assim chamado *Cone da Experiência*[3], que, no processo de ensino e aprendizagem, a capacidade de compreensão e fixação dos conteúdos varia em estreita consonância com o tipo de estímulo que se oferece aos estudantes. Neste sentido, tal como demonstra a figura 3, a simples inserção de imagens em longas aulas expositivas não altera substancialmente a posição do aluno diante da passividade de *ver e ouvir*.

Era necessário buscar e desenvolver métodos efetivamente capazes de estimular a participação ativa dos estudantes no processo de construção e apropriação do conhecimento, trazendo-os para níveis mais concretos, analíticos e criativos de aprendizagem. Tendo isto em mente parti, recentemente, para uma nova tentativa de utilização didática dos manuscritos medievais no âmbito da educação básica.

[3] A este respeito, *cf.* DALE, Edgar. *Audiovisual Methods in Teaching*. New York, Dryden Press, 1969.

Fig. 3



Cone da experiência de Edgar Dale. Extraído e adaptado de: http://www.queensu.ca/teachingandlearning/modules/active/documents/Dales_Cone_of_Experience_summary.pdf. Último acesso em 13 Jan. 2019.

Uma nova tentativa

Enquanto docente do *Campus* Ceilândia do Instituto Federal de Brasília, iniciei, em princípios de 2018, um projeto de pesquisa intitulado "*Textos, Imagens e Saberes da Idade Média: dos manuscritos medievais às nossas salas de aula*" com o intuito de repensar, adequar e, sobretudo, criar ferramentas e metodologias de ensino que possam contribuir com o desenvolvimento e a integração dos conteúdos de História do Ensino Médio no âmbito da Educação Técnica e Tecnológica. Em linhas gerais, este projeto, ainda em fase inicial de desenvolvimento, tem por objetivo mapear, em meio aos manuscritos medievais, diferentes possibilidades de convergência, integração e diálogo com outras áreas do conhecimento humano, notadamente aquelas aparentemente mais estanques, que pouco têm a ver com a longínqua Idade Média.

Mas como isso seria efetivamente possível? Como trazer as reminiscências do passado medieval para sala de aula, integrando-as às especificidades próprias de disciplinas tão *modernas* como a física, a química e a biologia? Afinal, tratar da concepção material e intelectual dos textos e imagens medievais, bem como de suas dinâmicas de produção, difusão e conservação pode parecer, sobretudo no contexto do ensino básico, um conteúdo extremamente complexo e que somente um medievalista, de preferência um mestre ou doutor no tema, poderia ousar a tratar. Será mesmo?

A produção das cores e pigmentos utilizados na confecção dos manuscritos, por exemplo, bem como o progressivo processo de degradação e oxidação das tintas, que levam a formação de colorações e tonalidades distintas ao longo dos tempos, podem facilmente dialogar com as aulas de química levando, inclusive, a uma dinâmica laboratorial que, baseadas nas antigas *receitas* medievais, como as descritas no *Libro de komo se fazen as kores das tintas todas*[4], do século XV, podem resultar na produção de um material desenvolvido pelos próprios estudantes:

> Os monges também preparavam as suas tintas para escrever e os pigmentos para pintar [...]. Os pigmentos utilizados para colorir os desenhos foram obtidos a partir de diferentes minerais. A única cor que não tem uma origem inorgânica é o carmim, obtido a partir da matéria corante existente numa resina, a goma laca, excretada por um inseto parasita. Alguns dos minerais não existiam em Portugal e podiam vir de muito longe, de países tão distantes como o Afeganistão ou o Irão. É o caso da cor azul, do lápis-lazúli, que era mais valioso que o ouro. Outros, como o laranja ou o vermelhão, já podiam ser obtidos por síntese, sendo muito mais económicos. Mas, era preciso ter as receitas de como os preparar, segredos que os monges possuíam. As tintas para escrita eram feitas a partir de bugalhos: esmagavam-se, ferviam-se em água, e ao suco assim obtido, era adicionado um sal de ferro, o vitriol. Obtinha-se uma tinta de cor preta e densa, muito escura, a que se chama ferrogálica. As letras escritas com esta tinta, com o tempo, passam de uma cor preta para o castanho que estamos habituados a ver nos códices muito antigos.[5]

---

[4] O 'Livro sobre como fazer cores de todas as tintas', é uma compilação medieval anônima de receitas para a preparação de pigmentos e tintas, principalmente para iluminação de livros, sendo a única fonte escrita medieval de materiais e técnicas para iluminação e pintura de livros. *Cf.* AFONSO, Luis; MATOS, Débora. "The 'Book on How to Make Colours' ('O livro de como se fazem as cores') and the Schedula diversarum artium". In: SPEER, Andreas (ed.). *Zwischen Kunsthandwerk und Kunst*: Die Schedula diversarum artium. Berlim/Bostom: De Gruyter, 2014, pp. 305-320. Disponível on-line em: https://luisurbanoafonso.weebly.com/uploads/2/6/8/6/26862325/schedula_e_livro _das_cores.pdf

[5] Disponível on-line em: https://www.dcr.fct.unl.pt/sites/www.dcr.fct.unl.pt/files/documentos/projectos/ iluminura /caderno_exercicios.pdf

Em semelhante medida, os suntuosos bestiários, como os *Liber De Naturis Bestiarium* (fig. 4), ou mesmo os herbários medievais (Fig. 5) podem servir de ponto de partida para um instigante diálogo interdisciplinar entre a história, a geografia e a biologia, demonstrando, por intermédio de textos e imagens, as diferentes formas de percepção, compreensão e descrição da Terra, dos animais e das plantas.

Fig. 4

De Pantera, Bestiário de Aberdeen. Universidade de Aberdeen, MS. 24 (séc. XIII).
Extraído e adaptado de: https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f9r. Último acesso em 13 Jan. 2019.

Fig. 5

Trifólio iluminado da seção de "botânica" do enigmático manuscrito de Voynich. Yale: Beinecke Rare Book and Manuscript Library, MS 408 (séc. XVI?). Disponível em: http://www.medievalhistories.com/voynich-manuscript/. Último acesso em 13 Jan. 2019.

Por outro lado, *scientia* às *ars* medievais, é possível, igualmente, concebermos, no âmbito escolar, interações culturais e dinâmicas artísticas baseadas em romances, poemas e músicas medievais (fig. 6)[6]. Professores de história, literatura e artes, em suas diferentes vertentes, podem desenvolver projetos interdisciplinares que integrem e comparem as diferentes linguagens corporais e artísticas. Em suma, apesar de estarmos a tratar de um ponto aparentemente muito específico do universo material e intelectual do Ocidente medieval, inúmeras são as possibilidades que se abrem quando buscamos leituras e conexões que perpassam os tradicionais limites das disciplinas acadêmicas.

Fig. 6

Jacques Barbireau, *Missa Virgo Parens Christi* (finais séc. XV). Disponível em: https://sites.google.com/a/umich.edu/from-tablet-to-tablet/final-projects/music-in-medieval-manuscripts. Último acesso em 13 Jan. 2019.

[6] A Faculdade de Música da Universidade de Oxford, por exemplo, desenvolve e mantém um amplo projeto de investigação, conservação e digitalização de manuscritos, imagens e partituras medievais. Atualmente, o DIAMM (*Digital Image Archive of Medieval Music*) disponibiliza o acesso gratuito em linha à cerca de 15.000 imagens de diferentes períodos e contextos históricos. A este respeito, *cf*. https://www.diamm.ac.uk/

Por fim, parece curioso e até um pouco paradoxal pensar que foi justamente em um instituto de educação tecnológica, em que o foco do ensino estaria, teoricamente, centrado nas componentes técnicas e nos conteúdos próprios das ciências naturais, que eu encontrei o mais fortuito espaço para debater, repensar e modificar as estruturas da minha própria atuação profissional. A propósito, lembram-se da tal iluminura de Laurentino de Voltolina? Foi uma professora de Química, doutora em nanopartículas de Ag, que me apresentou! Sinal de que o conhecimento não se constrói sozinho ou de forma hierárquica e que, muitas vezes, é preciso fazer como que o Henrique da Alemanha desça do seu imponente púlpito e aprenda um pouco com aquele que, tão tranquilamente, se punha a dormir.

Referências

AFONSO, Luis; MATOS, Débora. **"The 'Book on How to Make Colours' ('O livro de como se fazem as cores') and the Schedula diversarum artium"**. In: SPEER, Andreas (ed.). **Zwischen Kunsthandwerk und Kunst:** Die Schedula diversarum artium. Berlim/Bostom: De Gruyter, 2014.

LE GOFF, Jacques; SCHLEGEL, Jean-Louis. **Le Moyen Age expliqué aux enfants**. Paris: Seuil, 2006.

RÜSEN, Jörn. **História Viva:** Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.

MANUSCRITOS DE BRASÍLIA: RELAÇÕES ENTRE SI E O MOSTEIRO DE LORVÃO

Juliana S. Dinoá Medeiros e **Tiago Veloso Silva**
HIS/PEM-UnB

Resumo: Este trabalho procura reforçar a correlação já estabelecida por Américo Machado Filho entre os três manuscritos medievais da Biblioteca Central - Universidade de Brasília*: Livro das Aves* (Ms. 2), *Flos Sanctorum* (Ms. 1) e *Diálogos de São Gregório* (Ms. 3). Partindo de uma análise diferente da utilizada anteriormente, consideramos a utilização das letras capitulares e seu estilo de filigranas, percebendo uma similitude nos estilos adotados nos três manuscritos. Outro ponto é a constatação de que em dois terços dos manuscritos é possível observar o emprego da mesma forma de correção: uma linha vermelha cortando a palavra ou frase. Ao final deste trabalho, defendemos que se possa estabelecer uma relação entre os manuscritos de Brasília e um fragmento de manuscrito atribuído ao *scriptorium* do Mosteiro de Lorvão. Este fragmento se encontra atualmente no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal. Tal possibilidade se configura ao observarmos o mesmo padrão de letras capitulares, filigranas, correção textual e também ao aplicarmos a mesma metodologia utilizada por Américo Machado Filho na classificação dos manuscritos de Brasília. Mesmo com estado de conservação aquém do ideal, o fragmento aponta para uma correspondência com os três manuscritos de Brasília.

Palavras-chave: Manuscritos medievais; Mosteiro de Lorvão; Manuscritos Medievais da UnB; Filigranas; Correções em manuscritos.

O *Livro das Aves*[1]*, Diálogos de São Gregório*[2] e *Flos Sanctorum*[3] são manuscritos medievais datados do século XIV, feitos em pergaminho e escritos em português arcaico, que se encontram conservados na Biblioteca Central da Universidade de Brasília, seção de Obras Raras. O primeiro, *Livro das Aves*, apresenta o pior estado de conservação, tendo dele sobrado apenas 9 fragmentos de fólios, com 320 x 220mm[4]. A escrita é a minúscula predominante do século XIV. O texto é ordenado em duas colunas de 36 linhas cada, no geral. Possui a cor vermelha na escrita que introduz os tratados das aves e uma alternância de caldeirões entre a

[1] **Livro das Aves**, século XIV, Obras Raras, Biblioteca Central da Universidade de Brasília, MS. 2.

[2] **Diálogos de São Gregório,** século XIV, Obras Raras, Biblioteca Central da Universidade de Brasília, MS. 3.

[3] **Flos Sanctorum,** século XIV, Obras Raras, Biblioteca Central da Universidade de Brasília, MS. 1.

[4] ROSSI, N. **Livro das Aves.** Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1965, p. 4.

cor azul e vermelha para indicar o início de um novo parágrafo. Possui também iluminuras coloridas em todos os tratados e em especial uma de tamanho maior no final do texto, que retrata o profeta Ezequiel. O segundo é composto por 79 fólios, medidas 320 x 220mm, texto ordenado em 2 colunas de 36 linhas cada. Possui apenas uma iluminura no primeiro fólio, colorida. Em todo o texto observam-se caldeirões e iniciais decoradas com filigranas, possuindo uma alternância entre as cores azul e vermelha. O terceiro, *Flos Sanctorum*, é o único dentre os três que apresenta medidas 330 x 220mm. Deste restaram 81 fólios. O corpo do texto não contém iluminuras, apenas filigranas.

Sobre esses estes manuscritos, sabe-se que foram produzidos em Portugal, e que permaneceram sob a posse do Dr. Jorge de Faria, que adquiriu mais de duzentas folhas de pergaminho, "oriundas certamente do desbarato de algum mosteiro ou casa religiosa, ou por causa da extinção das Ordens, em 1834[...]"[5], em Vila do Conde. Em 1925 foram emprestados à Biblioteca Nacional de Lisboa. Logo após, foram adquiridos pelo professor Serafim da Silva Neto e permaneceram em sua biblioteca particular até sua morte, quando foram então comprados pela Universidade de Brasília, em 1964.

Américo Machado Filho associa os três manuscritos por meio de determinantes paleográficas e linguísticas, e teoriza que os três poderiam ser parte de um mesmo códice, se observadas evidências como a costura, o tamanho dos manuscritos e a diagramação[6]. Em adição a isso, acreditamos que existam outras evidências que sugerem a relação de unicidade entre os manuscritos, sendo possível observá-las a partir de um método comparativo entre as características específicas encontradas nos três.

A primeira característica a ser analisada se refere ao estilo das filigranas utilizadas nas letras iniciais presentes na trinca de manuscritos. As letras iniciais marcam o início de uma nova segmentação no texto, dividindo o conteúdo em seções e subseções, sendo elas, às vezes, um parágrafo ou um capítulo. Quando iniciam um capítulo, são chamadas de letras capitulares e tendem a ser maiores e mais decoradas.

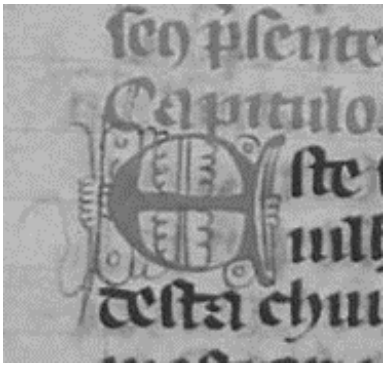
---

[5] SILVA NETO, Serafim da. **Textos medievais portugueses e seus problemas.** Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1956, p. 106.

[6] Em relação à diferença das medidas do *Flos Sanctorum,* o autor afirma que poderiam ser resultado das condições a que este foi exposto. MACHADO FILHO, Américo. Três documentos medievais trecentistas em confronto**:** indícios paleográficos e linguísticos recorrentes e divergentes nos manuscritos Serafim da Silva Neto. **Filol, linguíst. port**., São Paulo, n. 6, p. 39-51, 2004.

As letras iniciais, marcadas por uma complexidade artística, normalmente seguem um padrão artístico de filigranas, que evidenciam um estilo geral da época, como, por exemplo, as do Mosteiro de Alcobaça. No entanto, é possível perceber, ao comparar os manuscritos de Alcobaça entre si, o estilo próprio do mosteiro. Observemos as filigranas extraídas de dois exemplares alcobacenses dos *Diálogos de São Gregório*, um do século XV (cota ALC-181), e outro do século XIV (cota ALC-182), hoje preservados na Biblioteca Nacional de Portugal:

Fig. 1, Letra E



Biblioteca Nacional de Portugal, ALC. 182, f. 25v

Fig. 2, Letra N

Biblioteca Nacional de Portugal, ALC. 181, f. 58r

Nas filigranas acima percebemos grande similaridade. E possível observar um motivo de cadeia semi-circular, recorrente no interior da letra. Podemos constatar também a recorrência de motivos circulares com pontos em seu interior. No entanto, quando comparadas às filigranas dos manuscritos da UnB percebemos que, apesar de possuírem um padrão comum, há certas especificidades em seus estilos que as diferenciam.

Fig. 3, Letra D

Ms.02 OBR/BCE/UnB, f. 8r

Fig. 4, Letra O

Ms.01 OBR/BCE/UnB, f. 20r

Fig. 5, Letra A

Ms.03 OBR/BCE/UnB, f. 102v

Comparadas, as filigranas dos manuscritos da UnB e as de Alcobaça, delineiam-se certas recorrências, como a repetição do círculo com um ponto (ou círculo menor) no centro, e um motivo geral desprovido de ângulos. No entanto, quando se contrapõem as letras iniciais dos manuscritos da UnB entre si, percebe-se um número muito maior de similaridades. Os motivos circulares em formato de redemoinho no interior das letras são representados ao longo dos 3 manuscritos, na margem esquerda das letras, na continuação da filigrana exterior, e a

recorrência de uma sequência de círculos com pontos ao longo de linhas verticais. Estas semelhanças reforçam que os manuscritos de Brasília podem ter sido feitos em um mesmo mosteiro, apresentando, portanto, o estilo deste em suas filigranas.

As correções em manuscritos foram comuns durante a Idade Média. Copistas mantinham perto de si uma faca, que era utilizada para raspar o texto quando algum erro era cometido. Esta técnica deixava o pergaminho com traços quase indetectáveis de correção.

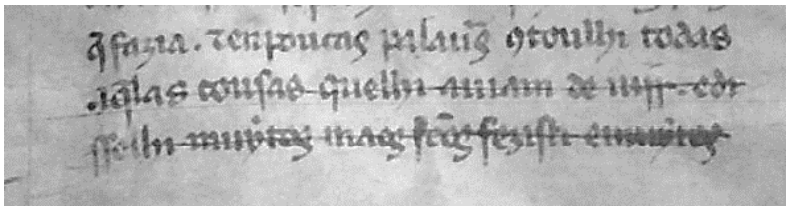
Nos manuscritos de Brasília, podemos perceber várias correções textuais, porque a técnica de correção empregada foi diferente da descrita acima. As correções eram feitas mediante um risco horizontal vermelho, atravessando a palavra ou frase. Em algumas ocasiões são perceptíveis alguns pontos embaixo da palavra, chamados de sub-pontuação, mas que não se reproduzem nas frases.

Este tipo de correção não é comum, talvez pelo fato de existir uma forma menos evidente de corrigir o manuscrito, em que não se perdia espaço e que era quase indetectável. Porém, este tipo de correção, com o risco, está presente em dois documentos de Brasília, no *Flos Sanctorum* e no *Diálogos de São Gregório*. Os erros no *Flos Sanctorum* são constantes, mas normalmente aparecem apenas em uma palavra ou frase, enquanto em *Diálogos* é possível observar um parágrafo inteiro riscado, nos fólios 94v e 95r. Observando o texto riscado, percebemos que se trata de uma palavra ou frase repetida anteriormente, ou posteriormente.

Nos *Diálogos e* no *Flos Sanctorum,* o fato do escriba errar, ao repetir uma palavra, ou ao confundir-se, copiando trechos em lugar errado no texto, indica a possibilidade de um erro de continuação. São erros efetuados durante a cópia de um manuscrito, no qual o monge tem ao seu lado o texto exato que copia. Portanto, a partir desta análise, as cópias do *Diálogos* e do *Flos Sanctorum* podem ter sido baseadas em um original já traduzido para o português.

Não existem muitas referências bibliográficas sobre a recorrência das correções com riscos em manuscritos medievais, muito menos em manuscritos medievais portugueses, mas acreditamos que este tipo de correção não é tão comum, e que, em conjunto com o estudo feito por Américo Machado Filho e a relação artística das letras iniciais, podem reforçar uma relação entre, pelo menos, dois dos três manuscritos da UnB.

Fig. 6



Ms.03 OBR/BCE/UnB, f. 107r

Ordo Iudiciarius

O *Ordo Iudiciarius* é um texto de cunho jurídico escrito por Tancredo de Bolonha, cuja propagação ocorreu nos séculos XII e XIII. Por sua importância durante o medievo, o manuscrito foi copiado diversas vezes por monges e disseminado pela Europa, originalmente em latim, e, posteriormente, nas linguagens regionais, como o português.

Existem algumas cópias do *Ordo* disponíveis em português, como o fragmento atualmente preservado no Arquivo Nacional Torre do Tombo, em Portugal, disponível no formato digital[7]. Esse fragmento não está completo, trata-se de um fólio, e tampouco está bem preservado, o que dificulta bastante o trabalho com o manuscrito. Ele foi produzido no Mosteiro de Lorvão, da Ordem de Cister, numa data incerta, mas que remete ao século XV.

Este fragmento de manuscrito apresenta uma multiplicidade de atributos que, ao serem comparados com os manuscritos da UnB podem indicar uma possível relação entre eles. De acordo com Machado Filho[8], os manuscritos de Brasília apresentam características paleográficas em comum: divisão textual em duas colunas e uma média de 36 linhas, assim como o *Ordo Iudiciarius* de Lorvão. No que se refere ao tamanho do fólio, o *Diálogos de São Gregório* e *Livro das Aves* de Brasília apresentam uma medida de 320mmx220mm, e o *Flos Sanctorum* 330mmx220mm, enquanto o *Ordo* apresenta uma medição de 286mmx221mm. Tal disparidade pode ser explicada pelas condições do fragmento, ao qual visivelmente faltam partes, especialmente na base e na lateral.

Outra confluência entre os quatro manuscritos é o estilo bastante similar de filigranas das letras iniciais, apesar de somente haver uma inicial no fragmento. Vimos no exemplo dos

---

[7] **Ordo Iudiciarius,** século XV, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Ordem de Cister, Mosteiro de Lorvão, Antiga Colecção Especial, mç. 10, n.º 38. Disponível em: http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=6462524. Acessado em: 29/03/2018

[8] MACHADO FILHO, A. *Op. cit.*, 2004, p. 42.

manuscritos de Alcobaça como dois manuscritos, um do século XIV e outro do XV, possuem um estilo de letras iniciais que se assemelham bastante. Mesmo que algumas diferenças possam atribuir-se à diferença temporal, as semelhanças são maiores do que quando comparadas com letras iniciais de outros mosteiros do mesmo século. Seguindo esta lógica, as letras iniciais dos manuscritos de Brasília se assemelham bastante com a letra inicial do *Ordo*. Podemos então atribuir a diferença do tamanho da letra, riscos no exterior dos círculos com ponto interno, e a valorização das formas circulares em redemoinho no interior da letra, com a diferença de datação, uma possível evolução estilística de um mosteiro.

Fig. 7, Letra O

Torre do Tombo, Mosteiro de Lorvão, Mç. 10, n.º 38, f. 1r

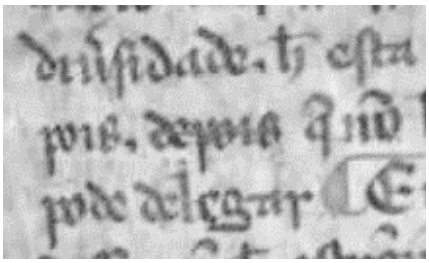
Fig. 8, Letra O

Ms.01 OBR/BCE/UnB, f. 4v

Outro ponto que fortalece nossa tese de parentesco entre os manuscritos de Brasília e o fragmento do *Ordo* de Lorvão, é a presença, neste último, de uma correção horizontal com uma linha vermelha. Pudemos atestar a presença dessas correções, que não aparecem com frequência em outros manuscritos, em dois terços dos manuscritos de Brasília, o que sugere que o *Ordo Iudiciarius* pode ter sido copiado de um outro texto já em português, e que possi-

velmente exista uma relação entre os três manuscritos de Brasília e o fragmento do *Ordo* do Mosteiro de Lorvão.

Fig. 8



Torre do Tombo, Mosteiro de Lorvão, Mç. 10, n.º 38, f. 1r

As correções horizontais nos proporcionam uma visão íntima do sistema de cópias e traduções deste mosteiro, tarefa que seria mais difícil se, de forma regular, o tivessem corrigido exclusivamente por meio da raspagem.

Conclusão

A partir das semelhanças demonstradas no decorrer desta comunicação, esperamos contribuir para o entendimento que os três manuscritos de Brasília poderiam ter sido parte de um mesmo códice, e produzidos no mesmo *scriptorium* do mesmo mosteiro. Quando comparadas com outro mosteiro, neste caso o de Alcobaça, as filigranas das letras iniciais dos manuscritos de Brasília mostram que, apesar da provável existência de um padrão da época que se baseava na utilização de pigmentos azul e vermelho e motivos circulares na decoração das letras, as especificidades estilísticas de cada mosteiro permitem uma diferenciação entre eles.

Além da grande semelhança que as filigranas dos manuscritos de Brasília possuem entre si, podemos citar outra compatibilidade: o modelo de correção do texto utilizado nos manuscritos *Diálogos* e *Flos Sanctorum*. As correções, incomuns em manuscritos medievais, e que são compartilhadas entre estes, corroboram para a sugestão de que ambos foram feitos no mesmo mosteiro.

Verificamos também a presença desta mesma correção, com o risco vermelho horizontal, no manuscrito *Ordo Iudiciarius*. Em adição a esta paridade, podemos citar a semelhança entre as filigranas dos manuscritos de Brasília e as do *Ordo*. Portanto, podemos, a partir desta análise, inferir que, por apresentarem características específicas bastante semelhantes, os três

manuscritos de Brasília podem estar relacionados com o *Ordo Iudiciarius* por intermédio de sua origem, o Mosteiro de Lorvão.

Referências

Fontes primárias

Diálogos de São Gregório, século XIV, Obras Raras, Biblioteca Central da Universidade de Brasília, MS. 3.
Diálogos de São Gregório, século XIV, Coleção Manuscritos Reservados, Biblioteca Nacional de Portugal, ALC. 182.
Diálogos de São Gregório, século XV, Coleção Manuscritos Reservados, Biblioteca Nacional de Portugal, ALC. 181.
Flos Sanctorum, século XIV, Obras Raras, Biblioteca Central da Universidade de Brasília, MS. 1.
Livro das Aves, século XIV, Obras Raras, Biblioteca Central da Universidade de Brasília, MS. 2.
Livro das Aves, 1184, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Ordem de Cister, Mosteiro de Lorvão, códice 5.
Ordo Iudiciarius, século XV, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Ordem de Cister, Mosteiro de Lorvão, Antiga Colecção Especial, mç. 10, n.º 38.

Bibliografia

BENTON, Janetta Rebold. **Materials, Methods, and Masterpieces of Medieval Art.** Santa Barbara: ABC CLIO, 2009.
MACHADO FILHO, Américo. Três documentos medievais trecentistas em confronto**:** indícios paleográficos e linguísticos recorrentes e divergentes nos manuscritos Serafim da Silva Neto. **Filol, linguíst. port**., São Paulo, n. 6, p. 39-51, 2004.
PENNINGTON, Kenneth. Due Process, Community, and the Prince in the Evolution of the *Ordo Iudiciarius*. **Rivista Internazionale di Diritto Commune 9**, 1998.
ROSSI, N. **Livro das Aves.** Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1965.
SILVA NETO, Serafim da. **Textos medievais portugueses e seus problemas.** Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1956.

O BESTIÁRIO ATEMPORAL E GASTRONÔMICO

Matheus Silveira Furtado
IdA/PEM-UnB

Resumo: O *Bestiário* se constitui de uma obra complexa. Permite, ao ser comparado com modelos ideias de códices medievais acerca de animais, uma série de interpretações e de entendimentos em torno dos livros. A gravura desenvolvida por Marcello Grassmann é ainda uma das questões que preenche a obra de símbolos e significados. Mais do que ilustrar, o artista sobe seu status e realiza uma iluminura, para uma melhor compreensão do texto. Uma mesma narrativa a partir de duas linhas se forma. A criação imagética do brasileiro, e a linha descritiva de Gabriel Soares de Sousa, se complementam e se reestruturam na medida em que imagem e texto são exibidos no livro para o observador. Um relato de viagem foi escrito; ele foi selecionado pela Sociedade dos Cem Bibliófilos do Brasil, que delimitou um artista, cuja obra é extremamente íntima ao ideal do Imaginário medieval, para traduzir uma série de conceitos impressos tanto no relato, quanto na leitura dessa obra montada. A xilogravura de Grassmann, um gravador brasileiro do século XX, renomado pelo seu desempenho na gravura sobre metal, é efetivamente importante para compreender o processo de transtextualidade que se estabelece nos dois polos dessa relação. O livro, sendo uma obra rara, de uma edição de colecionador nomeada e tiragem limitada, possui uma complexidade em termos de sua temporalidade. É fruto de uma conjuntura que aborda e se vale da Idade Média. Traz em si interessantes curiosidades (incluindo as gastronômicas) que prendem o leitor, como somente um relato de viagem consegue fazer, além de ser carregado de uma variedade de possibilidades, que trabalham e pensam os bestiários, não apenas representando e descrevendo a fauna (existente ou não) que se encontra no novo, mas também realizando o que os bestiários medievais faziam, moralizando e avaliando o comportamento das criaturas que descreve.

Palavras-chave: bestiário; gravura; imaginário; narrativa; Marcello Grassmann.

Uma obra contextualizada

A obra *Besitário* encomendada em 1958 pela Sociedade dos Cem Bibliófilos do Brasil é composta por parte do texto original de 1587, desenvolvido pelo viajante português Gabriel Soares de Soousa, e pela excepcional xilogravura do artista brasileiro Marcello Grassmann. Ela foi montada graças ao profundo interesse que o artista possuía com relação aos temas medievais e por conta de sua proximidade com a capacidade de encantar o observador, com sua estética assombrosa, animalesca e bestial.

Imaginário medieval no trabalho do artista é mais que um pano de fundo temático, ele é um processo de compreensão da forma como um tempo, um artista, uma sociedade percebe aquilo que resta de outra, do passado. Não sem motivos os Cem Bibliófilos escolheram Gras-

smann para realizar a ilustração de um dos primeiros livros a ser escrito no novo mundo. O relato de viagem traz uma perspectiva de descrição comportamental e quase enciclopédica, em semelhança àquilo que aparecem em alguns dos bestiários medievais. Além disso, há uma importante relação estabelecida entre texto e imagem. Artista e autor tentam passar um sentido para esse leitor especial, que tem acesso ao livro, raro, caro, de luxo.

Imagem e texto são procedimentos narrativos que se complementam. O texto, também chamado de *Tratado Descritivo do Brasil,* é responsável por passar um quadro mental da selvageria e ferocidade das "bestas" que Gabriel Soares de Sousa viu, tocou e ouviu falar[1]. Para o autor, muitos desses animais eram mais que exóticos, eles eram novos, nunca antes vistos, são assombrosos aos olhos do observador. Grassmann posteriormente, ao ter acesso ao texto, e a vantagem do tempo, percebe esse discurso do encantamento por meio da ferocidade, e faz em suas imagens, uma representação, não apenas da mera descrição, mas uma coisa nova, que esclarece e ilumina, principalmente, a forma como o viajante se deparou e entendeu tais animais. É uma decisão estética pensar a maneira de representar as bestas. Quando ele figura os cágados e as tartarugas brasileiras, ele as coloca em posições inusitadas; o porco espinho se assemelha mais a peixe do que mamífero; os peixes tem carrancas, garras, e dentes pontiagudos; mesmo os animais mais diminutos são mais selvagens, pontiagudos, ferozes.

Fig. 1

Grassmann. Xilogravura. 1957. Formigas vermelhas pg.86.

[1] O texto tem uma descrição referente aos "homens marinhos".

Fig. 2

Aberdeen. MS. Lat. Fólio 24v. “das formigas”.

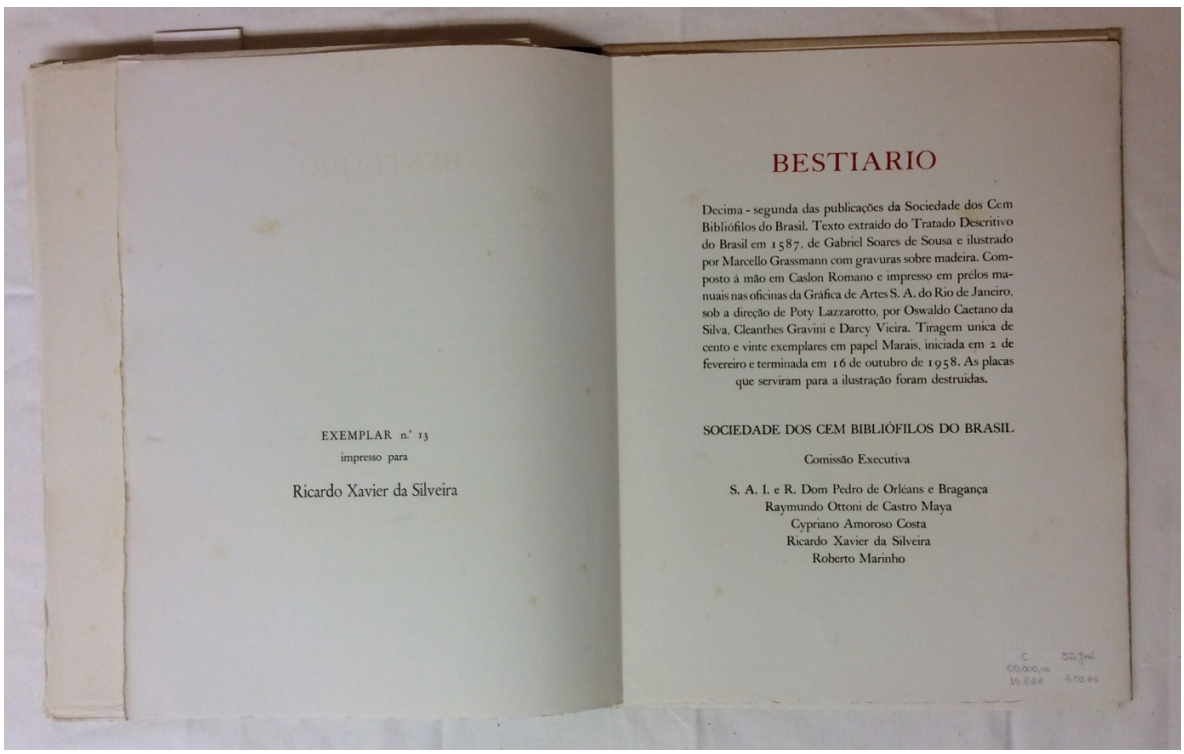
Enquanto para Gabriel Soares de Sousa as formigas vermelhas das páginas 85, 86 e 87 “são selvagens assassinas e que por onde passam tudo devoram”, as formigas de Aberdeen são unidas e trabalham em equipe. Ambas as representações imagéticas apresentam as características, como detalhadas pela descrição do texto escrito. São essas as maneiras que a narrativa (contada por imagem e texto) decide mostrá-los. Essa realização de “esclarecer” o texto se dá de maneira tal que o gravador passa a ter seu status transformado. O artista não é meramente o ilustrador de um livro, mas sim o iluminador do texto, a iluminura, como demonstrou Umberto Eco, é uma forma de acesso à compreensão do texto. Na Idade Média seu aspecto didático, já hoje bem reconhecido, é voltado para o leitor, como uma forma de melhor perceber as mensagens. Não geram ruído entre si, são complementares. Da mesma forma se caracteriza o trabalho desenvolvido para a edição da coleção de luxo dos Cem Bibliófilos. Além de embelezar o título, a gravura permeia o texto e explicita os significados que o viajante pretendia demonstrar.

Analisar o texto e a imagem desenvolvidos no livro por um procedimento comparativo, com outros bestiários, propriamente medievais, possibilitou a percepção desse quadro mental social, explorado pelo artista, e também a compreensão dos livros e códices tanto como um objeto que justificavam lógicas de poder, quanto como um método de reprodução de imagens e conceitos. Quando comparado com o bestiário de Aberdeen em específico (pela variedade de animais que ambos abordam), fica nítida a noção de construção desse ideal esclarecedor ao mesmo tempo de demonstração da diferença em que se percebem muitos dos animais tratados. Mas o que é importante ressaltar da comparação é a lógica de produção do material.

O livro objeto de consumo

Outro importante aspecto comparativo é a noção de objeto de poder relacionado a capacidade de consumo, que permite uma maior desconstrução de uma fronteira entre o *Bestiário* de Grassmann e os bestiários medievais. Como os desenvolvidos a partir do século XII, o livro da Sociedade dos Cem Bibliófilos do Brasil é produzido para atender uma espécie de demanda. Ele possui um público alvo específico e que ao consumi-lo expressam uma esfera do poder. É um fato social, encomendar e utilizar uma obra luxuosa, edição especial, de artista. Detê-lo é deter não somente seu conhecimento, mas também o seu valor inerente aos materiais, trabalho e tempo envolvidos na sua realização. O livro, como objeto de consumo e de desejo, é encomendado na mesma lógica que bestiários e muitos outros códices medievais, representando uma capacidade de riqueza e status social. Os bestiários dessa cronologia (a partir do século XII) são encomendados, mantidos apenas pelos coletivos que detenham as melhores coleções, grupos de copistas ou dinheiro para pagar pelo pedido. A prática da iluminação, de acordo com a historiografia, era dispendiosa, custava recursos de pessoal, material e, mais precisamente, tempo. O mesmo acontece com as edições realizadas pelos Cem Bibliófilos

Fig. 3



Impressão sobre papel. SCBB. 1958.

A materialidade do processo foi também, ao que toda a pesquisa indica, um ponto de preocupação para o artista. A decisão para a realização da gravura foi: optar pela Xilogravura. Grassmann é extremamente reconhecido pelo seu trabalho com a gravura sobre metal, e o desenho. Mas para a obra dos Cem Bibliófilos, opta por realizar uma técnica mais antiga, próxima ao tempo que circunda o *Bestiário* e que é, até certo ponto, mais tradicional da arte brasileira. A ausência de costuras, a gramatura das páginas, a posição das imagens. Tudo é um trabalho meticuloso de construção do livro de coleção/luxo. Como demonstrou Vicente Barrios, o ato de manipular esses livros é uma experiência sensorial. Ele é proposital e responde a necessidades estabelecidas pelo comprador.

A lógica de consumo que estabelece essa relação é construída com duas percepções distintas, ainda que sua prática seja até certo ponto similar. Um é para o colecionador, bibliófilo, que deseja acima de tudo possuir um objeto único, pela sua natureza que, como consta na figura três, é feito à mão individualmente, com o nome de cada proprietário. A outra, em teoria, seria gerar o códice pensado para a leitura coletiva, e que possui essa perspectiva de singularidade por não haver outro igual, não pela necessidade de se demarcar o que é exclusivo, mas sim pela manufatura. Cada cópia é única, efetivamente por ter sido elaborada à mão. Há pequenas diferenciações pela metodologia de desenvolvimento do produto, não pela necessidade de diferenciação.

Um bestiário gastronômico

Um último e curioso aspecto do *Bestiário – Tratado Descritivo do Brasil*, ainda precisa ser abordado. A descrição gastronômica que aparece para muitos dos animais descritos no livro. Aqui foram especificamente selecionados os trechos referentes apenas ao sabor e certos modos de preparo de alguns dos animais descritos no livro. Respectivamente: Tatus, jacarés, peixes boi e tartarugas (sendo, dessas últimas, mais especificamente os ovos). Assado, cozido em óleo (frito) e ensopado são as principais formas que escolhe para os animais que aborda.

Para os tatus: "[...] Tiram-lhe o corpo inteiro fora d'estas armas; cuja carne é muito gorda e saborosa, assim cozida como assada [...] quando estão gordos é boa mas cheira mato" (SOUSA, 1587. P.44); jacarés, que no original estão classificados como lagartos, na página 72, segue a descrição:

> cuja a carne é um tanto adocicada, e tão gorda que tem na barriga banha como o porco a qual é alva e saborosa e cheira bem. Os testículos dos machos cheiram como os gatos de algalea e ás femeas cheira-lhes a carne de junto do vaso muito bem.

Para os peixes-boi a descrição é ainda mais complexa e interessante. Gabriel Soares de Sousa faz uma profunda comparação do animal, descreve suas gorduras e como reagem a diferentes técnicas de cocção.

> cuja carne é muito gorda e saborosa: e tem o rabo como toucinho sem ter n'elle nenhuma carne magra, o qual derretem como banha de porco e se desfaz todo em manteiga, que serve para tudo o que presta a de porco, e tem como muito melhor sabor: a carne d'este peixe em fresco cozido com couves sabe á de vacca, salpreza melhor [...] as mãos cozidas d'este peixe são como as de porco, mas tem mais que comer. (SOUSA, 1587. p.106)

E para as tartarugas o detalhamento surge em relação aos ovos destes animais. "[...] as quaes põem nas arêas infinidade de ovos, das quaes se come somente as gemmas, porque as claras, ainda que estejam no fogo oito dias a cozer ou assar, não se hão de coalhar nunca; e sempre estão como as dos ovos crus das galinhas". (SOUSA, p.115)

Todas essas descrições servem como modo de observação dessa narrativa que captura o interesse do leitor. Afinal, *Bestiário* foi pensado enquanto um relato de viagem, que assim como o de outros diversos viajantes possuía uma perspectiva literária própria. Praticamente uma questão de subgênero – relato de viagem. Fazer uma descrição dos animais e como esses serão consumidos só contribui para esse cenário imaginativo que o autor pretende tratar.

Considerações finais

Representar animais já conhecidos, pelos olhos de alguém que nunca os teria visto. Mostrando ao mesmo tempo o assombro que o viajante possui ao vê-los. Essa é a tarefa que compete ao papel de iluminador desempenhado por Grassmann, mas também é a função desenvolvida por Gabriel Soares de Sousa, quando se preocupa em observar, descrever e por fim narrar a totalidade de experiências que teve em seu tempo no Brasil.

O observar e moralizar o comportamento das criaturas; o apresentar e descrever; entre outros, que são percebidos aqui de tal forma semelhantes ao ideal desenvolvido durante o medievo, que se tornam criadores de um Bestiário Atemporal. Ele não é anacrônico, porque não reproduz em termos técnicos e interpretativos o que era tradicional da Idade Média, tampouco

é extemporâneo, porque a própria lógica de construção do texto é referente a uma mentalidade voltada para a América, e mais preocupada para a compreensão das bestas e seu comportamento.

A questão da temporalidade é um ponto chave para a compreensão dessa obra montada que representa o livro dos Cem Bibliófilos do Brasil. Pois ele se remete, pelo nome, a livros de um período cronologicamente anterior ao seu próprio; ele aborda as questões com uma concepção mais imaginativa, associada a um tipo de literatura mais posterior; e ele possui a riqueza da gravura complexa do artista apaixonado pela Idade Média que foi Grassmann. Pensar essas relações no presente é também uma forma de entender como a contemporaneidade viu, e ainda vê o medievo, seus artefatos, livros e pensamentos.

Referências

Fontes Primárias

Bestiário de Aberdeen. 1542. No.518. Universidade de Aberdeen. Disponível em: <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f24r> Último acesso: 26 de maio de 2017.
SOUSA, Gabriel. **Bestiário.** Rio de Janeiro: Sociedade dos Cem Bibliófilos do Brasil, 1957. Gravuras de Marcello Grassmann.

Bibliografia

BONNE, Jean Claude. Arte e Environnment: entre arte medieval e arte contemporânea; In. **Anais da VII jornada de estudos medievais**. 2009.
CHAMBEL, Pedro; MIRANDA, Adelaide. (Coord). **Bestiário Medieval:** perspectivas de abordagens. Instituto de Estudos Medievais. Lisboa, 2014. Disponível em: < http://iem.fcsh.unl.pt/ebooks/estudos10/bestiario/assets/basic-html/page-I.html>
DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos Bens.** Ed.: UFRJ. RJ. 2003.
LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval.** Ed.: Estampa. SP. 1994.
MEDEIROS DE SOUZA, Maria de Fátima. **O estudo da coleção de livros da Sociedade dos Cem Bibliófilos do Brasil da Biblioteca Central da Universidade de Brasília.** Dissertação de Mestrado. Brasília. 2016.
MARTINEZ, Vicente. **A modernidade do livro de arte brasileiro**: a Sociedade dos Cem Bibliófilos do Brasil na coleção de obras raras da UnB. IN: Anais da ANPAP. 2008. Florianópolis. Disponível em: << http://anpap.org.br/anais/2008/index.html>>. Último Acesso: 11 de fevereiro de 2018.
MARTINEZ, Vicente. **O papel da materialidade nos livros de Ulises Carrión**. IN: Anais da ANPAP. Belém 2013. Disponível em: << http://anpap.org.br/anais/2013/ANAIS/ANAIS.html>>. Último acesso: 11 de fevereiro de 2018.

PEREIRA, Maria Cristina C. L. **La letra y la hoja:** las iniciales ornamentadas de la Biblia de Saint-Bénigne de Dijon (BM Dijon 2). In: FOGELMAN, Patricia (org). Religiosidad, cultura y poder. Temas y problemas de la historiografía reciente. Buenos Aires: Lumière, 2010, p. 47-59.
RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. **Entre saberes e crenças:** o mundo animal na Idade Média. Hist. R., Goiânia, v. 18, n. 1, p. 135-150, jan. / jun. 2013.

A ATIVIDADE CRIADORA ELABORADA COMO GAIO SABER

Yara dos Santos Augusto Silva

Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET -MG)

Resumo: Neste estudo, propomos uma abordagem da atividade criadora concebida a partir da noção de gaio saber, segundo os enfoques de diferentes autores e epistemologias, que buscaram pensá-lo a partir dos campos da arte e da ciência. O gaio saber é uma noção originalmente surgida durante a Idade Média, no contexto da poesia trovadoresca provençal, diretamente relacionada à ideia de jogo e ao universo do lúdico. O objetivo principal da pesquisa foi investigar o deslocamento de sentido que a expressão gaio saber sofre ao ser transladada de seu uso original, no contexto da criação poética medieval europeia, para ser convertida em uma fecunda noção teórica em diferentes campos epistemológicos, que acenam para a possibilidade de uma intercessão entre conhecimento e criatividade, saber e prazer, arte e ciência. Ao longo do percurso investigativo que desenvolvemos, interessou-nos examinar, sobretudo, como a gaia ciência adentra o campo filosófico, quando é recuperada por Friedrich Nietzsche e Baruch de Espinosa, e, posteriormente, ressurge como um produtivo construto teórico na teoria psicanalítica de Jacques Lacan. A pesquisa se ancora em um referencial teórico de caráter transdisciplinar, que abrange contribuições dos campos dos Estudos Literários, da Filosofia e da Psicanálise. Foi possível vislumbrar de que modo o gaio saber é ressignificado e adquire adições de sentido, mediante os distintos enfoques feitos por autores de diferentes campos epistemológicos. Na poesia trovadoresca provençal, bem como nas teorias críticas e filosóficas que essa poética inspira, o que se explicita é o reconhecimento da indissolubilidade da imbricação entre arte, conhecimento e vida.

Palavras-chave: gaio saber; poesia lírica medieval; filosofia; arte; jogo.

> Para rir de si como conviria, como a estrita verdade o exigisse, os melhores não tiveram até agora bastante autenticidade, os mais dotados bastante gênio! [...] quando cada um dispuser, a cada momento, de um acesso a essa liberação derradeira, a essa derradeira irresponsabilidade. Talvez então o riso se tenha aliado à sabedoria, talvez então resulte em nada mais que a gaia ciência.
>
> NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 57.

Para os estudiosos do tema do jogo, é como se não bastasse deter um instrumental do lúdico, mas imperasse uma disponibilidade ao jogo, fosse premente escrutinar os seus mecanismos de forma profunda, no incessante desejo de reinventá-lo, de alcançar os sentidos latentes. Nessa conjuntura de ruptura e criação, em que a crítica joga com a noção de jogo e se compraz em alegre rebeldia contra as leituras anteriores, emerge uma interseção entre o poeta, o artista e o crítico. O reconhecimento dessa aproximação conduz ao que se denomina de um

gaio saber, noção desenvolvida nas reflexões de Nietzsche e, também, de Baruch de Espinosa que, posteriormente, é operacionalizada por Jacques Lacan[1] na teorização psicanalítica. Na obra *A gaia ciência* (1882), Nietzsche desenvolve uma instigante reflexão acerca da arte e do conhecimento, que privilegia a ideia de jogo. Obra considerada pelo filósofo como uma espécie de gratificação recebida em um dos mais belos períodos de sua vida,[2] o livro se imbui de uma composição mais livre, estruturada por meio de aforismos, que alinha o saber e a arte pela via da alegria, evocada pela expressão gaia ciência.

Em sua primeira edição, *A gaia ciência* trazia como epígrafe os seguintes dizeres, atribuídos pelo autor a Emerson, mas que, em realidade, sofreram certa intervenção de sua parte, com o intuito de lhes acentuar o teor: "para os poetas e sábios todas as coisas são caras e sagradas, todas as vivências úteis, todos os dias santos, todos os homens divinos" (NIETZSCHE *apud* VIESENTEINER, 2009, p. 61). Conforme esclarece José Luiz Viesenteiner, o texto original de Emerson seria o seguinte: "ao poeta, ao filósofo, ao santo, todas as coisas são amigáveis e sagradas, todos os acontecimentos proveitosos, todos os dias santos." (EMERSON *apud* VIESENTEINER, 2009, p. 60). Na observação da modificação operada, como aponta Viesenteiner, faz-se notória a síntese que Nietzsche realiza de poeta e de sábio, que simbolizam, por conseguinte, a arte e a ciência, consideradas realidades indissociáveis, que comporiam uma unidade segundo a filosofia nietzschiana . De acordo com a concepção de saber defendida por Nietzsche, a ciência e a busca pelo conhecimento, em suas teorias e métodos, deveriam sofrer uma reorientação geral, de modo a se imbuírem de novas razões e condições de existência, para melhor se aproximarem da alegria e da fruição.

Ao se questionar sobre o objetivo primordial da prática científica, em um dos fragmentos de *A gaia ciência*, Nietzsche comenta que "talvez agora se conheça mais a ciência por causa de sua faculdade de privar os homens de seu prazer e de torná-los mais frios, mais insensíveis, mais estóicos" (NIETZSCHE, 2013, p. 76.). Entretanto, não se limita a emitir

---

[1] Ao recuperar a noção de gaio saber, Lacan lhe reorienta o sentido, com vistas a inseri-la no campo da Psicanálise, bem como interfere em sua estrutura de significantes. Isso ocorre a partir do jogo de palavras que ele produz, com adição de "*ça*" (isso) à expressão, que passa de gaio saber (*gay savoir*) a "gaio issaber" (*gay içavoir*), o que abre um campo de jogo para a crítica, que interpreta a intervenção sob distintas perspectivas.

[2] Costuma-se atribuir o tom de humor inerente a essa obra ao contexto bastante particular da vida do filósofo, ocorrido no período de inverno de 1882, que passara em Gênova. Na ocasião da escrita do livro, acometido por uma doença degenerativa, obtivera inesperada melhora em seu estado de saúde. Esse alívio repentino da enfermidade parece elevar-lhe o humor e contaminar-lhe os escritos, manifestando-se em seu teor denso e reflexivo, porém, mais leve, alegre e otimista do que o estilo que caracteriza a produção do Nietzsche.

uma crítica sobre o que reconhece como a orientação científica posta em prática, pois, em seguida, refuta tal estado de coisas e argumenta em favor de uma mudança vertiginosa de perspectiva, suscetível de abrir novas e imprevistas possibilidades: “Mas nada impede também que se descubra nela faculdades de grande dispensadora de dores! – E então talvez fosse descoberta a sua força contrária, sua prodigiosa faculdade de fazer brilhar para a alegria um novo céu estrelado!” (NIETZSCHE, 2013, p. 76.). Sob o signo do prazer e da alegria, irrompia, portanto, uma nova concepção da prática científica, assim como da produção e aquisição de conhecimento, que preconizava o saber como arte e vida.

Na obra, Nietzsche argumenta que a experiência do saber e, sobretudo, a prática artística, como recriações do real, são verdadeiramente bem-sucedidas e se justificam quando alcançam o seu fim maior, compreendido como a expressividade, a criação. Para tanto, a obra artística ou de cunho intelectual deve deter a capacidade de provocar alegria, de suscitar emoções e novas perspectivas, o que estimula e aprofunda o sentido da existência. Nietzsche desconstrói a formalidade, a rigidez e a seriedade do conhecimento e da Filosofia que, ao serem aproximados da arte, como atividades criativas, podem flertar livremente com o riso, a alegria e o erro. A falibilidade do dogma científico não mais é execrada, pois passa a ser assumida como apenas uma malsucedida possibilidade. Dirime-se, portanto, a premissa de almejar estabelecer um valor científico supremo, uma verdade universal, já que importa que o conhecimento se desenvolva como fenômeno inventivo e fecundo, um saber alegre que gera novos sentidos e anima a existência.

O termo gaio saber alude, em sua origem, à arte poética dos trovadores medievais europeus, que combinavam rimas e concatenavam estrofes, na língua provençal, para cantar a poesia cavalheiresca do amor cortês. Eles se autodenominavam detentores de uma nova ciência ou sensibilidade, a gaia ciência ou o gaio saber, de saber gozar a vida, possuir espírito livre e ter a habilidade técnica para o desenvolvimento da nova poesia. Na língua provençal, forma antiga do idioma *occitano* ou *langue d’oc*, falada ao sul do rio Loire, na França, nos vales alpinos da Itália e na região do Val D’aran, na Espanha, a *goia scienza* se referia tanto ao conhecimento técnico requerido pelo fazer poético quanto à própria lírica romântica. Florescida por volta do final do século XII, a arte poética do gaio saber era uma ocupação nobre dos senhores cavalheiros de caráter altivo e vivaz que, envoltos nas lutas e disputas de seu tempo, buscavam igualmente apreciar as dádivas da vida e conquistar as belas damas.

A gaia ciência, cantada em versos pelos trovadores, supõe uma evidente circunstância de jogo. Instaurado por meio do brincar com as palavras, da manipulação linguageira, da encenação do amor, de uma atmosfera festiva e de riso, que cultiva a felicidade e ironiza com ar zombeteiro, o jogo emerge como modo de celebrar a existência e escapar dos infortúnios. Conforme ressalta Pierrete Malgouyres, o sentido da palavra *goia*, na língua provençal, compreende não apenas a ideia de alegria, mas diz respeito a todo um campo semântico orientado em torno do lúdico:

> *goia* é alegria mas também jogo, júbilo (significante que não exclui parentesco com *jongleur*[3] [saltimbanco], *jocus* [do latim; gracejo], *joker* [piadista, palhaço]), quer dizer, uma fruição da língua que por não ser deletéria, causa alegria. Ela tem como origem a língua dos pássaros,[4] língua codificada, ou *art goth,*[5] utilizada na Idade Média pelos artífices das catedrais e pelos alquimistas. Ela se exprime em palavras e imagens ("bœufs-deaux" pour bedeau),[6] salvo no registro de compreensão direta. *Ela se entende, mas ela não se entende,* é um idioma fonético baseado na assonância, no qual a substância sonora da matéria significante produz o sentido.[7] (MALGOUYRES, 2009, p. 30).

Como saber lúdico, arte do jogo, a gaia ciência constitui um dispositivo capaz de promover o encanto e o deleite, de seduzir a partir de um apuro no uso da linguagem, ao envolver e divertir aquele que adere e coopta com seu jogo. A poética do gaio saber se distingue, especialmen-

---

[3] Originário do latim *joculatore*, diz respeito a aquele que manipula palavras, cifras, notas musicais, ou mesmo malabares, e entretém a plateia. No contexto medieval, tem a acepção de cômico, saltimbanco, em referência aos artistas itinerantes que faziam exibições públicas, nas quais realizavam apresentações musicais, encenavam esquetes de humor e recitavam a poesia trovadoresca. Mediante o mecenato de reis e senhores feudais, convertiam-se em bufões das cortes.

[4] A língua dos pássaros foi uma linguagem secreta, restrita a iniciados, que consistia em atribuir sentidos diversos às palavras, seja a partir de um jogo de palavras, com as sonoridades, ou, ainda, de um manejo da simbologia das letras, de sua ordem de composição, da etimologia dos vocábulos, etc.

[5] "Goth", presumidamente proveniente do grego, significa arte da luz. A *langue argotique*, a *art goth*, a *langue des oiseaux*, a gaia ciência e o gaio saber são expressões cujas origens insinuam-se tão paralelas ou derivadas quanto enigmáticas, mas que convergem, ao apontarem para um fenômeno de linguagem. Mais tarde, *argotigue,* por transformação ortográfica que preserva a fonética, origina *art gothique* (arte gótica).

[6] Em língua portuguesa, " 'búfalo' por bedel". O jogo de palavras orientado pela sonoridade dos vocábulos se perde na tradução para a língua portuguesa.

[7] "Goia *est joie mais aussi jeu, jubilation (signifiant qui n'est pas sans parenté avec jongleur, jocus, joker), c'est-à-dire une jouissance de la langue qui de n'être pas délétère fait joie. Elle a pour fondation la langue des oiseaux, langue codée, ou art goth, utilisée au Moyen Âge par les artisans des cathédrales et les apothicaires. Elle s'exprime en mots et images ("bœufs-deaux" pour bedeau), soit dans le registre de la compréhension directe. Elle s'entend mais elle ne s'entend pas*, *c'est un idiome phonétique basé sur l'assonance, dans lequel la matière sonore de la matière signifiante produit le sens*." In : MALGOUYRES. Rabelais et le gay sçavoir ou le second antidépresseur de Lacan. In: *L'En–je lacanien*. Toulose: Éditeur ÉRES**,** 2009/2, n. 13, p. 30. (Tradução nossa)

te, pelo trabalho com a eufonia e pela primorosa manipulação dos significantes, que lhes reorienta o sentido a serviço da construção de uma linguagem particularizada, que exibe e define o jogo posto em causa. Além disso, na qualidade de criação estética praticada por seletos e exímios artífices, apresentava-se exposta ao público, mas, igualmente, mantinha parcela considerável de hermetismo, uma vez que continha simbologias e expressões de sentido subentendido, cuja significação era partilhada entre os pares na época de sua criação.

A tradição poética e a tradição filosófica que se desenvolvem a partir da gaia ciência parecem ter em consideração – a primeira, de maneira mais intuitiva; a segunda, como a orientação de seu método – o giro epistemológico provocado pela abertura de uma vertente de trabalho que incita a mescla entre o engenho criativo e o conhecimento intelectivo, subordinados à razão, e os afetos e humores, postos em causa pela emoção. Agarrar o conhecimento em sua "forma alegre", encará-lo como jogo, ir ao encontro de um espaço de invenção, exige, a habilidade de um bom jogador. Manifesta-se o interesse por um saber, uma arte, que sejam provocativos, incitem os sentidos, agucem a sensibilidade e, igualmente, o desejo de uma vida estimulante, plena de afetos, que conduza à teorização criativa, alimente a prática da invenção artística. Embora tais proposições se apresentem extremamente sedutoras ao olhar contemporâneo, nelas reside um grande conflito com toda uma tradição anterior, que preconizava a separação estrita entre o valor de verdade, a cientificidade da produção intelectual e, por outra parte, a natureza emotiva, o envolvimento do sujeito.

Na poesia trovadoresca provençal, bem como nas teorias críticas e filosóficas que essa poética inspira, o que se exacerba é o reconhecimento da indissolubilidade da imbricação entre arte, conhecimento e vida. Em nosso caráter de sujeitos produtores de saber e de cultura – o que pressupõe o processo de fabulação, de criação e, porque não afirmar, de jogo com outros saberes e linguagens –, o fato de que produzimos afetos, que afetamos e somos afetados, constitui uma condição irrevogável. No que tange ao gaio saber, tal qualidade parece se adensar, já que provocar afetos, despertar a comoção, a alegria e o humor constitui não somente uma característica, mas o objetivo final a que visa essa poética. A partir de uma linha de pensamento que guarda afinidade com o proposto, e em declarada referência a Nietzsche e Espi-

nosa – filósofos dedicados ao gaio saber –, Gilles Deleuze desenvolve, em seu *Abecedário*,[8] no item dedicado a letra "I", de "Ideia", estimulante discussão em torno de três noções interligadas: conceito, *percepto* e *afecto*.[9]

Deleuze traça uma confluência entre as dinâmicas da arte e do saber filosófico, a partir do que essa tríade de noções provoca em nós, sujeitos afetados pelo jogo do texto. De acordo com ele, o conceito é uma invenção filosófica que contribui para fazer ver melhor, ao passo que o *percepto* constitui um efeito advindo das criações do escritor, do pintor, do artista. Nesse sentido, o *percepto* corresponde ao conjunto de sensações e percepções que se tornam independentes, vão além daquele que as sente e alcançam certa duração. Ao completar a rede inter-relacional, os conceitos e os *perceptos* se alinham, uma vez que ambos têm a potência de suscitar *afectos*; ou seja: devires, que ultrapassam a força de quem atingem. A possibilidade de uma circularidade entre os três elementos, passíveis de deterem pontos de contato, atualizarem-se e repercutirem uns nos outros, instiga o pensamento de Deleuze e nos leva a pensar que a relação entre *perceptos*, conceitos e *afectos* pode adquirir uma configuração multidirecional, que desenha linhas de força de distintas ordens, atuantes na construção de sentidos. Devires e afetos que inspiram a criação estética, desenvolvem sensações, arrebatamentos, *perceptos* no sujeito, o que requer, por sua vez, o tratamento de questões a partir de intervenções teóricas que, por conseguinte, demandam a cunhagem de noções e conceitos filosóficos capazes de suscitar outros *afectos*...

Nessa dinâmica de estimulação mútua, a produção de conhecimento e a invenção artística tendem a advir de uma interseção entre os distintos âmbitos produtores de sensações e sentidos. Mediante esse processo, a criação se elabora, no entanto, como intervenção que capta e altera, que recebe e modifica, que endossa e acrescenta, ou subverte e contradiz, que apreende, esquece, recria. Como uma ilustração desse movimento inter-relacional, temos o deslocamento de sentido que a expressão gaio saber sofre ao ser transladada de seu uso original, no contexto da criação poética trovadoresca, para adentrar o campo da Filosofia. Esse

---

[8] Entre 1988 e 1989, Deleuze concede uma série de entrevistas à jornalista francesa e sua ex-aluna Claire Parnet, com quem já havia escrito o livro *Dialogues* (1977), cujos temas discutidos seguem a estruturação de um alfabeto, *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*. As entrevistas foram exibidas, pela primeira vez, entre novembro de 1994 e maio de 1995, pelo canal de televisão franco-alemão ARTE (Association Relative à la Télévision Européenne).

[9] Em obras como *O que é filosofia?* (1992), em coautoria com Félix Guattari, *Francis Bacon*: Lógica da sensação (2007) e *Conversações* (1992), Deleuze também discorre sobre as ideias de conceito, *afecto* e *percepto*.

movimento dota-a de nova carga semântica, conferindo-lhe um acréscimo de sentido referente à nova situação de comunicação, assim como reorganiza, também, o sentido da expressão em sua conjuntura original, quer dizer, no campo da Literatura e dos Estudos literários. A partir disso, o gaio saber passa a projetar, por consequência, novas ressonâncias, outras repercussões, que alimentam a corrente semântica. Temos, portanto, a tessitura de uma trama de diálogo, a abertura de uma interlocução que injeta novos sentidos no terreno de jogo da significação.

Na lírica amorosa provençal do gaio saber, o eu poético demonstrava grande arrebatamento pela dama a quem cortejava e se colocava na posição de vassalo, ainda que a donzela representasse um objeto de desejo distante e inacessível a ele. A impossibilidade de o trovador louvar a amada sem o pressuposto dos entraves e das barreiras que a isolassem ganha a atenção de Lacan, quando este se dedica a pensar a noção de gaio saber a partir do campo da Psicanálise. Sobre a sondagem que os poetas realizavam em torno do objeto de afeição, no intuito de se aproximarem da amada, Antonio Quinet assevera que "a poesia dos trovadores, gaio saber, com seu jogo de significantes, faz aparecer o vazio, o vácuo em que se encontra o objeto causa de desejo que não se pode atingir, nem representar com significantes." (QUINET, 2009, p. 182-183). Diante desse jogo de aproximação e escape encenado pelo gaio saber do cancioneiro medievo, é perceptível que, desde a poética do gaio saber trovadoresco ao gaio saber da filosofia, apropriado pela psicanálise lacaniana, um traço constitutivo se conserva. Preserva-se a ronda aos sentidos, o gosto por manejá-los, a busca por acercar-se do fugidio da significação, sem, contudo, demarcar-lhe os limites de modo absoluto, o que nos lança, forçosamente, em um terreno de jogo.

Em sua interrogação sobre a pertinência da hipótese de o inconsciente ser estruturado como uma linguagem – que constitui uma contribuição para uma análise mais acurada das questões relativas ao afeto e à ética da paixão[10] –, Lacan define o gaio saber como uma atitude oposta à tristeza; potência de pensar e de agir, espécie de *práxis lúdica* de decifração: "a virtude que designo por gaio saber [...] não é compreender, morder no sentido, mas raspá-lo o máximo possível sem que ele se torne um engodo para essa virtude, para tal, gozar do

[10] No *Seminário 7*: Ética da Psicanálise, Lacan explicita que a ética não é utilizada por ele em sua acepção habitual de conduta idônea e moral – é empregada em referência à reflexão e à conduta relativas à uma dada ação, que se encontra inserida em um contexto simbólico. A ética da paixão diz respeito ao modo como o sujeito é afetado pelo *pathos* que compreende a diversidade de significantes que perpassam a sua história.

deciframento" (LACAN, 1993, p. 44-45.). A virtude manifesta no gaio saber lacaniano é de ordem ética, pois convoca um modo particular de ação, que culmina em uma alegria decorrente da prática leve e prazerosa, embora nem sempre fácil, de se dedicar a um saber, de obter um conhecimento. Não se refere, portanto, a agarrar com os dentes o significado, em um golpe súbito, como quem ambiciona logo esgotá-lo. Ao contrário, consiste em proceder a uma aproximação dos sentidos, saboreá-los, à maneira de quem se dispõe a travar um contato, a instituir um diálogo, e encontra deleite nessa conversação.

Essa sedução pela paixão de se dedicar, de maneira entusiasta, ao enigma, interrogar a linguagem de que se compõe, mover-lhe as peças, questionar-lhe os sentidos, enquadrá-lo mediante novos ângulos, para desconstruí-lo e buscar novas perspectivas, consiste, antes, em se permitir ser afetado pelo objeto e desejar afetá-lo. Com ele travar um jogo, motivado em parte pelo potencial de fabulação que este desperta, e estimulado, ainda, pelo prazer inerente ao desafio imposto pelo jogo entabulado. Ao manter os sentidos suspensos, o que existe é a abertura de um espaço de jogo livre, em que se processa o manejo de significantes, que imediatamente recrudesce quando a significação é finalmente "mordida", os sentidos são estabelecidos e a partida termina. Ao menos, enquanto não surja um novo desafiante jogador...

Referências

LACAN, Jacques. **Televisão**. Tradução de Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

MALGOUYRES. Rabelais et le gay sçavoir ou le second antidépresseur de Lacan. In: *L'En–je lacanien*. Toulose: Éditeur ÉRES**,** 2009/2, n. 13, p. 30.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução de Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2013.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. Lição de Casa. In: BARTHES, Roland. **Aula**. Aula inaugural da cadeira de Semiologia Literária do Colégio de France. Pronunciada em 07 de janeiro de1979. Tradução e posfácio de Leyla Perrone-Moisés. 14. ed. São Paulo: Cultrix, 2006. p. 47-95.

QUINET, Antonio. **Psicose e laço social**: esquizofrenia, paranoia e melancolia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

VIESENTEINER, José Luiz. **Experimento e vivência**: a dimensão da vida como pathos. 2009. Tese (Doutorado) Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, São Paulo, 2009.

Sessão 2

SENSUS QUEM PRAEDICATIO FACIUNT vs. SENSUS A QUO PRAEDICATIO FIUNT: VIOLÊNCIA, PODER E EXEGESE NA *ARS PRAEDICANDI* (séc. XIV-XV) [1]

Michele de Araújo[2]

PPGHIS/PEM-UnB

Resumo: A ideia de um poder ou da eficácia da pregação (parenética) no medievo emerge de várias fontes diferentes. A leitura dessas fontes nos permite delinear uma série de temas que podem ser confrontados na perspectiva da história política. A questão do poder da pregação revela a importância acordada entre os sermões medievais e campos distintos da exegese teológica, da ação política, da retórica, etc. A pregação não visa unicamente o ensino teológico, mas agir sobre o mundo, provocar mutações, reações. Ela é compreendida em um quadro de prescrições, reservada a um tipo de enunciador, inserida em um ritual, legitimada e validada por uma autoridade devidamente constituída e endossada por um poder sobrenatural. De toda forma, as fronteiras entre os temas parenéticos estão longe de ser estanques ou estáveis, a despeito dos trabalhos que se esforçam em delimitá-los. Dentre estes temas um possui singular interesse: o da violência. Neste sentido, analisaremos a estreita relação entre a pregação e a violência. Procuramos apontar linhas de investigação que inserem a pregação no âmbito de um discurso político ligado à persecução dos hereges, aproximando as noções de poder e a prática exegética discursiva dos pregadores. Desta forma procuramos demonstrar como, de um ponto de vista político e religioso, a pregação era uma peça fundamental do ordenamento social.

Palavras-chave: Exegese; pregação; poder; violência.

Historiadores que pesquisam o tema da violência na Idade Média e, principalmente, o que nos cabe no momento, contra os hereges, visam, muitas vezes, estabelecer uma cronologia sobre em que momento a sociedade medieval europeia teria deixado de ser "tolerante". Os especialistas no tema não estão de acordo e situaram a "gênese" de uma sociedade persecutó-

1 Visamos destacar no título a diferença entre os sentidos que a pregação produz e os sentidos a partir dos quais a pregação é produzida, ou seja, dois níveis de sentido – um imediato que decorre da instituição originária da pregação, e outro que depende da intenção do pregador que se utiliza do sermão para produzir sentido em um contexto (histórico) específico.

2 Bolsista CNPq.

ria em diversas datas: desde a Primeira Cruzada, [3] até datas mais tardias, como o séc. XIV.[4] Independentemente das diversas periodizações, tenta-se falar das origens da "intolerância" e da violência europeia visando a estabelecer uma continuidade entre a Idade Média e a Idade Moderna, quiçá chegando aos tempos atuais. No entanto, devemos entender que estes estudos de longa duração destacam a necessidade de não nos situarmos unicamente em contextos locais, mas de interpretá-los à luz de uma teologia que vai se desenvolvendo e alcança uma influência política muito mais ampla.

Contudo, o estudo da ação persecutória na Idade Média só adquire significado quando o relacionamos com os discursos produzidos – numa relação de retroalimentação. Entretanto, mesmo que seja assim delimitado, a ideia de um "discurso persecutório" requer certos matizes. Tal discurso nada mais era que um dentre os disponíveis, e o ato de invocá-lo não garantia que ele fosse aceito ou triunfante. A escolha da linguagem era ativa e se realizava para conseguir algo em situações de conflito. Neste sentido, quando no medievo se afirmava algo sobre as consequências das diferenças religiosas, não se estava expressando a realidade, mas uma pretensão sujeita à trocas e negociações (*disputatio*) antes que pudesse adquirir força efetiva em qualquer situação determinada.

Tratar o problema desta forma coloca em xeque a importância que atualmente se atribui à periodização em busca de uma gênese. Ao estudarmos os atos de fala e as escolhas dos sujeitos históricos conseguimos compreender mais facilmente a mudança através do tempo e, principalmente, as continuidades de significado, visto que os significados das formas discursivas se alteram de acordo com a função que se lhes assigna e as finalidades a que se destinam.

Os tipos de violência e as formas de expressar o ódio aos hereges não são independentes das funções que estes desempenham na sociedade. Mesmo a distinção sobre quem são es-

---

[3] "... the eleventh and twelfth centuries saw what has turned out to be a permanent change in Western society. Persecution became habitual. That is to say not simply that individuals were subject to violence, but that deliberate and socially sanctioned violence began to be directed, through established governmental, judicial and social institutions, against groups of people defined by general characteristics such as race, religion or way of life; and that membership of such groups in itself came to be regarded as justifying these
Attacks". In: MOORE, R. I. **The formation of persecuting society**: authority and deviance in Western Europe, 950-1250. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 7.

[4] Ginzburg define que no final do séc. XIII e início do XIV surgiu na mentalidade europeia um medo irracional com relação a certos grupos. Conforme o autor: "A emergência do sabá pressupõe a crise da sociedade europeia no século XIV e as carestias, a peste, a segregação ou expulsão dos grupos marginais que a acompanharam". In: GINZBURG, Carlo. **História Noturna**. Decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia das Letras, Epub edition, 2012, posição 22%.

ses inimigos depende de uma multiplicidade de outras estruturas e ideias que, muitas vezes, possuem significados locais. O estudo destes significados, sua historicização, situa em seu contexto um discurso muito mais amplo sobre os hereges, herdado de uma tradição muito mais vasta e longa. Se, por um lado, é necessário compreender essa tradição que informa e enforma os discursos produzidos – e desta maneira parece que os sujeitos históricos aparecem flutuando livremente como as brumas do mar sem o peso da história – por outro lado, devemos relacionar essa tradição discursiva e as enunciações produzidas em um determinado presente, com as relações estabelecidas entre os grupos e as normas vigentes (culturais, religiosas, sociais, econômicas) que estruturam o conflito e permitem aos sujeitos históricos a capacidade de interpretá-las sob diversas perspectivas.

Desta maneira podemos compreender como os discursos anti-heréticos, e os atos de violência ligados a esses discursos, estabilizaram as relações entre os grupos e porque os atos de persecução se revestiram de uma forma e não de outra. Dentro das comunidades religiosas tais discursos, e a violência que engendravam, legitimavam e reforçavam os limites comunais e, num nível individual, desempenhavam uma função importante em inumeráveis situações como, por exemplo, a conversão.

A importância dos estudos sobre os discursos anti-heréticos se acentua ao demonstrarmos sua relação com questões que convencionalmente se consideram mais essenciais na sociedade medieval: monarquia, teologia, etc. O feudalismo pode ser discutido, assim como legitimado, com argumentos sobre a diferença religiosa. Desta forma, podemos questionar quais consequências teriam os discursos contra os hereges, quais os significados discursivos que podemos decifrar a partir do contexto de sua produção.

A violência, ainda que fortemente motivada, só adquire sentido e utilidade para os contemporâneos, quando inserida no contexto dos conflitos sociais, ideológicos, discursivos e tradicionais muito mais amplos. A análise dos discursos em um contexto mais alargado ajuda-nos a entender como influíam as estruturas políticas nos significados em que podiam dar-se os atos de violência religiosa. Dentre os discursos legados da Idade Média um deles possui singular interesse: a pregação.

A pregação era absolutamente importante na economia política e religiosa. Não é possível aqui descrever a amplitude temática dos sermões medievais, contudo, não é raro verifi-

car que a política, a guerra, as expedições militares e, principalmente, o combate aos hereges e infiéis estiveram na base de muitos destes sermões.

O domínio desse ofício destaca a condição daquele que enuncia o discurso e, por essa razão, o ato de falar em público exigia uma série de recursos, tais como o verbo, o corpo e a voz. No que tange às relações entre pregador e o orador, buscava-se – não exclusivamente – a conversão e a salvação. A pregação impunha uma relação assimétrica entre orador e ouvintes: entre a eloquência erudita do pregador e a passividade do público, a pregação assentava-se entre a oralidade e a escrita. [5]

Era exigido do pregador um conhecimento cada vez mais especializado por meio de uma longa formação e uma iniciação ao ofício. Ao pregador era-lhe imposta uma vida praticamente itinerante, visto que idealmente deveria estar apto a pregar nas mais diversas circunstâncias, nos mais distintos lugares e para os mais variados públicos: desde as cortes, universidades, concílios, até em praça pública dos menores vilarejos. Sendo assim, há uma articulação entre o discurso, o lugar de fala e o público. Uma observação faz-se mister: é necessário tomar o cuidado de não cair na tentação de compreender essa tríplice articulação com uma análise ingênua de um pregador em uma tribuna, pronunciando um sermão prolixo, confuso e inaudível e um auditório homogêneo de crentes ouvintes. Considerando esses liames, é necessário levar em conta a fala, o local ocupado pelo pregador, onde e quando o discurso se manifestava e a quem ele era destinado.

Todos os elementos acima citados produziam um efeito de dominação entre o orador em relação ao seu público e lhe reforçava o estatuto de intercessor entre Deus e os homens. Portanto, a fala do pregador era carregada de verdades. Estas verdades anunciadas não eram simples paráfrase das Sagradas Escrituras, mas uma enunciação por meio da qual os textos bíblicos eram sistematizados, tendo por objetivo responder às objeções que poderiam ser formuladas.

Para além da sistematização, o pregador interpretava a palavra divina e adicionava comentários, seja do próprio texto bíblico ou de outros textos que falavam do texto bíblico.

---

[5] O pregador torna-se um intérprete do texto, tornando-se um intermediário entre o texto e os ouvintes que podem ser *illiterati*, difundindo oralmente sua mensagem. Destacamos, portanto, a impossibilidade de separar o texto escrito da oralidade. Desta forma, há um equilíbrio entre a escrita e a oralidade, sem negar, no entanto, a referência ideológica última das Sagradas Escrituras. Para aprofundar o tema conferir: STOCK, Brian. **The Implications of Literacy.** Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. Princenton: Princenton University Press, 1983.

Ao invés de simples oposição entre o oral e o escrito, a pregação torna-se um oximoro, entrelaçando a oralidade e a escrita de forma complexa e dinâmica: o texto bíblico escrito tornava-se um texto oral; a oralidade da Sagrada Escritura tornava-se uma segunda escrita à medida que os sermões eram preparados, e estes tornavam-se, mais uma vez, uma fala a ser pronunciada.

O pregador, além de proferir a palavra de Deus, também emitia vozes políticas, muito bem articuladas à fala sagrada: defesas públicas, apoios e reprovações explícitas, censuras encobertas, etc. Os pregadores são encarregados de missões cívicas e, desse modo, a pregação fomenta e anuncia as transformações históricas de seu tempo, ajudando a instaurar, com seus meios próprios, importantes mudanças políticas.

O pregador, além de interpretar o mundo e ser a voz dos textos bíblicos, construía seu público. Existe uma ampla gama de comportamentos que visavam atingir: a excitação do público, indiferença, devoção fervorosa, hostilidade. Elementos estes que não são de propriedade exclusiva da pregação, mas de toda e qualquer produção simbólica. No entanto, o pregador interpela o público explicitamente, numa espécie de meta-enunciação, objetivando produzir uma determinada interpretação e reação. Obviamente que não podemos afirmar que o pregador domina a totalidade do público. Ele não tinha controle das interpretações que seriam feitas, nem promove de todo as reações esperadas ao que fora idealizado. Há uma ampla variedade de comportamentos.

A pregação não visa apenas descrever uma realidade (mesmo que sobrenatural), mas fazer agir sobre o mundo, provocar mutações, emoções, crenças, reações, nuanças – a pregação era, portanto, dotada de uma "eficácia". Seu estudo nos permite elaborar uma série de questionamentos transversais: quais elementos eram descritos como determinantes para a eficácia da pregação? Essa eficácia era objeto de um discurso normativo? Existia um poder intrínseco à pregação ou ela era vetor de um poder sobrenatural?

Para começarmos a responder a estes questionamentos é necessário entender que a pregação não era um objeto sensível entre outros, que a metalinguagem linguística-teológica utilizada é recheada de alocações de poder para palavras que outros objetos sensíveis não possuem. A eficácia da pregação reside na coexistência de dois modelos explicativos: por um lado, as fórmulas utilizadas pelo pregador são portadoras de um poder operativo de origem sobrenatural – em última análise, as fórmulas utilizadas pelo pregador são, elas mesmas,

quem agem e seu poder é, de certa forma, material; por outro lado, a eficácia se explica por um pacto de assistência estabelecido entre Deus e os homens – o poder operativo do discurso não é material, mas relacional porque ele é sustentado pela instituição divina.

Percebemos, portanto, que duas linhas se desenham. De uma parte, a pregação possui um poder extrínseco ao discurso e reconduz o poder das palavras àquele do emissor ou do destinatário; de outra parte, há um poder intrínseco à pregação, fundada sobre sua materialidade. Neste sentido, a significação não é um princípio de ação, o valor semântico dos discursos e o valor performativo não podem ser confundidos. No entanto, não há como dissociar a forma substancial da pregação – *modus significandi* – e o uso discursivo – *modus agendi* – do pregador. A pregação é a junção de um predicado a um sujeito; sujeito este que forma o discurso.

Podemos afirmar que o poder da pregação está, de forma explícita, na metalinguagem utilizada pelos pregadores. Frequentemente, os pregadores se utilizam de escritos ou termos que são adicionados no discurso, alterando o seu valor semântico. É devido a esta habilidade discursiva que se define a pregação como um *officium*. O discurso proferido pelo pregador não caracteriza uma ação, mas sim a realização do discurso.

Tomar a pregação pela pregação, como se ela se auto atribuísse poderes, é abstrair o fato de que, enquanto um dispositivo portador de uma significação convencional, a pregação nada pode fazer, sua eficácia depende, no fim das contas, dos atos e intenções dos pregadores e ouvintes. Neste sentido, uma aproximação "objetivista" sempre será uma aproximação parcial. Atribuir, literalmente, um poder à pregação – para começar o mais fundamental, o de *significação* – é um pouco como se tentássemos descrever a pregação a partir do "comportamento" dos sermões escritos que nos chegam, enquanto memória, esquecendo que a *praedicatio* é, em primeiro lugar, um discurso pronunciado pelos pregadores aos ouvintes. [6] O discurso é entendido como produto do espírito humano, uma imagem. A metalinguagem discursiva deriva de uma intencionalidade induzida pelo pregador.

A atribuição à pregação de uma ação semântica de significação é acidental. Se é necessário reconhecer um poder próprio à pregação este seria o de ser auxiliar em um processo

---

[6] Conforme Skinner, "não devemos pensar de forma isolada quando se trata "dos significados das palavras". Devemo-nos, pelo contrário, concentrar no uso a que estão sujeitos no contexto de determinados jogos de linguagem e, mais genericamente, no interior de certas formas de vida". In: SKINNER, Quentin. **Visões da Política**. Algés: DIFEL, 2002, p.145.

que lhe escapa: o pregador utiliza um certo discurso para *signum facere* (*significatio*) e o auditor utilizar-se-á desse mesmo discurso proferido para apreender um significado. Podemos entender, portanto, que a pregação está essencialmente vinculada aos atos específicos dos pregadores e dos ouvintes, atos distintos do simples fato de pronunciar um discurso e de o compreender: significar (*significatio*), ordenar verticalmente os conceitos, ou ainda assignar a sua existência são, ao mesmo tempo, um poder que remonta, inicialmente, aos sujeitos que comunicam e, apenas secundariamente ou instrumentalmente, ao texto escrito (sermão/discurso) que estes sujeitos colocam a serviço de suas intenções.

Atribuir, literalmente, um poder aos sermões – a começar pelo mais fundamental, o poder de significar – é próximo a tentar descrever o sermão contido nos livros, esquecendo que estes são, em primeiro lugar – isto é historicamente e essencialmente – discursos pronunciados por locutores a um grupo de ouvintes. Em suma, os sermões somente possuem poder se levarmos em conta as intenções daqueles que os pronunciam.

A eficácia da pregação está no centro de um ideal de construção social e de organização política da sociedade cristã. Ela não reside somente no fato de ser proferida por especialistas, mas também na consciência de que, sob certas condições, as palavras podem se tornar ações e, portanto, atos políticos. A pregação, como ato político, se inscreve no interior das instituições e, com igual força, na geografia urbana.

Os sermões propalados pelos pregadores visavam manter a ordem natural da sociedade. Nesta perspectiva, o herege aparece como aquele que põe em risco a ordem da sociedade, e a urgência de eliminá-lo acabava por se tornar legítima. Desta forma, os pregadores, fundamentando-se em temáticas bíblicas, evocavam a força de uma autoridade inquestionável, visando excitar a população a lutar contra os inimigos da fé.

A pregação tinha por função delinear a crença verdadeira por oposição a uma religiosidade falsa caracterizada, fundamentalmente, pelas heresias. Objetivava-se a afirmação de um modelo de sociedade na qual os elementos religiosos e políticos são indissociáveis. Desta forma, a educação pela pregação se inscrevia num quadro do exercício de uma autoridade hierárquica, onde a palavra proferida constituía um meio fundamental de difusão do conhecimento religioso e dos costumes aceitos.

Como instrumento teológico, a tarefa do pregador era dar uma "explicação" do Evangelho. Isto implicava articular o pensamento exegético que tinha sobre os textos escriturários formando sempre a referência primeira dos sermões. Como instrumento pastoral, a pregação visava promover uma compreensão mais profunda, uma apreciação mais justa das práticas e crenças reli-

giosas comumente recebidas por uns ou contestada por outros. A educação moral e espiritual é, portanto, o complemento indispensável que decorre desses discursos de verdade.

No aspecto político, a pregação torna-se o instrumento por excelência de propaganda política e religiosa. Para que possamos compreender a eficácia da pregação, seu papel mobilizador e a capacidade de articulação política, não devemos nos preocupar, unicamente, com a gênese das ações persecutórias e os atos de violência por ela engendrados. Devemos situar o estudo deste dispositivo em um contexto mais amplo, de produção de significados, que ultrapassam os limites temporais e geográficos, ou seja, enquanto tradição. E mais além, destacar que essa tradição sempre será ressignificada conforme as necessidades evocadas pelo presente dos sujeitos históricos. Em suma, o estudo da violência no medievo só fará sentido quando articulado aos discursos produzidos, e não exclusivamente nas ações persecutórias que os discursos (enquanto fontes) aduzem.

Referências

GINZBURG, Carlo. **História Noturna**. Decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia das Letras, Epub edition, 2012.

MIATELLO, André Luis Pereira. A política dos sermões ou os sermões na política: a pregação nas cidades comunais da Baixa Idade Média. **Diálogos**, vol. 21, n.1, 2017, p.96-113.

MOORE, R. I. **The formation of persecuting society**: authority and deviance in Western Europe, 950-1250. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

SERVENTIR, S. La parole des prédicateurs. Indices d'oralité dans le *reportationes* dominicaines (XIVe XVe siécle). **Cahiers de recherches médiévale et humanistes**, vol. 20, 2010, p. 281-299.

SKINNER, Quentin. **Visões da Política**. Algés: DIFEL, 2002.

STOCK, Brian. **The Implications of Literacy**. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. Princenton: Princenton University Press, 1983.

MAIS PAPISTAS QUE INOCÊNCIO III (1198 – 1216): A ATUAÇÃO DOS LEGADOS NO CASO DE GUILHERME DE ROCOZELS

Magda Rita Ribeiro de Almeida Duarte[1]
IFTM / PPGHIS/PEM-UnB

Resumo: O pontificado de Inocêncio III é conhecido como o auge da "monarquia pontifícia" e, notadamente no que se refere às deposições dos prelados que ocorreram no início do século XIII, atribuíram-se fortes traços de monopólio político ao exercício do poder papal sobre o Languedoc. Além disso, os legados apostólicos teriam sido poderosos instrumentos dessa política de fortalecimento da autoridade papal por meio da reforma do alto clero naquela região. No entanto, essa perspectiva hegemônica desconsidera, não raramente, que a atuação legatícia se dava em razão dos interesses pessoais e das redes de poder às quais aqueles clérigos estavam entrelaçados. Mais que isso, os legados cistercienses que operavam no Languedoc tinham relação direta com o processo de substituição da aristocracia eclesiástica meridional por uma nova elite clerical que agia em nome da Sé Apostólica, mas também em favor de suas próprias ambições. Portanto, frequentemente, o trabalho dos emissários papais confrontava-se à resistência dos prelados, que viam nos legados uma ameaça a seus privilégios e a seu patrimônio. Em meio a esses conflitos, muitos bispos languedocianos foram destituídos dos seus cargos e prerrogativas. Assim, considerando as missões legatinas e com o objetivo de analisar como o poder papal se exercia à época de Inocêncio III nos processos de deposição dos bispos occitanos, observamos o desenrolar do conflito entre os legados e Guilherme de Rocozels, bispo de Béziers. À luz de um *corpus* documental matizado e por meio de uma redução na escala de análise, observamos as estratégias e os interesses políticos regionais dos representantes apostólicos contra a aristocracia eclesiástica languedociana, numa postura mais papista que o próprio Inocêncio.

Palavras-chave: Inocêncio III; Legados apostólicos; Languedoc; Deposições episcopais.

A atuação dos legados no Languedoc durante o pontificado de Inocêncio III (1198 – 1216) é frequentemente associada ao projeto reformista de um governo profundamente alicerçado no monopólio do poder. Os representantes pontifícios teriam sido instrumentos dessa política de reforma, fruto dos anseios daquele papa, e, por esse ângulo, teriam agido rigorosamente para expurgar o episcopado daquela região. Não foi esse o caminho que tomamos para analisar o exercício do poder de Inocêncio III. Norteados por uma documentação matizada e trilhando caminhos metodológicos diferentes, reduzimos a escala de observação dos processos que culminaram em deposições ou renúncias dos bispos no Languedoc e fizemos insti-

[1] Bolsista CNPq.

gantes constatações: a primeira se refere à lógica de exercício do poder por Inocêncio III; a segunda, às transformações jurídicas que ocorreram nas acusações aos bispos que resultaram depostos; e a última se relaciona aos interesses dos legados nos processos de deposição.

Este trabalho resultou da análise de um caso singular entre os numerosos conflitos que envolveram os legados papais e os prelados languedocianos: o de Guilherme de Rocozels, bispo de Béziers (1199 – 1205). A questão do prelado se destaca pela transformação jurídica ocorrida no seu processo: de um caso de indisciplina, de desobediência, o clérigo terminou associado à heresia. Guilherme se negara a auxiliar os legados em sua atuação no Languedoc, especialmente na tentativa de convencer Raimundo VI, Conde de Toulouse, a se dedicar à causa contra a heresia.

Guilherme de Rocozels foi, então, suspenso do ofício e denunciado por Pierre de Castelnau e Raul de Fontfroide, legados pontifícios. A acusação era de desobediência, mas também de obstruir o trabalho dos legados em lide com os cônsules da cidade, tidos como hereges – o bispo não exigira que eles renunciassem à heresia, não os excomungara de acordo com orientações dos legados, tampouco permitiu que eles o fizessem. A pena de suspensão duraria até que ele se apresentasse diante do papa para justificar sua postura. Tal sentença foi confirmada por Inocêncio III, em cujos escritos o papa faz uma evidente associação do bispo aos casos de heresia. A versão pontifícia da história da administração de Guilherme sobre a diocese de Béziers e de sua suspensão do ofício quer fazer crer que se o prelado não se posicionava obstinadamente ao lado dos legados, contra os hereges, logo, a própria heresia corroía os pilares de seu episcopado. (PATROLOGIA LATINA 215:272).

A carta em questão vem ao encontro da circular pontifícia datada de 29 de janeiro de 1204 (PATROLOGIA LATINA 215:273-274) aos prelados do Midi, em que se queixa da conduta de Berengário, arcebispo de Narbona, por não colaborar com os legados na extirpação da heresia naquela região. Ao que consta, os legados teriam buscado o apoio do arcebispo e, não obtendo sucesso, procuraram tal suporte em Guilherme de Rocozels. No entanto, também o bispo de Béziers se negara a cumprir as exigências impostas pelos enviados pontifícios. A situação demonstra um complexo conflito entre poderes da mesma região cujos lados servem-se dos instrumentos que lhes alicerçavam o poder. Se de um lado, o prelado de Béziers se valia da sua força senhorial para se impor frente às ações dos legados, de outro, estes últimos se apoiavam na autoridade que lhes foi conferida pelo próprio papa quando os constituiu seus

representantes. Ambos representam poderes locais: os monges-legados eram da Abadia de Fontfroide, localizada em Narbona, mas não somente por isso, também por se acreditarem investidos de poder para atuar na esfera local de qualquer diocese.

Portanto, tratava-se de um confronto de forças cujo entendimento deve levar em conta o fortalecimento do episcopado de Béziers nas últimas décadas do século XII. As prerrogativas que Guilherme detinha – como o direito de albergue sobre o bispado, o direito de justiça, dispensa de certas obrigações vassálicas em relação ao Visconde de Béziers – davam-lhe proeminência e faziam dele um dos senhores daquela cidade. (BONAMI, 1974, 9-10; FISQUET, 1864, 71-71). Há quem se refira a esse confronto como a um choque de interesses entre aquele poderoso bispo e os legados provenientes de comunidades languedocianas que viviam em busca da isenção da justiça episcopal. Os legados teriam chegado lançando mão de um poder hiperbólico para compelir Guilherme a se submeter às suas ordens, que, senhor de seu lugar, se recusara a conceder seu apoio. Esse entendimento robustece nossa hipótese de que a origem das escaramuças que culminaram na deposição e na suspensão dos prelados languedocianos era regional. Além disso, a percepção lança um facho de luz sobre a maneira como se dava o exercício de poder pontifício em ocasiões de naturezas diversas. Por este ângulo interpretativo, o desdobramento da questão de Guilherme de Rocozels também demonstra que alguma importante particularidade precedia as acusações de "conivência" com os hereges. E, ao que tudo indica, esse significativo pormenor está ligado ao incômodo que o poder do bispo insubmisso provocava aos monges empoderados pela missão legatícia.

Ao melhorar o foco da lente interpretativa sobre o assunto, percebemos que o processo que resultou na suspensão de Guilherme ocorreu a partir de falhas tanto na disciplinarização do bispo como na negociação entre os legados pontifícios e o prelado. Pierre de Castelnau e Raul de Fontfroide suspendem a autoridade episcopal pela sua própria inabilidade para impor disciplina a um dos altos clérigos meridionais, mas o argumento não pode ser ultimado dessa maneira. À luz do relato papal, podemos observar o percurso da negociação, ou melhor, da ausência dela. O apoio solicitado, no que respeita ao conde de Toulouse, é negado; depois, ressalta-se a desconsideração quanto à orientação de excomungar os cônsules de Béziers classificados como hereges pelos enviados. Na busca pelo suporte, o que os legados encontram é ausência de acordo. A suspensão se deu porque Guilherme de Rocozels não mostrou qualquer abertura à negociação. Desse modo, o desenrolar do assunto mostra que, na prática, houve

uma metamorfose no trato jurídico do litígio em que, de insubordinado, o bispo se torna transgressor. À vista disso, há a possibilidade de pensar a heresia, para o caso do bispo de Béziers, como um discurso de Inocêncio que mostra os limites de negociação apresentados pelo agente histórico, neste caso, por Guilherme de Rocozels. De resto, e em síntese, essa culminância resultou de um processo em que a ação punitiva não consistia na primeira opção política dos emissários pontifícios que, ao fracassarem na busca do apoio do bispo e na negociação se valem daquele expediente. Mais que isso, o caso de Guilherme de Rocozels nos permite constatar que a punição do clero não era um ato de plena preeminência do Papado, ao contrário, é indicador singular de certo fracasso das relações pontifícias de poder.

As circunstâncias do processo contra aquele bispo e a experiência jurídica que o abrigavam tiveram lugar num campo em que era comum a *convenientia*, a harmonização dos interesses. No entanto, a questão não caminhou para o pacto, para a negociação ou acordo, sentidos comumente atribuídos à *convenientia*. Ao contrário, na ausência de espaço para a negociação, a saída foi classificar o caso dentro dos padrões de heresia. O desacordo prevaleceu, o que não quer dizer que o terreno não tenha sido o da *convenientia,* pois, nas palavras de Paolo Grossi, ela constituía

> um recipiente amplo e elástico, bastante disponível para englobar as estruturas objetivas mais diversas, e no qual o consenso das partes, ainda que obviamente exista, não assume uma função determinante justamente porque as convenientiae, imersas num universo consuetudinário profundo e multifacetado, extraíam seus conteúdos daquilo que os usos reclamavam e que as partes docilmente repetiam. A vontade das partes, nesse caso, nunca é completamente livre, mas bastante condicionada pela onipresença e intromissão dos usos. (GROSSI, 2014, 129-130).

Instigante ainda é pensar que Guilherme de Rocozels não foi deposto. Ele morreu em 1205, sem dar as explicações requeridas por Inocêncio III, como também foi notado por Cosgrove. (COSGROVE, 2014, 37). No registro de sua morte, há a referência de que tenha sido assassinado. Seu elogio póstumo entalhado, em mármore, retrata, entre outros aspectos de sua vida, seu fim em razão de uma traição sofrida: ele teria sido "enfim, vítima do ardil dos seus próprios servos" (*Denique servorum deceptus fraude suorum*). (FISQUET, 1864, 71-72). Certamente, com base no epitáfio, tanto a Patrologia Latina quanto a *Gallia Christiana* fazem referência à morte de Guilherme "pela traição daqueles que se lhe diziam fiéis" (*quo occisus dicitur famulorum suorum fraude*). (PATROLOGIA LATINA 215:272; GALLIA CHRISTI-

ANA, VI:325)[2] Diante da inexistência de uma definição exata da identidade dos assassinos, ou melhor, os fiéis ou servos, que se serviram de trapaça para matar seu bispo e senhor, surge um questionamento. A quem sua morte beneficiou? Se considerássemos todas as interpretações possíveis sobre seu caso de suspensão, a desconfiança poderia recair sobre muitos. Mas tomemos apenas algumas possibilidades. Em primeiro lugar, surgem como suspeitos os partidários dos legados, em razão da disputa de poder, no âmbito local, entre os monges e o bispo tido como insubmisso. A morte de Guilherme punha fim num moroso processo de justificação e de provocações entre as partes, caso o bispo chegasse a se colocar diante do Papa para se explicar. A situação do prelado tinha ficado insustentável diante da reprovação pública pelos legados pontifícios, de acordo com Bonami, e "fanáticos" de seu próprio *entourage* o teriam matado (BONAMI, 1974, 14) - neste caso, partidários dos legados.

Em segundo lugar, beneficiou-se da situação o Abade de Saint-Pons-de-Thomiéres, que tomou posse como bispo de Béziers, logo depois que Guilherme de Rocozels foi dado como morto e aquela sé episcopal declarada vacante. Ermengardo foi a quem, junto com Raimundo de Agde, Inocêncio deu as ordens para que tornassem públicas, em todas as igrejas da diocese, as censuras sofridas pelo bispo Guilherme (PATROLOGIA LATINA 215:272-273). Uma figura que se apresenta como o oposto ao denunciado, alguém que cumpre fielmente seu papel na hierarquia da Igreja e por isso galga os degraus para a cadeira episcopal de Béziers. Por fim, considerando as diversas esferas de poder local, os cônsules teriam se beneficiado – embora não tenhamos condições de comprovar – ao se livrarem do poder crescente de um bispo que desafiava outros poderes, inclusive dos detentores do distintivo poder legatício.

A perspectiva do confronto local com os monges convence mais se confrontarmos todas as questões apontadas com a *Historia Albigensis.* Pierre des Vaux-de-Cernay, que tanto escreveu sobre atos de violência contra clérigos e leigos combatentes na cruzada, e tanto exaltou a atuação dos legados cistercienses na região, sequer menciona o nome de Guilherme de Rocozels em sua narrativa. Não há nada, nem para sublimar nem para vilipendiar sua memória. É instigante, como bem notou Myriam Soria, que o cronista, em cujos relatos podemos observar páginas e mais páginas enaltecedoras dos pregadores, legados e militantes do *Negotium Pacis et Fidei* no Languedoc, tenha optado em emudecer a questão. Soria acredita, e nós em sintonia

---

[2] De modo bem generalista e polêmico, há também menção à sua morte em Aubrey Burl que assegura que ele fora assassinado por citadinos de Béziers. Conf. BURL, 2013.

com ela no que se refere a esta observação, que "sem dúvida, ele [Pierre] escolheu deixar em silêncio essa grande mácula que é o assassinato de Guilherme de Rocozels, cujo relato teria desbotado o brilho de seus heróis"[3].

Enfim, a questão se apresenta em meio a grande complexidade e, portanto, é muito difícil enquadrá-la numa situação única e geral de desobediência ou de combate à heresia, entendida esta última como desvio da ortodoxia. Todas essas possibilidades nos confirmam que o fim de Guilherme de Rocozels resultou de conflitos políticos locais que não resolvidos resultaram na associação com a questão da heresia. Não obstante a abertura para negociar pareça existir na perspectiva pontifícia – já que o bispo poderia se explicar na presença de Inocêncio e que um sucessor só tenha sido nomeado depois de sua morte –, a maneira incisiva pela qual os legados e o próprio papa trataram a questão leva a crer que eles mesmos acreditavam que não havia mais a possibilidade de negociar. Aliás, não parece que os legados também estivessem propensos a qualquer acordo com aquele bispo. Isso fica claro, quando Inocêncio III diz que os legados haviam suspendido o ofício e proibido qualquer clérigo de obedecer ao prelado, sob pena de excomunhão. No trecho em que confirma a decisão legatícia, o papa também ratifica a proibição e a ameaça. Se de um lado essa perspectiva nos leva a compreender o motivo pelo qual a historiografia inseriu o caso de Guilherme naquilo que se chamou de depuração do clero meridional, de outro lado, leva-nos a perceber que a história desse bispo apresentava singularidades que não são usualmente apresentadas como possibilidade de análise. Por exemplo, a incisiva proibição de obediência e a advertência de que seria excomungado aquele que desrespeitasse o impedimento levam a indagações sobre as relações sociais estabelecidas entre o prelado e seus subordinados. Incitam a pensar que Guilherme exercesse efetivamente um significativo poder sobre o clero local e/ou tivesse o apoio dos clérigos que administravam as paróquias da diocese de Beziérs. Nesse caso, portanto, pode-se inferir que os legados também tivessem dificuldades em impor seu poder sobre aquelas pequenas autoridades locais. Assim, lançavam mão de ferramentas coercitivas que supostamente funcionariam em caso de indisciplina. Na circunstância em que Guilherme foi enquadrado tais ferramentas falharam e, portanto, o discurso da heresia foi enfaticamente evocado.

---

[3] *Sans doute a-t-il choisi de passer sous silence cette remarquable bavure qu'est l'assassinat de Guillaume de Rocozels, dont le récit terni l'éclat de ses héros.* SORIA, 2003, 166.

Desse modo, temos duas linhas possíveis de interpretação do processo de Guilherme de Rocozels: uma quanto à sua origem, remetendo aos conflitos locais, às disputas aristocráticas, e a outra que nos leva a pensar a heresia como um conceito flexível, que, neste caso, pode significar o expediente para eliminar um prelado que infringiu a disciplina e não se manteve aberto à negociação. Tais linhas interpretativas não são excludentes, antes, elas se completam e fortalecem a concepção de que o caso do bispo de Béziers não pode integrar uma lista homogênea de prelados suspensos e depostos na suposta "purgação" do clero languedociano, como ferramenta de centralização do poder pontifício, conforme é frequentemente alegado pela historiografia.

Assim, vem a propósito retomar as constatações que enunciamos no início desta apresentação. A primeira se refere à lógica do exercício do poder pontifício naquela região, para o qual estabelecemos a hipótese dos acordos e dos pactos: uma lógica política que encontra respaldo na maioria dos casos analisados[4] e atribui ao governo de Inocêncio III um pragmatismo político fundamentado nas *convenientiae*, que traduzimos por harmonização de interesses. Nessa perspectiva, quando a negociação fracassa, a alquimia jurídica ocorre: o caso é associado à heresia. Portanto, ao longo dos processos episcopais ocorreram mudanças significativas nas acusações dos clérigos: alguns prelados que começaram a ser investigados com base em indisciplina, desobediência, terminaram por ser afastados sob a alegação de favorecimento à heresia. Por último, notamos que a interferência dos legados na política occitana compreendia uma luta pelo poder no âmbito regional e não uma exclusiva ingerência pontifícia em assuntos locais. Tal percepção está intimamente ligada às anteriores por revelar que os embates entre os clérigos locais com os representantes pontifícios resultavam de disputas aristocráticas do clero languedociano pela condição de poder, pelos privilégios, pelo patrimônio. Circunstâncias que fundamentam o argumento de que os litígios que redundaram nas deposições dos bispos languedocianos serviram ao processo de substituição da aristocracia eclesiástica meridional por uma nova elite clerical.

[4] Referimo-nos a outros casos de deposição por nós analisados em outro trabalho.

Referências

BONAMI, Charles. La grande crise Cathare des XIIe et XIIIe siècles: Guillaume de Rocozels, évêque de Béziers (1198-1205). *In:* **Bulletin de la Société archéologique, scientifique et littéraire de Béziers**, série V, vol. X. Bouisse, Béziers, Créteil : Editions SODIEP, 1974. Disponível em http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k96047087/f7.item. Acesso em 22 Jun 2017.

BURL, Aubrey. **God's heretics**: the Albigensian crusade. Gloucestershire: The History Press, 2013.

COSGROVE, Walker Reid. Pierre's crossing: violence and assassination in the South of France at the turno f 13th century. *In:* KOTECKI, Radoslaw; MACIESJEWSKI, Jacek. (Eds.). **Ecclesia et violentia**: violence against the church and violence within the church in the Middle Ages. Cambridge Scholars Publishing, 2014.

FISQUET, M. H. **La France Pontificale** (Gallia Christiana). Histoire chronologique et biographique des archevêques et évêques de tous les diocèses de France. Montpellier – Béziers, Lodève, Saint-Pons de Tomières. Parte II. Paris : Libraire-Éditeur Étienne Repos, 1864.

Gallia Christiana*,* tomo VI, Col. 325

GROSSI, Paolo. **A ordem juridical medieval**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

PATROLOGIA LATINA 215, Col. 272 – 274.

SORIA, Myriam. Violences anti-épiscopales dans la province de Narbonne (fin XIIe-début XIIIe siècle) : des manifestations anticléricales ? *In:* **Cahiers de Fanjeaux**, n° 38, L'anticléricalisme en France méridionale (milieu XIIe-début XIV siècle). Fanjeaux : Éditions Privat, 2003, p. 166.

VESTÍGIOS SAGRADOS:
FRAGMENTOS DO SANTO LENHO EM MARMELAR

Renata Cristina de Sousa Nascimento
UFG/PUC-GO

Resumo: Nesta comunicação temos a pretensão de discutir o papel exercido pelas relíquias cristãs enquanto fatores de referência, tendo função eficiente também na ocupação do espaço geográfico. Para tanto elencamos a importância do Santo Lenho de Marmelar, relíquia simbólica, que contribuiu para fomentar o prestígio da região do Alentejo, em um contexto complexo, de ocupação de fronteiras.

Palavras-chave: Relíquias; memória; devoções.

1. Introdução

As provas materiais da vida e do sofrimento de Cristo são, por excelência, testemunhos visíveis de sua presença física na terra. Acredita-se, desde a Antiguidade, que o contato com as santas relíquias pode operar maravilhas. Estas materializam, para os crentes, a presença do sagrado. Dentro do mosaico de representações simbólicas da paixão de Cristo as de maior prestígio são as que lembram seu sacrifício pela humanidade, sendo a cruz seu símbolo maior. Vários fragmentos do Santo Lenho teriam se espalhado pelo ocidente latino, desde seu achamento na Palestina, no século IV. Em Portugal, a Relíquia do Santo Lenho do Marmelar tornou-se objeto de grande veneração, desde a Idade Média, reforçando assim a credibilidade popular na presença do próprio *filho de Deus* entre os mortais. O objeto desta pesquisa tem por premissa o estudo da relíquia da Vera Cruz, importante símbolo de prestígio para a Comenda de Marmelar e, em que sentido, a posse deste objeto sagrado contribuiu para legitimar a presença hospitalária no Alentejo, servindo como veículo de sacralização de uma região fronteiriça.

As relíquias da paixão significam a possibilidade de um diálogo entre o mundo natural e o sobrenatural, o martírio de Cristo rememorado. Expressam, portanto, seu sacrifício e padecimento em prol da salvação da humanidade, sendo portadoras de uma grande carga histórica e simbólica. Estes objetos oferecem um contato direto com o divino, além do abstrato, sendo fundamentais para o protagonismo de quem os possui, trazendo enorme importância

ao local de sua veneração. A Comenda de Vera Cruz do Marmelar beneficiou-se da peregrinação e do prestígio de possuir um fragmento da Santa Cruz, o que contribuiu de modo significativo para a vivência religiosa e econômica do lugar.As relíquias cumprem uma função cultual e, ao mesmo tempo, de estruturação do espaço cristão na Palestina (e posteriormente em outras regiões), colaborando na apropriação deste espaço, sendo um repositório portátil da memória e da história cristã. Evento fundador da religião cristã, a Paixão de Cristo, expressa de forma discursiva nos evangelhos, contribuiu para criar na Palestina uma geografia do sagrado, sendo o móbil dos primeiros movimentos de Cruzada. É neste contexto que surgem as Ordens Militares. Para contextualizar o tema dividimos nosso estudo em três momentos; 1º- A Ordem de São João de Jerusalém: da Palestina à Península Ibérica; 2º- A Paixão de Cristo e a *Tactibilidade* do Sagrado e 3º- Relíquia da Vera Cruz em Marmelar: símbolo de sacralidade e legitimidade.

1.2 A Ordem de São João de Jerusalém: da Palestina à Península Ibérica

Criadas no contexto cruzadístico as Ordens Militares aparecem como a expressão mais evidente da sacralização da guerra. O monge guerreiro representou uma grande novidade no plano da espiritualidade medieval. Dentre as diversas ordens militares, destacam-se inicialmente a dos Templários e a dos Hospitalários[1], sendo a 1ª cruzada (1096-1099), e a região do Santo Sepulcro, no bairro tornado cristão, seu espaço inicial de atuação. A peregrinação à Cidade Santa, já era um costume arraigado na devoção cristã, desde o "achamento" da Santa Cruz, no século IV. A posse dos lugares santos e sua manutenção foram fundamentais na projeção terrestre dos eventos bíblicos, estar no espaço da vida, da morte e da ressurreição de Cristo era algo almejado por muitos. É neste contexto de peregrinação que se insere o surgimento da Ordem de São João do Hospital, servindo como base de apoio aos peregrinos que visitavam os locais santos. Oficializada pelo papa Pascoal II em 1113, a Ordem deveria cumprir sua dupla função; caritativa e militar.

> Na verdade, a primeira vez que os textos referem os *frates armorum*, ou seja, freires de armas, foi em 1182. Esta transição foi lenta e gradual e chamou a atenção do Papa Alexandre III, que nos anos 70 do século XII, insistia junto ao Grão- Mestre que a primeira obrigação dos freires era o cuidado dos po-

[1] A Ordem de São João do Hospital teve várias sedes: Jerusalém, São João D' Acre, Chipre, Rodes e Malta.

> bres e que o empenho nas armas só seria aceitável quando a relíquia da Santa Cruz acompanhasse as hostes cristãs (COSTA, 2009, 21).

É importante notar a importância, desde o início do cristianismo, da Cruz de Cristo como elemento de legitimidade, artefato divino, símbolo de proteção e sacralidade. Na Península Ibérica, desde o começo do século XII, especialmente na região da Galiza, a Ordem do Hospital dedicou-se à proteção dos peregrinos que se dirigiam a Santiago de Compostela, tanto pelo caminho francês, como por rotas secundárias procedentes de outras regiões, como é o caso de Portugal. Em terras lusitanas, a prática caritativa foi inicialmente o principal motivo para a implantação dos hospitalários, ficando em segundo plano a necessidade militar. Com o crescimento da Ordem, seu viés militar foi pouco a pouco acentuado. As doações régias foram muito importantes na formação do patrimônio do Hospital. Sua primeira sede foi em Leça de Bailio e, posteriormente, no Crato.

O formato organizativo corresponde à existência de um único Priorado em Portugal, o do Crato. As bailias e as comendas correspondiam em um patamar inferior, unidades locais de implantação hospitalária. Marmelar tornou-se uma importante comenda, exatamente por possuir em seu interior um fragmento atribuído à cruz de Cristo. Segundo Pagará (2006, p. 21) a documentação estabelece o ano de 1268 como a época da instalação da Ordem de São João neste território. A Comenda da Vera Cruz tornou-se, neste cenário de proteção de fronteiras pós- reconquista e fortalecimento do poder real, veículo importante da presença hospitalária no Alentejo.

2. A Paixão de Cristo e a *Tactibilidade* do Sagrado

O culto das relíquias é parte integrante e significativa do patrimônio cultural e espiritual da igreja cristã. Os lugares e os objetos associados à vida de Jesus Cristo e dos santos foram redimensionados pelos fiéis, pois estes poderiam proporcionar o contato direto com a sacralidade presente nestes fragmentos. Os cultos realizados nos lugares da morte dos mártires poderiam comprovar a existência terrena e miraculosa destes homens especiais.

> A partir do século V, houve uma intensa proliferação da fabricação de relíquias *(inventio*) relacionadas à vida e à morte de Cristo, à Bem- aventurada Virgem Maria, aos apóstolos e a outros personagens presentes nos relatos evangélicos, especialmente no Oriente (Constantinopla e Jerusalém), e, tam-

> bém, uma intensa movimentação *(translatio*) de relíquias dos mártires e de outros santos de Roma para as igrejas particulares e dessas entre si (NUNES JR, 2013, 97).

A nova interpretação do Antigo Testamento, após a cristianização do ocidente, passou a ver a história de Israel como uma narrativa singular, tendo por objetivo principal conduzir os fiéis ao momento da vida, morte e ressurreição de Cristo, vistos agora como auge da interpretação da vontade de Deus, e sua intervenção direta na história humana. "Portanto era igualmente sobre o reino de Israel, o qual agora os cristãos viam como o autêntico reino de Deus, que da árvore reinava o Crucificado" (PELIKAN, 200, 26). Os apologistas incluíram uma referência explícita à cruz, "o senhor reina da árvore". A madeira usada na crucificação do messias passa a adquirir status de santidade, especialmente após o século IV, em que Santa Helena, mãe de Constantino, empreendeu a busca da verdadeira cruz, se apropriando dos lugares relacionados à vida de Jesus[2]. O achamento da santa cruz, maior ícone da fé cristã, trás em si uma enorme carga simbólica. Este episódio está relacionado, desde o princípio, a vários prodígios. De acordo com a tradição, ao encontrar o local da crucificação foram achadas três cruzes, e, por meio de um milagre, a verdadeira cruz manifestou-se.

A fragmentação do *Lignum Crucis* e de outras pretensas relíquias da paixão, trazidas a Roma por Santa Helena, atingiu enorme proporção e também gerou muitos abusos, obrigando as autoridades eclesiásticas a intervir. Independente da aprovação do papado, a veneração aos objetos sacros proliferou-se enormemente durante a Idade Média. Neste âmbito, a cidade de Constantinopla[3] tornou-se uma grande depositária de relíquias. Entre estas o Santo Sudário, trazido a esta cidade em 944, quando os exércitos bizantinos, durante uma campanha contra o sultanato árabe de Edessa, entram em posse do *mandylion* e o levam solenemente para Constantinopla. O Sudário, hoje em Turim, é ainda uma das mais prestigiadas relíquias da cristandade, e teve sua veneração aprovada pelo papa Júlio II, em 1506. A sobrevivência desta veneração, ao longo dos séculos, revela a importância que as sagradas relíquias possuem

---

[2] Atribuiu-se a Helena, mãe do imperador Constantino (272- 337) a redescoberta dos lugares da paixão, que no ano de 326 teria peregrinado à terra santa e localizado o local da crucificação e o sepulcro de Jesus. O imperador endossou sua descoberta, lá construindo uma igreja, que, apesar de todas as vicissitudes, permaneceu como o principal santuário da cristandade, a Igreja do Santo Sepulcro. (NASCIMENTO, 2014, p. 3)

[3] A crise do império e a invasão de Constantinopla em 1204, provocam um afluxo de relíquias em direção ao ocidente latino. A coroa de Cristo, por exemplo, comprada por Luís IX de França, foi colocada em Sainte Chapelle, no século XIII.

no seio da cristandade, e podem ser consideradas como fatores de identidade para a religião cristã.

2.1 Relíquia da Vera Cruz em Marmelar: Símbolo de sacralidade e legitimidade

O senhorio de Portel começou a ser formado por volta de 1257, quando D. Afonso III (1210- 1279), doou parte do território a João Peres de Aboim[4], que recebeu terras dos concelhos de Évora e Beja.[5] Em 1271 Peres de Aboim entregou o padroado das igrejas de Portel à Ordem de São João de Jerusalém, na figura do Frei Afonso Pires Farinha, de importante linhagem, como forma de atrair uma Ordem Militar para este território, ainda levemente povoado e protegido. "A edificação da estrutura inicial do futuro Mosteiro de São Pedro de Vera Cruz remonta ao período visigótico, sendo hoje aceite a existência, no mesmo lugar, de um estabelecimento monástico desde o século VII" (NASCIMENTO, 2014, p.7). Este foi refundado pela Ordem do Hospital em meados do século XIII. Não se sabe ao certo quando o Mosteiro Hospitalário de Marmelar começou a funcionar em regime de Comenda. Como aponta Paula Pinto Costa (2013, 211), neste primeiro momento não há diretamente nenhuma referência documental à presença do Santo Lenho, o que sugere sua existência neste local em data posterior à Batalha do Salado (1340), embora exista uma tendência mais tradicional, baseada no Agiológio Luzitano, em apontar Frei Afonso Pires de Farinha como o responsável por trazer a Santa Relíquia de Jerusalém, o que hoje não mais encontra sustentação.

Na Península Ibérica, o evento da Batalha do Salado (1340) é o mais significativo da função protetora e agregadora promovida pela presença da Santa Cruz em uma guerra de grandes proporções. Conduzida pelo Prior do Hospital Frei Álvaro Gonçalves Pereira, este episódio, deu a ele lugar de destaque, sendo portador da relíquia, instrumento da ação divina. A importância dada pela historiografia à Memória do Salado enfatiza a construção de imagens sobre a vitória cristã, que valorizam a ação do Prior do Crato no confronto. Dentro do imaginário de cruzada o Marmelar teria recebido a relíquia, sendo depositada em cofre-relicário

---

[4] Nascido por volta de 1210 foi companheiro de juventude do Infante Afonso (futuro rei Afonso III), acompanhando-o em sua estada em França. Regressa com ele a Portugal, combatendo a seu lado contra D. Sancho II e no processo de conquista do território nacional. Em 1264 foi nomeado mordomo- mor do rei (PAGARÁ. Ana & outros. **Igreja Vera Cruz de Marmelar**. Portel: Página Editores, 2006, p. 26)

[5] AZEVEDO, Pedro de (publicação de). Livro dos Bens de D. João de Portel, Cartulário do século XIII, Lisboa: Câmara Municipal de Portel e Edições Colibri, 2003.

doado por Nuno Álvares Pereira[6], alterando assim o orago de São Pedro para o de Vera Cruz. "O primeiro documento conhecido que se reporta ao mosteiro como sendo da invocação da Vera Cruz é de 5 de maio de 1397." (COSTA, 2013, 218).

Outro aspecto que deve ser ressaltado é a questão das disputas entre as principais linhagens que gravitavam no âmbito da Ordem. Góis/ Farinha e Pereira assumiram a gestão de Comendas de primeira importância, "a de Marmelar, no caso dos de Góis, e a do Crato/ Flor da Rosa, no caso dos Pereira." (Costa, 2013, 229). Tanto Marmelar, quanto Flor da Rosa, podem ser consideradas como espaços de projeção do oriente latino no contexto português, pós- reconquista. Marmelar seria uma segunda Jerusalém e Flor da Rosa uma revivescência da estrutura hospitalária em Rodes. Os Góis/Farinha, fundadores do Mosteiro do Hospital em Marmelar, e os Pereira, como fundadores do castelo fortificado de Flor da Rosa desde 1341. A relíquia seria objeto de disputas entre estas famílias. A disputa revela a importância da posse deste objeto sacro, especialmente após a intensificação do culto ao Santo Lenho. Além disso, ao longo da História, os monarcas portugueses desenvolveram grande devoção pela famosa relíquia de Vera Cruz, intensificando as doações e privilégios aos que participassem das celebrações, instituindo também feiras na região. D. Afonso V (1450) instituiu feira franca em Vera Cruz de Marmelar, no dia da festa religiosa de Invenção da Cruz que, pelo calendário litúrgico, ocorre no dia 3 de maio. Este privilégio veio a ser confirmado por D. João II. (PAGARÁ, 2006, 41)

O prestígio da relíquia, expresso por concessões régias, intensificam os privilégios para quem fosse viver no lugar, contribuindo para superar os obstáculos de desenvolvimento da Comenda, como a escassez demográfica. Na época medieval, as igrejas, mosteiros e cidades rivalizam entre si, procurando possuir o exclusivo das relíquias mais notáveis. Entre estas estão os fragmentos atribuídos à Santa Cruz. Tomás de Kempis em 1441, traduz em palavras o significado da cruz para a memória cristã;

> Na cruz está a salvação, na cruz a vida, na cruz o amparo contra os inimigos, na cruz a abundância da suavidade divina, na cruz a fortaleza do coração, na cruz o compêndio das virtudes, na cruz a perfeição da santidade. Não há salvação da alma nem esperança da vida, senão na cruz. Toma, pois a tua cruz, segue a Jesus e entrarás na vida eterna. O senhor foi adiante, com a cruz às

[6] Ainda hoje a relíquia da Vera Cruz é guardada no cofre- relicário medieval.

> costas, e nela morreu por teu amor, para que tu também leves a tua cruz e nela desejes morrer. (KEMPIS, 2012, 90)

A memória ritualizada, revivida em cada ato litúrgico, proporciona aos fiéis "ver e contactar os lugares funerários e os relicários, que constituíam a prova mais cabal e imediata de que Cristo e as suas testemunhas permaneciam forças vivas e atuavam por meio de suas relíquias" (GOMES, 2009, 61). Os olhos dos peregrinos viam nestes objetos a possibilidade de libertação, física e espiritual, independente de sua autenticidade, tinham estas partes atribuídas ao madeiro da Cruz sua própria simbologia, propiciando ao homem medieval uma experiência mística de grande valor.

Referências

AZEVEDO, Pedro de (publicação de). **Livro dos Bens de D. João de Portel**, Cartulário do século XIII, Lisboa: Câmara Municipal de Portel e Edições Colibri, 2003.

COSTA, Paula Maria P. A Ordem Militar do Hospital em Portugal: Dos Finais da idade Média à Modernidade. In: **Militarium Ordinum Analecta** 3/ 4, Fundação Eng. Antônio de Almeida 3/4 1999/2000.

GOMES, Saul A. Sagrados Monumentos, relíquias de mártires e de santos em Portugal. In: **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, Ano VIII, 2009/n.15. p 59-84

KEMPIS, Tomás de. **Imitação de Cristo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

NASCIMENTO, Renata Cristina de S. A Relíquia do Santo Lenho em Portugal: Narrativas de Milagres. In: **História Revista**, v. 19, n. 1. Goiânia (UFG): 2014. p 105-120.

_____*"Aos Pés da Santa Cruz":* A Relíquia da Vera Cruz em Marmelar *(Séculos XIII e XIV)*. In: **Revista de História da UEG**. Anápolis: Vol.4, n. 1, 2015. p. 254-263

NUNES JR, Ario Borges. **Relíquia- O destino do corpo na tradição cristã**. SP: Paulus, 2013

PAGARÁ. Ana & outros. **Igreja Vera Cruz de Marmelar**. Portel: Página Editores, 2006

PELIKAN, Jaroslav. **A Imagem de Jesus ao Longo dos Séculos**. SP: Cosac&Naify edições, 2000.

Sessão 3

O TEMOR AO DIABO:
UM ESTUDO SOBRE O MEDO DO DIABO NO MS01 OBR/BCE/UNB

Clarice Machado Aguiar
PEM-UnB

Resumo: Nesta comunicação nos propomos a entender a relação entre o diabo e o medo a partir da análise do Manuscrito 01 Seção de Obras Raras/ Biblioteca Central do Estudante/ Universidade de Brasília. A comunicação foi desenvolvida com base nos temas trabalhados durante a elaboração da dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Brasília. Percebemos que o medo é tido como um traço importante para a compreensão da figura diabólica e muitos historiadores afirmam que causar terror é sua característica mais significativa. Após a conclusão da dissertação de mestrado entendemos que o diabo inspira medo aos cristãos, porém para a sociedade medieval o temor a Deus era mais importante. O medo extremo é visto como sinal da perda da fé, pois o desespero frente às ações do diabo significa esquecer que Deus e seus santos são mais fortes e podem vencê-lo. O manuscrito permite relativizar a potência do medo causado pelo diabo. O documento é uma compilação de narrativas de milagres, que para alguns estudiosos configuraria um *Flos Sanctorum*. Entretanto, a análise do manuscrito revela que ele não possui título, e tampouco seu texto afirma tratar-se de um *Flos Sanctorum*. O manuscrito chegou a Brasília, em 1964, como parte de um códice que conta ainda com Os Diálogos de São Gregório e o Livro das Aves, e que integrava os fundos da Biblioteca Serafim da Silva Neto, adquirida pela Universidade de Brasília. O diabo é um personagem recorrente e aparece em diversas passagens. É possível analisar diversos aspectos diabólicos no documento, pois o personagem aparece como uma figura plural atuando em um vasto campo de possibilidades. Optamos por centrar a presente comunicação no medo devido à grande relevância do assunto para a historiografia e para a imagem construída sobre o diabo.

Palavras-chave: medo; diabo; idade média; Ms01 OBR/BCE/UnB.

A presente comunicação foi desenvolvida com base nos temas trabalhados durante a elaboração da dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Brasília. Para este trabalho apenas um dos três *corpora* trabalhados durante o mestrado foi utilizado.

O documento que orientará as reflexões desta comunicação é um manuscrito que pertence à Seção de Obras Raras (OBR) da Biblioteca Central do Estudante (BCE) da Universidade de Brasília (UnB). Trata-se de uma compilação de narrativas de milagres, que para al-

guns estudiosos configuraria um *Flos Sanctorum*. Entretanto, a análise do manuscrito revela que ele não possui título, e tampouco seu texto afirma tratar-se de um *Flos Sanctorum*, pelo que será referenciado como Ms01 OBR/BCE/UnB.

O manuscrito chegou a Brasília, em 1964, como parte de um códice que conta ainda com *Os Diálogos de São Gregório* e o *Livro das Aves*, e que integrava os fundos da Biblioteca Serafim da Silva Neto, adquirida pela Universidade de Brasília (MACHADO FILHO, 2009, 19). Sobre a produção desse manuscrito sabe-se pouco. Os paleógrafos acreditam que foi escrito no final do século XIV, ou início do XV, em algum mosteiro no norte de Portugal. Não existe consenso em relação às fontes que originaram esse *corpus*, mas alguns dos milagres narrados encontram-se também na *Legenda Aurea*, de Jacopo de Varazze (VARAZZE, 2011, 24). O Ms01 OBR/BCE/UnB constitui-se em 81 fólios, escritos em duas colunas, de 300x220mm com letra minúscula do século XIV, ornados de azul e vermelho. Registra-se a falta de alguns fólios nos cadernos 1, 5 e 8, mas o estado de conservação do documento é bom.

O diabo foi objeto de diversos estudos que buscavam compreender o mal e a relação do homem com a maldade. No livro "História do medo no Ocidente", Jean Delumeau discorre sobre a presença do diabo no imaginário ocidental a fim de descobrir em que momento ele se torna o grande temor da humanidade, concluindo que somente na Idade Moderna assumirá essa característica. Com relação à Idade Média, o autor aponta dois aspectos:

> Ao mesmo tempo sedutor e perseguidor, o Satã dos séculos XI e XII certamente assusta. No entanto, ele e seus acólitos são por vezes tão ridículos ou divertidos quanto terríveis: por isso, tornam-se progressivamente familiares. A hora do grande medo do diabo ainda não chegou. No século XIII, os nobres "Juízos Finais" das catedrais góticas colocam em seu justo lugar o inferno, seus suplícios e seus demônios. O essencial dos grandes tímpanos esculpidos é então reservado ao Cristo em majestade, à corte paradisíaca e à alegria serena dos eleitos. "Na arte toda teológica do século XIII", escrevia E. Mâle, "[não se encontra] nenhuma representação detalhada do inferno", embora santo Tomás de Aquino declare que não se deve entender de modo apenas simbólico o que se conta dos suplícios de além-túmulo. (DELUMEAU, 1996, 240)

Esse livro de Jean Delumeau fez grande sucesso nos meios acadêmicos e leigos, transformando as suas conclusões sobre o diabo como imagens definitivas tanto para a Idade Moderna como para a Idade Média. Embora discorra sobre o diabo na Idade Moderna, Delumeau ajudou a definir uma imagem do diabo na historiografia. A autor afirma que é sobretudo a partir do século XIV que o medo diabólico se propaga, graças à infinidade de representações

de diabos e do inferno nas catedrais. Outro autor importante do medievalismo, Jacques Le Goff, recorre a termos muito semelhantes aos de Delumeau para definir o diabo em um capítulo de "A Civilização do Ocidente Medieval" (LE GOFF, 1983, 201). O diabo que Le Goff apresenta é assustador e causa temor. O medo a Lúcifer é uma característica forte, e o autor reforça essa ideia com diversos argumentos, entre os quais se destaca a capacidade reservada aos santos de identificação do mal, pelo que o restante da população estaria à mercê do demônio. Nas palavras do autor: "É ele o conteúdo dessa terrível angústia que a todo momento os aflige: vê-lo surgir! Todos se sentem constantemente espreitados pelo "antigo inimigo do gênero humano" (LE GOFF, 1983, 201). Ademais, para Le Goff, o período medieval sofreu forte influência do maniqueísmo, o que explica o protagonismo do diabo como antagônico a Deus.

A caracterização do diabo como um ser sedutor e perseguidor, entretanto, é problematizada por autores que destacam outros aspectos e questionam o medo irracional que ele provocaria na sociedade medieval:

> Embora não seja sedutor, tal personagem também não inspira um terror indizível, por mais que o queiram certos autores, sem dúvida aborrecidos por não encontrarem nele as características realmente apavorantes do demônio do final da Idade Média. O narrador apresenta, na realidade, uma espécie de diabo humano, deformado ou disforme, mau, agressivo que certamente poderia ser encontrável na época (ou mesmo hoje, nas ruas de nossas cidades). A insistência nos traços físicos, como o talhe diminuto, o queixo, o crânio em ponta e a corcunda, exprime claramente uma ideia de anormalidade, mas ainda no registro humano, sem evocar diretamente o sobrenatural. A agitação do personagem apenas o torna mais vivo e serve igualmente para realçar a superioridade da vida monástica, baseada em um ideal de serenidade. Alguns toques sugerem a animalidade, de forma puramente metafórica: a barba de bode, as orelhas peludas, os dentes pontudos. (MUCHEMBLED, 2001, 23)

Os estudos acerca do MS 01 OBR/BCE/UnB revelam que o medo é uma questão debatida quando o assunto é o diabo, mas não é compreendido como um aspecto a ser incentivado, ao contrário o medo em relação aos diabos deve ser combatido. Em uma passagem do Ms 01 OBR/BCE/UnB, um bispo dá vários conselhos a um discípulo, e entre eles ensina como não se entregar ao inimigo.

> Quinto mandado/ E o Bispo er fez sa oraçõ. E de pos er/ disselhi sey de largo coraçõ e de/ sesudo e assi te assenhorarás e uençeras/ toda maldade. Ca se fores largo coraçõ,/ ho espiritu que he em ti será limpho e nõ po/ derá seer triste nem lixoso. E seeras sempre ale/gre e sofre todo com lediça. E se al-

> guem quiser/ seer coraçuudo em todalas cousas e sanhu/do, logo o desamparará o espiritu sancto porque pe/cou e se moueu rafecemente. E o que se nõ/ quer quitar de maãos feytos e de maaos spiritus/ nõ hauerá limpho logar a sa uoontade e par/ tirsá de serviço de Jhesu Christo e de sa morada/ e o uaso ficara uazio, pero he cheo de mãão/ spiritu. E se o maao espiritu entrar no ho/ mem, ja tã pouco nõ pode seer que nom/ confonda todo.../ A grandeza do coraçõ logo da p/ rimeyra he sandia e leve e desto nace san/ dice e da sandice amargura e da amar/ gura grandeza e soberuha de coraçõ. E destas/ nace sanha e da sanha se faz renembrança/ de maldade. E por estas cousas todas se/ estrenge a alma e sal dela pecado que se nõ/ pode saar. E hu taaes spiritus son, em huũ/ vaso nõ cabe hi Deus com eles, mas partesse/ daly e entra hu acha mansidõe e fol/ gança e daly onde se ele parte entram/ os maaos spiritus que os fazem errar em todos/ seus feytos. Ora conheces bem quanto mal uem/ ao que nõ ha largo coraçõ. Ergo partete/ desto e havy largueza de coraçõ e seeras/ amigo de Deus. E cata como te nõ escaesca/ este mandado. Confortate e havy largue/ za de coraçõ e viveras com Deus por sempre. (MS 01 OBR/BCE/UNB, f.9v)

Ser largo de coração, portanto, possibilita que a presença de Deus se instale, e que se enfrentem as dificuldades com alegria, com calma, pelo amparo da divindade. Mas se o homem for irado ficará desamparado, pois Deus abandonará sua morada, a qual rapidamente será tomada por diabos. Essa passagem também chama a atenção para um certo tipo de "grandeza de coração", compreendida como soberba e vaidade. A orientação é enfrentar as situações de forma contida, fortalecendo a fé em Deus, sem medo exagerado. Embora o Ms01 OBR/BCE/UnB seja datado do século XIV, momento que alguns estudiosos apontam como o do nascimento do diabo cruel, que causava aflições, nesta narrativa prevalece a visão que se preocupa com o medo excessivo e orienta os homens a revigorar a fé. Os diabos somente se apossam dos corações que não estão preenchidos por Deus; eles não podem se apossar de uma morada que já tem dono. Essa particularidade também alude à culpa pelo pecado, os diabos só conseguem tentar e preencher o coração dos que permitem a sua entrada.

O diabo é compreendido como astuto e sábio, e, para impedir suas artimanhas, não basta temê-lo, é necessário conhecer seu poder e ter fé em Deus e nos seus santos. O medo impede que a fé se manifeste e impeça a percepção necessária para o reconhecimento das forças diabólicas. O diabo aparece com disfarces elaborados, o que demanda do cristão lucidez para desmascará-lo. Sobre o temor a Deus e aos diabos há ainda outro mandado:

> Do temor de Deus em boas obras. VIIº mandado
>
> De pois desto er fez o bispo sa oraçõ e di/ sselhi ascuyta oseptimo mandado./ Primeyramente ti digo que antre todalas/ cousas temas Deus e guarda seus manda/dos. Essey esforçado entodos teus boos fey/ tos assi que

> outri nõ possa posfaçar de/ ti. Ca se tu temeres nostro senhor asse nhorartas do enmiigo ca nõ ha en el/ uertude nem temor. E aquel em que gloriosa/ uertude está temi em tas obras./ Ca todo homen que ha uertude temor ha/ en ele eo enque nõ ha uertude todolos/ despreçam e o desamam. Conselhamte chaa/ mente que temas as obras do enmigo e/ fuge delas en tal que nõ faças, ca muy/ to som maaos, ca otemor de Deus dobre he./ E quando nõ quiseres fazer prazer ao enmiigo/ teme Deus e nono fayras, ca o poder de Deus he / grande e glorioso. Pois temyo e guarda seus/ mandados. Ca oque semelha que teme Deus/ e nõ guarda seus mandados, aqueles se enga/ na esse decebe. Pois temyo tu e fazy/ seu mandado e uiuerás por sempre. (MS 01 OBR/BCE/ UNB, f.10v)

Nesta passagem o aviso é mais claro: reserva-se o temor a Deus. O bispo orienta o pupilo a temer as obras do diabo, ser receoso com as artimanhas dele para desencaminhá-lo e aconselha-o a temer Deus em dobro, como forma de se proteger do inimigo. O poder de proteção oferecido por Deus aos seus fiéis se estende a todos aqueles que o temem e respeitam, ou seja, os cristãos devem seguir os mandamentos e a palavra do Criador. A orientação contida nesse fragmento esclarece sobre a relação que se estabelecia entre o medo do cristão ao diabo, tão explorada pela historiografia. Na boca do bispo, ou seja, um representante da igreja, a mensagem é clara quanto à primazia e fonte de inspiração adequada do temor. Antes de pensar no diabo e de se preocupar com seus truques e suas tentações é necessário pensar em Deus e respeitá-lo como autoridade capaz de proteger os homens. A mente do fiel deve se concentrar nos ensinamentos divinos, afinal o diabo, seu poder e sua influência foram delimitadas por Deus no momento da queda. Dessa forma, o poder do diabo jamais ultrapassará a potência divina.

O bispo afirma que o temor a Deus não causa prazer ao inimigo, e que temer demasiadamente o diabo é uma forma de satisfazê-lo, por lhe demonstrar até que ponto ele tem poder e influência. Temer alguém é uma forma de reconhecer o seu poder, e quando o homem teme a Deus reconhece o poder divino e sua influência, mas, quando faz o mesmo em relação ao diabo, dá-lhe poder, reconhecendo-o como autoridade.

Embora o diabo apareça como uma ameaça ao homem medieval, no documento MS 01 OBR/BCE/UnB ele não se revela como uma figura aterrorizante que diariamente atormenta a alma dos homens medievais. Os fiéis são desencorajados a identificarem o diabo como uma fonte constante de pavor. As virtudes, a oração e o reconhecimento de Deus como autoridade são apresentados como ferramentas para conter a influência do diabo. Por outro lado, o autor aconselha que os homens não ignorem os poderes do diabo, reconhecer e compreender o

inimigo é uma estratégia para vencê-lo. Dessa forma, afirmamos que para o autor do *corpus* o diabo é uma figura assustadora e os fiéis devem compreender o perigo que representa, porém, o medo desmedido é desencorajado.

O medo, como se viu na historiografia, é uma característica frequentemente associada ao diabo. O mal que ele representa é uma advertência para a humanidade, embora esse aspecto não seja suficiente para explicar a amplitude de seu papel optamos por centrar a presente comunicação neste tema devido à grande relevância do assunto para a historiografia e para a imagem construída sobre o personagem. Frequentemente, a narrativa lembra que o medo enfraquece os homens e deixa-os suscetíveis às artimanhas dos demônios. Nessas passagens se alerta sobre o perigo do desespero; somente a fé em Deus salva dos demônios. O medo extremo é visto como sinal da perda da fé, pois o desespero frente às ações do diabo significa esquecer que Deus e seus santos são mais fortes e podem vencê-lo.

Referências

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente:** 1300-1800. 3. São Paulo: Companhia das letras, 1996.
LE GOFF, Jacques. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Ed. Estampa, 1983. MACHADO FILHO, Américo Venâncio Lopes. **Um Flos Sanctorum Trecentista em Português**. Brasília: Editora UnB, 2009.
MANUSCRITO 01, Seção de Obras Raras, Biblioteca Central do Estudante, Universidade de Brasília.
MUCHEMBLED, Robert. **Uma História do Diabo**: séculos XII - XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.
VARAZZE, Jacopo de. **Legenda Áurea**. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

A DEFESA DOS RÉUS: DOUTRINA, LEGISLAÇÃO E PRÁTICAS DE JUSTIÇA DO SANTO OFÍCIO PORTUGUÊS (SÉC. XVI)

Alécio Nunes Fernandes

PPGHIS/PEM-UnB

Resumo: Em que medida a defesa dos réus foi preocupação de juristas medievais e modernos? Segundo eles, qual era a importância da defesa na condução dos processos, na formulação das sentenças e na definição das penas? Como e por que as preocupações dos juristas impactaram as práticas de justiça do Santo Ofício português? Perscrutar a doutrina e a legislação cristãs baixo-medieval e moderna, sobretudo aquela que é citada de forma mais recorrente nas sentenças do Tribunal é um dos caminhos para se compreender por que, na visão daqueles que moldaram a cultura jurídica da qual a Inquisição portuguesa fazia parte, a legitimidade das práticas de justiça passava necessariamente por garantias mínimas de que os réus não fossem julgados sem defesa. Em sentido lato, a defesa era pensada e discutida em termos bem mais abrangentes do que apenas o papel atribuído àqueles que tinham por obrigação de ofício fazer a defesa formal dos réus, embora a atuação dos advogados também fosse relevante para compô-la. Nesse sentido, na presente comunicação de pesquisa pretendo discutir alguns dos elementos que, em termos amplos, caracterizavam a defesa nos processos judiciais da Inquisição portuguesa: a) as circunstâncias atenuantes das culpas; b) o peso das provas em processos de natureza criminal c) a absolvição da instância do juízo; d) o sentido das penas; e) o arbítrio dos juízes; f) o conceito de misericórdia; e g) o conceito de justiça. O objetivo principal é entender por que era importante para o Santo Ofício português garantir que os réus não fossem julgados indefesos.

Palavras-chave: Inquisição portuguesa; práticas de justiça; defesa.

O direito inquisitorial português fazia parte de uma cultura jurídica de origem medieval, que será continuada e desenvolvida na Idade Moderna, tanto pela Igreja quanto pelas monarquias cristãs, e na qual a administração da justiça era tida como um dos mecanismos fundamentais para a definição do que seria a *Respublica Christiana* ideal. Próprias dessa cultura jurídica, a doutrina penal, a legislação criminal – religiosa e civil –, e mesmo o que se pode chamar de jurisprudência do Santo Ofício – os chamados estilos – foram importantes fontes

de direito a orientar as práticas de justiça da Inquisição portuguesa, do que dão prova os processos judiciais do tribunal de Lisboa[1].

Para compreender minimamente a justiça inquisitorial que se materializava nos processos judiciais do Santo Ofício português, e mais especificamente, para entender qual era o papel da defesa nessa justiça, é necessário abrir o leque investigativo para contemplar aquilo que constituía, em termos mais amplos e profundos, as bases jurídicas das sentenças inquisitoriais.

Em que medida a defesa dos réus foi preocupação de juristas medievais e modernos? Segundo eles, qual era a importância da defesa na condução dos processos, na formulação das sentenças e na definição das penas? Como e por que as preocupações dos juristas impactaram as práticas de justiça do Santo Ofício português? Perscrutar a doutrina e a legislação cristãs baixo-medieval e moderna, sobretudo aquela que é citada de forma mais recorrente nas sentenças do Tribunal é um dos caminhos para se compreender por que, na visão daqueles que moldaram a cultura jurídica da qual a Inquisição portuguesa fazia parte, a legitimidade das práticas de justiça passava necessariamente por garantias mínimas de que os réus não fossem julgados sem defesa.

O que constituía a defesa dos processados? Em sentido lato, a defesa era pensada e discutida em termos bem mais abrangentes do que apenas o papel atribuído àqueles que tinham por obrigação de ofício fazer a defesa formal dos réus, embora a atuação dos advogados também fosse relevante para compô-la. Sendo assim, alguns dos elementos para se compreender a defesa que permeia o processo inquisitorial são: a) as circunstâncias atenuantes das culpas; b) o peso das provas em processos de natureza criminal c) a absolvição da instância do juízo; d) o sentido das penas; e) o arbítrio dos juízes; f) o conceito de misericórdia; e g) o conceito de justiça.

As circunstâncias atenuantes das culpas compunham os mais efetivos aspectos da defesa em processos judiciais do Santo Ofício português. Se não em todos, na grande maioria dos processos que analisei em relação à Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil é possível perceber o quanto tais circunstâncias foram decisivas para o abrandamento das penas impostas aos réus, ou mesmo para a absolvição de alguns deles. Como apontado por Enrique

[1] Em relação ao caso castelhano, Maria Paz Alonso Romero considera que "quien afirme que en la Castilla bajomedieval y moderna la doctrina y el estilo forense no fueron fuentes de Derecho está dando la espalda a todo el mundo de su aplicación judicial". (ALONSO ROMERO, 1996, 207).

Gacto Fernandez (1991), as circunstâncias atenuantes das culpas podiam, a depender do caso, ter mais relação com o criminoso ou com o crime, havendo também circunstâncias metajurídicas ou de política criminal. Quanto àquelas ligadas mais diretamente ao criminoso, podem-se citar circunstâncias objetivas (o sexo, a idade, a embriaguez, a loucura, a paixão, o parentesco, a ira etc.), subjetivas (o medo, a coação a violência, o estado de necessidade etc.), e mistas (por exemplo, o arrependimento). No que tange às circunstâncias ligadas ao crime, os juízes avaliavam, por exemplo, as consequências do ato criminoso bem como o escândalo que determinados crimes provocavam socialmente. Por fim, um bom exemplo do que Gacto Fernandez chamou de circunstâncias metajurídicas ou de política criminal era o peso dado à confissão no tempo da graça. A doutrina penal de época é farta em apreciações sobre as circunstâncias atenuantes das culpas, em especial aquelas ligadas mais diretamente ao criminoso. No entanto, segundo os juristas, tais circunstâncias não produziam resultados à partida, deveriam ser sempre definidas caso a caso, ao arbítrio dos juízes. Por outro lado, como ressalta Gacto Fernandez, no que se refere aos delitos contra a fé, as circunstâncias atenuantes eram sempre apreciadas (1991, 14): em boa parte dos processos movidos pelo Santo Ofício foram elas que possibilitaram aos juízes inquisitoriais impor aos réus, de forma arbitrária, penas mais brandas do que aquelas previstas na legislação criminal vigente à época. Segundo a doutrina penal, em algumas situações os atenuantes das culpas podiam mesmo chegar ao ponto de determinar a inimputabilidade dos réus. Mas, na maior parte dos casos, serviam para modular as penas aplicadas em função das fraquezas humanas. Para António Manuel Hespanha,

> como o delito implica um castigo, não comete delito quem não deva ser castigado, por carência absoluta de inteligência dos seus atos (*cum non habeant intellectum*). Esse é o caso dos loucos (*furiosi*) [...] e das crianças até ao termo da infância [...]. Quanto aos outros (bêbados, pessoas perturbadas pela ira), o direito era bastante exigente. Responsabilizava o bêbado, desde que a bebedeira não lhe trastornasse a mente, embora o punisse mais levemente ou, até, o escusasse se estivesse bêbado sem culpa. E, salvos os casos de debilidade intelectual extrema, declarava todos imputáveis, embora autorizasse o juiz a modular as penas em função das fraquezas que caracterizavam certas categorias das pessoas, considerando a meninice, a imprudência, o sexo, a condição, a senilidade (HESPANHA, 2015, 608).

Fundamento jurídico mais importante do processo inquisitorial, a prova dos autos também podia apresentar-se como um fator favorável à defesa dos réus. A depender de sua qualidade, a prova nem sempre era suficiente para maior condenação; a falta dela era, em geral, o que motivava a absolvição. Nem mesmo a confissão, considerada a rainha das provas, era suficiente para, sozinha, assegurar a imposição de penas mais gravosas. Pelo contrário.

Com efeito, a confissão feita no tempo da graça funcionava como circunstância atenuante das culpas, constituindo, paradoxalmente, uma prova judicial favorável ao réu, mesmo ao afirmar e reconhecer a sua culpabilidade. Por outro lado, a confissão feita sob tortura só tinha validade jurídica quando ratificada "espontaneamente", depois dos tormentos. As testemunhas ouvidas judicialmente também deveriam ratificar seus depoimentos para que eles pudessem ser considerados como provas válidas. Ainda quanto à prova testemunhal – o principal meio de prova no processo inquisitorial –, não foram poucas as discussões em torno das testemunhas singulares, tema que motivou duras críticas aos procedimentos inquisitoriais lusitanos, sobretudo em relação à complicada matemática que fazia equivaler determinado número de provas semiplenas a plenas. Isto porque segundo a doutrina penal de época, indícios e provas semiplenas não eram suficientes para condenação, sobretudo em crimes mais graves: para a infelicidade dos réus, nem sempre os juízes inquisitoriais se guiaram firmemente pelo que recomendavam os juristas.

Em parte significativa dos processos de absolvidos no foro inquisitorial, era bastante recorrente a expressão "absoluto da instância do juízo", fruto de uma sentença que, ao mesmo tempo, absolvia o réu das acusações feitas judicialmente, mas não retirava de todo a possibilidade de ele vir a ser julgado novamente pelas mesmas acusações. Na doutrina penal da época não existia a figura da "coisa julgada", podendo, em tese, o processo ser reaberto no caso de haver novas provas para tanto[2]. De todo modo, a doutrina ponderava a possibilidade de absolvição mesmo para acusados judicialmente de crimes graves, a qual era embasada justamente na falta dos fundamentos mínimos que justificassem uma sentença condenatória. E, em termos concretos, o "defeito da prova", ou a falta dela, era o que fundamentava as sentenças absolutórias prolatadas em colegiado pelos juízes inquisitoriais.

Remédio para as almas e punição para os criminosos, a doutrina recomendava que as penas fossem adequadas à gravidade dos crimes cometidos e à culpa dos réus, ambas mensuradas de acordo com as provas dos autos. Dividiam-se em ordinárias e arbitrárias. Nos casos concretos, eram condicionadas pelas circunstâncias atenuantes das culpas dos réus. Para Hespanha,

[2] Até o momento, não encontrei nenhum caso em que tal possibilidade tenha se concretizado.

> o direito considerava uma vasta série de circunstâncias que atenuavam ou agravavam a pena ordinária, em função do grau de certeza acerca da responsabilidade do réu ou de circunstâncias subjetivas e objetivas. Por meio delas, os juízes adequavam a medida punitiva abstrata ao caso concreto (2015, 626).

Quase sempre impostas concomitantemente às penas, no foro inquisitorial as penitências espirituais representavam de forma mais estrita o sentido religioso da tentativa de reenquadramento do criminoso ao grêmio da Igreja. Diferentemente das penas, a pesquisa ora comunicada tem apontado no sentido de que as penitências não tinham propriamente um caráter punitivo, dada a sua natureza essencialmente religiosa – jejuns, orações e confissões sacramentais – e o caráter secreto de tais reprimendas, impostas sem publicidade na mesa inquisitorial. Tal intuição é reforçada pela existência de alguns processos em que as penitências espirituais foram determinadas mesmo a réus absolvidos judicialmente, o que sugere um caráter medicinal-religioso de tais penitências[3]. Seja como for, é importante dizer que alguns atos judiciais que não tinham função punitiva no medievo passaram a tê-la na Idade Moderna, o que exige do estudioso cautela na definição do que se enquadraria ou não propriamente na definição de "pena" em determinados recortes espaciotemporais. Tal é o caso da abjuração, que assume gradativamente um caráter de grave punição, com importantes consequências jurídicas para os réus, sobretudo para os reincidentes. Caso também da repreensão e admoestação dirigidas aos réus na mesa inquisitorial: embora não configurassem uma pena em sentido estrito, eram impostas inclusive àqueles que, ao parecer dos juízes, em face da fragilidade das provas acostadas aos autos, não deveriam receber maior reprimenda, mas que, por outro lado, não preenchiam os requisitos suficientes para serem propriamente absolvidos. Assim, a repreensão e admoestação feitas na mesa inquisitorial configuravam uma sentença intermediária entre a condenação e a absolvição.

Presente em maior ou menor medida ao longo de todo o processo, o arbítrio dos juízes era apresentado pela doutrina penal como sendo, ao mesmo tempo, inerente e necessário à função de julgar, devendo ser limitado conforme preceitos estabelecidos pelos juristas bem como pela legislação criminal que orientava a prática judicante. Assim, para a doutrina penal, a avaliação concreta do juiz em cada caso por ele julgado não representava uma autorização para cometer arbitrariedades de forma irrestrita, desconsiderando normas, doutrina e os estilos

[3] O aprofundamento da pesquisa pode reforçar ou não as impressões iniciais.

dos tribunais. Tinha mesmo, por vezes, um aspecto positivo quanto à defesa dos processados, ao possibilitar aos juízes, em determinados casos em que fossem preponderantes as circunstâncias atenuantes das culpas, a imposição de penas mais brandas que aquelas previstas em direito. Em relação à pesquisa aqui comunicada, a análise preliminar de alguns processos contra acusados de sodomia sinaliza que, em não poucos casos, o arbítrio dos juízes pendeu a favor dos réus no momento da imposição das penas. Penas arbitrárias significavam, em não poucos casos, penas mais brandas que aquelas previstas em direito.

Os diversos aspectos da defesa eram enquadrados por dois conceitos centrais para a doutrina penal, misericórdia e justiça, os quais deveriam nortear a condução de qualquer processo de natureza criminal, não apenas aqueles da alçada inquisitorial. Compreender os diversos traços que compunham a defesa dos acusados é decisivo para, a partir daí, entender historicamente os sentidos possíveis dos termos que compunham o principal lema inquisitorial. A compreensão mínima do discurso dos juristas é passo fundamental para entender como tais conceitos eram manejados pelos juízes inquisitoriais, por que o Santo Ofício português os apresentava como lema e qual a importância da defesa na construção da imagem do Santo Ofício, tribunal que, em tese, primava muito mais pela conversão e correção dos acusados do que por sua condenação.

Para além da doutrina, as discussões sobre a defesa também estavam presentes na legislação criminal que normatizava a prática judicial do Santo Ofício português, tanto aquela exterior à Inquisição, como as ordens régias e bulas papais, quanto a que era produzida institucionalmente, seja nos regimentos, nos estilos inquisitoriais ou nas consultas feitas ao Conselho Geral do Santo Ofício. E as discussões apresentadas tanto na doutrina penal quanto na legislação criminal do Santo Ofício se materializavam, de forma concreta, nos processos inquisitoriais. Nesse sentido, uma questão central se coloca: qual o peso institucional da defesa no procedimento judicial da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil? É este o problema que orienta o andamento da pesquisa ora comunicada.

O estudo da doutrina penal e da legislação criminal que orientavam as práticas de justiça da Inquisição portuguesa pode ser bastante profícuo para a compreensão das estratégias institucionais adotadas pelo Santo Ofício português para se afirmar politicamente, pela via da administração da justiça, no quadro das instituições portuguesas de poder. Como observado por Hespanha referindo-se aos textos legais e à doutrina penal medieval e moderna, “os tex-

tos, não apenas são, eles mesmos, *realidades* da história jurídica e institucional, como mantém uma íntima relação com outras realidades de que se alimenta quotidianamente a tal história social das instituições" (1987, 495, itálico no original).

Referências

ALONSO ROMERO, Maria. El proceso penal en Castilla moderna. **Estudis**: Revista de historia moderna, nº 22. Universidad de Valencia, 1996. Disponível em: <https://www.uv.es/dep235/PUBLICACIONS_III/PDF23.pdf>. Acesso em: 4 de mar. 2018.

GACTO FERNANDEZ, Enrique. Las circunstancias atenuantes de la responsabilidad criminal en la doctrina jurídica de la Inquisición. **Estudios penales y criminológicos**. Universidad de Santiago de Compostela, 1991. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2103551>. Acesso em: 4 de mar. 2018.

HESPANHA, António Manuel. **Como os juristas viam o mundo**. 1550-1750. Direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes. Lisboa, 2015.

HESPANHA, António Manuel. Da "iustitia" à "disciplina": textos, poder e política penal no Antigo Regime. **Anuário de Historia del Derecho Español**, n. 57, 1987.

ASPECTOS POLÍTICOS DAS LEIS FLORESTAIS NA INGLATERRA MEDIEVAL (SÉC. XI–XIII)

José Vitor de Lucena Canabrava[1]
PPGHIS/PEM-UnB

Resumo: É notável a narrativa historiográfica sobre a aplicação das leis florestais, em que diversos historiadores consideram a emergência do conjunto de normas importado pelos normandos após a conquista das ilhas britânicas como apenas um reflexo do poderio militar e da autoridade de Guilherme, o Conquistador, e da consequente fraqueza do sistema político anglo-saxão. Contudo, ao analisar fontes do período sobre as leis florestais, pode-se notar a existência de fatores que demonstram a atuação política, não só de monarcas posteriores aos originários do norte da França, mas também dos próprios normandos que, provavelmente, não possuiriam capacidade militar suficiente para impor um sistema complexo de controle de espaços, aplicando normas restritivas quer sobre a população menos abastada como sobre a nobreza anglo-saxã, sem que esta os apoiassem. Os indícios de resistência e de negociações de exceções às leis permitem interpretar de outra forma os aspectos políticos que envolveram a criação desse corpo legal que acabou por influenciar a assinatura da Magna Carta e permitir o controle de aproximadamente um terço do território do reino inglês.

Palavras-chave: Florestas reais; Inglaterra medieval; conquista normanda; leis florestais;

As florestas reais na Inglaterra medieval são espaços artificialmente criados com o intuito de proteger o direito de caça do monarca (YOUNG, 1979). Dessa forma, os espaços controlados com esse objetivo estão sob a jurisdição das leis florestais, conjunto de normas que visavam a manutenção daquele direito do rei. Contudo, os espaços controlados pelas normas, portanto, as florestas reais, não compreendiam apenas territórios arborizados, como seria esperado, mas sim toda uma miríade de biomas, de florestas e campos a pântanos e tundras, englobando inclusive cidades inteiras e, posteriormente, condados em sua integridade, como o de Wessex, sob o reinado de Henrique II (YOUNG, 1979). Então, uma das preocupações ao estudar este corpo legal são as justificativas utilizadas para permitir o controle de tão extenso território, especialmente tendo em vista o contexto anglo-saxão anterior à aplicação das normas. Portanto, o conceito de leis florestais na Inglaterra medieval gira em torno, inicialmente, do direito do rei de caçar (YOUNG, 1979), logo, o principal objetivo ao estruturar o conjunto de normas abordado foi o de preservar o direito do monarca à prática do esporte que, não apenas era considerado como uma forma de entretenimento típica da nobreza, mas também um

[1] Bolsista CAPES.

ritual legitimador do poder aristocrático (ALMOND, 2012). Consequentemente, ações consideradas ofensas às leis florestais eram aquelas que atingiam os animais valorizados pela adrenalina causada no momento da caça, como javalis e cervos, e as que impactavam o habitat natural daqueles.

Alguns exemplos de atos considerados como ofensas às leis florestais são: portar arco e flechas no interior de florestas reais, caçar ilegalmente, desmatar espaços arborizados controlados pelas normas, retirar madeira, mesmo que seca do interior de florestas reais, entre outros (YOUNG, 1979). O controle extensivo destes espaços contribuía para um aumento da dificuldade da subsistência de populações menos abastadas e infringia o direito, tido como natural de outros nobres de caçarem em suas próprias terras. Um importante aspecto das leis florestais inglesas é o fato de que estas normas estão sob a autoridade direta do monarca, fazendo com que apenas ele seja capaz de alterar qualquer ato considerado proibido, determinar os espaços controlados pelas leis florestais, ou seja, apenas o rei tinha o direito de escolher as localidades consideradas como floresta real, assim como apenas a cabeça do sistema político tinha a prerrogativa de negociar qualquer exceção ao conjunto de normas (COX, 1905).

Dessa forma, é curiosa a maneira como a historiografia trata o início deste controle, normalmente explicando a aplicação das leis florestais como uma demonstração da autoridade militar absoluta dos primeiros monarcas normandos (DEVIRES, 2001), sendo raras as menções a qualquer acordo político que tenha feito possível o controle de um espaço tão primordial para a vida durante o período.

Faz-se então necessária a pesquisa sobre as formas com que as leis florestais vieram a ser implementadas, ainda no período normando, e como elas foram ampliadas em território e capacidade de aplicação, uma vez que durante o século XIII já existia um sistema de cargos que se justificava pela vigilância dos espaços controlados pelas leis florestais. Cargos como *foresters* e *verderers* eram os mais baixos dessa hierarquia, enquanto o *chief justice of the forests* era o mais destacado, sendo escolhido diretamente pelo monarca para recolhimento da renda advinda das penalidades e controle de toda a cadeia de responsabilidades que cercava as leis florestais (COX, 1905).

Ao estudar o contexto anterior à Conquista Normanda, nota-se que o território inglês era dividido em sete reinos que, por sua vez, eram separados internamente entre os Earls que tinham a responsabilidade de proteger e administrar seus territórios, tendo que responder ao

monarca quando requisitados. Portanto, o sistema político do período era de grande independência com relação aos territórios regidos pelos Earls, enfraquecendo a posição do monarca, que frequentemente era vítima de esquemas que o destronavam, especialmente pela competitividade entre os nobres no período (BEDA, 1990). Sendo assim, é passível de críticas a interpretação historiográfica que aponta a autoridade do monarca normando, Guilherme, o Conquistador, como único fator que justificaria o controle extensivo de uma porção do território do reino. A ausência de um aspecto político, evidenciando as negociações entre o novo monarca estrangeiro e os Earls na historiografia que estuda as leis florestais é relevante, pois alimenta uma narrativa sobre o período da Conquista que valoriza em grande medida o poder do monarca em detrimento do poder plural das grandes famílias tradicionais do território.

O estudo da resistência dos nobres contra as novas leis pode demonstrar um aspecto político do controle daqueles espaços. Na crônica anglo-saxônica, afirma-se, por exemplo, que "os pobres detestaram as novas leis e os ricos as odiaram" (The Anglo-Saxon Chronicle). A resistência, especialmente durante o reinado de Guilherme, abre caminho para negociações futuras sobre a forma como os espaços eram controlados. Era o controle da caça o que mais incomodava a nobreza anglo-saxônica em relação às novas normas, especialmente porque tal prática era mais do que um esporte, chegando a configurar um meio importante de sociabilidade. Acordos políticos eram realizados e negociados entre os nobres ingleses durante as caçadas e, em termos sociais, as diversas formas como se caçava eram evidências da qualidade que o caçador tinha na sociedade. Os nobres diferenciavam-se das outras ordens sociais porque caçavam de determinada maneira e com uma frequência que lhes era peculiar (ALMOND, 2012).

Consequentemente, uma legislação que proibia a caça sem a autorização do monarca, mesmo nos domínios de um Earl, foi vista como uma infração ao direito tradicional dos nobres de disporem livremente de seus territórios, em sua área de autoridade. Especialmente, ao se considerar a gravidade das penas para a caça ilegal, que iam desde o decepamento de membros à morte. Em termos comparativos, o abate ilegal de um cervo, ou seja quando o animal é caçado em território de floresta real por alguém que não possui a autorização do monarca, é a mesma aplicada ao assassinato de um homem livre cometido por outro homem livre (YOUNG, 1979).

Henrique II, cujo reinado marca o início do período Angevino, ou Plantageneta, por ter subido ao trono depois de uma guerra civil travada entre sua mãe, Matilde, filha de Henrique I, e o rei Estêvão I, que havia sido coroado em 1135, herdou um reino marcado pela anarquia. Dessa forma, de acordo com Young, o monarca se esforçou para conseguir o máximo de renda possível das penalidades aplicadas aos que infringiam as leis florestais, fazendo com que as normas se tornassem uma crucial fonte de riqueza para o reino (YOUNG, 1979). A importância econômica das normas aplicadas pelos normandos advinha da predominância de multas como forma de penalizar os que cometiam atos contra as leis florestais e fez com que a relevância de todo o sistema de vigilância fosse destacada, tornado as cortes responsáveis por julgar os atos ofensivos às leis mais frequentes, assim como as negociações de exceção a essas mesmas normas.

Formando um sistema importante para a renda do reino, especialmente sob Henrique II, as leis florestais foram extensivamente utilizadas de maneira política pelo monarca, especialmente pelo fato de que as normas regulavam um terço do reino. Por exemplo, após ter vencido a rebelião de seus filhos, Ricardo Coração-de-Leão e João Sem-Terra, Henrique II, para recuperar o apoio dos barões que haviam dado suporte à sedição, perdoou-lhes as dívidas contraídas por ofensas às leis florestais. Contudo, de acordo com Young, após sua vitória, o monarca cobrou as mesmas dívidas porque necessitava pagar os mercenários que ajudaram seu esforço de guerra. Este aspecto político é recorrente durante o reinado longevo de Henrique II, devido às diversas crises que teve que enfrentar, em função da dimensão do território do reino inglês e suas especificidades políticas, que se estendia da Aquitânia até o norte da Inglaterra.

As negociações eram realizadas pelos nobres diretamente com o monarca, e as exceções mais comuns autorizavam os que chegavam a um acordo a caçarem em suas propriedades. A depender do acordo alcançado com o monarca, autorizava-se o uso extensivo da terra e o direito das comunidades locais a utilizarem as florestas como local de pastoreio de rebanhos. A historiografia afirma que as exceções eram largamente negociadas por Henrique II, que exigia uma compensação financeira para a coroa. Já durante o reinado de João Sem-Terra, devido à sua lendária inabilidade política, as exceções são menos comuns, fosse pela falta de vontade do rei, ou pela sua característica autoritária, fator sublinhado pela maioria das obras que abordam seu reinado (POOLE, 1986).

Apesar de as penas serem incomuns durante o período angevino, a severidade de época normanda ainda preocupava os nobres. De toda forma, é preciso lembrar que o controle de espaços através de legislação durante a Idade Média deve sempre ser problematizado, pela dificuldade em aplicar normas tão restritivas a espaços amplos. Isso está demonstrado pela imposição da assinatura da Carta das Florestas, novo conjunto de normas que alteraram alguns pontos das leis florestais anteriores, junto à Magna Carta. As novas normas consistiam em alguns pontos que, em primeiro lugar, tornaram ilegais as penas físicas para atos praticados contra as leis florestais, demonstrando um certo desconforto, mesmo entre a classe senhorial, em relação às severas penalidades aplicadas pelos normandos (The Charter of the Forest).

Uma mudança estabelecida na Carta das Florestas foi o direito dos nobres de caçarem em florestas reais, mesmo fora de suas propriedades. A nova norma definia que um nobre que passasse por território submetido às leis florestais, teria o direito de caçar, desde que o *forester* responsável pela área fosse avisado pessoalmente, ou pelo som de um chifre de caça. Contudo, o direito adquirido pelos barões definia que o nobre poderia caçar apenas uma vez e abater um pequeno número de animais. Essa mudança pode denotar o incômodo dos nobres com a proibição do ritual tão caro à sua classe, embora a ausência de registro nas fontes quanto a uma resistência senhorial relevante traz à tona a importância das negociações de exceções que, provavelmente, deviam ocorrer mesmo durante os reinados normandos.

Pode-se questionar, ainda, a eficácia do sistema de aplicação das leis florestais sobre as ofensas praticadas por nobres, o que invalidaria o argumento sobre a existência de um entrelace político entre as partes para o controle das florestas reais, já que os mais destacados socialmente não seriam punidos pelas leis. Mas, de acordo com a fonte *Select Pleas of the Forest* - uma compilação de atas das cortes florestais - existem casos de nobres flagrados caçando ilegalmente e condenados a pagar multas à coroa, a exemplo do filho de um barão encontrado carregando a cabeça e a carne de um cervo caçado ilegalmente em floresta real. A corte determinou que o ofensor deveria se apresentar na sessão seguinte para o pagamento da multa definida (TURNER, 1901).

A Carta das Florestas garantiu ainda o direito dos barões a escolherem quem iria ocupar os cargos de *forester*, uma prerrogativa reservada apenas ao monarca anteriormente. Tal decisão demonstra um interesse do poder local em interferir no sistema de controle estabelecido pelas normas. Fato notável, inclusive, é o referente à mudança das fronteiras da área con-

siderada como floresta real, pois os barões exigiram que fossem restauradas de acordo com os limites existentes no reinado de Henrique II que, segundo Young, eram maiores do que os estabelecidos por João Sem-Terra, causando assim um aumento na área total de florestas reais na Inglaterra (YOUNG, 1979). A exigência baronial de retorno aos antigos limites pode ser vista como uma tentativa de voltar aos moldes de funcionamento do sistema sob Henrique II, em detrimento da forma como João Sem-Terra administrava os territórios controlados (The Charter of the Forest).

A mudança das formas mais comuns de se penalizar ofensas às leis florestais, ao comparar o período normando, quando as penas fixadas eram mais severas, com o angevino, onde as multas ganham destaque, demonstra um caráter marcadamente político dessa legislação, comumente caracterizada como uma faceta do poderio militar normando frente aos enfraquecidos anglo-saxões. Pode-se então promover uma análise a partir da esfera política medieval sobre essa legislação, demonstrando continuidades e rupturas na governabilidade inglesa após a Conquista, ressaltando a característica plural do poder durante a Idade Média e explicando melhor as relações entre os ingleses e normandos. Esse é um fator importante estabelecido pela Conquista e que influencia em grande medida a história política inglesa.

Referências

Fontes Primárias

BEDE. **Ecclesiastical History of the English People**. Londres: Penguin Books, 1990. 397 p.

The Anglo-Saxon Chronicle: Eleventh Century. Disponível em: <http://avalon.law.yale.edu/medieval/ang11.asp#b110>. Acesso em: 01 abr. 2018.

The Charter of the Forest of King Henry III. Disponível em: <http://info.sjc.ox.ac.uk/forests/Carta.htm>. Acesso em: 01 abr. 2018.

TURNER, George James (Comp.). **Select pleas of the forest.** Londres: B. Quaritch, 1901. 498 p. Disponível em: <https://archive.org/details/selectpleasoffor00grearich>. Acesso em: 01 abr. 2018.

Bibliografia

ALMOND, Richard. **Medieval Hunting**. Stroud: The History Press, 2012. Kindle edition.

COX, John Charles. **The Royal Forests of England.** Londres: Palala Press, 1905

DEVRIES, Kelly. Harold Godwinson in Wales: Military Legitimacy in Late Anglo-Saxon England. In: ABELS, Richard Philip; BACHRACH, Bernard S.. **The Normans and Their Adversaries at War.** Woodbridge: Boydell & Brewer, 2001. p. 65-85. Disponível em: <https://www.academia.edu/22826325/Harold_Godwinson_in_Wales_Military_Legitimacy_in_Late_Anglo-Saxon_England>. Acesso em: 01 abr. 2018.

POOLE, Austin Lane. **From Domesday Book to Magna Carta.** Oxford: Oxford University Press, 1986
YOUNG, Charles R.. **The Royal Forests of Medieval England**. Philadelphia: University Of Pennsylvania Press, 1979.

Sessão 4

UM BISPO EM PERMANENTE CONSTRUÇÃO: A PRÁXIS COTIDIANA DE DIEGO GELMIREZ NA CONDUÇÃO DA DIOCESE/ARQUIDIOCESE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Marcelo Tadeu dos Santos
PPGHIS/PEM-UnB

Resumo: Nesta comunicação pretende-se apresentar ideias iniciais de um trabalho de pesquisa sobre a atuação de Diego Gelmírez, que dirigiu a arquidiocese de Santiago de Compostela, no século XII. Personagem famoso em sua época, e de grande sucesso historiográfico posterior, sua atuação política merece que se lhe dediquem estudos para não somente tentar compreender as estratégias que Gelmírez construiu e levou a cabo no cenário em que viveu, mas também para elucidar a maneira como os historiadores interpretaram, ao longo do tempo, o papel que o arcebispo assumiu na História da Península Ibérica. Em face dos primeiros resultados de pesquisa, sublinha-se a complexidade de um personagem cuja atuação excedia os limites de seu papel social eclesiástico e que se inseria nas complexas redes políticas que, naquele momento, davam vida à reconfiguração dos reinos de Leão e Castela.

Palavras-chave: Diego Gelmírez; Santiago de Compostela; Galiza medieval.

Dom Diego Gelmirez, Bispo e Arcebispo de Santiago de Compostela é um dos grandes clérigos da Igreja cristã hispânica e está inserido numa estrutura política que o percebe como parte estratégica no processo de constituição das dinâmicas de poder que caracterizam o cotidiano medieval ibérico, no século XII. Nesse sentido, uma das exigências da sua condição político social é a de assumir o controle administrativo da sua diocese como um nobre assumiria a administração do seu senhorio. Ele é um senhor como tantos outros senhores laicos, que possui um conjunto amplo de responsabilidades dentro do reino, e o prestígio e o poder de seu bispado dependem da sua capacidade de construir as bases materiais no interior da hierarquia política senhorial hispânica.

Neste sentido, Dom Diego não se resume a um simples bispo que se preocupa apenas com o bem-estar do clero e das estruturas religiosas cristãs. Ele também é um senhor que carrega nos ombros a responsabilidade de construir uma diocese forte, tanto do ponto de vista espiritual, cuidando das almas dos seus fiéis, como também do ponto de vista senhorial, lidando com a responsabilidade de articular seu posicionamento de acordo com interesses que revelam uma preocupação com o bom funcionamento das estruturas de poder no qual sua dio-

cese está inserida. Sua condição de árbitro efetivo das estruturas de poder que regem o cotidiano político ibérico dependem da forma como Gelmírez se posiciona como um agente que se entende numa chave sócio interacional muito mais ampla e diversificada do que aquela que estamos acostumados a utilizar para analisar os contextos sócio políticos medievais.

Dom Diego é um bispo, ciente das suas responsabilidades como uma figura eminente do clero galego. Mas é, também, um agente, um operador político responsável por desenhar um conjunto amplo de estratégias que vão delinear as fronteiras do contexto político ibérico. Ele é o responsável por administrar as rendas da Igreja de Santiago de Compostela e da sua diocese, zelar pela integridade dos sacerdotes e dos rituais religiosos, além de atuar em prol do bem estar espiritual de todo seu rebanho; mas é igualmente responsável pelo cuidado com as estruturas políticas, pelo bom funcionamento das dinâmicas de poder a partir da constituição e do fortalecimento de uma complexa rede de poderes que se articulam em torno das questões fundamentais que impactam o dia a dia do reino castelhano-leonês.

Percebe-se, ao ler as fontes e parte relevante da historiografia, que Diego Gelmírez é figura de destaque não só no meio religioso, atuando de forma expressiva na administração da Sé de Compostela, como também no complexo contexto sócio político que marcava a Península Ibérica em finais do século XI e início do século XII. Bispo zeloso, buscava constantemente encontrar os meios mais adequados para coordenar, da melhor maneira possível, o cotidiano espiritual de uma das mais importantes dioceses da Europa que, devido ao caráter simbólico que esta ocupava no imaginário cristão europeu do medievo, assumia uma posição de destaque na hierarquia episcopal cristã medieval.

Da mesma forma, Gelmírez se ocupa de uma série de problemas que estão relacionados com a intrincada estrutura de arranjos que caracteriza a política castelhana e que exige dos seus operadores uma disposição adequada para gerir um complexo marcado por uma ampla e desafiadora diversidade. O mais interessante é perceber que os motivos que impulsionam a ação do Bispo de Compostela na esfera política são interesses específicos do próprio Bispo e que estão diretamente relacionados com os privilégios da aristocracia da Galiza, onde o principal objetivo é garantir a sua influência no reinado de D. Urraca I. Ele atua de acordo com as vantagens de sua condição de senhor de Santiago de Compostela, representante de parte da aristocracia que o percebe como seu principal líder, conduzindo-o a construir uma complexa aliança com diversos operadores no cenário político do reino. Fica evidente a hete-

rogeneidade do papel exercido por Gelmírez na complexa teia de relações de poderes constituída na região, entre os séculos XI e XII quando nos deparamos com uma nobreza disposta a se rebelar na tentativa de garantir a sua preponderância diante das ameaças que representam o casamento de D. Urraca I com Alfonso de Aragão. A rainha enfrenta forte resistência de um determinado segmento que temia que esse casamento com Alfonso I de Aragão significasse uma diminuição de sua influência política, tanto na região como no reino. Gelmírez emerge como uma figura política que está disposta a atuar em nome dos interesses do filho de D. Urraca I, Alfonso Raimúndez, e se utiliza de seu capital político para estruturar uma aliança com a aristocracia galega e garantir o poder do jovem filho de Dom Raimundo. É interessante lembrar que, diante do tensionamento das relações entre a aristocracia galega e a rainha, os principais atores políticos que atuavam em nome do neto de Alfonso VI foram até o bispo de Compostela solicitar seus conselhos e buscar apoio. Naquele momento, o conde de Traba encontrava-se à frente da movimentação aristocrática galega que buscava coroar o jovem garoto como rei da Galiza e assim manter os seus privilégios contra as investidas aragonesas. O prelado de Santiago é eleito líder dessa irmandade e passa a atuar no sentido de contribuir, de forma efetiva, para a construção das estratégias políticas e militares que vão regular a ação dos revoltosos[1]. Após um período de inquietude, conflitos e preocupação, a rainha desiste do casamento com o monarca de Aragão e reconhece o infante Alfonso Raimúndez como legítimo rei da Galiza. Com isso ela constitui uma frágil aliança com a nobreza galega e após a captura do conde de Traba, Diego Gelmírez se coloca como o principal líder da aliança contra o monarca aragonês.

Esse papel de liderança é reconhecido pela própria rainha que, por mais de uma vez, se dirige a ele para solicitar auxílio na luta contra os nobres que se alinharam ao monarca aragonês[2] e atuavam em território galego, ameaçando sua coroa. Isso comprova que Gelmírez havia assumido um papel de grande importância nos espaços de poder, naquele momento, e que sua influência se estendia para além da Galiza. Vencidos os nobres que ousaram se rebelar contra a rainha, cabe a Gelmírez decidir o destino dos castelos e territórios que foram tomados

---

[1] MONTEIRO, H. A. **Entre conflitos e alianças**: uma análise da política episcopal de Diego Gelmírez através da história compostelana. Dissertação (Mestrado) São Cristovão - Sergipe 2016 .

[2] *HC,* libro I, cap LXXV, p 184-185.

dos rebelados[3]. Ele assim procede de acordo com o que se espera de um senhor, distribuindo castelos e torres com o objetivo de reforçar a sua condição nas estruturas políticas do reino de Castela e Leão, ampliando sua influência e consolidando a sua posição de liderança junto à aristocracia galega.

Dentro deste contexto, fica evidente que Gelmírez não é um simples bispo. Ele é um operador que vivencia um papel social complexo, de uma dinâmica que se mostra essencialmente complicada na medida em que os atores se colocam no cenário político buscando interagir de acordo com interesses bem delineados e que desobedecem a determinadas configurações que já não conseguem dar mais conta de tanta complexidade. O bispo é o responsável por toda uma sorte de articulações políticas e pela composição militar da aliança que se firma como defensora dos interesses do neto de Alfonso VII, Dom Alfonso Raimúndez. Ele se posiciona como clérigo, mas também como senhor de exércitos, diplomata e líder político responsável pelo estabelecimento de um conjunto amplo de táticas e estratégias que vão determinar o desdobramento do conflito na região.

Essa posição ocupada por Gelmírez se revela como parte de uma lógica que o enxerga como responsável não só por um bispado, mas também como senhor que atua de acordo com as demandas que se exigem a um nobre que está à frente do seu senhorio. Ser bispo, na dinâmica política que caracteriza o medievo ibérico do século XII, é assumir responsabilidades efetivas com a administração espiritual, mas também significa atuar como um senhor que busca ampliar seus domínios e aumentar a sua capacidade de influência, buscando, dessa forma, atender a contento às demandas que se colocam a um prelado no processo de produção e reprodução do cotidiano político. A complexa engrenagem que é posta em funcionamento exige do prelado a observância de todo um conjunto de normas e rituais que reforçam seu compromisso com a constituição de um processo de estabilização do cotidiano social levando em conta a tradição como ponto estratégico de apoio desse processo.

É importante ressaltar que Gelmírez, à frente da diocese de Santiago de Compostela se revelou um grande administrador, tanto do ponto de vista espiritual quanto do ponto de vista laico. Ele se esforçou significativamente para recuperar e ampliar os bens do bispado e não só garantiu a sua posição na hierarquia política social, da sua época como ampliou os poderes da diocese no cenário político ibérico e cristão europeu. Seu sucesso foi reconhecido e Gelmírez

[3] *HC,* libro I, cap LXXV, p 186.

passou a ocupar o lugar de uma das lideranças políticas mais influentes de seu tempo, gerando temor e inveja em seus pares[4]. O sucesso foi tamanho que Gelmírez se viu capacitado para levar Santiago de Compostela à condição de arcebispado. Explorando as fissuras políticas que caracterizavam a conjuntura social durante a gestão do papa Gelásio II, Gelmírez consegue suporte para sua empreitada - que significava um enfrentamento com o arcebispo de Braga, que naquele momento encontrava-se distanciado politicamente de Gelásio II - atendendo a solicitação de apoio do pontífice na sua luta contra dissidentes que o ameaçavam[5].

Dom Diego Gelmírez atua diplomaticamente para conseguir o apoio de que necessita para elevar a condição de sua diocese. Mesmo com a morte de Gelásio II, Gelmírez continua agindo no sentido de garantir suas conquistas, na medida em que o novo papa, Calixto II era tio de Alfonso VII e irmão de Raimundo de Borgonha, o que, aparentemente lhe facilitava a empreitada. Explorando a sua rede de influências, o bispo de Compostela passa a conduzir todo um processo de articulação que visa à aproximação com o abade de Cluny, figura estratégica para a conquista dos objetivos do prelado, com o papa. Os dois, então, se encontravam distanciados, mas Gelmírez não poupou esforços no sentido de garantir que essa aproximação acontecesse e dessa forma garantiu a elevação de Santiago à condição de arquidiocese.

É importante problematizar que durante as negociações, uma quantia substancial de dinheiro foi entregue à abadia de Cluny, como registram os cronistas na *Historia Compostelana*[6]. Isso pode nos levar a pensar que Gelmírez comprou o apoio do abade através de um processo não tão legítimo, ou, pelo menos, nos faz pensar no porquê da entrega desse dinheiro para os monges de Cluny. Sem contar que é bom pensar a questão a partir do que sugere o historiador sergipano H. Monteiro que observou a forma trivial com que a questão se colocou no documento que temos por base[7], como se fosse algo comum e rotineiro.

Essa questão precisa ser encarada de forma mais complexa, contextualizada ao universo que dá sentido à sociabilidade medieval ibérica. Não podemos esquecer que estamos falando de um conjunto de relações caracterizadas por uma preocupação com o caráter simbólico que envolve as interações entre os diferentes agentes políticos. A aristocracia medieval, na

---

4 *Idem*.

5 *HC,* libro II, cap. III, p. 303.

6 *HC,* libro II, cap. III, p. 319 e p. 324

7 MONTEIRO. *Op. cit.*. p. 71.

busca por sua legitimação enquanto agente político efetivo da cristandade, não resumia a natureza da sua condição a uma mera confissão de seu credo. Para um nobre, ser cristão era algo fundamental naquele mundo complexo, marcado por um profundo recorte religioso, sendo que suas ações deveriam expressar seu compromisso com os valores da cristandade. "A santidade é a pedra angular sobre a qual se equilibra a força institucional" e a "dominação sobre as ordens inferiores da sociedade se assentava na lógica da santidade"[8]. Partindo-se deste ponto, Maria Filomena Coelho percebe que a nobreza constrói um conjunto de estratégias de doação de patrimônios a mosteiros e igrejas, sempre buscando a sua legitimação enquanto nobreza cristã. Como afirma Coelho, "faz parte dessa estratégia a construção de uma imagem cristã fortemente associada a espaços sagrados, indispensável para o seu reconhecimento como senhores de fato e de direito"[9]. Portanto, a doação de terras e dinheiro a mosteiros não seria algo tão incomum no cotidiano medieval. A aristocracia agia de tal maneira no sentido de construir a sua legitimação como aristocracia cristã, buscando reforçar a sua condição de ordem responsável pelo direcionamento gerencial de uma estrutura social perpassada por uma matriz cristã.

Não seria diferente com Gelmírez e a elevação da sua diocese à condição de arquidiocese. Para que o bispo de Compostela se validasse de fato como arcebispo cristão era necessário muito mais do que a simples confissão de seu credo. Era necessário demonstrar, através de sua prática, o seu compromisso com os valores da cristandade. E ele faz isso de maneira magistral. Em todas as suas ações à frente da diocese de Compostela fica evidente o compromisso com os principais ditames de Roma. Ele se preocupa, a todo momento, em demonstrar que sua conduta está em consonância com os principais valores defendidos pelo papado. A doação de grandes quantias ao mosteiro de Cluny pode muito bem se encaixar nesse contexto, ou seja, fazer parte de um processo de legitimação que se enquadra na ideia de santidade, onde o bispo se identifica como alguém que está devidamente inserido na engrenagem de uma sociedade balizada em valores cristãos de fundamentados das interações cotidianas. Portanto se trata mesmo de algo rotineiro, comum para os padrões da época, já que mosteiros, como Cluny, eram vistos como aqueles que possuíam as virtudes adequadas para tornar esse tipo de

---

[8] COELHO, M. F. Mosteiros cistercienses, religiosidade e santidade. **Revista Territórios & Fronteiras**, v. 7, n. 2 (2014), p. 73.

[9] *Ibidem*, p. 87.

oferenda agradável aos olhos de Deus[10] e, dessa forma, legitimar o doador como alguém reconhecidamente cristão.

Finalizando, é bom sublinhar que estamos oferecendo uma impressão mais ampla de uma pesquisa que busca perceber a dinâmica social e política em que se insere a figura de um dos mais influentes religiosos da Galiza no século XII. Essa condição de Diego Gelmírez nos faz perceber que o papel que ele exerce na sociedade medieval ibérica é muito mais amplo do que aquele observado por uma historiografia mais tradicional. Sua condição enquanto ator social é marcada por uma diversidade de papéis que exerce no seu cotidiano de forma magistral, articulando estratégias que o colocam muito além de simples guardião dos parâmetros religiosos que determinam o exercício do postulado cristão episcopal. O arcebispo de Compostela é uma figura emblemática, poderosa e acima de tudo expressa os principais traços de uma cultura política marcada por uma diversidade e um dinamismo nem sempre percebido pela historiografia tradicional.

Referências

Fontes primárias

HISTORIA COMPOSTELANA. Introducción, traducción, notas y índices de Emma Falque Rey. Madrid: Akal, 1994.

Bibliografia

COELHO, M. F. Mosteiros Cistercienses, religiosidade e santidade. **Revista Territórios & Fronteiras**, v. 7, n. 2 (2014)

GARCÍA FITZ, Francisco. La Reconquista: un estado de la cuestión. **Clio & Crimen**, Revista del Centro de História del Crimen de Durango, n.6, p.142 - 215, 2009.

MONTEIRO, H. A. **Entre conflitos e alianças**: uma análise da política episcopal de Diego Gelmírez através da história compostelana. Dissertação (Mestrado) São Cristovão - Sergipe 2016.

_____. **Relaciones políticas y guerra**. La experiencia castellanoleonesa frente al Islam. Siglos XI-XIII. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002.

REMOND, René (org). **Por uma História Política**. Trad. Dora Rocha, 2ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro**: Concílios, Temporalidades e reforma na história institucional do papado. 2010. Tese (Doutorado) -Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

[10] COELHO. *Op. cit*..., p. 90.

PEREGRINAÇÕES E MILAGRES NO OCIDENTE PENINSULAR: A HAGIOGRAFIA DE SANTA SENHORINHA DE BASTO (SÉCULO XII)

Heverton Rodrigues

Faculdade de Teologia da Arquidiocese de Brasília (FATEO)

Resumo: As peregrinações ocuparam um espaço importante na fé do homem medieval, bem como os milagres que tiveram papel crucial na religiosidade do medievo. Neste sentido, observamos o desenvolvimento do culto à Santa Senhorinha de Basto, o fluxo de peregrinos que afluíam junto ao túmulo da santa em busca de alívio para as mais diversas enfermidades que os assolavam. Senhorinha de Basto (925-982) fora uma religiosa do mosteiro de São João de Vieira, do qual se tornara abadessa, que vivera no século X no noroeste da Península Ibérica, no território da Arquidiocese de Braga. Para analisarmos esta peregrinação e os milagres realizados pela intercessão de Santa Senhorinha de Basto, utilizamos como fonte o relato hagiográfico *Vita Beatae Senorinae Virginis*, redigido no século XII, por um monge beneditino do Mosteiro de São Miguel de Refojos de Basto, localizado no norte peninsular. Nosso objetivo nesta comunicação será abordar a partir da hagiografia de Santa Senhorinha alguns dos aspectos característicos da religiosidade medieval, como o peregrinar e a busca por milagres.

Palavras-chave: Santidade; peregrinação; milagre; hagiografia; Santa Senhorinha de Basto.

O termo "peregrinação" tem por significado o ato de "percorrer", de "ir longe" *(peragere),* termo este que deu origem à palavra *peregrino*, significando alguém que parte para outro território, depois passou a significar também "estrangeiro"(MORGAIN, 2013, p. 870). Em sentido etimológico, a palavra peregrino *(peregrinus)*, significa expatriado ou exilado, a partir dos séculos XI e XII, assumiu o sentido que conhecemos hoje, de um viajante que se coloca a caminho de um santuário, um viajante religioso. Por outros nomes também foram conhecidos os peregrinos, tais como: *palmarii* ou *palmati* (palmeiros), utilizado para denominar os que peregrinavam à cidade de Jerusalém, *romei* ou *romeii* (romeiros), aqueles que percorriam longas distâncias para visitarem o túmulo dos santos apóstolos em Roma. Segundo informa Mário Martins, as três maiores e mais solenes peregrinações do medievo eram à São Tiago de Compostela, à Roma e à Jerusalém (MARTINS, 1957, p. 09).

> Segundo Raymond Oursel, a peregrinação aproximava o peregrino da pessoa de Jesus Cristo, visto que aquele bem como o próprio Cristo, realizava no percurso a sua *via crucis,* aproximando seu sofrimento ao sofrimento de Cris-

> to no caminho do Calvário. Este sacrifício preparava o fiel para o encontro com o sagrado, que é o objetivo fundamental das peregrinações (OURSEL, 1963, p. 09).

Há no cristianismo uma diversidade de modelos de peregrinação: a peregrinação de fé e devoção aos santuários, sejam eles marianos ou de algum santo, afim de pedir uma graça, um milagre para si mesmo ou outrem; a peregrinação votiva, que tinha por objetivo cumprir uma promessa, apresentar um ex-voto e a peregrinação de penitência, como uma forma de expiação de faltas graves. Em nossa pesquisa interessa-nos a peregrinação de fé e devoção, na perspectiva de melhor compreendermos as origens e o sentido das peregrinações ao túmulo de Santa Senhorinha de Basto, que aparece na Galiza como um centro de peregrinação, atraindo peregrinos das mais diversas localidades da Península Ibérica, conforme apresentaremos mais adiante.

Em meio a tantos caminhos de peregrinação que iam do Ocidente cristão ao Oriente dos lugares santos por onde o próprio Cristo fez sua peregrinação terrestre, nos concentraremos nos caminhos portugueses, nos caminhos que levaram os peregrinos até o túmulo de Santa Senhorinha de Basto no norte da Península Ibérica. Vindos de terras longínquas ou das cercanias de Basto, estes peregrinos, que mais à frente iremos abordar especificamente, encontravam em suas rotas outros santuários, possuindo relíquias, bem como corpos de santos e santas que também atraiam a visitação de peregrinos de diversas partes, seja de passagem em direção à Santiago de Compostela ou mesmo com destino certo a visitar dos santuários menores.

Os milagres exerceram uma importante função na religiosidade medieval, juntamente com as visões eles atuavam como um dos meios de comunicação entre este mundo e o além. Como forma de defesa perante as dificuldades da vida, contra a fome, a guerra, as enfermidades e sofrimentos, os homens procuravam a proteção espiritual dos santos. Nos santuários, os peregrinos assistiam a verdadeiros "concursos de milagres"(HERRERO, 2004, p. 321) onde paralíticos, cegos, surdos e mudos, possuídos pelo demônio e pessoas portadoras de diversas deficiências rogavam a caridade e a cura aos santos venerados.

Além de atuarem como um estímulo à fé, os milagres atraíam cada vez mais peregrinos que afluíam confiantes no poder intercessor do santo patrono. Há que se considerar a carga de alegria do miraculado ao receber uma cura, ao ter superada sua dor, sendo o milagre um

retrato da relação que o fiel vivenciou com o sagrado. Os milagres também possuíam a função de atestar a santidade, como nos informa Vauchez, "até o estabelecimento de um processo regular de canonização, no fim do século XII, o poder taumatúrgico era praticamente a única condição exigida para que um defunto pudesse ter as honras de culto."(VAUCHEZ, 1995, p. 161).

Em nosso trabalho adotaremos a definição de milagre apresentada por Aires A. Nascimento, para este

> A noção mais tradicional de milagres considera-se como um facto extraordinário que ultrapassa as leis da natureza e, pelo seu caráter inesperado, súbito ou excepcional, é sinal de sagrado. (...) Menos dirigido à imitação que ao assombro e ao louvor ou também a provocar o temor reverencial (quando em situações de castigo), o milagre, na sua expressão textual é uma forma simples, de desenvolvimento reduzido, com uma estrutura que, visando um enunciado doutrinal, o exemplifica num caso em que o protagonista vitima de uma situação adversa, mediante o recurso a uma entidade sobrenatural (normalmente através de um intercessor), é beneficiado com a resolução positiva dessa situação e, em resultado disso, dá largas ao seu agradecimento em gestos de louvor que concita a admiração ou também procura criar testemunho do acontecido tanto em ex-votos que deixa no santuário que o acolhe como em registro que da origem à própria narrativa. (NASCIMENTO, 2004, p. 07)

A Igreja soube fazer uso dos relatos de milagres em sua prática pastoral. Os milagres colaboraram para fundamentar doutrinas, como a necessidade dos sacramentos, sancionar modelos de santidade e de práticas religiosas, fornecer modelos de conduta e comportamentais, bem como para a legitimação do culto a um santo ou fazer propaganda de um santuário. Estas afirmações, propostas por Nascimento, podem ser verificadas em nossa documentação ao observarmos que as leis da natureza são ultrapassadas, sendo o pedido do devoto atendido graças à intervenção de uma entidade sobrenatural, no caso, Santa Senhorinha de Basto.

Os fiéis peregrinavam em busca de um contato com o sagrado, um lugar onde eles acreditavam que o poder divino escolhera manifestar-se através de milagres, um espaço sagrado. Nestes lugares, os devotos procuravam relíquias dos santos ou mesmo aproximar-se do túmulo no qual encontrava depositado o corpo deste herói da fé, tocar num relicário ou estar próximo do túmulo era para o fiel um momento de experiência do sagrado, podendo assim usufruir para seu proveito do benefício que emanava deste contato, o milagre.

Diante do exposto, podemos perceber a profunda ligação entre peregrinação e milagres, esta marca da religiosidade do homem medieval que o levava a percorrer longas distân-

cias, enfrentar perigos e adversidades para em um espaço sagrado, o santuário, rogar ao santo um auxílio para suas mais urgentes necessidades, sejam elas físicas ou espirituais.

Ao analisarmos os milagres que, segundo o hagiógrafo, foram realizados através da intervenção de Santa Senhorinha de Basto, podemos observar que ainda durante a vida da santa de Basto há um grande número de milagres relatos em sua hagiografia, podendo assim colocarmos um marco entre os milagres realizados em vida e os que foram operados após a morte de Senhorinha, estes nas proximidades de seu túmulo.

Os milagres que tomamos conhecimento, chegaram até nós através do relato hagiográfico, redigido por um homem da Igreja, com o objetivo de glorificar a santa e estimular o seu culto, o que aumentaria o número de peregrinos ao seu santuário. Atesta o hagiógrafo que sua fonte para a narração dos milagres de Senhorinha advinha do testemunho dos crentes que presenciaram a ação miraculosa da santa. Ao iniciar a narrativa dos milagres pós-morte ele assim declara: "Agora vou referir alguns milagres feitos pela Santa depois da morte, tal como os soube por aqueles que os presenciaram; contudo de modo algum poderei narrar tudo o que Deu fez e faz por seu intermédio" (VSS, XII, p. 141).

Os milagres póstumos de Santa Senhorinha de Basto

Os santos continuavam a exercer seu poder e sua influência mesmo após sua morte. Para os cristãos os santos, na presença de Deus, não se esqueciam dos que ainda permaneciam no mundo, servindo de mediadores entre Deus e a humanidade sempre que tivessem sua intercessão solicitada pelos fiéis. Para Le Goff, "o santo medieval tem também um poder que passa pelo corpo e dirigi-se ao corpo" (LE GOFF, 2011, p. 171). Sendo assim o túmulo do santo que contém seu corpo ou um relicário com fragmentos deste corpo santo tornava-se o local mais propício para seu culto, se tornando objeto de peregrinações.

Os milagres póstumos de Santa Senhorinha em sua grande maioria estão relacionados à curas, estando sua realização dependente do contato com o túmulo relicário que contém o corpo da santa. Como nos informa Vauchez, em relação aos milagres, o pedido mais frequente durante a Idade Média era a saúde (VAUCHEZ, 1995, p. 204). A ação taumatúrgica de Senhorinha é apresentada com seu poder de cura das mais diversificadas doenças que afligia a população da região de Basto e de regiões vizinhas, desde casos de cegueira, paralisia, esterilidade,

inchaços e outros. A cura das doenças era de fundamental importância para os fiéis que procuravam o túmulo de Santa Senhorinha para alcançarem milagres, esses doentes estando privados das suas capacidades de trabalho, eram hostilizados em suas comunidades, nas quais toda mão-de-obra era de fundamental importância para garantir a sobrevivência da grupo.

Em relação aos motivos das peregrinações ao túmulo de Santa Senhorinha verificamos em nossa análise que o seu culto estava fortemente ligado à saúde, há somente um caso de milagre póstumo relacionado à proteção de um nobre em uma batalha que, os demais estão todos relacionados à curas de enfermidades, conforme podemos perceber na tabela abaixo:

Tabela 01 - Tipos de milagres póstumos

Tipo de milagre relativo a	Total	Porcentagem
Saúde	9	90%
Proteção	1	10%

Em relação ao tipo de peregrino que visitava o santuário no qual estava o túmulo de Santa Senhorinha, os dez milagres registrados pelo hagiógrafo no século XII fizeram movimentar mais de dezesseis peregrinos em um pequeno santuário rural no noroeste peninsular, dentre estes havia homens, mulheres e uma criança, como podemos constatar na tabela a seguir:

Tabela 02 - Peregrinos ao túmulo de Santa Senhorinha de Basto

Peregrinos	Total	Porcentagem
Homens	10	62,5%
Mulheres	5	31,25%
Crianças	1	6,25%

A estes dezesseis peregrinos devemos somar as vizinhas da peregrina curada de um inchaço, que a hagiografia não nos informa a quantidade, apenas relata que estava "com o marido e mulheres suas vizinhas." (VSS, XII, p. 145). Neste caso não foi possível registrar o quantitativo de peregrinos, apenas que se tratavam de mulheres, vizinhas da miraculada, cujo caso iremos descrever adiante.

Quanto aos milagres relacionados à saúde, verificamos que o culto à Santa Senhorinha não se vincula a uma doença em específico, podemos constatar ao percebermos a diversidade de doenças que ocasionaram a peregrinação de fiéis ao túmulo da virgem de Basto.

Tabela 03 - Origem dos miraculados e tipo de doenças

Origem do miraculado	Idade	Sexo	Doença
Zamora	adulta	masculino	Possessão
***	adulta	masculino	Cegueira
Cidadela do Castelo de Guimarães	adulta	masculino	Possessão
Reino de Leão	adulta	masculino	Hidropisia
Zamora	criança	masculino	Coxo
"lugares muitíssimo distantes"	adolescente	masculino	Cegueira
***	adulta	feminino	Hidropisia
Cidadela de Guimarães	adulta	feminino	"multiplicidade de partos"
Cidadela de Guimarães	adulta	feminino	Esterilidade

O estudo dos milagres e dos peregrinos que se dirigiam ao túmulo de Santa Senhorinha em busca de um alívio para os sofrimentos e os males que os assolavam, nos apresentam a crença do homem medieval no poder taumatúrgico do santo, sendo ele o mediador entre Deus e a humanidade, estava pronto para atender a prece de quem com fervor peregrinasse até

seu túmulo ou relicário e ali prestasse sua homenagem. A proximidade ao corpo do santo, para o homem do medievo, era garantia de ter sua prece atendida e sua dor aliviada, era esta crença no poder de intercessão dos santos que o levava a enfrentar os perigos das estradas, portando seu bordão e sacola, as insígnias do peregrino, em busca da solução para seus problemas de saúde, de proteção, de conversão junto ao sagrado.

Referências

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

HERRERO, José Sanchez. Desde el cristianismo sábio a la regiosidad popular en la edad media. **Clio e Crimen**. Sevilha: N. I. 2004. p. 301-335.

LE GOFF, Jacques.(Dir.). **O Homem Medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

_____. **O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70, 2010.

_____. **O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

LOPES, Paulo. Os livros de viagens medievais. **Revista Medievalista On Line**. Lisboa: Ano 2. N.2. 2006. p. 1-32.

LOPO, Domingo L. González. Cómo se construye la historia de un santo? La imagem del santo y su evolución a través de los siglos: el ejemplo de S. Rosendo de Celanova. **Lusitania Sacra**, n. 28, 2013, p.21-48.

MARTINS, Mário. **Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média**. 2ª ed. Lisboa: Brotéria, 1957

MORGAIN, S. M. Peregrinação. In: BORRIELLO, L; CARUANA, E.; DEL GENIO, M.R; SUFFI,N. **Dicionário de mística**. São Paulo: Paulus , 2003, p. 870

NASCIMENTO, Aires A. **Milagres medievais numa coletânea mariana alcobacense.** Lisboa: Colibri, 2004.

OURSEL, Raymond. **Les pèlerins du Moyen Age**. Les hommes, les chemins, les sanctuaires. Paris: Fayard, 1963

PEREIRA, Maria Helena Monteiro da Rocha. Vita Beatae Senorinae Virginis. In: PEREIRA, Maria Helena Monteiro da Rocha. **Vida e milagres de São Rosendo**. Texto latino, tradução, prefácio e notas. Porto: Junta Distrital do Porto, 1970, p. 112-147.

VAUCHEZ, André. O Santo. In. LE GOFF, Jacques (direção). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

_____. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental***:* séculos VIII a XIII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

DOS TRATADOS *DE PASSIONIBUS MULIERUM CURANDARUM ANTE, IN ET POST PARTUM E DE CURIS MULIERUM*

Lúcia Regina Oliveira e Pinho
PPGHIS-UnB

Resumo: No campo da história da medicina, estudiosos sempre se deparam com referências à sábia médica Trótula de Ruggiero, a quem a Baixa Idade Média reconheceu a autoria de tratados médicos que restaram notórios para uma tradição de escritos sobre o corpo e as doenças da mulher. Reputa-se ter vivido entre o século XI e XII, em Salerno, e ter sido membro da ilustre da *Scuola Medica Salernitana*, onde ensinou e participou ativamente da vida intelectual. A experiência prática e preparo teórico-científico em ginecologia, obstetrícia, cuidados com o recém-nascido, incluindo problemas psicológicos ligados à sexualidade e causas fisiológicas da infertilidade é o objeto de sua obra. Após o século XVI, a autoria deste conjunto de escritos sobre a medicina da mulher encontrará forte e sistemática negação. Os estudiosos questionarão a atribuição da autoria dos manuscritos a uma mulher do século XI. As refutações acerca da existência histórica de Trótula se reduzem à suspeição de que um homem se serviu de um pseudônimo feminino para divulgar sua obra e se encerram, em última análise, na questão da mulher e seu papel na sociedade medieval.

Palavras-chave: Trótula de Ruggiero; *Scuola Medica Salernitana;* Medicina medieval.

Chave de análise

A Idade Média já foi associada a obscurantismo, atraso e misoginia. O posicionamento da historiografia medievalista, que se delineia no século XX, aponta no sentido da existência de espaços de liberdade de atuação da mulher naquela sociedade.

Investigamos a plausibilidade da existência na história da renomada médica de Salerno, por meio da presença da mediação feminina na obra atribuída à Trótula (mas também analisando se poderia a Salerno do século XI/XII comportar uma figura feminina dentre suas autoridades médicas, com capacidade intelectual para a redação dos tratados que a Idade Média amplamente lhe atribuiu).

Tomamos como chave analítica, a teoria da diferença sexual e da política sexual, como contempladas por María-Milagros Rivera Garretas. (2005, p. 93-101). A historiadora catalã avalia que a Europa Medieval foi espaço de possibilidades para a liberdade feminina. Contrariamente, a modernidade comportou retrocessos nesta seara, pois estabelecia suas bases

no individualismo, no absolutismo e na anulação das diferenças livremente significadas. O princípio da igualdade entre homens e mulheres que regerá as relações entre os sexos ao fim do século XV, baseia-se na falácia do pretenso "neutro universal", o que se justifica: a unidade dos sexos é argumento que limita apenas a mulher, passando o masculino a ser medida tanto para homens quanto para mulheres.

A política sexual da Idade Média, aliada ao entendimento de que a diferença sexual entre homens e mulheres importa em riqueza relacional, ajuda-nos a compreender as razões pelas quais este período abraçou, sem questionamentos, a possibilidade de haver uma mulher mestra e médica a tratar e orientar gerações em questões de saúde feminina.

Escola Médica Salernitana. *Mulieres Salernitanae*. Trótula.

A privilegiada localização geográfica da cidade de Salerno, aliada à intensa atividade comercial em sua costa marítima, propiciara a reunião de literatura e textos médicos greco-latinos. A tradição de Hipócrates, Galeno e Dioscórides foi enriquecida com a prática médica árabe e judaica. Local de encontro de diferentes culturas, onde a síntese e comparação de experiências resultaram no fermento de uma escola inovadora em termos de métodos e profilaxia – a Escola Médica Salernitana. A abordagem baseava-se principalmente na prática e experiência, abrindo assim o caminho para o método empírico e uma cultura de prevenção (GREEN, 2013, p. 11) Atinge notoriedade por meio da capacidade de seus mestres e médicos.

Há fortes evidências de que as mulheres praticaram a medicina, nos séculos XI e XII, em Salerno. A Escola Médica permitiu às mulheres o acesso ao *curriculum studiorum*, permitindo-lhes ascender tanto à cátedra quanto ao exercício da profissão médica. Propiciava às mulheres a arte da medicina para além das tarefas de parturientes, tendência posterior quanto ao espaço de atuação feminina na medicina. Muitas foram as mulheres que trouxeram fama à Escola sendo referendadas como *mulieres Salernitanae*.

Trótula era um dos seus membros mais notórios, como também o foram Giovanni Plateario, Garioponto, Arciamatteo, Gerardo, Petrus Musandinus e Nicolao. (ANGELETTI, 2008, p. 64) Na Baixa Idade Média, os mais populares tratados em doenças, problemas médicos e cosméticos da mulher era atribuído à Trótula. O tratado *De passionibus mulierum curandarum ante, in et post partum*, sobre as doenças da mulher. O segundo, *De curis mulierum*, sobre amplas preocupações de ordem médica. O terceiro, *De ornatu mulierum*, sobre

questões cosméticas e dermatológicas.

A notoriedade das práticas médicas de Trótula transpõe fronteiras já em sua época. Seus textos já eram extremamente populares no século XIII. Isoladamente ou em conjunto, circularam em toda a Europa Ocidental, da Espanha à Polônia, e da Sicília à Irlanda. (BENTON, 1984, p. 38)

A mediação feminina por meio dos tratados *De Passionibus mulierum curandarum ante, in et post partum,* de *Curis mulierum e De Ornatu mulierum.*

Em *De Passionibus mulierum curandarum,* variados aspectos da vida das mulheres são cuidadosamente levados em consideração: sexualidade, ciclo menstrual, maternidade, parto e seus riscos e complicações, criação dos filhos, doenças do útero e até histeria. O corpo feminino é analisado em sua complexidade. Não se afigura como mero manual de apoio, mas de verdadeiro tratado sistemático de ginecologia, obstetrícia e assistência à infância. Juntamente com *De curis mulierum*, por cerca de cinco séculos será o livro de texto de referência para médicos e leigos.

Em *De passionibus* positivamos uma preparação teórica robusta. Em Hipócrates (460-377 a.C.), Galeno (129-200 d.C.), Dioscórides (40 - 90) e Oribásio (325-403 d.C.), embasa seu conhecimento científico que caminha lado a lado com os exemplos práticos que tece.[1]Peculiar em seus escritos é o reconhecimento das especificidades do corpo feminino, seja diante de necessidades e tratamentos diferenciados dos aplicados aos homens, seja porque comporta um universo próprio que demanda uma mediação por outra mulher.

Neste sentido o interessante prólogo de *De passionibus mulierum curandarum,* quando *ab initio* a autora reconhece sua intenção em aligeirar o sofrimento das outras mulheres, em face das implicações decorrentes do ser e viver em um corpo feminino. A condição da mulher exige discrição e delicadeza, como arrazoa porque a elas se dirige:

> Portanto, como as mulheres são, por natureza, mais frágeis do que os homens, são também mais frequentemente atingidas em torno dos órgãos dedicados ao trabalho da natureza, como no parto, quando muitas doenças lhes sobrevêm com frequência, especialmente. Além disso, as mulheres, por causa da sua fragilidade, por vergonha e embaraço, não ousam a revelar a sua

[1]À guisa de exemplo: Hipócrates, f. 2º, e f. 88; Galeno, f. 9º e f. 67; Dioscórides, f. 57 e Oribásio, f. 50. *De passionibus mulierum*. In: Green, op. cit., p. 65-87.

> angústia sobre as suas doenças a um médico. Portanto, a sua desgraça, que deveria ser lamentada, me levou a dar uma explicação clara sobre suas doenças e cuidados com sua saúde.[2]

Concluímos, era mais adequado a uma mulher receber um atendimento às suas queixas por uma outra mulher, a ser tratada por um homem médico. Ademais, os médicos detinham parcos conhecimentos de ginecologia e obstetrícia.

Menstruação. *De passionibus mulierum curandarum* toma por base a teoria hipocrática dos quatro humores. Segundo a sistematização de Galeno, no corpo humano circulariam quatro humores: o sangue, quente e úmido como o ar; a fleuma, fria e úmida como água; a bile amarela, quente e seca como fogo e a bile negra, fria e seca como a terra. Neste sentido, a menstruação operaria uma espécie de regulação do temperamento feminino, portanto, seria necessária e saudável. Enquanto nos homens, o calor se purga pelo suor, nas mulheres a umidade se purga mediante esse processo.[3]

> [...] a Natureza estabeleceu uma certa purgação para as mulheres, qual seja, as menstruações, para regular sua escassez de calor. As pessoas comumente as chamam de flores pois, da mesma maneira que as árvores não produzem frutos sem flores, assim também as mulheres sem flores se veem privadas de sua função de conceber.

A metáfora vegetal, das mulheres com "as flores", reflete uma popular denominação para menstruação, na maior parte da Europa Ocidental, na Idade Média. (GREEN, 2013, p. 79-81)

Destaco alguns excertos que demonstram que a preocupação com o bem-estar feminino é fulcral em sua obra.

Parto sem dor. Acreditava firmemente na desnecessidade de sofrimento por parte da mulher durante o nascimento do filho. Propunha um parto sem dor, para o qual advogava que fosse ministrado à parturiente, vinagres, absinto e vinhos, além de outros analgésicos naturais. Sensível ainda às dores crônicas advindas de um parto difícil, propõe o emprego analgésico de opiáceos naturais - "Se após o parto, houver dores no útero, tomar um cálice de estoraque_(resina que funciona como bálsamo e estimulante), com óleo de olíbano (árvore do

---

[2] *De passionibus mulierum curandarum*, f. 2. In: Green, op. cit., p.65. (Tradução nossa do inglês).

[3] *De passionibus mulierum curandarum*, f. 3. In: Green, op. cit., p. 66. (Tradução nossa do inglês).

deserto africano, efeito anti-inflamatório) e suco de ópio de papoula [...] Isto ajuda fortemente."[4]

Tais procedimentos vão de encontro aos preceitos da Igreja que propugnavam que uma mulher deva sofrer as dores do parto, em virtude do pecado original.

Nesta mesma esteira, recomenda o emprego da episiotomia:

> Há algumas mulheres para as quais incidentes podem ocorrer ao dar à luz [...] quando a vagina e a abertura do ânus tornam-se a mesma via. Nestas mulheres o útero sai e endurece. Nós ajudamos essas mulheres através do reposicionamento do útero. Colocamos no útero vinho quente fervido na manteiga, e diligentemente massageamos até que o útero se torne suave, e então gentilmente o recolocamos no lugar. Depois costuramos a ruptura entre o ânus e a vagina com três ou quatro pontos, com um fio de seda.[5]

Segundo Dall-ava Santucci, é o primeiro registro desta técnica cirúrgica.

Contracepção. Não obstante o reconhecimento da maternidade como um dos eventos de maior importância na vida feminina, Trótula concede à mulher autonomia para decidir sobre o momento de ser mãe. Exatamente quando pontífices introduzem na história da sexualidade medieval a proibição de métodos contraceptivos, seguindo orientação de Santo Agostinho, Trótula amplamente orientava as mulheres sobre práticas para impedir a inseminação no ato sexual. Orienta as mulheres a evitar a fecundação sob dois argumentos: 1. devido à estreiteza de seus órgãos ou 2. por medo que se repita a experiência de um parto anterior doloroso.[6]Ela sugere a contracepção sob a justa alegação de garantir a saúde feminina, mas essa orientação fornece clara estratégia para a mulher autogerir sua sexualidade, sem o perigo de uma gestação indesejada. (podemos ver intenções outras nestas orientações)

Infertilidade masculina. Buleversando o entendimento medieval de que a infertilidade era sempre "culpa" da mulher, afirmava que os impedimentos à concepção poderiam provir de problemas de disfunção fisiológica de ambos, mulher e homem, como relata: "A concepção é impedida tanto pela culpa da mulher como por culpa do homem." Informa que a esterilidade masculina pode se dar devido a um defeito na "semente" ou em sua "entrega", quando o homem emitirá pouco ou nenhum sêmen. Acrescenta um terceiro motivo: "Se isso é

---

[4] *De passionibus mulierum curandarum*, f. 112. In: Green, ib., p. 81. (Tradução nossa do inglês).

[5] *De curis mulierum*, f. 149. In: Green, ib., p. 92-93. (Tradução nossa do inglês).

[6]*De passionibus mulierum curandarum*, f. 83-87. In: Green, ib., p. 78.

devido a um problema do espírito, ele (o homem) não terá desejo e não será capaz de ter ereção." Suscita, pois, razão de ordem psicológica a influenciar o funcionamento orgânico masculino.[7] Obs.: Consideremos que no século XII, a impotência foi reconhecida como impedimento dirimente do casamento (BOLOGNE, 1990, p. 114), circunstância que pode ter influenciado os esclarecimentos de Trótula. Tanto no que se refere à procriação (preocupação central no medievo), quanto pelo reconhecimento de que a sexualidade feminina dependia do instituto do casamento.

Sexualidade feminina. A autora preocupa-se com a realidade aflitiva das mulheres. Percebe que o viver em um corpo de mulher adquire socialmente significados distintos do viver em um corpo masculino. Com autoridade, constrói o discurso feminino acerca do próprio corpo e das verdades sobre sua sexualidade. Como vimos, a libido feminina é tratada em vários pontos dos tratados. É algo natural, muito próprio da natureza feminina. A psicanálise contemporânea identifica a sexualidade com o desejo do homem. Rivera acrescenta que tantos os estudos freudianos, como os lacanianos, alocam a mulher como objeto de desejo e não como sujeito de desejo. Em se tratando de sexualidade, "há apenas uma libido, e está é masculina", reporta-se a filósofa às convicções de Freud. (GARRETAS, 1995 p.126)

No entanto, no tratado *De curis mulierum*. Trótula reconhece essencial ao bom funcionamento psicológico e fisiológico da mulher, uma ativa vida sexual, ao aconselhar procedimentos para minorar os efeitos da abstinência sexual em viúvas e em certas religiosas. Eis:

> Há algumas mulheres, para as quais a relação carnal não é permitida, às vezes porque estão ligadas por um voto ou pela religião, às vezes porque são viúvas[...]. Essas mulheres, quando têm desejo de copular, e não o fazem, incorrem em doença.[8]

Prescreve seguidamente um preparo para aplicar na vulva. Fica implícito um dos princípios que permeiam o *De curis mulierum*: a regular atividade sexual é necessária para a saúde da mulher.

---

[7] *De passionibus mulierum curandarum*, f. 129 e 131. In: Green, ib., p. 85-87. (Tradução nossa do inglês).

[8] *De curis mulierum*, f. 141. In: Green, ib., p. 91. (Tradução nossa do inglês).

Restauração da virgindade. Atento às necessidades pragmáticas da condição feminina, *De curis mulierum* prescreve receitas para restaurar a virgindade[9]. Mônica Green assevera o caráter não apologético da introdução ao capítulo: "Um constritivo para a vagina, para que as mulheres possam ser encontradas como se virgens fossem, é feita desta maneira [...]" [10]. Os métodos constritivos visariam apenas a um estreitamento da vagina que se configuraria num auxílio ao prazer sexual no casamento. Entrementes, o fólio 195 traz explicitamente o desejo de "enganar" o homem, ao se proceder a uma falsa defloração, mediante a introdução na vagina de sanguessugas para induzir uma hemorragia. Green salienta a interligação entre essa orientação e a cultura mediterrânea da época, em que a honra da mulher estaria intimamente ligada à virgindade. O sucesso dessas receitas deve ter feito a diferença para muitas mulheres entre o casamento e segurança financeira de um lado, e do outro, o ostracismo e pobreza. (GREEN, 2013, p. 42)

O terceiro tratado, *De Ornatu mulierum* versa sobre cosmetologia e doenças dermatológicas. Elenca uma série de medicamentos naturais que prescreve às mulheres e revela igual preocupação com os reflexos psicológicos advindos de fatores ligados à aparência pessoal. Ensina as mulheres a conservar e melhorar sua beleza e tratar doenças de pele através de uma série de preceitos, conselhos e remédios naturais. Para Trótula, tais cuidados não refletem frivolidade: a beleza é sinal de um corpo saudável.

Em tempo de conclusão…

Muito pouco se sabe sobre a medicina entre os séculos XI e XII. Muito menos ainda sobre a medicina voltada para as mulheres e sobre a prática da medicina por mulheres. Mas

---

[9]Trótula pensou o corpo feminino como um corpo violável em termos sociais. Corpos "cujos limites as mulheres de sua sociedade não dominam". (GARRETAS, 1995, p.128) A virgindade da mulher tem significados em uma sociedade de base patriarcal, como a da Itália no baixo medievo.
Considerando a política sexual da Idade Média, como ressalta a historiadora Cláudia Brochado, o casamento se apresentava às mulheres medievais como uma opção escolhida ou imposta. A importância do matrimônio se impõe:
(...) o matrimônio era fundamental para as alianças dinásticas e também para os acordos familiares. Permitia assegurar, igualmente, a manutenção dos clãs, a produção familiar e a prole, além do exercício da sexualidade auto-securizada, masculina, no caso. Ou seja, o corpo feminino era fundamental na manutenção daquela organização social (BROCHADO: 2014).
A percepção sobre a importância do matrimônio à mulher medieval está presente na redação do fólio 195, ao ensinar como restaurar a virgindade.

[10] *De curius mulierum*, f. 190-195. In: Green, ib., p. 103-104. (Tradução nossa do inglês).

hoje sabemos, que no século XII, os sexos eram equiparados em valor, havendo um espaço feminino na sociedade, no qual as mulheres escreveram para mulheres sobre o corpo de mulher[11]. A experiência humana feminina na história é diversa da experiência masculina, porque a vida é vivida e interpretada por criaturas substancialmente diferentes. Pelo viés da diferença sexual é que podemos perceber o sentido histórico de Trótula, a presença das mulheres na história, de modo a invalidar a máxima de que a história das mulheres é a história do silêncio.

Os tratados atribuídos à Trótula apresentam um discurso da autoridade feminina no âmbito da saúde, do corpo e da sexualidade da mulher. O conhecimento que detém sobre o universo feminino parte do próprio ser mulher e da confiança e respeito que inspirava nas outras mulheres, que se lhe revelavam, expondo seus pensamentos secretos e intimidades. Compreende-se sua medicina, pela prática da diferença feminina a nível de uma ordem simbólica: no sentido e significado que ela dá ao ser mulher. Consoante Rivera Garretas (2013, p.20), sentido que nasce do desejo de se viver livremente em um mundo que não é neutro.

Os tratados atribuídos à Trótula de Salerno apresentam além de aconselhamentos médicos, estratégias compatíveis com a prática da diferença sexual feminina. Espelham um conhecimento compatível com a autoria de quem viveu em um corpo sexuado de mulher. Portanto, sensível às necessidades pragmáticas da condição feminina.

***

Quando analisamos o alcance, disseminação e divulgação dos manuscritos de Trótula, acabamos por enfrentar as questões que cercam o sucesso de um escrito na Idade Média.

O que lia o homem no Medievo, o que determinava o "sucesso" de um escrito em detrimento de outro, como se dava a difusão e transmissão do conhecimento são questões presentes em recentíssima pesquisa publicada na Revista L´Histoire, de março passado, por Francesco Siri.

Dentre diversos fatores determinantes para a repercussão de um texto, que o faz ser lido, relido e copiado sucessivamente, está 1. a autoridade do autor. 2. Em seguida, os destinatários das cópias figuram entre os principais autores da difusão de um texto (reis, rainhas, membros da aristocracia laica ou clerical, médicos, advogados...). Quando em coleções individuais, há o risco da dispersão de exemplares quando da morte dos proprietários. Quando destinados a bibliotecas institucionais, como abadias e universidades, têm mais facilmente

[11] À guisa de exemplo, as obras de Hildegarda de Bingen.

garantidas sua longevidade. 3. O terceiro elemento é a rede na qual os manuscritos se inserem, como quando recomendada sua leitura aos estudantes ou utilizado como manual para profissionais. 4. Por fim, o conteúdo da obra pode impor seu sucesso, seja por seu conteúdo universal ou informativo.

O pesquisador salienta que os manuscritos de natureza teológica e filosófica detiveram *status* de *best sellers*. Nossa pesquisa revela que, no campo da Medicina das Mulheres, seguramente os manuscritos de Trótula estariam no *top tem* dos mais lidos e copiados. Seja quando apreciados pela autoridade venerável da autora, seja pelo conteúdo e destinatários dos textos.

Referências

ALLEN, Prudence. **The concept of woman**: the Aristotelian Revolution (750 BC- Ad 1250). Montreal – Londres, Eden Press, 1985.

ANGELETTI, Luciana Rita; GAZZANIGA, Valentina. **Storia, filosofia ed etica generale della medicina**. 3a.ed. Torino: E. Masson, 2008.

BENTON, John. F. Trotula, women´s problems and the professionalization of medicine in the middle ages. **Bulletin of the history of medicine**. Pasadena, n. 59, p. 30-53, nov.1984.

BERTINI, Ferruccio. Trotula, il medico. In: _____. **Medioevo al femminile**. Bari: Editori Laterza, 2005.

BIFULCO, Maurizio et al. A focus on Trotula de Ruggiero: a pioneer in women's and children's health in history of medicine. **The Journal of Maternal-Fetal & Neonatal Medicin***e*, v. 27, n. 2, 2014. Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/23662591>. Acesso em 30 jul. 2016.

BOLOGNE, Jean-Claude. **História do pudor**. Rio de Janeiro: Elfos Editora, 1990.

BROCHADO, Cláudia. As pouco silenciosas monjas medievais. In: STEVENS, Cristina et. al. (org.). **Estudos feministas e de gênero**: articulações e perspectivas. Florianópolis: Editora Mulheres, 2014.

GREEN, Monica H. **The Trotula: a medieval compendium of women's medicine.** Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2013.

RIVERA GARRETAS, María-Milagros. El feminismo de la diferencia: a partir de sí. **Géneros**, Espanha, v. 8, n. 22, 2000.

SIRI, Francesco. Les best-sellers du Moyen Age. **L´Histoire Magazine**, n. 445, mar.2018. Disponível em: < http://www.lhistoire.fr/irht-dans-le-secret-des-manuscrits/les-best-sellers-du-moyen-age>. Acesso em 30 abr. 2018.

_____. El signo de la libertad femenina hace historia de las mujeres. In:_____. **Las mujeres en la Edad Media**. Espanha, p. 17-31, 2013.

_____.**La diferencia sexual en la historia**. Valencia: PUV, 2005.

_____. **Textos y espacios de mujeres**: Europa, siglos IV-XV. Barcelona: Icaria Editorial S.A., 1995.

Sessão 5

UM OLHAR SOBRE OS CANCIONEIROS OCCITANOS I E K

Roberta M. G. Bentes
UFPR

Resumo: Este trabalho vem apresentar os cancioneiros medievais I e K da *Bibliothèque Nationale de France*. A escolha destes cancioneiros deve-se ao fato de ambos conterem o mesmo corpo textual em que se segue tal cadência: tabelas indicando a presença dos trovadores nas cores vermelha e azul e suas cantigas na cor preta, seguidos de rubricas e algarismos romanos nas cores vermelhas. Nessas tabelas encontram-se as divisões aos três grandes gêneros líricos *occitanos: cansos*, *tensos* e *sirvantês*. A divisão em seções e subseções dedicadas a cada autor são elaboradas como um meio de estabelecer uma hierarquia entre gêneros, textos e autores. Esta pesquisa realizará uma análise das imagens presentes nestes manuscritos. É levantada a hipótese de que as imagens sejam entendidas como representações de status e poder dentro da sociedade medieval, além de se tratar de uma obra dedicada à identidade cultural occitana.

Palavras-chave: século XIV; Imagens Medievais; Manuscritos Medievais; Occitano; França.

Cancioneiro em língua occitana

Os objetos da pesquisa do meu mestrado na UFPR são classificados como manuscritos medievais, mais especificadamente, como cancioneiros medievais. Cancioneiro é um códice que contém uma coletânea de cantigas escritas musicalmente ou vernaculamente; estes em específico, acabam sendo classificados como medievais por estarem presente neste recorte historiográfico. Os cancioneiros desta pesquisa estão localizados *online* e fisicamente na Biblioteca Nacional Francesa[1] – no Departamento de Manuscritos –, e versam sobre os *troubadours*[2]e suas cantigas. A língua vernácula utilizada nos cancioneiros é o *occitano* – também

[1] Manuscrito 854. Diponível online na *Bibliothèque Nationale de France*. Disponível em: < http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8419245d/f1.image>; Acesso em: 15 de abr. 2017; Manuscrito 12473. Diponível online na *Bibliothèque Nationale de France*. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b60007960/f1.image >; acesso em: 15 de mai. 2017.

[2] Trovadores em occitano. (Nota da Autora). Aquele que inventa palavras e poemas. São os poetas líricos que fundaram a literatura da província do Languedoc (região da Provença que falava um dialeto diferente do norte da França). A leitura dos trovadores é uma criação laica elaborada nas cortes feudais do sul da França, primeiro na Aquitânia e na Provença, depois na Catalunha e na Itália do Norte. LE GOFF, J. **Heróis e Maravilhas da Idade Média.** Petrópolis: Ed. Vozes, 2009, p.280-281.

conhecida como *langue d'oc* – marca regional e extremamente importante da região sul da Gália. Estes personagens se tornaram a representação da influência *occitana* sob literatura profana na Idade Média, que estava presente nas cantigas que retratavam o ideal cortês da cavalaria, do *finámor*[3]e da sociedade no presente contexto.

Os cancioneiros são nomeados na Biblioteca como: a) "*Recueil des poésies des troubadours, contenant leurs viés, chansonnier occitan" [Chansonnier I]- Ms. Français 854;* que ficará conhecido para nós como Cancioneiro I*;* e b) *"Chansonnier provençal [Chansonnier K]"- Ms. Français 12473;* que será apresentado como Cancioneiro K. É de conhecimento aparente, que o conteúdo presente nos dois Cancioneiros é semelhante, principalmente pela presença dos mesmos *troubadours* – não só os que foram escolhidos para a pesquisa. Ambos os cancioneiros[4] foram produzidos no Norte da Itália, particularmente na região de Veneza[5], durante o século XIII e XIV, um reduto marcado pela intensa compilação, edição e crítica de textos em línguas "vulgares", *langue d'oc*, *langue d'oïl*[6] e também o próprio italiano que estava nascendo. A literatura italiana da época tinha extremo interesse e foi nutrida por uma intensa reflexão das poesias *occitanas* dos *troubadours* importadas no final do século XII por *troubadours* como Raimbaut de Vaqueyras[7]. De acordo com Loyn, a produção de cópias do cancioneiro *occitano* seria um meio de cultuar a língua e a literatura dos trovadores, sendo este um traço do movimento humanista[8] que se inicia na Baixa Idade Média.

---

3 Gênero da cantiga ligado à cortesania, ao ideal aristocrático de uma arte de viver que implica polidez, refinamento de modos, elegância, mas também senso da honra cavalheiresca. O *finámor* é a relação amorosa que emprega uma arte de amar elaborada pelos trovadores. O objeto desta relação é uma mulher casada, que provoca no amante um sentimento que ele traduz fazendo-lhe a corte e expondo-lhe um pedido através de uma mensagem expressa pelos poemas ou canções dos trovadores. Esta relação decalca-se do modelo feudo-vassálico: a mulher amada é a dama ("*midona"* significa "*monsenhor*" em occitano) e o apaixonado, bem como o seu mensageiro trovador, o seu vassalo. O objetivo do *finámor* é a satisfação afetiva e carnal que os trovadores chamam de *joy*. LE GOFF, J. *Op. cit.*, p.281.

4 De acordo com Clovis Brunel, não há de se falar em cancioneiros occitanos e o classificar por suas questões geográficas, visto que, mais de 2/3 de sua produção foi feita em zonas exteriores ao sul da França. In: BRUNEL, C. **Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal.** Paris: E. Droz, 1935.

5 Cf. ZINELLI, F. Sur les traces de l'atelier des chansonniers occitans IK: le manuscrit de Vérone, Biblioteca Capitolare, DVIII et la tradition méditéranéenne du Livres dou Tresor. , **Medioevo Romanzo**, n° 31, 2007, p. 7-69.

6 Língua da região norte da Gália que origina o atual francês. (Nota da Autora).

7 Foi um *troubadour* e também cavaleiro. Passou boa parte da sua vida nas cortes italianas até 1203, quando adentrou na quarta cruzada. In: VLECK, Amelia. **Handbook of the Troubadours**. Center for Medieval and Renaissance Studies, UCLA, 1995, p. 33.

8 LOYN, H. R. **Dicionário da Idade Média.** Tradução: Álvaro Cabral. Revisão técnica: Hilário Franco Júnior. Rio de Janeiro: Jorge Hazar Ed., 1997, p.564.

Foco muito importante, além de antigo, da configuração ao escrever textos líricos, Veneza deu à luz a um número de cancioneiros, tais como os cancioneiros que são o objeto de pesquisa, I (BnF, ms. 854) e K (BnF, ms. 12473) em que as cantigas eram classificadas de acordo com o seu autor, sendo introduzidos por um texto biográfico – *vida* – e uma representação imagética do mesmo. Conforme Jean-Baptiste Champs[9] informa, esse desejo de enquadramento contextual, exegese dos textos, era específico desta área geográfica, e também é marcado pelo nascimento do primeiro tratado de gramática occitana, *le Donat Proensal d'Uc Faidit*. *Proensal (provençal)* é um outro nome dado a *langue d'oc*, e este termo foi adotado e assumido pelos primeiros filólogos 5 séculos mais tarde. Para tanto, a poesia lírica dos *troubadours* desempenhou um papel fundamental para a história da literatura, na formação como ciência do estudo de línguas e para o nascimento de outros poemas e poesias em línguas vernáculas e românicas a um nível internacional.

Os primeiros trovadores, como Guilhem IX, utilizam o *occitano* com características de uma linguagem unificada, um dialeto comum – *koinè* –, nas quais as variações dialectais não são muito bem distinguidas. A questão da origem do occitano, dificilmente pode ser atribuída aos primeiros trovadores, com Guilhem, existem propostas de acordo com a localidade que detém peculiaridades do *occitano*. Contudo, a linguagem única, como já foi dita, estava presente nos registros dos cancioneiros, e pode-se pensar na possibilidade dessa unicidade, devido os textos e cantigas dos trovadores serem registrados muito depois da sua composição, e por conta do local diferente de sua elaboração, no caso o Norte da atual Itália, pensa-se em uma unicidade devido a linguagem institucionalizada pelas oficinas. François Zufferey qualifica esse mito de um dialeto comum original como uma "ilusão de ótica"[10]:

> *S'il est vrai que la langue des troubadours, telle qu'elle apparaît dans les chansonniers, semble relativement unifiée (...) il ne faut pas perdre de vue l'écart temporel existant entre les plus anciennes manifestations de la lyrique provençale et les documents qui nous les font connaître. (...) On se gardera donc de confondre la langue de ces manuscrits collectifs avec celle des plus anciens troubadours, dont on ne peut tout au plus qu'entrevoir certaines particularités en observant les rimes et les mesures des vers. Et l'on au-*

---

[9] CAMPS, Jean–Baptiste. École Nationale Supérieure des Sciences de l'Information et des Bibliothèques Les manuscrits occitans à la Bibliothèque nationale de France. **Rapport (relatório)**. Villeurbanne, Janeiro, 2010.

[10] ZUFFEREY, François. **Recherches linguistiques sur les chansonniers provençaux**. Genève: Droz, 1987, p. 311.

> *rait tort de minimiser l'importance des traits dialectaux que les copistes ont été contraints de laisser subsister pour ne pas porter atteinte à l'économie des poèmes : ces dialectalismes nous autorisent à penser que d'autres devaient se rencontrer également à l'intérieur des vers, mais au cours d'une longue tradition écrite (...), ils ont été à peu près éliminés par les copistes successifs. (ZUFFEREY, 1987, p. 312.)*

Desde o século XII, o domínio da língua *occitana* não encontrou muitas barreiras, devido ao grande sucesso da arte poética carregada pelos *troubadours*. A mobilidade dos *troubadours*[11] se dava também pelos seus status sociais que poderiam ir de grandes senhores, pequenos e médios nobres a burgueses e plebeus a serviço de valores aristocráticos, ou seja, um poeta profissional. A instabilidade econômica dos reinos poderia dificultar a sua estadia em apenas um lugar, o que o faria perambular ao longo de todo o continente atrás de seus maiores *status*, mecenas ou até dinheiro, portanto para alguns a ideia de ser um cavaleiro seria uma boa combinação para seu *status* na sociedade[12].

Os cancioneiros e seus interiores

A escolha dos cancioneiros I e K se deu devido a presença do mesmo corpo textual[13], em se segue tal cadência: tabelas indicando a presença dos trovadores nas cores vermelha e azul e suas cantigas na cor preta, seguidos de rubricas e algarismos romanos nas cores vermelhas. Nessas tabelas encontram-se as divisões aos três grandes gêneros líricos *occitanos*[14]: *cansos*, *tensos* e *sirvantês*. A divisão em seções e subseções dedicadas a cada autor são elabo-

---

[11] CAMPS, Jean–Baptiste. *Op. Cit.*, p. XXV.

[12] Uma comunidade na qual a guerra é onipresente e por mais pacifista que tentasse ser, esta mergulhava em batalhas diversas com as justificativas através das Guerras Justas - Guerra declarada por autoridade legítima com o intuito de fazer o bem, levar justiça e paz, punindo criminosos - e Cruzadas. (Nota da Autora)

[13] Jean-Baptiste Camps menciona em seu artigo da possibilidade de chamar os dois cancioneiros de "gêmeos", por virem da mesma oficina. In: CAMPS, Jean-Baptiste. Vidas et miniatures dans les chansonniers occitans A, I et K : un " double filtre métatextuel " ?. Sandrine Hériché-Pradeau et Maud Pérez-Simon. Quand l'Image relit le texte, Mar 2011, Paris, France. **Presses Sorbonne Nouvelle**, pp.201-219, 2013, p.3. Disponível em: < https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00824002> Acesso em: 24 Jan 2018.

[14] Nas cantigas disponíveis de acordo com seus trovadores, conseguimos encontrar 3 classificações: a) *cansós*, que são as cantigas de amor; b) as *tençós* que são debates (*disputatio*) trazidos para o plano lírico. Dois contendores alternavam estrofes, conforme certas regras estabelecidas (por exemplo, o *reptado* devia obedecer às rimas do desafiante) e c) sirvantês que é um Gênero satírico provençal, que pode assumir virulência de cunho político ou repreensão moralizadora. BARROS, José D'Assunção. A Gaia dos Trovadores Medievais. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, EDUFSC, v. 41, n.1 e 2, p. 83-110, Abr/Out 2007.

radas como um meio de estabelecer uma hierarquia entre gêneros, textos e autores[15]; O Cancioneiro I segue com 3 páginas em branco (9v, 10r, 10v), enquanto o Cancioneiro K segue com o que se supõe ser uma análise do cancioneiro, porém o conteúdo não é legível devido à falta de pigmento em diversas partes do texto durante 3 páginas (Xr, Xv, XIr, XIv) e mais dois fólios em branco; começa-se a relatar sobre os trovadores de fato, o primeiro é Peire d'Alverne (11r no Cancioneiro I – e 1r no Cancioneiro K), inicialmente as *vidas*[16] dos *troubadours* estão escritas em vermelho, e que em preto encontram-se as cantigas e *razós*[17]. Separando topograficamente os textos, encontram-se anotações em vermelho com o nome do *troubadour*, uma iluminura no formato de uma letra capitular identificando quem seria, além de números romanos identificando seu posicionamento dentro do index anexo ao início do cancioneiro. Com o andamento do texto, encontra-se a presença de letras iniciais variando entre os pigmentos azul e vermelho, além de alguns adornos e antenas que os acompanham com as mesmas cores. Dentro de suas diagramações do Cancioneiro I[18], seus fólios têm 310 x 226 mm, são divididos em duas colunas espaçadas de 4 mm– já que se consegue ver o esboço que delimita suas divisórias. Há o total de 47 linhas. O texto encontra-se justificado dentro de uma caixa de texto de 227 x 155 mm. A escrita é homogênea e aparentemente parece mudar a partir do fólio 164. Em algumas bordas dos pergaminhos, encontra-se breves anotações de letras corridas realizadas – provavelmente – em tempos posteriores a sua produção. Supõe-se até então, que a diagramação sobre o Cancioneiro K siga o mesmo padrão, devido o mesmo ter sido produzido na mesma oficina. Os cancioneiros abordam 87 biografias – vidas –, além de carregar 92 iluminuras no cancioneiro I e 78 no cancioneiro K.

---

15 *Ibidem*.

16 Entende-se por vida, como um gênero literário proveniente da Idade Média occitana, sendo pequenas biografias com detalhes fictícios sobre os trovadores. Cf. GUIMARÃES, Marcella Lopes. Resenha de Les Troubadours. Revista Alea. Rio de Janeiro, v.16\2, p. 477-481, jul/dez 2014.

17 São os motivos das canções, as suas razões. Cf. GUIMARÃES, M. Op. Cit.

18 Cf. **Notices des manuscrits du département des Manuscrits et de la bibliothèque de l'Arsenal établies par la section romane** [...]. Disponível em: < http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1406683> Acesso em: 15 de Jan 2018.

A metodologia aplicada no andamento desta pesquisa conta com o auxílio de Peter Burke[19] e Georges Duby[20] que afirmam da necessidade de uma contextualização[21], uso e interpretação concomitante do texto juntamente com as imagens, devendo a análise das imagens ser feita criticamente.

As iluminuras presentes nos cancioneiros retratam os autores das cantigas como se fosse um retrato em uma letra capitular com o fundo dourado que é a inicial do primeiro poema. Maria Luisa Meneghetti qualifica as representações como "duplo filtro *metatextual*" já que a biografia bebe da maioria dos elementos presentes nas obras do trovador e a iluminura "transforma a história biográfica em uma espécie de flash exemplar".[22] Contudo, é notório que os dois cancioneiros representam os trovadores de modos diferentes, demonstrando uma particularidade e uma riqueza diferente em cada manuscrito, como se pode ver, no exemplo de Guilherme d'Aquitânia. Elabora-se a hipótese de tais diferenças surgirem de acordo com o desejo do cliente final do cancioneiro. Tal pensamento de manter as iluminuras como representações imagéticas únicas[23], traz a ideia de que a produção do manuscrito não estaria vinculada somente com a manutenção de um dado e cultura, mas estaria intimamente ligado com uma representação de poder daquele que o portasse, para tanto, interpretando o manuscrito medieval, no caso mais específico, o códice, como uma obra de arte, devido todo o seu trabalho e seu impacto. Sobre tal ponto Duby afirma:

> A obra de arte era uma afirmação de poder. Celebrava o poder de Deus, celebrava o de seus servidores, o dos chefes de guerra, o dos ricos. Realçava o poder, dava-lhe visibilidade, justificava-o. Por isso os poderosos deste mundo dedicavam à própria glória o que não sacrificavam à glória de Deus, pre-

---

[19] BURKE, P. **Testemunha Ocular**: O uso de imagens como evidência histórica. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

[20] DUBY, G. **História Artística da Europa**. Idade Média. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002

[21] (Nota da autora) Utilizando essas imagens, podemos conhecer como essas representações influenciavam nas várias esferas da vida social, ajudando também a desvendar o sentido dado ao mundo da época, além de pensar em como as imagens poderiam ser um meio de legitimação de poder ou instrumento de protesto.

[22] MENEGHETTI, M.-L. **Il pubblico dei Trovatori, ricezione e riuso dei testi lirici cortesi fino al XIV secolo.** Turin: Einaudi, 1992, p. 348.

[23] O que faz com que uma coisa seja autêntica é tudo o que ela contém de originariamente transmissível, desde a sua duração material até seu poder de testemunho histórico. Cf. BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In: ADORNO, T. et al. **Teoria da Cultura da Massa**. Trad. De Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p.221-254.

> ocupados em construir em torno de suas pessoas um cenário que os diferenciasse do comum dos mortais, e encomendando aos artistas esses belos objetos que, generosos, distribuíam ao redor como prova de sua opulência e a fim de atrair seguidores. Este é o motivo pelo qual, em suas formas maiores, a criação artística, nessa época como em todos os tempos, desenvolveu-se nos lugares onde se concentraram o poder e os benefícios do poder. (DUBY, 2002, p.16-17.)

Considerações parciais

Com o andamento da pesquisa até o presente momento, a instigação gerada pela busca pela interpretação dos fatos históricos do contexto, trouxe uma demanda crítica, profunda e detalhista perante as fontes escolhidas. Ao mergulhar nas digitalizações em alta qualidade das fontes presentes na Biblioteca Nacional para realizar o método crítico de análise, encontrou-se um artigo complementar de anotações do Instituto de Pesquisa e História dos Textos sobre os cancioneiros, assim como já havia indicado o especialista Jean-Baptiste Champs. A grande facilidade dos *hiperlinks* da rede *web* facilitaram o acolhimento de novas fontes complementares para a pesquisa.

A leitura voraz dos artigos, como as complementações presentes nas anotações de tal especialista, trouxe informações novas e preciosas para o andamento e o entendimento do ideal de um cancioneiro occitano do século XIV, onde a aplicação do adjetivo *occitano* só poderia estar ligado com a língua contida no corpo do texto do cancioneiro, pois sua feitura seria externa da zona principal da língua falada, mais exatamente na cidade de Veneza. Veneza do século XIV estaria submersa na ideia de cópias do cancioneiro occitano como um meio de cultuar a língua e a literatura dos trovadores, sendo este um traço do movimento humanista que se inicia na Baixa Idade Média; além de um método de estudo na formação de sua própria língua vernácula. Seguindo neste ponto, o especialista Champs, juntamente com a análise da própria autora, confirmam que ambas as fontes escolhidas se tornaram conhecidas como "cancioneiros gêmeos", havendo diferença no número de iluminuras e no teor das iluminuras, provavelmente ligado ao desejo e o poder aquisitivo do comprador final.

Tal limitação, também influenciaria no tipo de representação imagética de cada trovador, para tanto, pergunta-se se as imagens seriam fontes de poder do trovador, ou do comprador, ou até mesmo dos dois.

Referências

ADORNO, T. et al. **Teoria da Cultura da Massa**. Trad. De Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

BARROS, José D'Assunção. A Gaia dos Trovadores Medievais. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, EDUFSC, v. 41, n.1 e 2, p. 83-110, Abr/Out 2007.

BRUNEL, C. **Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal**. Paris: E. Droz, 1935.

BURKE, P. **Testemunha Ocular**: O uso de imagens como evidência histórica. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

CAMPS, Jean–Baptiste. École Nationale Supérieure des Sciences de l'Information et des Bibliothèques Les manuscrits occitans à la Bibliothèque nationale de France. **Rapport (relatório)**. Villeurbanne, Janeiro, 2010.

_____. Vidas et miniatures dans les chansonniers occitans A, I et K : un "double filtre métatextuel " ?. Sandrine Hériché-Pradeau et Maud Pérez-Simon. Quand l'Image relit le texte, Mar 2011, Paris, France. **Presses Sorbonne Nouvelle**, pp.201-219, 2013, p.3. Disponível em: < https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00824002> Acesso em: 24 Jan 2018.

DUBY, Georges. **História Artística da Europa. Idade Média.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. Resenha de Les Troubadours. **Revista Alea.** Rio de Janeiro, v.16\2, p. 477-481, jul/dez 2014.

LE GOFF, J**. Heróis e Maravilhas da Idade Média**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2009.

LOYN, H. R. **Dicionário da Idade Média.** Tradução: Álvaro Cabral. Revisão técnica: Hilário Franco Júnior. Rio de Janeiro: Jorge Hazar Ed., 1997

MENEGHETTI, M.-L. **Il pubblico dei Trovatori, ricezione e riuso dei testi lirici cortesi fino al XIV secolo.** Turin: Einaudi, 1992.

"Notices des manuscrits du département des Manuscrits et de la bibliothèque de l'Arsenal établies par la section romane [...]." Disponível em: < http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1406683> Acesso em: 15 de Jan 2018.

VLECK, Amelia. **Handbook of the Troubadours.** Center for Medieval and Renaissance Studies, UCLA, 1995.

ZINELLI, F. Sur les traces de l'atelier des chansonniers occitans IK: le manuscrit de Vérone, Biblioteca Capitolare, DVIII et la tradition méditéranéenne du Livres dou Tresor., **Medioevo Romanzo**, n° 31, 2007.

ZUFFEREY, François. **Recherches linguistiques sur les chansonniers provençaux.** Genève: Droz, 1987.

SÁBIOS, POETAS E REIS:
AS CANTIGAS NAS CORTES DE ALFONSO X E DOM DINIS

Felipe Ferreira de Paula Pessoa
PPGHIS/PEM-UnB

Resumo: Este artigo visa problematizar as funções das cantigas, tanto em suas dimensões poéticas como musicais, dentro dos projetos políticos de Alfonso X e Dom Dinis. Como parte de pesquisa de doutorado, procuro trazer as principais questões que orientam a pesquisa a partir de uma discussão entre cultura e poder e a importância da música nas cantigas dos referidos reis. Partindo do modelo corporativo para explicar as relações de poder medievais, proponho uma abordagem que compreenda as cantigas como discursos/*performances* de ação política. Dessa forma, acredito ser possível investigar como as cantigas e suas performances representam e atuam na sociedade medieval e qual a função das cantigas nos processos de construção e afirmação do poder nos reinados de Alfonso X e Dom Dinis. Ao final, levanto algumas perguntas que ainda vão fomentar e desenvolver a pesquisa.

Palavras-chave: Reis trovadores, cultura e poder, música e política, música medieval.

Cultura e poder

Reinar é um atributo que, geralmente, está associado aos êxitos militares dentro do contexto medieval. No entanto, Alfonso X (1221 - 1284) e Dom Dinis (1261-1325) ficaram conhecidos como os sábios, os poetas; reis trovadores cuja alcunha a historiografia tradicional relacionou com sólidos projetos políticos. À parte o problemático olhar que buscava reconhecer as gêneses do Estado moderno nos tais supostos governos centralizadores, a relação dos referidos monarcas de Castela e Leão e de Portugal com a cultura e a intelectualidade podem revelar muito mais acerca dos processos e lógicas que atuavam nas relações de poder durante ambos os reinados.

Não penso ser possível olhar para essa produção cultural como um ornamento aos monarcas ou ao mero divertimento destes. Creio que envolvem decisões e escolhas que estão atreladas à forma de exercer o poder e apontam para as relações sociais em que se inserem os reis. O monarca está inserido em um grupo social, cujo fato de ser *primus inter pares* não o reserva o direito de governo absoluto verticalizado. Ele não aniquila os poderes da nobreza, mas governa com os diversos corpos políticos e sociais que compõe sua complexa rede de poder, sendo sua atribuição dizer a justiça e dar a cada um o que lhe é de direito.

Logo, podemos ver com maior complexidade as relações de poder a partir do modelo corporativo no qual a função do monarca como cabeça é justamente atuar nesse jogo de tensões por meio da partilha do poder. Ao contrapor este modelo ao modelo centralizador explorado pela historiografia tradicional urgem problemas mais refinados quanto aos projetos políticos de ambos os reis e para a explicação de suas produções culturais. Coelho critica a explicação centralizadora por ser redutora e esconder essas tensões.

> A imagem de uma monarquia precocemente centralizada escondia a pluralidade e a concorrência entre as jurisdições, assim como as limitações éticas, doutrinais e institucionais que se impunham ao 'poder absoluto' do príncipe. Em suma, a centralidade da coroa, com suas instituições, o seu direito e os seus oficiais, oferece uma visão distorcida, mas, sobretudo, simplista da dinâmica política do Antigo Regime, porque a reduz à dominação de classe, a mero instrumento da sociedade política.[1]

Assim, colocar-se como sábio, poeta, trovador, pode ser visto como uma das maneiras de afirmação do poder real nesta complexa rede. Porém, podemos observar que as transformação dos valores militares aos intelectuais não é um movimento que ocorre apenas nas cortes ibéricas. Baschet nos explica que

> o nobre que deseja manter sua posição, ou mesmo se distinguir aos olhos de seus pares, não pode mais se contentar em ser um bravo (corajoso e forte), ele deve ser também sábio, o que, além da obrigação vassálica de ser homem de bom conselho, supõe incorporar uma ética marcada pelo ensinamento clerical e reconhecer que a dominação social não pode se legitimar apenas pela força, mas impõe também a preocupação com a justiça e o respeito dos valores espirituais promovidos pela igreja.[2]

Quando da inserção do trovadorismo na península ibérica, a corte buscava se representar muito além das qualidades militares, e as cantigas vão representar essa nova imagem na qual valores e modelos serão transmitidos em suas trovas. Contudo, questiono que esse modelo ideal e seus valores incorruptíveis sejam o reflexo puro desta sociedade. Apresenta-se, acima de tudo, um discurso que veicula uma ideia política, que constrói um diálogo compreendido pelos que ouvem e habitam o grupo de circulação da cantiga; tornam-se atos de fala, em

---

[1] COELHO, M. F. C. Revisitando o problema da centralização do poder na Idade Média. Reflexões historiográficas. In: NEMI, Ana; ALMEIDA, Néri de Barros; PINHEIRO, Rossana.. (Org.). **A construção da narrativa histórica**. Séculos XIX e XX.. 1ed.Campinas: Ed. UNICAMP, 2014, v. 1, p. 46

[2] BASCHET, Jérôme. **A civilização Feudal**: do ano 1000 à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006. p. 121.

performances[3] que constituem a própria ação política. É na expressão do amor cortês que as cantigas assumem um caráter modelar das lógicas de poder e que, como Baschet continua a explicar, "inverte a norma social de submissão da mulher em benefício de uma exaltação desta, que assume, em face de se pretendente, a posição de um senhor feudal em relação a seu vassalo: através da relação amorosa, é a fidelidade vassálica que é, então, exaltada ou posta à prova".[4]

Entretanto, a *performance* política que constituem as cantigas vão além deste caráter modelar explanado por Baschet, como também sobre um caráter circunstancial que, por vezes, está evidenciado em algumas cantigas de escárnio[5]. Buscando superar uma explicação ordenadora e maniqueísta das cantigas, penso que é necessário compreendê-las como uma prática cultural que fazia sentido para o grupo social em que circulava e, por isso, é expressão de suas lógicas, costumes e relações sociais. Minha inquietação está em compreender o quanto as cantigas fazem parte de um macro plano de representação dos reis e de suas ações políticas e como constroem um discurso de poder dentro da nobreza.

Ao buscar essa interação entre cultura e poder nas cantigas, vejo a intrínseca ligação com o método da História, pois, "fazer História é desvendar a essência da articulação das globalidades sociais historicamente dadas, nível fundamental de seu conhecimento porque capaz de explicar, num mesmo movimento, o funcionamento real da sociedade e a aparência que a mesma assume"[6]. Para tanto, é necessário compreender o "vasto sistema de representações e de práticas simbólicas pelas quais os homens desta época puderam dar um sentido e uma ordem ao mundo"[7]; ou seja, que é também por meio cultura que se pode explicar as relações sociais e a ordem produzida por este sistema de representações.

---

3 Para saber mais sobre o conceito de performance aplicado ao discurso político, ver POCOCK, J.G.A. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: Ed. USP, 2013, p.64.

4 BASCHET, *Op. cit*... p. 120.

5 Ver BARROS, José D'Assumpção. Afrontando o rei através da poesia: um estudo sobre as lutas de representações entre os trovadores medievais-ibéricos entre os séculos XIII e XIV. In: **História e Perspectivas**, Uberlândia (34): 49-82, jan.jun.2006

6 BASTOS, Mario Jorge da M. **Assim na Terra como no Céu…**: Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica (Séculos IV-VIII). São Paulo: Ed. USP, 2013. p. 20.

7 SCHMIDT, Jean-Claude, *apud* in BASTOS, *op. cit*… p. 22.

Música e poesia: canção

Vejo com particular interesse a atuação destes dois reis como trovadores em decorrência de suas respectivas produções trazerem, além da poesia, a notação musical das melodias. Tanto o grande corpus das Cantigas de Santa Maria, composto e organizado sob supervisão de Afonso X, como o Pergaminho Sharrer, contendo as cantigas de amor de Dom Dinis, apresentam em notação neumática a melodia das respectivas obras.

Tal como a palavra fornece meios de interpretação e compreensão do que se está sendo dito nas cantigas, no caso de interesse desta pesquisa, em como o que está sendo dito apresenta-se como *performance* política; assim também a melodia, o discurso musical, pode ser compreendido enquanto tal. De fato, defendo que as cantigas - como a forma canção, no geral - não podem ser interpretadas de forma desassociadas entre letra/poesia e música, sendo necessário para sua total compreensão a completa expressão que contempla a palavra canção.

As Cantigas de Santa Maria, assim como o Pergaminhos Vindel - contendo as cantigas de amigo de Martim Codax - e o Pergaminho Sharrer, trazem a documentação singular das melodias da época. Muitas melodias foram reconstruídas por meio da prática do *contrafactum*[8] e adicionadas posteriormente aos tradicionais cancioneiros do trovadorismo ibérico no início da renascença. Mesmo o grande corpus de cantigas galego-portuguesas conta com diversas melodias que emularam os modelos occitânicos e parisienses. No entanto, as cantigas de amor de Dom Dinis, presentes em sua notação medieval original, destoam desta prática, trazendo melodias próprias da cultura ibérica.

O valor de emulação e das *contrafacta* envolve questões importantes no que tange ao poder e influência de uma região. A centralidade na produção cultural que a Península Ibérica assume na divulgação do rito Hispano-Visigótico, tal como com o *zajal* e o *muwaxxah* quando Califado Independente, levam uma maior autonomia e originalidade na criação do que quando periferia de um movimento artístico, como defende o musicólogo Manuel Pedro Ferreira[9].

---

[8] Prática tradicional na música medieval, tanto no âmbito da música religiosa como nas cantigas e danças, baseada na reutilização de melodias anteriores em novas composições. Para mais, ver sessão *Modelos Occitânicos e Franceses* em Lopes, Graça Videira; Ferreira, Manuel Pedro et al. (2011-), **Cantigas Medievais Galego Portuguesas** [base de dados online]. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA. Disponível em: <http://cantigas.fcsh.unl.pt>.

[9] FERREIRA, Manuel Pedro. **Emulação e hibridismo na Península Ibérica**: antecedentes medievais. In: Revista Portuguesa de Musicologia, nova série, 2/1: p. 140.

Gostaria de chamar atenção a dois pontos postos pelo musicólogo português. O primeiro trata-se da influência e importância das formas de canção zajalesca, de origem árabe, que em muito antecede a criação dos trovadores occitânicos e que rendeu grande destaque à produção ibérica no próprio mundo de circulação árabe pelas mãos e voz de Avempace[10]. O segundo ponto é referente a cultura dos trovadores, iniciada na tradição provençal, em língua occitânica, e que, como demonstram a prática do *contrafactum*, foram emuladas nas cortes ibéricas, mantendo-se a *langue d'oc* nas regiões Aragonesa e em Barcelona, mas adaptando-se ao galego-português em Castela e Leão e em Portugal.

Estes dois pontos podem ser problematizados a partir do próprio argumento de Ferreira no qual este promove a produção de Martim Codax e Dom Dinis como "marcas locais" e com "traços de originalidade"[11]. A precedente cultura zajalesca seria responsável por essas diferenças enquanto se produziria trovas híbridas? Vale ressaltar, que as Cantigas de Santa Maria, de Alfonso X, correspondem a uma coleção de danças, o *virelai*, uma variante do *zajal*/ muwaxxah. Neste conjunto, Ferreira aponta para uma canção híbrida, mas apresentando grande influência do gênero árabe andaluz, tanto no rondel andaluz e no *virelai* padrão, gêneros que compõe a coletânea[12].

Logo, a identidade clamada nestas produções aparentam um movimento de mão dupla: se por um lado buscava-se emular os costumes culturais provençais e franceses, por outro, deixava-se claro a sua especificidade regional. Porém, não se trata de uma identidade una e definida, mas um processo de pertencimento e resistência aos próprios processos históricos que moldaram a Península Ibérica, em suas diferentes regiões culturais mas, também buscando sua autonomia e marcas própria, Portugal.

Tal caráter de hibridismo, salientado por Ferreira, mostra as Cantigas de Santa Maria mais próximas dos modelos moçarabes do que da tradição occitânica. Contudo, as cantigas de amor, de Dom Dinis, apresentam um caráter híbrido mais discreto, mantendo a forma trovadoresca das cantigas. Outros trovadores ibéricos também mantiveram tais estruturas, adaptando apenas ao galego-português - gerando as já comentadas *contrafacta*. Todavia, também já fora dito do caráter original apresentado nas melodias de Dom Dinis, contidas no Pergaminho

---

[10] *Idem.*

[11] *Ibidem.* p. 143.

[12] *Ibidem.* p.144.

Sharrer. Esta seria uma maneira de marcar as características identitárias e regionais em suas cantigas?

Este elemento singular - a notação melódica - é, talvez, um dos pontos chaves para se compreender o lugar que esta produção cultural possui para Dom Dinis. Intensifica esta singularidade a escassa disseminação da notação musical na Idade Média, ficando, em sua maior parte, direcionada a registrar os cantos religiosos, ainda que tal prática se fundamentasse na memorização e improvisação[13]. Logo, acredito que não fora essencial para criação melódica e poética o registro do som; e ressalta-se, também, que a melodia não possuía o valor atual o qual lhe passou a ser atribuído a partir do séc. XV.

Assim, acredito que há uma intensão em registrar tais melodias em partituras e penso que a partir de uma análise minuciosa e comparativa das melodias das sete cantigas de Dom Dinis com outras melodias de tradição occitânica é possível trazer à luz importantes questões que o levaram a evidencia-las nas notações.

As cantigas e os reis

Propus neste breve artigo as primeiras questões que orientam minha pesquisa de doutorado. Após o debate que insere as cantigas no plano político e da importância da música e de sua notação na produção tanto de Alfonso X como de Dom Dinis, procuro indagar como essas imbricações entre música e política podem contribuir na compreensão das lógicas de poder medieval. Porém, mais do que uma representação do poder, penso ser possível ver as *performances* da ação política nestas cantigas ao buscar localizar sua função nos projetos políticos dos reis trovadores. Pergunto-me, assim, como as cantigas e suas performances, enquanto discursos /atos de fala, representam e atuam na sociedade medieval? Qual o papel da música e sua notação melódica para a construção de uma identidade cultural e de uma originalidade ibérica? Qual a função das cantigas nos processos de construção e afirmação do poder nos reinados de Afonso X e Dom Dinis?

---

[13] AUBERT, Eduardo Henrik. L'anthropologie historique par le détour de la musicologie: une ethnomusicologie historique du Moyen Âge est-elle souhaitable ? In: **L'Atelier du Centre de recherches historiques** [En ligne], 06 | 2010. Disponível em < http://journals.openedition.org/acrh/1916>

Essas são algumas questões que ainda pretendo desenvolver durante a primeira fase da pesquisa, tanto em busca de dialogar com a historiografia, como a partir de um maior envolvimento com as fontes, o Pergaminho Sharrer e o corpus das Cantigas de Santa Maria.

Referências

Fontes Primárias

LOPES, Graça Videira; FERREIRA, Manuel Pedro et al. (2011-), **Cantigas Medievais Galego Portuguesas [base de dados online]**. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA. Disponível em: <http://cantigas.fcsh.unl.pt>

Bibliografia

AUBERT, Eduardo Henrik. L'anthropologie historique par le détour de la musicologie: une ethnomusicologie historique du Moyen Âge est-elle souhaitable? In: **L'Atelier du Centre de recherches historiques** [En ligne], 06 | 2010. Disponível em < http://journals.openedition.org/acrh/1916>

BARROS, José D'Assumpção. Afrontando o rei através da poesia: um estudo sobre as lutas de representações entre os trovadores medievais-ibéricos entre os séculos XIII e XIV. In: **História e Perspectivas**, Uberlândia (34): 49-82, jan.jun.2006

BASCHET, Jérôme. **A civilização Feudal**: do ano 1000 à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006.

BASTOS, Mario Jorge da M. **Assim na Terra como no Céu…***:* Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica (Séculos IV-VIII). São Paulo: Ed. USP, 2013.

COELHO, M. F. C. Revisitando o problema da centralização do poder na Idade Média. Reflexões historiográficas. In: NEMI, Ana; ALMEIDA, Néri de Barros; PINHEIRO, Rossana.. (Org.). **A construção da narrativa histórica**. Séculos XIX e XX.. 1ed.Campinas: Ed. UNICAMP, 2014, v. 1

FERREIRA, Manuel Pedro. Emulação e hibridismo na Península Ibérica: antecedentes medievais. In: **Revista Portuguesa de Musicologia**, nova série, 2/1: pp. 135-150, (2015), ISSN 0871H970 disponível em < http://rpmHns.pt>

POCOCK, J.G.A. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: Ed. USP, 2013

O JOGRAL IBÉRICO MEDIEVAL: UM INTERMEDIÁRIO CULTURAL?

José Willem Carneiro Paiva[1]
PPGHIS/ PEM-UnB

Resumo: Esta comunicação tem como objetivo discutir criticamente as tendências historiográficas que caracterizam o jogral medieval como um intermediário cultural. Sujeito social ligado ao entretenimento de audiências, às performances vocais e corporais, ele é frequentemente descrito como vetor de circulação cultural, agenciando, desta maneira, uma suposta perpetuação de uma tradição oral antiga. Através de recitações de poesias e canções de gesta, o jogral seria o responsável por diluir no espaço e no tempo e não deixar esquecer a arte lírica e narrativa que estavam disponíveis em sua época. Identificamos, a partir das reflexões de Martine Clouzot, uma tendência que privilegia a análise do jogral como ideia discursiva construída por clérigos em textos teológicos. Nestes escritos, nomeadamente sumas e tratados dos séculos XII e XIII, a autora identifica o jogral como figura de discurso que serve unicamente para a veiculação de exemplos morais, ou seja, quando um clérigo, em textos que buscavam a regulação do comportamento de seus pares, desejavam transmitir um exemplo moralmente bom, recorriam ao contraexemplo da imagem do jogral. Havia os emissores e os receptores da mensagem, ambos clérigos, e, entre eles (intermediário), o exemplo do jogral a veicular lições moralizantes. De outra maneira, há a tendência que entende o jogral como perpetuador de tradições literárias, como vetor de difusão cultural. Por ser itinerante, seria através dele que regiões inteiras teriam consciência de sua identidade literária. Cantigas, canções de gesta, anedotas, teatro, os mais variados tipos de expressão cultural não seriam esquecidos graças à ubiquidade jogralesca. Procederemos, nesta comunicação, à problematização dessas noções, utilizando o contexto ibérico como contraponto para a reflexão sobre o tema da jograria. Não é nossa intenção esgotar as possibilidades levantadas pelo tema, quando, unicamente, buscaremos levantar algumas questões que podem servir de motor para as discussões nas quais este trabalho possa se inserir.

Palavras-chave: jogral; intermediário cultural; Península Ibérica; Idade Média.

Esta comunicação tem como objetivo problematizar a tendência historiográfica que se detém em caracterizar o jogral medieval como um intermediário cultural. Esse esforço de balanço crítico do estado da arte em torno do tema jogralesco faz parte de uma das etapas do projeto de pesquisa que atualmente desenvolvemos no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (PPGHIS-UnB). O projeto, intitulado "Versos em conflito: jograis e poder político nas cortes régias e senhoriais (Leão, Castela e Portugal, séc. XIII)",

[1] Bolsista CAPES.

busca examinar a agência política desenvolvida por jograis ibéricos junto aos ordenamentos jurídicos e instâncias políticas a que estavam relacionados, privilegiando como fonte primária as cantigas galego-portuguesas de sua própria autoria. Estabelecemos como um dos objetivos a ser alcançados pela pesquisa a definição, através do cruzamento da historiografia com as fontes, do objeto de pesquisa, um esforço aparentemente óbvio, mas que, devido às variações de leitura e caracterização que encontramos tanto no estrato historiográfico, quanto na documentação do período, tornou-se um passo incontornável e necessário para o andamento do projeto. Dentro desta gama de caracterizações encontramos o jogral definido a partir de diversos matizes. Ele é associado à figura artística que se detém com o entretenimento de audiências, utilizando das performances vocal e corporal, através da recitação de poesias ou canções de gesta, do malabarismo, da encenação, para atrair a atenção dos espectadores; a sua arte é associada, também, com a atividade de ofício, ou seja, a jograria seria efetivamente um meio pelo qual sujeitos conseguiriam prover o próprio sustento.

No entanto, muitos estudiosos adicionam ao ofício do divertimento a característica da difusão cultural. O jogral, dessa forma, seria um "intermediário" que, ao errar de reino em reino, de senhorio em senhorio, se transformava em vetor de uma cultura subjacente e preexistente. A itinerância possibilitava que ele "espalhasse" uma cultura literária por onde passava. Canções de gesta, anedotas, poesias, todas essas modalidades literárias encontravam nesse artista seu meio de transporte, através do qual poderiam alcançar os lugares mais distantes e diversos. Por vezes, também é descrito como agente propagador de notícias, levando, para onde chegava, as novidades dos lugares pelos quais passara. No entanto, tais ideias carregam consigo premissas que podem ser problematizadas. A noção de "intermediário" subentende o predicado da passividade; significa estar no espaço que existe entre os polos, mas nunca ocupar efetivamente os polos. O jogral, portador daquele adjetivo, é descrito a meia distância entre dois pontos, sempre de passagem, sempre no caminho entre um lugar e outro; seria ubíquo, mas, ao mesmo tempo, não se lhe atribui um lugar, nem físico (geográfico), nem no mosaico dos sujeitos ativos historicamente, politicamente e artisticamente. Por ser agente difusor de uma cultura literária, está a meia distância dos polos da arte nobre e da cultura popular, fazendo circular canções de gesta e poesias de reis nos vilarejos e praças mais recônditos. Mostraremos algumas tendências interpretativas que desenvolvem suas análises nesse sentido, e, em

seguida, buscaremos demonstrar que, no contexto medieval ibérico, os jograis podem assumir uma dinamicidade que extrapola a função de "intermediário".

As interpretações que apoiam suas análises na noção de "intermediário" variam de autor para autor. Martine Clouzot divide suas chaves de leitura sobre o jogral entre a análise do ser social, ou seja, do sujeito prático encontrado na realidade concreta e cotidiana, e da figura de discurso criada e empregada pelos teólogos e intelectuais da Idade Média. Em seu artigo, a autora privilegia, entretanto, a última perspectiva, ou seja, a sua argumentação baseia-se na análise da ideia construída sobre a imagem do jogral nos textos religiosos dos séculos XII e XIII, concluindo que o discurso pouco se relacionava com o jogral em si, embora a sua imagem fosse criada e usada como vetor de valores morais que tinham a utilidade de servir de exemplo (bom ou ruim, mas na maioria das vezes ruim) para outros religiosos, possíveis leitores daqueles escritos.

> Entretanto, se o jogral pode ser qualificado de *intermediário cultural*, ele o é por duas razões: pertencendo suas menções majoritariamente aos textos patrísticos e conciliares, às sumas, às coletâneas de sermões e de *exempla*, à literatura hagiográfica, didática e moral, e à poesia lírica, é através dele que transita uma infinidade de motivos literários e morais. Mais que uma especulação sobre o jogral, os moralistas e os escolásticos teorizaram sobre o personagem por razões que lhe são extrínsecas e com a finalidade de construí-lo em arquétipo moral, portador de valores normativos, religiosos e sociais. Por essa razão, deve-se considerar que não é tanto a figura moral e social (ou o intermediário cultural) que está em jogo, mas aquilo que essa figura possibilita a seus idealizadores transmitir. (CLOUZOT, 2005, p. 67)[2].

Em seguida, quando trata do discurso sobre o corpo do jogral, a autora reforça o argumento, com mais clareza, ao afirmar que

> para o teólogo, o corpo do jogral não apresenta realmente interesse enquanto tal. Em compensação, o discurso que transita através dele ultrapassa de longe o sujeito: o jogral torna-se um vetor, um suporte de reflexão sobre o homem como criatura de Deus, pois através da deformação do corpo é a imagem de Deus que está em jogo. O corpo transformado e deformado é uma ofensa à *imago Dei*. (CLOUZOT, 2005, p. 69)[3].

Entretanto, é difícil concordar com o argumento de que esses discursos teológicos sobre os jograis pouco se interessavam, ou pouco se relacionavam com o sujeito em si do jogral.

---

[2] Grifo da autora.

[3] Grifo da autora.

Apesar de a autora justificar sua interpretação, afirmando que a leitura das fontes teológicas, por si só, não poderia propiciar uma aproximação maior do sujeito social, parece claro que essas construções são baseadas em uma convivência prática de seus autores com jograis reais. Essas ideias não foram criadas somente a partir das imagens propagadas pelos textos antigos dos Pais da Igreja, pois jograis de carne e osso viveram nas ruas, nas igrejas e nas cortes frequentadas por esses mesmos intelectuais. E, ademais, não foram muitos clérigos eles mesmos jograis? É conhecida a existência de clérigos e estudantes poetas que viviam errantemente a proferir seus versos: eram os goliardos. Sobre estes, disse Le Goff: "Esses clérigos goliárdicos ou errantes são tratados como vagabundos, lascivos, jograis, bufões". (LE GOFF, 2012, p. 47). Menéndez Pidal aborda o assunto dos clérigos jograis, iniciando sua breve analise dizendo: "El último tipo afín al juglar es el de los *clérigos o escolares vagabundos*, los '*clerici ribaldi, maxime qui dicuntur de familiae Goliae*'". (MENÉNDEZ PIDAL, 1945, p. 30)[4]. O autor ainda nos lembra dos exemplos peninsulares, mais especificamente de um presbítero chamado "Justo" que, por volta do século VII, era famoso por suas habilidades com a cítara e com o canto, e ia apresentar-se de casa em casa com seus "lascivos cantares"; havia, também, por volta do século XI, um presbítero de nome "Tello de Castrovido", que praticava jograria, e sobre o qual é conhecida uma anedota que conta estar o mesmo à porta da igreja a proferir impropérios, provocando o riso dos presentes, até que, por "milagre do céu", foi acometido por uma contorção na face[5]. Ainda no contexto ibérico, são conhecidos os exemplos de clérigos trovadores a partir dos manuscritos dos cancioneiros da lírica profana galego-portuguesa. No Cancioneiro da Vaticana há nomeado um "Dom Gomes Garcia", e, apenso, lê-se a rubrica "abade de Valadolide"[6]. Há um "Pero Meogo" nomeado no Cancioneiro da Biblioteca Nacional e no Cancioneiro da Vaticana, sendo conhecido o dado deste travador ter sido presbítero na freguesia de S. Simão de Ons de Cacheiras, localizada nas proximidades de Santiago de

---

[4] Grifo do autor.

[5] Sobre clérigos jograis na Península, mais especificamente na Espanha, Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. **Poesia juglaresca y juglares**: aspectos de la historia literária y cultural de España. 2ª ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1945. p. 30-32.

[6] Cantiga número 512 do Cancioneiro da Vaticana (V512). Cancioneiro disponível em: <http://cantigas.fcsh.unl.pt/cancioneirovaticana.asp>. Acesso em: 25 mar 2018. A mesma cantiga encontra-se registrada no Cancioneiro da Biblioteca Nacional (B924), mas com a seguinte variação na rubrica: "Abade et valadolidi". O Cancioneiro da Biblioteca Nacional está disponível em: < http://purl.pt/15000>. Acesso em: 25 mar 2018.

Compostela[7]. Bernal de Bonaval também é designado nos dois cancioneiros já citados, sendo conhecido um documento de 1279 em que certo "Frei Bernardo" é referenciado como "prior de Bonaval", convento dominicano localizado no homônimo bairro circunvizinho à Santiago de Compostela[8]. Enfim, se é comum encontrarmos os próprios clérigos em atividades jogralescas, por que seria indefensável admitir que, de fato, esses religiosos medievais construíram suas ideias e suas reflexões sobre o tema da jograria a partir de experiências concretas com esta atividade artística? Por que admitir que a figura dos jograis erigida nos textos clericais seria somente a construção de uma ideia veiculadora de mensagens morais endereçadas aos pares dos autores? A obra de Christopher Page, "*The Owl and the Nightingale*", citada com frequência por Clouzot, é bastante clara ao tratar das mudanças de pensamento dos teólogos do século XIII francês, sempre relacionadas com fatores sociais, como a constatação de que os intelectuais passaram a aceitar e reconhecer a legitimidade do jogral devido ao caráter eminentemente urbano de suas vidas. Talvez seja um exagero entender essa figura tão presente em textos medievais apenas como elemento de um discurso utilizado como meio de comunicação entre religiosos e intelectuais. Ou seja, o sujeito jogral é deixado de lado, em detrimento da função de "intermediário", para que a sua imagem assuma um sentindo ainda mais abstrato, que é o de servir apenas como ideia evocada em um texto, pela qual são veiculadas lições morais pensadas por intelectuais, endereçadas a outros intelectuais.

Apesar de considerar o jogral como sujeito social em si, outras referências ratificam a ideia do intermediário cultural. Nesse sentido, o jogral é definido como o transmissor da cultura regional, aquele que leva daqui para ali as poesias tradicionais, as histórias e as notícias. Dulce dos Santos avança com esse argumento ao dizer que

> primeiro, foram [os jograis] porta-vozes de uma cultura poético-musical ibérica (em galego-português, a língua poética no período); segundo, foram mediadores na circulação das notícias políticas de outras cortes; terceiro, a despeito de toda condenação eclesiástica e laica, agradavam ao público citadino no espaço lúdico-festivo; quarto, foram disseminadores de diversas práticas culturais de lazer. Em suma, não obstante a fragmentação política dos reinos ibéricos de Leão, Castela, Portugal e Aragão foram um dos promotores da unidade cultural peninsular. (SANTOS, 2000, p. 85-86).

---

[7] Cf. SOUTO CABO, José António. Em Santiago, seend' albergado en mia pousada. Nótulas trovadorescas compostelanas. *Verba*. v. 39, p. 273-298, 2012.

[8] *Idem*.

A questão de uma "unidade cultural peninsular", tal como apresentada, requer algumas reflexões. É sabido que nos reinos ibéricos medievais era corrente o uso de várias línguas, tanto na arte quanto em documentos político-jurídicos. Dessa forma, desde a conquista do marquesado da Provença, em 1166, por Alfonso II, o provençal passou a ser língua bastante utilizada em Aragão, sendo o próprio rei poeta nesta língua; o francês, por sua vez, seria habitual na chancelaria do reino de Navarra, ainda no século XIV; há também a diversidade linguística da própria Península Ibérica, com as línguas pertencentes às respectivas regiões. Enfim, parece difícil ir adiante com a ideia de unificação cultural agenciada pelos jograis, sem que se reflita sobre as implicações que o conceito encerra, além de ser necessário pensar também sobre o contraponto da "fragmentação política", sugerido pela autora.

Como síntese, a caracterização do jogral como difusor de cultura e como mediador entre as culturas nobre e popular é arrematada e resumida por Jacques Le Goff:

> O jogral é um animador itinerante que vai fazer seus malabarismos nos lugares onde eles são admirados e remunerados, ou seja, essencialmente nos castelos senhoriais. Trata-se de um animador que faz de tudo. Ele recita versos e conta história. *É o malabarista da 'boca', mas não o autor destes textos, que são produzidos pelos menestréis e trovadores. Ele é apenas um executante*. (LE GOFF, 2011, p. 128)[9].

Referências

CLOUZOT, M. Um intermediário cultural no século XIII: o jogral. **Signum. Revista da Associação Brasileira de Estudos Medievais**, São Paulo, n. 7, p. 63-98, 2005.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. 5ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

_____. **Heróis e maravilhas da Idade Média**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. **Poesia juglaresca y juglares**: aspectos de la historia literária y cultural de España. 2ª ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1945.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Outros olhares sobre a jograria ibérica urbana (sécs. XIII-XIV). **História Revista**. Goiânia, v. 5, n. 1/2, p. 71-88, jan/dez, 2000.

[9] Grifo nosso.

Sessão 6

IMAGENS MEDIEVAIS: PERSPECTIVAS DE ESTUDO NO SALTÉRIO DA RAINHA MARIA

Stefanny Batista dos Santos

PUC-Campinas

Resumo: No período da baixa Idade Média, mais especificamente entre os séculos XIII e XIV, é indiscutível que houve uma proliferação de manuscritos religiosos, principalmente os saltérios e os livros de horas. Tendo em vista este fato, foi escolhido como fonte primária o manuscrito intitulado "*The Queen Mary Psalter"* (saltério da rainha maria), produzido no séc. XIV, pois é ricamente ilustrado, assim como se encontra em excelente forma de preservação. O objetivo da pesquisa é expor ideias e levantar questionamentos sobre as amplas possibilidades que se apresentam no estudo imagético desse manuscrito, buscando evidenciar a sua importância para a compreensão de determinados aspectos sociais, culturais e econômicos da época em que foi produzido. Para isto será utilizado todo o manuscrito, que está disponível *online* em uma biblioteca digital em excelente qualidade gráfica, possibilitando averiguar com precisão os elementos imagéticos do mesmo. Após o estudo de todo o conjunto de imagens dispostas foi constatado que há diferentes grupos de imagens ao longo do manuscrito, correspondentes a funcionalidades específicas à Idade Média. Estes grupos de imagens possuem uma articulação entre si, assim como com o texto escrito, denotando a relevância de examinar todo o manuscrito para obter resultados mais precisos. Além disso, o estudo demonstra a importância de praticar comparações entre manuscritos feitos no mesmo período, visto que há uma abundância de produção na época, para assim traçar comparações a fim de apurar os resultados da análise de uma única fonte primária, expandindo as possibilidades investigativas para obter melhores respostas sobre os estudos dos manuscritos medievais.

Palavras-chave: Idade Média; Manuscritos; Saltério; Imagens; Rainha Maria.

Durante os séculos XIII e XIV houve uma grande profusão de manuscritos ricamente ilustrados, contendo iluminuras, imagens nas margens, *incipts*, entre outras. O manuscrito em si era algo que servia para diversos propósitos, entre eles, orações, acompanhamento de festivais através de calendários, contemplação e divertimento. Os dois tipos mais difundidos de manuscritos eram os saltérios e os livros de horas, dos quais tinham como principal objetivo um programa litúrgico de orações e salmos para a comunidade laica, ou seja, aqueles que não pertenciam ao clero.

Os saltérios surgiram na Baixa Idade Média, porém foi apenas no séc. XIII que foram amplamente adquiridos pela nobreza laica medieval, tornando-se mais elaborados, principalmente no que se refere à qualidade e quantidade de imagens contidas nos mesmos. Esta abundância de imagens é resultado do interesse laico pelos manuscritos, visto que foi neste momento que se iniciou grandes financiamentos destas obras, pois a sua produção era demasiada dispendiosa, uma vez que havia muitas dificuldades na obtenção do material necessário, assim como a complexa forma de produção (SCHOTT, 2012). O saltério apenas perdeu popularidade ao final do séc. XIV, pois os livros de horas possuíam uma estrutura da qual melhor agradava a comunidade laica.

Esta mudança de interesse se deu no fato de que os saltérios eram compostos por leituras semanais de cento e cinquenta salmos, em contrapartida, os livros de horas eram lidos diariamente, portanto os escribas tinham que dar maior atenção à coesão estrutural do manuscrito, para prender a atenção do leitor. Além disto, as imagens se tornaram ainda mais trabalhadas e aparecem em maior quantidade, denotando a preocupação dos iluminadores para com a atenção do comitente, ou seja, aquele que solicita a obra (STANTON, 2001).

Esta grande quantidade de figuras nos manuscritos são vestígios de que a imagem possui diferentes modos de funcionamento específicos à Idade Média. Neste período havia uma cultura de imagens, com determinadas funções sociais, que em geral permeava a realidade cristã do período, pois segundo Jacques Le Goff e Jean-Claude Shmitt:

> Se tratando da Cristandade medieval, a noção de "imagem" parece ser de uma singular fecundidade, mesmo que compreendemos pouco todos os sentidos correlatos ao termo latino *imago*. Essa noção está, com efeito, no centro da concepção medieval do mundo e do homem: ela remete não somente aos objetos figurados (retábulos, esculturas, vitrais, miniaturas etc.), mas também às "imagens" da linguagem, metáforas, alegorias, *similitudines*, das obras literárias ou da pregação (LE GOFF; SHMITT, 2017, p. 660).

Portanto, a Idade Média apresentava uma ligação muito forte com as imagens, que servia para diferentes fins, e não somente para doutrinar laicos ou substituir o texto escrito. Esta ideia fora colocada pelo papa Gregório, o grande no séc. VII em sua Carta a Serenus, e posteriormente muito utilizada por pensadores positivistas (GODOI, 2013). Este posicionamento, infelizmente colocou as imagens em um papel secundário de análise para muitos intelectuais que estudaram a Idade Média, pois deixaram de valorizar a capacidade interpretativa que o estudo imagético pode oferecer como fonte primária de estudos.

Considerando estes apontamentos, foi escolhido o Saltério da Rainha Maria para levantar a abundância de possibilidades de pesquisas sobre a Idade Média a partir da observação de imagens em manuscritos. A sua análise deve ser realizada como um todo para assim possibilitar um estudo não somente iconográfico, mas também iconológico[1] das imagens, objetivando assim encontrar as inter-relações entre todos os elementos do saltério.

Muitos autores extraem uma página, imagem ou texto do manuscrito para corroborar com os seus conceitos, realizando uma análise parcial da fonte, ou seja, consideram apenas uma parte dos elementos que constituem o conteúdo de uma obra. Porém há de se analisar o manuscrito como um todo em vez de somente um enxerto, isso, pois o saltério é construído conjuntamente e não como várias partes compiladas, o que indica uma composição entre todas as páginas e imagens presentes no mesmo. Desta forma é possível traçar sua iconologia, ou seja, usar o manuscrito para compreender elementos da Baixa Idade Média, interpretando a forma de funcionamento das diversas imagens contidas no mesmo, a fim de apurar a sua articulação dentro de um complexo sistema social.

O saltério em questão está totalmente disponível no catálogo *online* da biblioteca britânica de Londres[2], com livre acesso. A biblioteca é conhecida pelo seu grande acervo de livros, possuindo um catálogo expressivo de manuscritos digitalizados com alta qualidade de resolução, permitindo pesquisadores, estudantes, ou o público em geral ter acesso gratuito a fontes de pesquisa de diversos tempos e lugares.

Após realizar uma análise de todo manuscrito, será averiguado quais as possibilidades de estudo promovidas por ele, levando em consideração a historiografia acerca de estudos de imagens, Idade Média e o que foi dito até então a respeito do saltério da Rainha Maria.

A escolha do saltério se deu a partir de determinadas especificidades, como a grande quantidade de iluminuras (imagens que possuem folhas de ouro em sua composição), imagens

---

[1] Para melhor aprofundamento sobre iconografia e iconologia ver: MENESES, U. T. B. História e imagem: iconografia/iconologia e além. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (orgs). Novos domínios da história. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p.243-262.
PANOFSKY, E. **Significado nas artes visuais**. Tradução: Marcos Roberto Kusnick, 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 2001. 439 p.

[2] Disponível em: <http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=royal_ms_2_b_vii_fs001ar#>. Acesso em: 31 mar 2018.

nas margens, *Incipits*[3] (letra de abertura do texto iluminadas) singulares, assim como seu calendário. Acredita-se que este saltério tenha sido encomendado pelo rei inglês Eduardo II, no início do séc. XIV, como presente à sua esposa Isabela da França após o nascimento de seu terceiro filho, com o intuito de lembrá-la de suas obrigações como rainha (STANTON, 2001). Porém, o nome pelo qual é conhecido se deve à Maria Tudor, que recebeu o manuscrito por um oficial da alfândega de Londres em 1553, no mesmo ano em que tivera se tornado rainha da Inglaterra. Maria I, como era chamada, comandou a restauração e inclusão de elementos heráldicos correspondentes à sua família no mesmo. Não há um consenso do lugar ou de quem executou a obra, pois a falta de assinaturas na fonte não permite indicar com precisão o local em que fora feito (WARNER, 2003). Portanto para descobrir qual atelier ou mosteiro que o produziu, deve-se executar trabalhos de comparações com outros manuscritos, observando o estilo artístico não somente na Inglaterra, mas em outros locais que produziam este tipo de obra, o primeiro passo é uma análise da iconografia do mesmo.

O saltério é ricamente ilustrado, possui sessões divididas por fólios em branco, o que denota o grau de luxuosidade e quão caro foi a sua fabricação, considerando toda a dificuldade na obtenção dos materiais, principalmente a obtenção e transformação da carne em folha de pergaminho e a quantidade de imagens trabalhadas no mesmo. O manuscrito possui cerca de 800 imagens devocionais, entre elas a anunciação; o diagrama do parentesco sagrado ou árvore de Jessé (GONCALVES, 1986), do qual apresentava a genealogia sagrada de Cristo; assim como cenas da infância e da paixão de Cristo. Também é encontrada uma grande quantidade de imagens nas margens com temas e narrativas diversas, entre elas há um bestiário com noventa cenas de animais; trinta e cinco milagres da virgem; cento e dez representações de santos e seus martírios; cenas da corte em suas atividades: caça, dança, justas, jogos de tabuleiro, peças teatrais, natação e banquetes. Estas cenas representadas nas margens, muitas vezes são satíricas e cômicas principalmente em relação à nobreza e ao clero, algumas mantendo características antropozoomórficas, principalmente as que contêm imagens de cavaleiros (STANTON, 2001).

A primeira parte do saltério possui grandes imagens do Antigo Testamento, entre elas a queda de Lúcifer, cenas da criação, Adão e Eva e a morte de Salomão. Estas imagens

---

[3] Para melhor esclarecimento sobre *Incipits* ver: PEREIRA, M. C. C. L. Pixo, logo assusto; ilumino, logo seduzo: a ornamentalidade das letras na contemporaneidade e na Idade Média. In: **Arte e ensaios**: revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n. 32, p. 93-101. 2016.

acompanham legendas vernaculares (caligrafias da língua popular do período) (FRANCO JÚNIOR, 2001) em anglo-normando, no estilo *littera minuscula gothica textualis rotunda*, esta caligrafia possui bordas mais arredondas e com movimento ascendente, o que caracteriza algo menos formal e de fácil leitura. Estas imagens basicamente contavam as histórias por si mesmas, tomando quase que totalmente aquele fólio a qual pertencia, nota-se que há um predomínio da imagem sob o texto nesta sessão do manuscrito.

Este prefácio é seguindo da árvore genealógica de Jessé, contendo os ancestrais de Cristo, entre eles apóstolos e profetas, esta iconografia é colocada para criar uma sensação de separação entre o Antigo e Novo Testamento, pois além da inclusão da figura de Jesus Cristo, os apóstolos e profetas seguram pergaminhos com inscrições do Antigo e do Novo Testamento. O calendário que surge na sequência, contendo vinte e quatro fólios[4] correspondentes aos meses do ano, também possui o trabalho referente ao mês e ao seu signo. A inclusão do calendário após a árvore de Jessé funciona na lógica de passagem do Antigo Testamento para o Novo, pois dimensiona o leitor para os festivais mensais de seu tempo, enfatizando sua importância (STANTON, 2001).

Após o calendário se inicia os salmos e cânticos, estes são escritos no estilo *littera minuscula gothica textualis precissa*, sendo mais formal e demandando um grau elevado de compreensão caligráfica, assim como estavam em Latim e não na língua vernacular. Nesta sessão, é possível perceber que os fólios se tornam ainda mais decorados, evidenciando a sua importância dentro do saltério. Esta grande profusão de imagens é resultado das diferentes formas de funcionamento que exercem nos livros, como por exemplo, as inúmeras iniciais decoradas com imagens do Antigo e Novo Testamento, indicando à que assunto se referia o salmo subsequente, assim como as cenas da paixão iniciavam os cânticos. Estas imagens possibilitavam que até os iletrados tivessem percepção do que se tratava aquilo que estava escrito após a letra inicial (STANTON, 2001).

As ilustrações nas margens surgem apenas a partir dos salmos, o que pode ser reflexo da dificuldade encontrada pelo leitor a respeito da compreensão do texto em Latim e sua caligrafia. A grande quantidade de imagens referentes a ressurreição de Cristo, vida e morte de santos, e imagens da virgem, denotam a característica moralizante do período, ou mais

---

[4] Folio é a forma como é chamada as folhas de pergaminhos de um manuscrito. Disponível em: <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/GlossF.asp>. Acesso em 31 mar 2018.

conhecida como *exampla* ou *exemplum*. Este tipo de uso é reflexo de uma das funcionalidades da margem, que além de serem utilizadas esteticamente ou para divertimento do comitente, eram também uma estrutura para demonstrar valores morais ou virtuosos do período (RANDALL, 1957).

Esse tipo de comportamento é decorrente das mudanças religiosas do séc. XIII, em que as ordens mendicantes se proliferaram, pois traziam a doutrina cristã para o público em geral através da *exempla,* apresentando os sermões em feiras ou tavernas, conferindo assim a sobrevivência dos mesmos (CATTO, 2008). Portanto, esta nova forma de pregação conferiu um maior grau de interesse pela população leiga medieval do séc. XIII e posteriormente no séc. XIV, pois de certa forma traduzia as doutrinas cristãs do Latim para a língua popular. Esta mudança de paradigma conferiu uma maior valorização dos santos, evidenciando uma grande quantidade de canonizações e o reconhecimento da virgem e de outras figuras femininas como santidade (LE GOFF, SCHIMITT, 2017). Este fato se observa na grande quantidade de santos nas margens do manuscrito, denotando seu alto grau de reconhecimento.

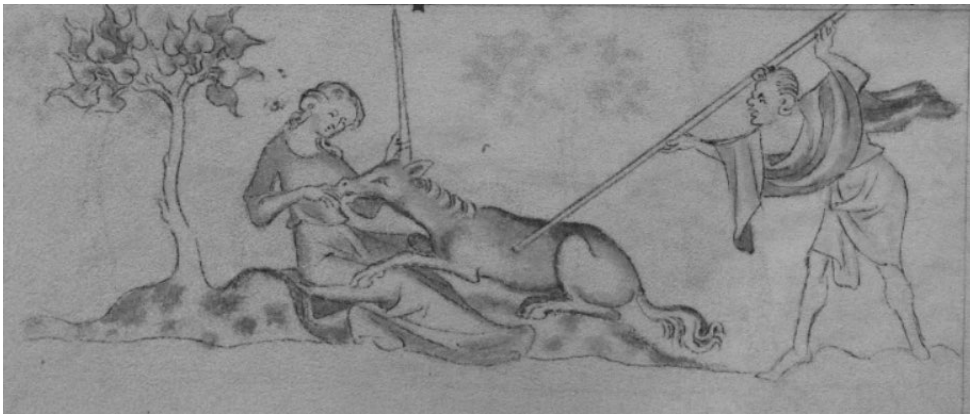
Esta valorização da moral influenciou outros aspectos do imaginário social do período. Mesmo o bestiário incluso na margem possui este caráter, pois existe uma imagem de unicórnio acompanhado de uma mulher sendo perfurado por um homem vestido por túnicas (fol. 101r; figura 1), a iconografia do mesmo é melhor descrita por Jean Chevalier e Alain Gheerbrant:

> O unicórnio também simboliza, com seu chifre único no meio da fronte, a flecha espiritual, o raio solar, a espada de Deus, a revelação divina, a penetração do divino na criatura. Representa na iconografia cristã a Virgem fecundada pelo Espírito Santo. Esse chifre único pode simbolizar uma etapa no caminho da diferenciação: da criação biológica (sexualidade) ao desenvolvimento psíquico (unidade assexuada) e a sublimação sexual. O chifre único foi comparado a um pênis frontal, a um falo psíquico (VIRI, 202): o símbolo da fecundidade espiritual. Ele também é ao mesmo tempo símbolo da virgindade psíquica. Alquimistas viam no unicórnio uma imagem do hermafrodita, o que parece ser um contra-senso: ao invés de reunir a dupla sexualidade, o unicórnio transcende a sexualidade. Tornara-se na Idade Média o símbolo da encarnação do Verbo de Deus no seio da Virgem Maria (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2017, p.919).

Nota-se que o unicórnio é claramente a figura de Jesus Cristo sendo morto no colo da Virgem, o que demonstra a ligação do bestiário com cenas da paixão, portanto funciona como mecanismo moralizante no manuscrito. Se considerarmos que Eduardo II realmente presenteou sua esposa, Isabela, com o saltério para lembrá-la dos deveres de uma rainha, devido aos escândalos de adultérios reais que estavam ocorrendo em 1314 (STANTON,

2001), é compreensível a abundância de imagens de cunho moralizante, principalmente às que se referem à virgem e as cenas da paixão.

Fig. 1



Aproximação do f. 101r: Cena marginal de um unicórnio sendo espetado por um caçador enquanto descansa no colo da Virgem

Observando estes vestígios é possível verificar que o manuscrito da Rainha Maria possui um grande potencial investigativo para compreender determinados aspectos da Inglaterra do séc. XIV, principalmente no que toca à sua iconografia. O primeiro passo para compreender estes aspectos, seria não somente observar os diferentes programas iconográficos separadamente, e sim a fonte como um todo, levando em consideração sua iconologia.

Pois como demonstrado anteriormente, ao observar a simbologia do unicórnio conjuntamente com as demais imagens, foi possível identificar sua forma de funcionamento e compreender o porquê que ela fora escolhida para compor o manuscrito. Esta espécie de análise demonstra que há diálogo entre as diferentes imagens, assim como possibilita comparar os variados temas iconográficos com outros manuscritos produzidos neste período, para enfim traçar a história daquele momento histórico. Prentende-se desta forma encontrar estes mesmos vestígios em outros manuscritos, a fim de auxiliar os estudos da imagem medieval.

Tendo em vista estas considerações, será possível obter resultados mais precisos e aprofundados sobre o saltério, observando todo o seu significado como suporte comunicativo através de imagens. Esta análise não será possível se apenas levar em consideração uma

página isolada ou mesmo uma única imagem, pois a comunicação social é algo complexo e envolve diferentes meios e suportes.

Considerando a grande produção de manuscritos no período do séc. XIII e XIV, é interessante utilizá-los como fonte de pesquisa para compreender comportamentos culturais, ações sociais, medidas econômicas, entre outros temas. Pois, devido à sua boa conservação, decorrente da natureza dos materiais utilizados, assim como a sua valorização por àqueles que eram seus patronos, pode nos fornecer um objeto de análise pouco fragmentado e ricamente dotado de significações.

Referências

CATTO, J. Currents of religious thought and expression. In: JONES, M. (org). **The New Cambridge Medieval History**: vol. VI c. 1300 - c. 1415. New York: University Press, 2008, p.42 – 65.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos**. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2017. 996 p.

FRANCO JÚNIOR, H. **A Idade Média**: nascimento do ocidente. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 2001. 201 p.

GODOI, P. W. As Imagens Medievais e a historiografia atual. In: **XII Jornada de Estudos Antigos e Medievais e IV Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais**, 2013, Maringá. Anais da Jornada de Estudos Antigos e Medievais, 2013. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2013/pdf/22.pdf>. Acesso em: 18 fev 2018.

GONÇALVES, F. A "Árvore de Jessé" na arte portuguesa. **Revista da Faculdade de Letras, Universidade Portucalensis**, II Série, Porto, v. 3, p. 213-238. 1986. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2047.pdf> Acesso em: 31 mar 2018

LE GOFF, J; SCHMITT, J.C. **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Editora Unesp, 2017. 708 p. v 2.

RANDALL, L. M. C. Exempla as a source of gothic marginal illumination. **The Art Bulletin**, v. 39, n. 2, p.97-107. 1957. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3047694?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 28 maio 2017.

SCHOTT. C. M. **Intimate reading**: marginalia in medieval manuscripts. Virginia: Proquest, 2012. 357 p.

STANTON. A. R. **The Queen Mary Psalter**: a study of affect and audience. Philadelfphia: Independence Square, 2001. 287 p.

WARNER, G. **Queen Mary's Psalter**: Miniatures and drawings by an english artist of the 14th century reproduced from royal MS. 2 b. VII in the British Museum. London: British Museum, 2003, 42 p. Disponível em: <http://bestiary.ca/etexts/warner1912/warner1912.htm>. Acesso em: 08 nov 2017).

TRÊS LIVROS DE HORAS FRANCESES DO SÉCULO XV: COMPARAÇÕES E APONTAMENTOS

Maria Izabel Escano Duarte de Souza
PPGHIS/USP

Resumo: Este texto tem por objetivo comparar as iluminuras do Ofício da Virgem de três livros de horas franceses do século XV, localizados na *British Library* (Stowe 25), na *Bibliothéque Sainte-Geneviève* (ms. 2685) e na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (ms. 50,1,16). Os três livros são datados da segunda metade do século XV, e têm uso e proveniência franceses, provavelmente parisiense. Esta comparação visa auxiliar na identificação da filiação artística de um desses manuscritos, o códice 50,1,16, seguindo informações preliminares fornecidas pelo conservador da *Bibliothéque Nacionale de France*, François Avril. Assim, pretende-se apresentar e analisar artística e estilisticamente os três manuscritos como um primeiro passo de um longo percurso que, espera-se, culminará numa indicação de autoria das iluminuras, informação importante para completar o estudo de caso feito sobre o livro em questão durante o curso de doutoramento da autora.

Palavras-chave: Livro de horas, manuscritos iluminados, Mestre de Coëtivy

Introdução: o livro de horas 50,1,16

Há na seção de manuscritos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro um conjunto de quatro livros de horas iluminados que pertenceram à Real Biblioteca Portuguesa e que são dignos de interesse por parte de historiadores e historiadores da arte. Datados do século XV e provenientes de Paris, Rouen e Flandres, eles oferecem um interessante panorama da produção e circulação de livros durante a Idade Média. Pouco estudada, tal coleção começou a ser alvo de análises por parte de pesquisadores apenas nos últimos anos, e vem sendo cada vez mais abordada dentro dos estudos medievais e artísticos.

Dentro desta coleção, esta pesquisa destaca o livro registrado sob o número de guarda 50,1,16[1]. Feito segundo o uso litúrgico[2] de Paris, ele apresenta 160 fólios, mede 180 x 130 mm e sua encadernação é moderna, feita em pergaminho. Seu texto foi escrito em letra gótica, em latim. No calendário e nos sufrágios dos santos a escrita é em francês. Ele apresenta uma inscrição raspada no folio 1r, cujos vestígios são indecifráveis.

Seu conteúdo inclui: entre os fólios 1r e 12v um calendário em francês, cada mês em um fólio; do fólio 13r até o 16r as Horas da Cruz; do 16 ao 20v as Horas do Espírito Santo; do 21r ao 25r as Passagens dos Quatro Evangelhos; do 25r ao 31v as Orações à Virgem Maria; do fólio 32r ao 87v as Horas da Virgem Maria incompletas, faltando as sextas e as nonas. Entre os fólios 88r e 99v os Sete Salmos Penitenciais, do 99v ao 103v a Litania; do 104r ao 145r o Ofício dos Mortos e do 145r ao 153v as Memórias dos Santos (FAILLACE, 2016, p.126).

Por último, é preciso destacar que nos doze fólios finais há uma série de orações, adicionadas posteriormente à confecção do livro, com duas caligrafias diferentes do restante do manuscrito. Podemos ver que são adições posteriores não somente pela caligrafia, mas também pela falta da decoração marginal, elemento presente no restante do códice.

As margens do manuscrito são decoradas com frutos, diversos tipos de flores e folhagens, dentre as quais se destacam folhas de acanto azuis e *rinceaux*. Todos os fólios, tanto os que possuem iluminuras de página inteira, quanto os que só possuem texto, são decorados dessa forma em pelo menos uma das margens, geralmente naquela oposta à costura.

Em relação à iluminação, o livro possui doze miniaturas, sendo duas vinhetas marginais e três medalhões vinculados a uma miniatura de página inteira. São elas a Pietá, na margem direita do fólio 25, e a Virgem com o Menino e um anjo na margem esquerda do fólio 28v. As de página inteira são a Crucificação no fólio 13, o Pentecostes no fólio 16v, a Anunciação no fólio 32, em cujas margens aparecem três medalhões com o Nascimento da Virgem, a Apresentação da Virgem no Templo e o Casamento da Virgem; a Visitação no fólio 52v, a Na-

---

[1]Os outros livros de horas desta coleção são o livro 50,1,1 datado de 1460 e proveniente de Bruges, feito, no entanto, para a diocese de Sarum de Salisbury, na Inglaterra; o livro 50,1,19, datado de 1430 e de uso litúrgico rouanense; e finalmente o livro 50,1,22, datado de finais do século XV e também com uso litúrgico de Rouen.

[2] Um tipo específico de liturgia (conjunto de versos, respostas, antífonas e capítulos) praticado em uma região particular ou por um grupo de pessoas. Os textos das missas e do ofício divino, bem como sua ordem durante o ano, variam de acordo com esses ritos, com celebrações relacionadas a santos locais sendo particularmente variáveis. Durante a Idade Média, alguns usos foram regulamentados por grandes catedrais ou ordens religiosas. BROWN, M. **Understanding Illuminated Manuscripts:** a guide to technical terms. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 1994, p. 123.

tividade no fólio 62, o Anúncio aos Pastores no folio 67, a Fuga para o Egito no folio 76v, a Coroação da Virgem no folio 82, o Rei Davi no folio 88 e uma cena de enterro no folio 104 (FAILLACE, 2016, p.130).[3]

Em relação à sua datação e filiação artística, as principais informações foram fornecidas de maneira preliminar por François Avril em um artigo intitulado "O acervo de livros de horas iluminados da Biblioteca Nacional do Brasil". Neste texto, o autor analisa os livros através de imagens digitalizadas, e por isso mesmo ele diz que suas indicações são provisórias, uma vez que os códices "não deixarão, pois, de suscitar os mais aprofundados estudos" (FAILLACE, 2016, p. 16). Assim, partiremos das informações dadas por este pesquisador para iniciar nosso estudo:

> Paris, centro que domina a produção francesa deste período, é representada na coleção do Rio por um único livro de horas, de muito boa qualidade, datado de aproximadamente 1460 (50,1,016). Pelo estilo, suas doze miniaturas aparentam-se intimamente às obras de um dos principais artistas do livro, ativos em Paris nesta época, o Mestre de Coëtivy (provavelmente Colin d'Amiens). Porém, certo número de características específicas nos obrigam a olhar a obra como sendo de outro iluminador, de quem reconhecemos a mão em outros livros de horas parisienses da época, o ms 2685 da Bibliothéque Sainte-Geneviève, em Paris, e o ms. Stowe 25 da British Library em Londres. Um estudo mais aprofundado deste artista permitiria sem dúvida precisar suas ligações com o ateliê do Mestre de Coëtivy. (FAILLACE, 2016, p. 15).

Estes dois manuscritos, por terem sido diretamente relacionados por François Avril com o livro do Rio de Janeiro, constituirão o *corpus* inicial para comparação de elementos estruturais, artísticos, estilísticos e paleográficos entre si no decorrer da pesquisa. Outras obras do Mestre de Coëtivy, no entanto, também constituirão material para comparação, em outro momento da pesquisa. Neste trabalho em particular, o objetivo é comparar, de forma preliminar, as iluminuras do livro 50,1,16 com as dos livros Stowe 25 e ms. 2685, levando em consideração os motivos iconográficos das imagens, seus aspectos formais, temáticos e artísticos, como cenários, paisagens, construção do espaço e da composição, tipos de roupas, formatos de corpo e de rosto, e alguns traços particulares comuns às iluminuras. Não se espera neste momento chegar a uma conclusão categórica, mas simplesmente analisar, comparar e levantar questões que, aliadas à análise comparativa de outros aspectos dos três livros, possam

[3] Códice disponível em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/mss1212392/mss1212392.pdf>.

auxiliar na identificação da filiação artística do manuscrito, bem como situar a ligação deste livro com o ateliê do Mestre de Coëtivy.

Os livros Stowe 25 da British Library e o ms. 2685 da Biblioteca de Santa Genoveva

O livro de horas Stowe 25 da coleção de manuscritos da *British Library* tem origem parisiense, assim como uso litúrgico. Ele também é datado de c. 1460, sua escrita é gótica e está em latim, exceto pelo calendário, algumas rubricas e sufrágios em francês. Mede 115 x 85 mm, possui 224 fólios e 27 iluminuras. Sua encadernação é em couro castanho com detalhes dourados florais.

Deste manuscrito só tivemos acesso a seis fólios, digitalizados no site da British Library. Destes, somente dois contam com iluminuras de página inteira: são o fólio 35, onde consta uma iluminura da Anunciação (Fig. 1) e o fólio 112, onde há uma Coroação da Virgem (Fig. 2), ambos provenientes do Ofício da Virgem.[4]

Já o ms. 2685 pertencente à *Bibliothèque Sainte-Geneviève*, em Paris, tem pouquíssimas informações. Segundo a notícia do manuscrito no site da Biblioteca, ele é datado do último quarto do século XV e sua origem é francesa. Possui 167 fólios, mede 108 x 75 mm e está escrito em latim, exceto pelo calendário na língua francesa. Dele, somente 25 fólios estão digitalizados, dentre os quais sete contêm iluminuras. São eles os bifólios 28v-29, com uma iluminura da Anunciação iniciando o Ofício da Virgem (Fig. 3); 58v-59 com a iluminura da Visitação e o início das horas de laudes (Fig. 4); 73v-74 com uma iluminura da Natividade e o início das primas (Fig. 5); 80v-81 com uma iluminura do Anúncio aos Pastores e o início das tércias (Fig. 6); um detalhe do fólio 88 com a iluminura da Apresentação no Templo (Fig. 7); o bifólio 94v-95 com uma iluminura da Coroação da Virgem e o início das completas (Fig. 8); e finalmente o bifólio 125v-126 com a iluminura de um esqueleto que se levanta do túmulo carregando seu caixão, ilustrando o início do Ofício dos Mortos[5].

---

[4] Os outros fólios estão disponíveis no site do *Catalogue of illuminated Manuscripts of the British Library*, <http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/records.asp?MSID=1291&CollID=21&NStart=25>

[5] Os outros fólios estão disponíveis no site BVMM do *Institut de Recherche e d'Histoire des Textes* <http://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?COMPOSITION_ID=8231&corpus=decor>.

Fig. 1

Fig.2

Anunciação, f. 35 e Coroação da Virgem, f. 112. Livro de Horas para Uso de Paris, c. 1460. Londres: The British Library (Stowe 25), detalhe.

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

Anunciação, f.29, Visitação, f.58v, Natividade, f. 73v. Livro de Horas para Uso de Paris, 1475-1500. Paris: Bibliothèque Sainte-Geneviève (Ms. 2685), detalhe.

Fig. 6

Fig. 7

Fig. 8

Anúncio aos Pastores, f.80v, Apresentação no Templo, f.88, Coroação da Virgem, f. 94v. Livro de Horas para Uso de Paris, 1475-1500. Paris: Bibliothèque Sainte-Geneviève (Ms. 2685), detalhe.

Assim, a comparação foi feita levando em consideração o acesso restrito a estes livros, e privilegiando as iluminuras do Ofício da Virgem – por ser o Ofício mais importante deste

tipo de manuscrito. Em relação ao manuscrito Stowe 25 só pudemos comparar as duas iluminuras disponíveis, e, num primeiro momento, já observamos que a iluminura da Anunciação neste manuscrito difere tanto da outra iluminura disponível do mesmo livro – a Coroação – quanto das Anunciações dos outros dois livros, levando-nos assim a levantar a hipótese de que ela poderia ter sido feita por outro iluminador ou seguindo outro modelo ou ainda em outro momento.

Considerações sobre a iluminação dos três manuscritos

Primeiro, gostaríamos de destacar a figura de Deus-Pai nas três iluminuras da Coroação da Virgem (Fig. 9), cuja composição é bastante similar: Ele está sentado em um trono, tem um orbe na mão esquerda, abençoa com a mão direita, e veste uma longa túnica que cai no chão. A aparência de Deus-Pai e os traços de seu rosto também são muito semelhantes nas três imagens, pois ele tem cabelos e barba longos e grisalhos, nariz pequeno, veste a tríplice coroa. Devemos reparar também em suas mãos, com dedos alongados.

Outro elemento importante a ser notado é a roupa de Isabel nas iluminuras da Visitação do livro do Rio de Janeiro e da França: exceto pelo acabamento das mangas da túnica, as

Fig. 9. Detalhe da iluminura da Coroação da Virgem, nos três manuscritos.

Fig. 10. Detalhe da iluminura da Visitação, nos manuscritos 2685 e 50,1,16, respectivamente.

Fig. 11. Detalhe do anjo na iluminura da Anunciação, nos manuscritos 2685 e 50,1,16, respectivamente.

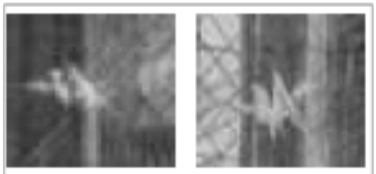


Fig. 12. Detalhe do Espírito Santo na iluminura da Anunciação, nos manuscritos 2685 e 50,1,16, respectivamente.

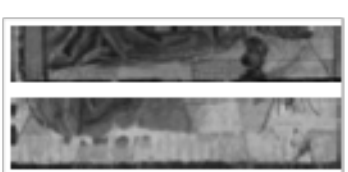


Fig. 13. Detalhe dos ladrilhos na iluminura da Anunciação, nos manuscritos 2685 e 50,1,16, respectivamente.

duas são bastante similares, com um tom de rosa próximo, o véu branco curto na cabeça, e o mais marcante, uma espécie de bolso lateral no formato retangular. (Fig. 10)

Na iluminura da Anunciação, percebemos que os anjos representados no manuscrito 2685 e no 50,1,16 também são bastante parecidos: novamente uma roupa muito semelhante, composta por uma túnica púrpura com uma fenda lateral que deixa ver outra túnica branca por baixo, asas douradas, cabelo loiro com uma espécie de trança no alto da cabeça e cachos (Fig. 11). Ainda nestas duas iluminuras, outros dois elementos são similares: a representação da pomba do Espírito Santo (Fig. 12) e o chão de ladrilhos amarelos alternados, um com hachuras e outro liso (Fig. 13).

Na iluminura do Anúncio aos Pastores dos livros 2685 e 50,1,16 também podemos apontar a forma de representação das ovelhas em torno da árvore, no segundo plano das representações, como mais um indício que aproxima os dois códices. Devemos reparar também no cachorro, sentado em suas patas traseiras e vigiando o rebanho, que pode ser visto bem no meio da composição no livro 2685 e bem pequeno no livro 50,1,16. Nesse caso
poderíamos dizer que é exatamente a mesma composição, embora esteja rebatida e com uma diferença de tamanho, já que no livro 16 ela está mais distante que no livro 2685 (Fig. 14).

Fig. 14. Detalhe da iluminura do Anúncio aos Pastores, nos manuscritos 2685 e 50,1,16, respectivamente.

Fig. 15. Detalhe da iluminura da Natividade, nos manuscritos 2685 e 50,1,16, respectivamente.

Outro exemplo de uso do mesmo modelo encontramos na iluminura da Natividade, quando observamos a figura de Maria e do Menino Jesus. Tanto no códice 2685 quanto no 50,1,16 a Virgem está ajoelhada, com as mãos postas em oração na altura da cintura e a cabeça abaixada, olhando para o Menino, que está nu e deitado sobre um pedaço de sua túnica. O Menino também tem a mesma posição nas duas iluminuras: braço direito levantado, perna direita dobrada sob a perna esquerda, braço esquerdo estendido junto ao corpo, e olha para a Virgem. A figura de José também é semelhante nos dois manuscritos:

barba grisalha, calvo no alto da cabeça e com cabelos grisalhos nas laterais. O capuz azul que ele usa nas duas iluminuras também merece destaque (Fig. 15).

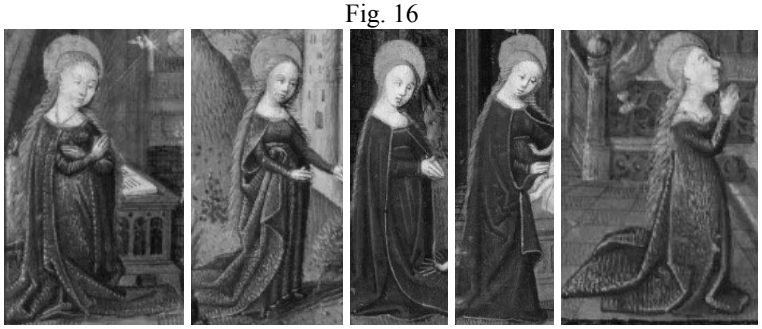
Por fim, queremos destacar o que talvez sejam as duas características mais marcantes no estilo deste artista que iluminou os três livros: a figura de Maria e o panejamento das roupas dos personagens. Em todas as iluminuras analisadas percebemos que a Virgem é representada da mesma forma: rosto jovem, longos cabelos dourados e cacheados que estão sempre expostos, túnica azul com decote redondo que deixa o pescoço e uma parte de seu colo à mostra, acinturada abaixo dos seios, manto azul muito longo que segue o decote do vestido e fica entreaberto, ambos com bastante douramento.

Além da figura da Virgem, nas figuras de Deus Pai na Coroação, do anjo na Anunciação e de Isabel na Visitação percebemos o trabalho de panejamento feito por este artista. As roupas são sempre longas e volumosas, com muitas dobras que caem ao chão. A utilização do douramento para demarcar tais dobras, dando a sensação de volume e profundidade, de forma sutil e ao mesmo tempo marcante, é uma característica presente em todas as iluminuras observadas (Fig. 16 e 17).

Conclusão

Assim, após apontar estas similitudes entre os livros Stowe 25, 2685 e 50,1,16, podemos nos alinhar com as afirmações de François Avril, que identifica uma semelhança artística entre os três manuscritos. Os detalhes apontados aqui – principalmente o trabalho de panejamento e douramento das figuras – são indícios de um estilo específico, de uma forma particular de iluminação que podem ser creditados ao mesmo artista. Quanto à identificação deste artista como alguém pertencente ao ateliê do Mestre de Coëtivy, acreditamos ser ainda necessária uma análise mais profunda, que compare estes livros com outras obras deste mestre ou de seu ateliê. Uma pesquisa sobre sua vida e obra também é mister para que possamos prosseguir com a investigação da filiação artística do manuscrito 50,1,16, etapas estas próximas de serem cumpridas. Por hora, ficamos com a seguinte conclusão preliminar: os três livros possuem grandes semelhanças artísticas, o que pode indicar o mesmo artista como iluminador das obras.

Fig. 16



Detalhe da Virgem nas iluminuras da Anunciação, Visitação, Natividade, Apresentação no Templo e Coroação, respectivamente, no manuscrito 2685.

Fig. 17

Detalhe da Virgem nas iluminuras da Anunciação, Visitação, Natividade, Fuga para o Egito e Coroação, respectivamente, no manuscrito 50,1,16.

Referências

FAILLACE, Vera Lucia Miranda. **Catálogo dos livros de horas da Biblioteca Nacional do Brasil**. Rio de Janeiro: FBN, 2016.

Heures de Notre-Dame, probablement à l'usage de Paris. Disponível em: http://www.calames.abes.fr/pub/#details?id=BSGC10344.

Detailed record for Stowe 25. Disponível em: http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=1291&CollID=21&NStart=25

Sessão 7

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO VALIDO ÁLVARO DE LUNA (CASTELA, SÉCULO XV)

Cássio Lopes Aquino
HIS/ PEM-UnB

Resumo: Esta comunicação 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, da historiografia sobre a nobreza cortesã. Através de um estudo qualitativo das fontes fornecidas do período, 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 reconhecer as lógicas de representação sobre a política. A imagem construída de Álvaro de Luna decorre de um conteúdo político a partir da literatura amalgamada 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 o de *Condestable* e *Gran Maestre de la Orden de Santiago* – no reinado de Juan II, o valido ameaçou a posição da nobreza e seus privilégios. Assim, a construção, de cunho negativo, por parte das crônicas, deriva do pensamento 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 de poder, característico do período medieval, que envolve a monarquia e a fortalece como parte desse sistema.

Palavras-chave: Valido; Álvaro de Luna; Castela; Pluralismo Político.

Álvaro de Luna na corte de Juan II

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 "privado", e eram cargos "não oficiais" cuja sua ascensão dentro da corte e atribuição de funções eram salientados pela própria confiança e escolha do rei. 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 variados 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*[1], ele se tornou o principal privado do rei e assumiu cargos e funções bastante proeminentes ao longo de seu reinado. De fato, a ascensão de alguém que não tivesse sido criado e se estabelecido dentro da nobreza cortesã incomodou grupos de nobres que já se encontravam enraizados na corte. Dessa forma, o conteúdo das crônicas do período que são produzidas na própria corte, retratam Álvaro de Luna de vários pontos de vista, essencialmente políticos. Irei me ater a duas que reproduzem os extremos dos pensamentos sobre o valido, a *Crónica del Halconero de Juan II*[2] e a *Crónica de don Álvaro de Luna*[3]. A primeira retrata o valido de uma forma bastante negativa, chegando a insinuar, inclusive, um vínculo íntimo entre o rei e o valido, e que Álvaro de Luna realizava encantamentos mágicos para que o rei não fizesse outra coisa a não ser o que ele desejasse. A segunda o retrata como o arquétipo do ideal cavaleiro e sujeito de boa conduta, selecionando episódios, detalhando os favoráveis e omitindo os desfavoráveis.

Contudo, é importante analisar a construção política dessa literatura e como ela contribuiu para a construção da imagem de Álvaro de Luna, a partir de uma 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 valido como usurpador do caráter monocrático do poder régio?

A historiografia, de cunho tradicional, tende a abordar os validos como agentes que impediam o estabelecimento de um poder centralizado, ou seja, de um estado com caracterís-

---

[1] DE GUZMAN, Fernan Perez. **Crónica del señor don Juan, segundo de este nombre em Castilla y en Leon**. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Valencia: en la imprenta de Benito Monfort, 1779.

[2] CARRIAZO, Juan de Mata; BELTRÁN, Rafael (eds.). **Crónica del Halconero de Juan II**. Granada: Universidad de Granada, 2006.

[3] DE FLORES, Josef Miguel. **Crónica de D. Álvaro de Luna**, condestable de los reynos de Castilla y de Leon. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y Léon. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Madrid: en la imprenta de D. Antonio de Sancha, 1784.

ticas modernas. A herança moderna dos estudos e abordagens que envolvem o período medieval se revela bastante problemática, sobre tudo quando a reflexão se desenvolve a partir das propostas da Nova História Política. Ao partir de uma visão institucionalista, na qual o aparato normativo jurídico tem por objetivo submeter a sociedade à vontade monocrática do legislador[4], evidencia-se um problema anacrônico que, sem dúvidas, não auxilia no entendimento e estudo sobre o período medieval. Ao apreender e refletir sobre a história filosófica do político, segundo Pierre Rosanvallon[5], contribui para o entendimento de como os atores políticos enunciam as causas e direcionam as soluções, segundo o contexto que os guiam. Reconstruir a maneira pela qual os atores entendem a sua própria situação, e compreendem um sistema político próprio, ao invés da busca de uma "eficácia política" com um olhar moderno, pode e deve abranger novas perspectivas e auxiliar na construção do objeto de estudo histórico.

Sendo assim, tal vertente de análise histórica nos leva a compreender as características de como se desenvolve o ato de poder dos agentes políticos nos tempos medievais. O ideal de poder, nesse período, não é operativo com a ideia de uma figura centralizada na forma de uma força monocrática, e sim se caracteriza por uma pluralidade de polos. O personalismo desses polos de poder auxiliam no estabelecimento de instituições, por darem prestígio a uma crescente rede de poder, de diversas fontes, que fortalece o sistema. O exercício de poder, segundo Maria Filomena Coelho, é sempre uma ação política que pressupõe necessariamente a interação com outros poderes, sem que nenhum deles possa almejar o monopólio[6], inclusive, a monarquia castelhana. A tendência historiográfica de colocar as monarquias medievais como polos de poder que se oporiam (ou deveriam se opor) à lógica feudal, como se fossem ensaios de "modernização" - especialmente no século XV, em Castela, que é marcada pela a unificação espanhola pelos reis católicos, em 1469 -, 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[7].

---

[4] 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, p. 119.

[5] ROSANVALLON, Pierre. Por uma história filosófica do político. *In*: **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2010, p. 48.

[6] COELHO, Maria Filomena. A jurisdição da aristocracia cristã... *Op. cit.*, p. 122.

[7] COELHO, Maria Filomena. 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 Universidade Nacional de Costa Rica, 2017, p. 19.

A monarquia castelhana, do século XV, se fortalece como parte de um sistema feudal de uma maneira orgânica, e não como força dicotômica frente à "anarquia medieval" que tentava constantemente, por meio de atores próprios de seu tempo, impedir o estabelecimento de um poder centralizado, como a historiografia estatista entendia.

As histórias de sínteses sobre a história espanhola reverberam essa lógica institucionalista e, consequentemente, Álvaro de Luna se tornava um usurpador do caráter monocrático que o poder régio deveria apresentar. A obra "*Historia de España*", de Eduardo Manzano Moreno, exemplifica essa abordagem historiográfica. Ao colocar que a decapitação do valido, pela a própria realeza, foi um episódio de reafirmação monárquica[8] entende-se que Álvaro de Luna impedia constantemente a monarquia de se estabelecer como centro de poder. Portanto, o próprio poder régio deveria descarta-lo de sua corte. 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" [9]. Ou seja, os validos se reduzem a sujeitos cheios de ganância que tentavam manipular os reis através de suas vontades particularistas.

Porém, pretende-se entender como as fontes do período, que retratam Álvaro de Luna, representam um estado de opinião que é compartilhado por um grupo significativo, neste caso, a corte régia. E como a historiografia as abordou sem a reflexão crítica de uma literatura essencialmente política. Ressaltar o cunho político da literatura do período, e que ela possui uma intenção e sentido, é compreender a natureza apologética e propagandística que elas tinham em favor daquele que a encomendava[10]. Trata-se, igualmente, de entender a concorrência de poderes, dentro da própria corte no reinado de Juan II e o que o próprio valido representava em um jogo em aberto por meio do qual cada uma das partes classifica a outra como ilegítima[11].

As crônicas, do reinado de Juan II, compreendem um estado de opinião político a favor de uma nobreza cortesã. Destarte, deve-se refletir o contexto que as envolve e qual a re-

---

[8] MANZANO MORENO, Eduardo. Épocas medievales. *In*: FONTANA, J.; VILLARES, R.. **Historia de España**. Madrid: Critica/Marcial Pons, 2010, p. 637.

[9] BURKE, Peter. O Cortesão. *In*: GARIN, Eugenio (org.). **O homem renascentista**, Lisboa: Presença, 1991, p. 106.

[10] NIETO SORIA, José Manuel. Apología y propaganda de la realeza en los cancioneiros castellanos del siglo XV. Diseño literário de un modelo político. *In*: **En la España medieval**, Madrid, n° 11, 1998, p. 188 e 189.

[11] COELHO, Maria Filomena. Um universo plural... *Op. cit.*, p. 19.

presentação que Álvaro de Luna tinha para a própria monarquia, entendendo os atores políticos como produtos de seu tempo.

Um dos principais eixos da crescente posição do valido dentro da corte é a nobreza média, que representou a principal base social das redes clientelares, construídas por Álvaro de Luna, a partir de sua ascensão, segundo François Foronda[12]. A ampla rede clientelar que Álvaro de Luna possuía dava prestígio para a própria monarquia castelhana, onde o poder régio e a rede clientelar do valido se colocam da mesma maneira que as demais "personas" de poder, possuindo uma função específica dentro de um corpo político plural, e que não pode eclipsar os demais polos de poder[13].

Portanto, deve-se entender que Álvaro de Luna não se estabelece como uma força opositora da monarquia, e sim, como um corpo político que dava prestígio para a monarquia, e vice-versa. A cultura política de tipo pluralista, em que vários polos compartilham o poder, pressupõe a colaboração mútua, em que todos creem colaborar 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 pôde formar durante seu período na corte. Deve-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.

Reflexões finais

A análise do cenário político que envolve Álvaro de Luna e a reflexão crítica a respeito da bibliografia que o retrata, demonstra como a etiqueta estatal moderna é recuada até o período medieval. O próprio conceito de valido, como perturbador de uma ordem de tipo centralista da monarquia, sofre com os anacronismos desse tipo de historiografia. Entender o século XV, em Castela, e os agentes políticos como frutos de uma cultura política própria e de

---

[12] FORONDA, François. 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, p. 431.

[13] COELHO, Maria Filomena. Um universo plural... *Op. cit.*, p. 12.

um universo pluralista, nas ordens de poder, parece ser de vital importância para se compreender os acontecimentos de tal época.

A construção da imagem, nas fontes, de Álvaro de Luna é evidentemente um construto político próprio do embate de poderes dentro dos grupos que ocupavam o reinado de Juan II. Porém, a imagem que as crônicas apresentam do valido deve ser interpretada com uma profunda análise crítica do seu conteúdo e o estudo detalhado de um contexto medieval. A monarquia castelhana se fortalece pela as redes clientelares do privado, e a constante atribuição de cargos da monarquia para o valido é uma forma de compreender um exercício pluralista de poder, onde um não pode eclipsar sobre o outro.

De fato, entender como as instâncias de poder na Idade Média pertencem a matrizes pluralistas de ação política, exige um eloquente arcabouço de reflexão e compreensão sobre o século XV castelhano. Tal maneira de pensar a própria imagem do valido Álvaro de Luna 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 da política vencedora. Portanto, Álvaro de Luna e a monarquia castelhana devem ser entendidos como produtos do seu próprio tempo, onde ambos agiam organicamente e naturalmente de forma conjunta e plural, fortalecendo-se como parte de um sistema próprio do período medieval.

Referências

Fontes Primárias

CARRIAZO, Juan de Mata; BELTRÁN, Rafael (eds.). **Crónica del Halconero de Juan II**. Granada: Universidad de Granada, 2006.

DE FLORES, Josef Miguel. **Crónica de D. Álvaro de Luna**, condestable de los reynos de Castilla y de Leon. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y Léon. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Madrid: en la imprenta de D. Antonio de Sancha, 1784

DE GUZMAN, Fernan Perez. **Crónica del señor don Juan, segundo de este nombre em Castilla y en Leon**. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2010. En Valencia: en la imprenta de Benito Monfort, 1779.

Bibliografia

BURKE, Peter. O Cortesão. *In*: GARIN, Eugenio (org.). **O homem renascentista**, Lisboa: Presença, 1991.

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.

COELHO, Maria Filomena. 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.
FORONDA, François. 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.
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 cancioneiros castellanos del siglo XV. Diseño literário de un modelo político. *In*: **En la España medieval**, Madrid, n° 11, 1998.
ROSANVALLON, Pierre. Por uma história filosófica do político. *In*: **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2010.

D. JOÃO II E O PROBLEMA DA CENTRALIZAÇÃO POLÍTICA EM PORTUGAL (SÉC. XV)

Ana Luísa Pereira Lourenço
PEM-UnB

Resumo: O reinado de D. João II de Portugal (1481-1495) é considerado pela historiografia como responsável pela centralização política e pelo surgimento de um Estado burocrático e eficaz em Portugal, entendido como marco da modernidade. Foi dentro dessa perspectiva que o monarca recebeu a alcunha de *Príncipe Perfeito*, sendo esta enraizada na historiografia portuguesa por gerações. O combate à nobreza e a constante interferência de D. João II nos concelhos das cidades são exemplos recorrentes na historiografia portuguesa na busca por comprovar a tese de que o monarca teria um projeto de governo centralizador. Entretanto, com base na documentação disponível – amplamente conhecida dos historiadores - é possível analisar o governo de D. João II por meio de uma interpretação que tente se afastar de concepções políticas próprias de nossa contemporaneidade, que tendem a localizar no passado as origens de um poder estatista e monopolista. Nossa análise/ entende a Idade Média sob a perspectiva da renovação da História Política, como uma sociedade corporativa em que os corpos sociais, com suas diferentes funções, trabalham pelo bem comum, sendo a centralização política uma possibilidade inexistente. Para entender como D. João II governava, para além das crônicas e das atas de cortes, é necessário ampliar a tipologia documental, incluindo os registros da Chancelaria Régia, dos Provimentos de Ofícios, cartas de perdão e correspondência enviada pelo monarca aos concelhos das cidades. Assim, será possível se traçar um panorama mais amplo e complexo do período, buscando compreender as relações de fidelidade, serviço e benefício e jogos políticos presentes naquela sociedade.

Palavras-chave: D. João II; centralização política; Nova História Política.

D. João, rei de Portugal, entre 1481 e 1495, era filho de D. Afonso V e de D. Isabel, sendo o quinto monarca da dinastia de Avis. Ainda príncipe, teve significativa participação na vida política do reino e em campanhas militares, assumindo a regência em 1475, período em que seu pai envolveu-se em conflitos com os Reis Católicos de Castela e Aragão. Mesmo após o retorno de D. Afonso V ao trono, a historiografia salienta que era D. João quem de fato governava. Após a morte do pai, o príncipe foi aclamado rei de Portugal, como o segundo de seu nome. Foi casado com sua prima, D. Leonor, com quem teve somente um herdeiro, Afonso. No entanto, após a morte precoce do filho, o rei nomeou seu cunhado, D. Manuel, como sucessor ao trono. Ao longo do reinado, o D. João II levou a cabo uma política de conquistas ultramarinas, principalmente na África, e foi signatário do Tratado de Tordesilhas.

A historiografia frequentemente refere-se a D. João II pelo cognome de *Príncipe Perfeito*. Essa alcunha se enraizou justamente devido às características monopolistas e autoritárias que boa parte da historiografia portuguesa lhe atribui, alçando-o a um patamar político que seria muito mais próximo da Modernidade que da Idade Média. Ao se analisar a historiografia mais conhecida a respeito de D. João II, percebe-se que ele é apresentado como aquele que deu início à ruptura com a tradição política medieval, ao colocar em prática um plano de governo centralizador e monopolista, dando origem, de maneira precoce, ao Estado Moderno em Portugal. As interpretações destacam as ações em que ele teria demonstrado capacidade administradora, autoridade e força, além de uma grande vontade de combater a nobreza, principal força concorrente. Entretanto, mais recentemente, têm surgido autores que, embora não diminuam as características referidas, tentam minimizar o seu impacto, lembrando que as ditas inovações administrativas não são exclusivas daquele reinado.

A historiografia reitera repetidas vezes que D. João II teria, desde seus tempos de regente, elaborado um programa que buscava centralizar os poderes do reino em suas mãos, reduzindo o espaço de atuação da nobreza, submetendo-a. Nessa perspectiva, suas ações e decisões teriam como objetivo o combate à fidalguia, subtraindo-lhe seus poderes e concentrando-os na figura do rei. Dentre os argumentos arrolados para fundamentar essa tese destaca-se o suposto maior controle do reino por D. João, mediante o envio a diversas localidades de oficiais régios, funcionários da coroa que respondiam somente ao monarca, e a sua interferência na escolha dos membros dos concelhos das cidades.

A tese de doutoramento de Manuela Mendonça, depois transformada em livro, é considerada um dos mais completos e importantes trabalhos sobre o governo de D. João II. Manuela Mendonça pretende recorrer à Chancelaria régia de D. João II como sua principal fonte documental no capítulo intitulado *A concretização do programa régio*. O próprio título do capítulo denota que a autora faz parte do conjunto de historiadores que veem no governo de D. João II uma tentativa consciente e planejada de combater a nobreza como projeto político. Segundo a autora, apenas no segundo período de seu reinado é que D. João teria, de fato, modificado as estruturas de governo e ampliado seu poder e soberania. Para Manuela, o monarca buscou pontos de apoio e garantias de fidelidade em seu reino, havendo um significativo aumento da atividade régia na distribuição de ofícios. D. João II teria sobreposto seu poder ao dos concelhos locais e começado e exigir nomes para cargos específicos, em vez de apenas

indicá-los. O monarca, entende a historiadora, procurou controlar os oficiais dos concelhos e, consequentemente, tomar para si o controle sobre as principais terras do reino. Para sustentar sua tese, a autora se baseia em cartas trocadas entre D. João II e os concelhos. Segundo a autora, em uma das cartas, datada de 15 de abril de 1486 e enviada por D. João II à Câmara de Lisboa, o rei determinou que "Gonçallo de Olyveira servisse de vereador, em substituição dos dois primeiros que tinham sido eleitos, e, emquanto ao outro, se guardasse o costume e ordenança da cidade" (A.H.C.M.L, fl.43). A autora resgata a obra de Eduardo Freire de Oliveira, que afirma que, por essa atitude do rei, "a eleição municipal n'este anno [1486] não foi inteiramente livre" (MENDONÇA, 1991, 314).

Em outra carta também enviada à Câmara de Lisboa, em 4 de março de 1488, D. João II recomendou que escolhessem "para taes cargos [de atuação no concelho], pessoas competentes, e que lhe enviem a relação dos eleitos para a examinar" (A.H.C.M.L, fl.53). Manuela Mendonça pondera que, nessa epístola, o rei teria feito mais do que pedir a indicação dos oficiais, requerendo, na realidade, a "pauta" dos elegíveis para que, dentre eles, pudesse escolher aqueles que ele considerava mais adequados para cada um dos cargos (MENDONÇA, 1991, 314). Em outra carta à mesma Câmara, datada de fevereiro de 1490, D. João foi mais enfático: ordenou que "lhe remetessem, antes de publicada, a pauta que fizeram dos oficiais da cidade, para os três anos seguintes, a fim de verificar se estava conforme com a sua Ordenação" (MENDONÇA, 1991, 314). Com base nessa documentação, Manuela conclui ter havido uma progressiva pressão régia sobre os concelhos, culminando com a mensagem remetida à Câmara lisboeta, em 1491, em que o rei, ao comentar que a escolha dos oficiais dos concelhos parecia "que nom vijnha feicta como devya", houve "por bem de agora somente provermos dofiçiaaes pera este primeiro anno que ora começara... E os ofiçiaaes que... avemos por bem que sirvam sam os que se seguem..." (A.H.C.M.L, fl.58). Para a autora, a intensificação da interferência do monarca nos concelhos demonstraria uma crescente submissão de todo o reino ao poder do rei. Prova-a, ademais, o aumento no número de oficiais régios, que, a seu ver, significava um incremento do controle do monarca em cada região, na medida em que os oficiais régios ocupariam cargos semelhantes aos de funcionários do próprio rei, que agiriam sempre em prol do monarca. "O acréscimo destes oficiais, sentido no segundo período do reinado, manifesta a decisão do monarca em interferir em todos os campos e dispensar atenção àqueles que estavam mais carenciados" (MENDONÇA, 1991, 325).

Tradicionalmente, a partir da quantificação da documentação de chancelaria e da constatação do aumento de nomeações de oficiais régios, a historiografia entende que D. João II estaria ampliando seu poder ao retirar dos senhores e dos concelhos aquilo que a tradição lhes garantia – o direito de indicar os que integrariam os concelhos das cidades. Nessa ótica, o rei teria logrado exercer seu poder de forma mais ampla e em todas as esferas do reino, o que induz a historiografia a concluir que D. João II foi um rei tipicamente moderno, que buscava controlar a nobreza e exercer seu poder absoluto e, assim, distanciava-se dos monarcas medievais e inaugurava o Estado Moderno em Portugal.

No entanto, ressalve-se não haver qualquer tipo de análise qualitativa sobre a documentação em questão. O mero aumento no número de nomeações de oficiais régios não significa, necessariamente, que o poder local dos senhores diminuía. Outras interpretações são possíveis, tendo em vista que o poder de um rei é diretamente proporcional à densidade das relações de fidelidade que logre construir com os súditos, particularmente mediante a distribuição de ofícios e privilégios. São caracteristicamente medievais os pactos e lógicas de serviço e benefício, pelos quais o rei fortalece a relação de vassalagem de seus súditos pela distribuição de benesses. É possível, assim, desafiar a ideia, comumente aceita, de que o aumento de nomeações para oficiais régios tenha, de alguma forma, afastado D. João II da lógica política medieval. Obviamente, as transformações sociais e políticas que aconteciam em Portugal e no resto da Europa no século XV tornavam o Estado português mais complexo e burocratizado, sem, no entanto, abalar as lógicas políticas corporativas tipicamente medievais baseadas no serviço e benefício.

Luís Adão da Fonseca (FONSECA, 2011) entende que o rei exercia sua autoridade não apenas nas cortes, mas também no dia-a-dia dos negócios do reino, sendo esta expressada no nível da administração régia. O autor toma como base a análise de Manuela Mendonça e entende que a maior presença do monarca em todo o reino se notava através da nomeação de funcionários régios e da tendência "para intervir na vida concelhia" (FONSECA, 2011, 120) e conclui, em linha com a historiografia tradicional, que a política administrativa de D. João II determinava a ação do rei visando à centralização do poder.

Manuela Mendonça faz uma breve análise das cortes realizadas por D. João II em 1490, comparando-a com as cortes de Évora, em 1481. A autora salienta que as novas cortes teriam evidenciado o êxito do projeto de governo de D. João II, que exerceria de forma de-

simpedida sua soberania e poder sobre todo o reino. Fundamentam sua conclusão as descrições que faz sobre a redução no número de queixas nas cortes de 1490 em relação às primeiras cortes realizadas por D. João II, em Évora, no ano de1481, das quais somente treze capítulos foram reincidentes. Segundo a autora, os dados demonstrariam que D. João II conseguiu "satisfazer as populações em 92%, o que explica a alegria com que todos teriam contribuído para que as festas do casamento do Príncipe D. Afonso fossem plenas de magnificência" (MENDONÇA, 1991, 413). Ou seja, em sua perspectiva, a diminuição das reclamações significaria dizer que os pedidos dos povos teriam sido atendidos em sua quase totalidade, o que corroboraria a tese de que D. João II buscara defender aquele grupo em seus conflitos com a nobreza. Por esse motivo, os povos, como gratidão, demonstravam sua satisfação com o governo de D. João II e cooperavam financeiramente com muita alegria quando conclamados pelo monarca.

No entanto, uma das reclamações repetidas nas cortes de 1490 se refere ao pedido dos povos para que o monarca anulasse a perpetuidade dos cargos de coudéis, limitando seu exercício a três anos. Lembravam que, na realidade, a determinação não era cumprida pelo próprio monarca. Mendonça afirma que D. João II nada fez a respeito da reclamação, garantindo somente aquilo que já havia sido determinado nas cortes anteriores e, assim, "não reconheceu qualquer culpa e certamente possibilitou que tudo continuasse na mesma. De facto [...], mesmo depois destas cortes, D. João II continuou a não respeitar estes períodos de nomeação" (MENDONÇA, 1991, 418). O episódio dessa reclamação dos povos suscita questionamentos a respeito do aparente descumprimento de D. João II a suas próprias determinações, particularmente relevantes pela imagem que a historiografia projeta de um rei que valorizava as leis e a burocracia. A aparente contradição sugere que, na realidade, o monarca perpetuava as práticas de nomeações baseadas nas lógicas medievais de serviço e benefício, tecendo cuidadosamente sua própria teia política ao distribuir cargos e, assim, assegurar bases de apoio. Ao descumprir os períodos de nomeação, o monarca continuava a utilizar as nomeações como forma de fazer mercê a quem lhe convinha e construir novas relações de aliança ou renovar as antigas. Dessa forma, o monarca não deixava de praticar uma política de distribuição de benesses, mas, na verdade, confirmava-a, mantendo nos cargos aqueles que, de alguma maneira, faziam parte de sua rede de alianças.

Ademais de dar continuidade a práxis de distribuição de justiça nas cerimônias de corte, D. João II também abraçou as práticas de concessão de graças e mercês durante seu reinado. De acordo com as estimativas de Manuela Mendonça, entre 1481 e 1495, 24,4% da documentação expedida por D. João em sua chancelaria se refere à distribuição de graças; 40%, à justiça (inclusive as cartas de perdão); e 25,8% à administração geral do reino (inclusive nomeações de âmbito geral). O provimento de ofícios é também evidência das alianças que o monarca procura estabelecer com determinados grupos. Para Manuela Mendonça, a distribuição de graças é somente uma maneira de o rei mostrar sua benevolência dentro do cenário de dominação política. No entanto, a prática pode ser, em contraste, interpretada em um cenário corporativo de exercício do poder, em que a concessão de mercês se configura como um dos instrumentos para criar e confirmar alianças numa lógica de serviço e benefício. Nessa ótica, é por meio da constante renovação de alianças e da distribuição de graças e mercês que o monarca conseguia se manter no trono.

A crônica de D. João II escrita por Garcia de Resende contém vários capítulos referentes às mercês concedidas pelo monarca a diversos de seus súditos. No capítulo LXXVIIII, pode-se ler a descrição da cerimônia em que o rei concede ao então conde de Villa Real, D. Pedro de Meneses, os títulos de marquês de Villa Real e conde de Ourém. O requinte da descrição da cerimônia realizada pelo cronista pode remeter à importância da cerimônia em si, na qual o rei confirma e fortalece seus laços com o novo marquês de Villa Real. Ao chegar ao estrado em que se encontrava o rei e depois de feitas suas mesuras, “o chançarel mor Iom Teixeira fez hua arenga em lingoagem dos louuores del Rey, e dos grandes merecimentos do Marquez, e feus muyto affinalados, e leaes feruiços, e affi dos que decendia, e declarou que el Rey o fazia nouamente Marquez de Villa Real, e Conde Dourem” (RESENDE, 1973, 118-119). Garcia de Resende registra ainda a presença de muitos senhores e nobre gente, atestando que a fidalguia continuava em posição de destaque na corte de D. João II. A mercê feita a D. Pedro de Meneses enfatiza que a nobreza continuava renovando seus laços com o rei ao receber benefícios por serviços e demonstrações de lealdade.

Em conclusão, entendemos que as estruturas e lógicas políticas do reinado de D. João II ainda faziam parte do modelo de sociedade corporativa tipicamente medieval, na qual ao rei cabiam as funções de cabeça política do reino e de juiz da sociedade, obedecendo às desigualdades naturais entre as ordens e, dessa forma, preservando a harmonia entre elas. Tem razão

António Manuel Hespanha (HESPANHA, 1994) ao afirmar que, ainda no início da Idade Moderna, a sociedade se baseava no modelo corporativo, em que a ordem se firmava na manutenção da desigualdade e no respeito às diferentes funções atribuídas aos estados do reino. É somente no século XVII que surge a ideia de concentração do poder político nas mãos do monarca, que subjuga à sua vontade os demais estados. Até então, o poder se caracterizava pela dispersão em diversos polos relativamente autônomos. Nessa perspectiva, é difícil concordar com a ideia de um rei que teria combatido a nobreza e centralizado os poderes nas mãos da monarquia já durante a Idade Média.

Referências

Fontes Primárias

Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa (A.H.C.M.L.), Livro 1 do Provimento de Ofícios. Disponível em: < http://arquivomunicipal.cm-lisboa.pt/pt/>.

RESENDE, Garcia de. **Crónica de dom João II e miscelânea**. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa, 1973.

Bibliografia

FONSECA, Luís Adão da. **D. João II**. Lisboa: Temas e Debates, 2011.

HESPANHA, António Manuel. **As vésperas do Leviathan**. Coimbra: Almedina, 1994.

MENDONÇA, Manuela. **D. João II**. Lisboa: Estampa, 1991.

REDES DE PODER E O PAPEL DOS VALIDOS NO REINO DE ENRIQUE IV DE CASTELA (SÉC. XV)

André Luis Ferreira da Rosa Júnior
HIS/PEM-UnB

Resumo: Esta comunicação pretende apresentar a pesquisa de Iniciação Científica centrada em Castela no século XV, mais especificamente entre 1454 e 1474, durante o reinado de Enrique IV. Me utilizando de crônicas escritas durante o período, trabalhos recentes que analisam a vida de Beltrán de la Cueva, valido do Rei e sua relação com famílias de nobres castelhanos e artigos que analisam as *ligas nobiliares* do período, a pesquisa procura concluir uma profunda análise das relações entre nobres e entre a realeza, bem como entender as motivações que levaram aos diversos conflitos que se apresentaram durante o reinado de Enrique IV. O reinado de Enrique foi marcado por controvérsias desde sua ascensão ao trono, e especialmente após a chegada de Beltrán de la Cueva, valido do Rei, a corte. A pesquisa se dedica a analisar a relação da nobreza com a corte e com si mesma (através das chamadas *ligas nobiliares*) e como essas relações se desenvolvem de maneira lateral, contrário ao que apresenta a historiografia que trabalha o período. Além disso, pretende-se também analisar como o governo de Enrique IV lidava com os nobres, sabendo que seu governo e o de seus antecessores não era centralizado, havendo grande participação da nobreza nas decisões feitas na corte. É também importante analisar o envolvimento de Beltrán de la Cueva na corte teve grande impacto na resolução dessa problemática que é o governo de Enrique IV.

Palavras-chave: Relações entre nobres; Beltrán de la Cueva; valido; Poder político

Pretendo, como objeto de estudo, fazer duas perguntas fundamentais: Como se davam as redes de poder no reino de Castela no século XV? E como os validos se encontravam nelas? E dentro destas, analiso o valido Beltrán de la Cueva, que se envolveu com a corte muito cedo, durante o reinado de Enrique IV, em 1456[1], e continuou a ascender politicamente por meio das relações que serão estudadas nesse projeto. Beltrán se aproxima da corte ao se casar com Mencía da família Mendoza, que era bem quista da corte na segunda metade do século XV. Então, o valido começou a se apresentar na corte e logo chamou a atenção do Rei, que pouco tempo depois, em 1464[2], entrega o cargo de *maestrazgo* de Santiago a Beltrán. A ordem de Santiago era uma das mais importantes da época tanto militarmente quanto religiosa-

[1] VILLA, A. Rodríguez. **Bosquejo historiográfico de don Beltrán de la Cueva, primer duque de Albuquerque**, Madrid, 1881.

[2] CARCELLER CERVIÑO, M. ª P. Los bandos nobiliarios y la carrera política: ascenso y privanza de Beltrán de la Cueva, **Anuario de Estudos Medievales**, 2006 p. 158-159.

mente, e seu comando era tradicionalmente concedido a membros importantes da nobreza próxima a corte. A entrega desse cargo marca o início dos desconfortos entre rei e nobreza, esta segunda encabeçada por Juan Pacheco, que desejava o cargo de *maestrazgo* para si. Em consequência a esses eventos, Pacheco buscou destronar o Rei por meio da Farsa de Ávila, em 1465. No entanto, após a falha dessa ação, Pacheco se une ao Rei, em um segundo momento, contra sua irmã Isabel, a Católica na Guerra de Sucessão, em 1475.

O objetivo da pesquisa é: entender as articulações políticas que se deram em torno do reinado de Enrique IV, mais especificamente após a ascensão política do valido Beltrán de la Cueva, o que incomodou as elites mais próximas ao Rei. Entendo como nobreza os personagens políticos presentes não só durante o reinado de Enrique, mas também presentes no reinado de seu pai, Juan II, e importantes em diversos pontos da história de Castela que envolvem esse período. Me proponho a observar, por meio de documentos, crônicas[3] e trabalhos historiográficos, a mudança na percepção do Rei pela nobreza após a ascensão de Beltrán de la Cueva a posições de relevância na corte.

O reinado de Enrique IV, que se estende de 1454 a 1474, sucessor de Juan II, foi marcado por controvérsias e é de grande importância no que se refere ao reino de Castela e Leão, pois é definido por disputas e alianças entre a nobreza da região, que culminarão no reinado de Isabel, a Católica, após uma Guerra de Sucessão[4]. Pretendo então compreender o início do reinado, a configuração da nobreza e como esta vai se modificando durante os anos iniciais do mesmo. Além disso, como o papel dos validos influenciava a corte castelhana. Assim, pode-se perceber como a ascensão de tais validos e sua mescla a uma nobreza pré-estabelecida a afeta, e como a mesma vai reagir.

Enrique IV, conhecido como O Impotente, foi uma figura controversa desde sua ascensão ao trono. Após a morte de Juan II, pai de Enrique e seu antecessor, seu posto de Príncipe de Astúrias foi posto à prova. O Infante foi educado por Álvaro de Luna, valido de seu pai, para assumir o trono quando o rei falecesse[5]. Após ser proclamado rei de Castela em 1454, o novo Rei se preocupou em fortalecer as relações com o trono português, o que em certo mo-

---

[3]PALENCIA, A. De. **Crónica de Enrique IV**, Intr. de A. Paz y Melia, BAE, vols.I – IV Madrid,1973.

[4] ALVARÉZ PALENZUELA, Vicente Angel**.** La guerra civil castellana y el enfrentamiento con Portugal (1475-1479), **Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes**, 2006

[5] MARTÍN, José Luis. **Enrique IV de Castilla. Rey de Navarra, príncipe de Cataluña**, Madrid (Nerea) 2003

mento causou o desconforto das elites, principalmente após incorporar como conselheiro seu valido, Beltrán de la Cueva. É preciso, no entanto, definir alguns conceitos que cerceiam essa pesquisa. Por exemplo, o conceito de valido, muito presente tanto nas cortes medievais quanto moderna. Pode-se usar a definição de Peter Burke[6] para os "favoritos": "(...) jovens nobres – que faziam companhia ao soberano no seu tempo livre, tal como os conselheiros passavam com ele as horas de trabalho" (BURKE, Peter. 1991. p. 105 e 106).

Um conceito que, mesmo sendo originalmente usado para a Idade Moderna, pode esclarecer também o papel do valido nas cortes da Idade Média. No entanto, algumas considerações devem ser feitas. Os validos não eram somente acompanhantes, mas sim peças essenciais do poder plural que se apresentava no medievo.

Nas cortes castelhanas do século XV, os validos sempre foram importantes. Talvez o mais conhecido desse período seja Álvaro de Luna, favorito de Juan II. Álvaro de Luna se destaca por ter se tornado tão influente que por vezes governava no lugar do rei, e é tido como um dos motivos pelos quais o reinado de Juan II teve um fim tão conturbado. Seu filho não teve o mesmo destino, pois Beltrán de la Cueva nunca se tornou tão poderoso quanto Álvaro de Luna. No entanto, alguns nobres temiam que o mesmo pudesse acontecer, o que sempre gerou problemas ao Rei. Um desses nobres era o próprio Juan Pacheco, que foi uma das peças fundamentais no jogo de poder político em Castela no final do século XV. Pela sua influência, o nobre construiu uma série de ligas nobiliares e tentou usurpar o poder do monarca, se utilizando de Don Alfonso, irmão do Rei, para reivindicar o trono. Essa tentativa acaba falhando, e mais tarde Juan Pacheco se alia ao Rei Enrique na Guerra de Sucessão [7], onde Isabel, com êxito, toma o trono. Percebemos então que por muitas vezes antigas rivalidades se tornam alianças, e isso é algo pouco explorado pela historiografia clássica sobre o período, e é um dos pontos sobre os quais desejo dissertar. Todos esses reinados são permeados por conflitos que muitas vezes passam desapercebidos pela historiografia e que devem ser problematizados para que seja possível entender o destino que teve o governo de Enrique IV e dos nobres que o antecederam.

---

[6] BURKE, Peter. "**O Cortesão**". In: GARIN, Eugenio (org.). O Homem Renascentista. Lisboa: Presença, 1991. p. 105 e 106

[7] ALVARÉZ PALENZUELA, Vicente Angel**.** La guerra civil castellana y el enfrentamiento con Portugal (1475-1479), **Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes**, 2006

Dessa maneira, busco entender os motivos que levaram aos conflitos de nobres no governo de Enrique IV. Algumas questões pertinentes aqui se apresentam. Primeiramente, a problemática dos nobres, pois o poder régio na Idade Média era plural, ou seja, não cabia ao Rei o monopólio burocrático do reino. Logo, era também responsabilidade dos nobres e se mostra importante analisar como a chegada de Beltrán no reino alterou essa configuração. Deve-se então analisar o discurso dos nobres antes e depois da chegada desse valido, para que entendamos seus objetivos. É pertinente também entender os validos nas cortes medievais, pois diferentemente do que acontecia no absolutismo moderno, na Idade Média mantinham posições na corte de tamanha importância, como é o caso de Álvaro de Luna e Beltrán de la Cueva. Analisar também como as ligas nobiliárias se formaram, ou seja, quem participava delas e por quais motivos, se mostra de tamanha importância para entender como o governo de Enrique IV se deu e como os conflitos do reinado se iniciaram ou foram até mesmo retomados. Por fim, tomando em consideração as questões tratadas, entender como se deu o fim do reinado e a ascensão de Isabel, a Católica se mostra essencial para a compreensão do cenário político da época.

Por se tratar de uma questão medieval, as fontes utilizadas serão cartas, documentos e, principalmente, crônicas. O reinado de Enrique IV não é diferente dos demais de seu tempo, com diversas alianças entre nobres, doações de territórios e relações de parentesco artificiais. Dessa maneira, analisando essas cartas e documentos pode-se ter uma noção de como essas alianças foram se desenvolvendo e influenciando o reinado. Para se ter uma noção dessa influência e como ela se desenvolveu nos mais diversos setores da nobreza de Castela, utilizam-se duas crônicas escritas sobre Enrique IV: Uma escrita por Diego Enriquez [8], a *Cronica del Rey Don Enrique el* Quarto e outra escrita por Alonso de Palencia [9], *Crónica de Enrique IV*, ambas publicadas durante o período estudado.

Existem divergências no que se refere à escrita dessas duas fontes. Uma, escrita por Diego Enriquez, traz um viés de exaltação ao Rei, devido ao fato de Enriquez ser o cronista oficial do Reinado de Enrique IV. Já a outra, de Alonso de Palencia, observou o reinado pelo lado dos nobres que faziam parte da corte do rei, possibilitando então uma análise das mudanças

---

[8] CASTILLO, Diego E. De. **Cronica del Rey D. Enrique El Quarto**, Intr. de Aureliano Sanchéz Martín, vol. único Madrid, 1994

[9] PALENCIA, A. De. **Crónica de Enrique IV**, Intr. de A. Paz y Melia, BAE, vols. I - IV, Madrid, 1973.

entre essas relações de nobres, tanto entre si quanto entre a nobreza e o rei, permitindo-me realizar uma série de problematizações. Por serem crônicas escritas durante o período estudado, são produzidas com um objetivo, seja agradar o Rei, os nobres a favor ou contra o monarca, e até mesmo o povo comum. Dessa maneira, surgem várias questões ao analisar as crônicas, como por exemplo: ao observar quais nobres são mencionados de maneira positiva na crônica que apoia o rei, temos assim uma noção das redes nobiliares que se convergiam em favor de Enrique IV, enquanto que, caso um nobre seja exaltado pela crônica contrária ao monarca, podemos ter uma ideia de quem não o apoiava.

Entendo que a finalidade dessa pesquisa seja analisar as redes nobiliares e definir o papel do valido em Castela no século XV, compreendendo que o poder monárquico não era até então centralizado, como a historiografia clássica demonstra, mas sim passava por um processo descentralizador. Logo, tomando isso como ponto de partida, busco compreender os fatores que levaram a chegada de Beltrán de la Cueva a corte, sua participação em decisões importantes tomadas por Enrique IV, os boatos que circulavam entre o povo comum sobre a relação do Rei com seu valido, bem como os boatos entre os nobres, que além de especularem buscavam também uma parte desse poder de matriz plural. Assim, olhando para os nobres, pretendo entender a relação entre as ligas nobiliares, traçando um perfil hereditário e geográfico para entender tais relações, e os interesses de importantes participantes no jogo político de Castela no século XV.

Por fim, a reflexão a qual me proponho é entender as intrínsecas relações entre esses personagens da nobreza observando como essas ações se adequam ao modelo pluralista de governo que se encontra por toda a Idade Média, não buscando o que se encaixa em um modelo, mas sim encontrando o modelo na história política. Logo, pretendo em minha pesquisa analisar todas as linhagens e personagens que não necessariamente pertencem a elas, mas cumprem papéis importantes em todos esses movimentos, como Beltrán de la Cueva, um dos personagens principais de toda a pesquisa. Conectando todos esses personagens e analisando os documentos relacionados a eles, podemos ter uma ideia de seus objetivos e das ações realizadas para alcançá-los, e me proponho a estudar isso. Se faz necessário também analisar a construção desses personagens através de outros trabalhos historiográficos sobre o período, para que se possa ter uma ideia de como esses personagens eram entendidos, desde as crôni-

cas escritas durante o período até recentes trabalhos sobre os reinos de Juan II, Enrique IV e o início do reinado de Isabel, a Católica.

Referências

ALVARÉZ PALENZUELA, Vicente Angel. La guerra civil castellana y el enfrentamiento con Portugal (1475-1479), **Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes**, 2006

BURKE, Peter. "O Cortesão". In: GARIN, Eugenio (org.). **O Homem Renascentista**. Lisboa: Presença, 1991.

CARCELLER CERVIÑO, M. ª P. Los bandos nobiliarios y la carrera política: ascenso y privanza de Beltrán de la Cueva, **Anuario de Estudos Medievales**, 2006

CASTILLO, Diego E. De. **Cronica del Rey D. Enrique El Quarto**, Intr. de Aureliano Sanchéz Martín, vol. único Madrid, 1994

MARTÍN, José Luis. **Enrique IV de Castilla. Rey de Navarra, príncipe de Cataluña**, Madrid (Nerea) 2003

PALENCIA, A. De. **Crónica de Enrique IV**, Intr. de A. Paz y Melia, BAE, vols. I - IV, Madrid, 1973

VILLA, A. Rodríguez. **Bosquejo historiográfico de don Beltrán de la Cueva, primer duque de Albuquerque**, Madrid, 1881.

Sessão 8

REDES DE PODER ENTRE OS REINADOS DE JUAN II E ENRIQUE IV DE CASTELA: UMA REFLEXÃO SOBRE O PODER MONÁRQUICO MEDIEVAL

Gabriel Soledade Pereira Lima
HIS/PEM-UnB

Resumo: Os reinados de Juan II e Enrique IV de Castela são caracterizados pela historiografia tradicional como um período de intensa crise política. Entre a batalha de Olmedo, em 1445, e a coroação de Enrique IV (1454), a configuração política da península ibérica se modifica consideravelmente. Seja sob a bandeira dos Infantes de Aragão, de Álvaro de Luna, ou do príncipe Enrique, futuro Enrique IV, os nobres ibéricos e as alianças formadas entre eles assumiram um papel destacado no desenvolvimento desse cenário. A formação de bandos nobiliárquicos, um termo consagrado na historiografia tradicional sobre o período, e sua associação – interrompida na medida em que os interesses desses bandos determinam – com figuras centrais do contexto político ibérico, são aspectos vitais para compreender o dramático "giro de poder" que ocorre entre esses dois reinados. A historiografia tradicional tende a caracterizar esses frequentes conflitos políticos como desdobramentos de um enfrentamento entre nobreza e monarquia. Essa polarização atribui aos partidos políticos uma série de etiquetas que se mostram insuficientes para explicar a complexidade desses enfrentamentos e a inconstância da conformação desses partidos, como, por exemplo, as etiquetas de "monarquistas", "nobiliárquicos", "centralizadores", etc. O intuito desta comunicação é, através da análise de algumas grandes obras de síntese historiográfica, estabelecer um diálogo entre as visões historiográficas tradicionais sobre o período e uma historiografia relativamente recente, calcada, principalmente, numa perspectiva mais pluralista do poder.

Palavras-chave: Redes de poder; Monarquia; Nobreza; Castela; Juan II; Enrique IV.

Introdução

O século XV, em Castela, é considerado pela historiografia como emblemático para a história política da península ibérica. Dois reinados específicos, os de Juan II e Enrique IV, são especialmente interessantes, pois configuram-se como momentos de extrema concorrência política. Essa concorrência é, de acordo com a historiografia tradicional, causada por uma cisão de interesses entre a nobreza, especialmente a alta nobreza, e a monarquia castelhana, culminando, após um período longo de conflitos políticos, na união de Castela e Aragão, sob

Isabel e Fernando, e no processo de "centralização" do poder monárquico na península ibérica.

O final do reinado de Juan II, caracterizado principalmente pelo conflito entre o seu valido, Álvaro de Luna, e seus primos, os Infantes de Aragão, foi o palco de um grande rearranjo político. Entre a primeira batalha de Olmedo (1445) e a coroação de Enrique IV como monarca (1454), uma série de benefícios, títulos e terras foram concedidos a membros da nobreza, reconfigurando o panorama político castelhano. Figuras proeminentes no reinado de Enrique IV e de Isabel I ascendem politicamente nesse recorte cronológico. Um desses exemplos é Juan Pacheco, um dos grandes parceiros políticos de Enrique IV na época, que é consagrado grão-mestre da Ordem de Santiago e marquês de Villena, como também seu irmão, Pedro Girón, que foi consagrado grão-mestre da Ordem de Calatrava. Prosperam politicamente nesse período, também, a família Mendoza, através de Iñigo Lopez de Mendoza, consagrado Marquês de Santillana.

No entanto, a narrativa tradicional dos historiadores que abordam essa periodização estabelece uma polarização entre os grupos políticos nesse período de turbulência. Baseada em um ideal de poder, a historiografia reconhece, nos grupos, ou em membros específicos, representantes desse poder ideal em construção, com um projeto político teleológico de Estado centralizado. Nesta comunicação se propõe, através do rearranjo político observado nesse "giro dramático" do poder em Castela, dos discursos elaborados por esses grupos nobiliárquicos, e da análise de duas obras de grande síntese historiográfica, os trabalhos de Eduardo Manzano[1] e Luis Suárez Fernández[2], contrapor a abordagem historiográfica tradicional com uma historiografia mais recente, calcada, principalmente, em uma perspectiva mais pluralista do poder.

Monarquia e Nobreza: uma polarização teleológica?

A caracterização clássica do século XV ibérico tende a construir um panorama de gradual centralização do poder monárquico. No caso específico de Juan II e de Enrique IV, a his-

---

1 MANZANO MORENO, Eduardo. Épocas medievales. *In*: FONTANA, J.; VILLARES, R.. **Historia de España**. Madrid: Critica/Marcial Bons, 2010, p. 612-649.

2 SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **Historia de España**: Edad Media. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1970, p. 501-542.

toriografia, ao reconhecer partidos que supostamente representassem os interesses monárquicos, tende a conceber o fortalecimento desses grupos através de seus principais representantes, os homens de confiança dos reis, que, vitoriosos sobre os concorrentes rotulados "nobiliárquicos", centralizam o poder em um "ensaio" do futuro Estado centralizado. No entanto, algumas abordagens também colocam esses homens de confiança na posição de obstáculos ao progresso teleológico em direção ao estado-nação. O mesmo discurso historiográfico, como aponta o professor José María Monsalvo Antón[3], associa a nobreza a uma agenda política que enfraquece o "poder absoluto" régio[4], e presume que a centralização, associada pela historiografia ao fortalecimento político da dinastia Trastâmara, também enfraquece os nobres politicamente.

Essa associação, além de presumir uma agenda política modelar que deve ser adotada pelo monarca, exclui a ideia de que o próprio rei é um dos representantes de extensas redes políticas calcadas nas relações pessoais. Dessa forma, seu fortalecimento implica no fortalecimento dos membros dessas mesmas redes. É importante perceber que a categoria de representante não é exclusiva ao monarca. Os exemplos são, inclusive, mais abundantes quando se trata de outras figuras da aristocracia. Um desses exemplos, Álvaro de Luna, é retratado pela historiografia como um representante da baixa e da média nobreza castelhana, uma rede que certamente o fortaleceu para realizar suas manobras políticas no período, ainda que as caracterizações de "baixa" e de "média" nobreza não sejam suficientes para explicar a complexidade desses aglomerados políticos.

Seria impossível justificar o fortalecimento político de uma dinastia que distribui regularmente o poder entre os seus vassalos se a possibilidade ideal de fortalecimento dessa mesma dinastia for a construção de um Estado centralizado baseado na monopolização do poder. Uma alternativa é pensar, como afirma Maria Filomena Coelho, que "o poder régio consolida-se à medida que possibilita que a nobreza governe com o rei, no interior do Estado"[5]. Ainda

---

[3] MONSALVO ANTÓN, José Maria. El conflicto "nobleza frente a monarquia" en el contexto de las transformaciones del estado en la Castilla Trastamara. In: FUENTE, José Antonio(Org.). **Discurso político y relaciones de poder**: Ciudad, nobleza y monarquia en la Baja Idad Media. Madrid: Ed. Dykinson, 2017, p. 93-95.

[4] SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. *op. cit*., p. 533-534.

[5] COELHO, Maria Filomena. Revisitando o problema da centralização do poder na Idade Média. Reflexões historiográficas. In: NEMI, Ana; ALMEIDA, Neri; PINHEIRO, Rossana (Orgs). **A construção da narrativa histórica**. Séculos XIX - XX. Campinas: Ed. Unicamp, 2014, p. 59.

mais, o encaixe desses grupos políticos nas categorias a favor ou contra a monarquia é extremamente complexo de ser realizado.

Tanto em conjunturas anteriores como posteriores à batalha de Olmedo, os grupos políticos, sejam apoiadores de Álvaro de Luna, de Juan II de Navarra, de Enrique, Infante de Aragão; ou do príncipe de Astúrias, não possuem uma conformação estável. Em 1445, por exemplo, o partido formado em oposição aos infantes, suposto partido monárquico, que incluía membros destacados da aristocracia como Fernando Álvarez de Toledo, Juan Pacheco, Iñigo Lopez de Mendoza e Pedro de Estuñiga, se mostra, em outros períodos, como no ano de 1439 e em 1452, com uma configuração totalmente diferente. Membros como o conde de Alba, Juan Pacheco e o próprio príncipe Enrique se posicionaram mais de uma vez contra o grupo que supostamente representava os interesses do monarca. A centralização política como principal motivo para a formação desses partidos se demonstra insuficiente para explicar a complexidade política do século XV.

Ainda que seja possível observar, pelo menos em um nível geral, dois partidos em oposição até 1445 (mesmo que suas conformações variem profundamente), não é possível atribuir-lhes uma clara etiqueta de "monarquista". A associação de Juan II, inicialmente, com o grupo político de Álvaro de Luna é clara, e, com o passar do tempo, transita para o grupo político de seu filho, Enrique[6]. No entanto, seria insuficiente dizer que, por estar associado ao atual monarca, o grupo de Álvaro de Luna, ou o próprio valido, pode ser caracterizado como "monarquista" ou "centralizador". Após a batalha de Olmedo, os grupos nobiliárquicos são caracterizados pela historiografia, de uma maneira geral, com a mesma polarização: o partido de Álvaro de Luna e o partido de oposição. Ambos os partidos, a depender do caso, também são rotulados com as etiquetas colocadas em questão até aqui[7]. Torna-se difícil chegar a uma conclusão final nesta questão. Principalmente se os grupos forem colocados em oposição, a fim de encaixá-los em categorias políticas que apoiam, ou não, a monarquia e um suposto projeto de centralização política de pretensões monopolistas.

---

[6] SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. *op. cit*., p. 531-542.

[7] MANZANO MORENO, Eduardo. *op. cit*., 2010, p. 633.

O discurso dos grupos nobiliárquicos

Como pontua o professor José Maria Monsalvo Antón[8], o discurso elaborado por esses grupos – principalmente o grupo dos Infantes de Aragão – se configura como um discurso de libertação do monarca das garras de um tirano, defendendo sua liberdade. Não é possível dizer, portanto, que a capacidade de governar de um monarca nunca é questionada, pois ela é. A aristocracia medieval, na medida de suas necessidades e circunstâncias, encontra apoio em uma multitude de discursos políticos complexos, que, apoiados nos valores sócio-políticos cristãos, servem para desmerecer qualquer adversário. É importante dizer que, mesmo que esses discursos existam, não são imediatamente tomados como verdade unanimemente. Como ocorre na disputa pelo poder, os argumentos e jurisdições estão, também, em constante disputa.

Ao se apresentarem como defensores do monarca, ou, em outros casos, como defensores do reino, da justiça, etc., esses grupos nobiliárquicos encarnam a figura de protetores do bem-comum social, um pressuposto enraizado na cultura política medieval. Uma imagem combatida pela historiografia[9] é a caracterização dos nobres como detentores de agendas políticas "egoístas". Devido ao fato de não se reconhecer um projeto político claro, pressupõe-se que a aristocracia luta apenas pelos próprios proventos. Tal conclusão, por seu lado, derivaria da compreensão de que a prosperidade da nobreza – e da aristocracia em geral – está dissociada da prosperidade geral da sociedade. No entanto, uma historiografia mais recente, que propõe uma interpretação que se aproxima mais do modelo corporativo da sociedade medieval, contrasta com essa concepção. Partindo do pressuposto de que o *modus operandi* político da nobreza e da monarquia está fundamentado em um aspecto básico, a manutenção do bem-comum, a nobreza, e nesse caso a aristocracia cristã como um todo, é a responsável pela sustentação desse bem comum e a salvação da sociedade por completo. É importante perceber, nessa concepção, a impossibilidade de atribuir a qualquer dos grupos poderosos que se enfrentam pelo poder, pretensões monopolistas.[10]. Toda a estruturação social medieval é baseada no pri-

---

[8] MONSALVO ANTÓN, José Maria. op. cit., p. 110-113.

[9] *Ibidem.,* p. 93.

[10] 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, p. 122.

vilégio – e nos deveres – que recaem sobre os ombros dessa aristocracia. É no ideal de bem-comum que o discurso de "defensores da liberdade do rei", produzido pelo grupo dos Infantes de Aragão, parece encontrar mais sentido, pois o monarca, depois da figura divina, é a cabeça política e, portanto, o principal responsável pela saúde social do bem-comum.

Reflexões finais

O discurso político desses "bandos" de nobres e de suas cabeças políticas se mostra difícil de dissociar do ideal de bem-comum. Seja no caso dos Infantes de Aragão, ao defenderem a liberdade do monarca das garras de um tirano – visão difundida com maior vigor por outros opositores ao valido depois de 1445 – seja no caso do próprio Álvaro de Luna, desenha-se um claro projeto em mente. O bem-comum, sua manutenção ou restauração, guia essas figuras políticas em um embate que não depende da realização posterior de um projeto teleológico de Estado.

No entanto, o projeto político do bem comum está muito distante de possuir uma realização imediata. Ainda que o objetivo aparente da aristocracia cristã seja manter uma certa conformação de sua sociedade – embasada em uma teologia político-social complexa – o objetivo final, e, portanto, o mais importante, é a realização plena dessa sociedade através da salvação. Esses ideais, mesmo que não explicitamente declarados nos discursos da nobreza, são o substrato para a natureza do seu poder. O conflito se estabelece, portanto, não por um contraste de projetos políticos baseados em noções relativamente recentes de centralização, mas em uma falta de reconhecimento, entre pares, da capacidade de realização do bem-comum.

Entretanto, longe de propor uma interpretação decisiva sobre o período de transição dos reinados de Juan II e Enrique IV, esta comunicação propõe-se a contrastar duas abordagens muito distintas, uma amplamente trabalhada nesse recorte cronológico, e outra que possui uma representação menos expressiva, para problematizar lacunas e contradições, que são comuns a qualquer historiografia. A partir da percepção de que polarizações como "monarquistas" e "nobiliárquicos" são, pelo menos nesse recorte específico, insuficientes para caracterizar esses grupos políticos, é nas ideias de pluralismo político, de redes de poder e de bem-comum, que se encontra uma de muitas opções de diálogo possíveis.

Referências

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.

COELHO, Maria Filomena. Revisitando o problema da centralização do poder na Idade Média. Reflexões historiográficas. In: NEMI, Ana; ALMEIDA, Neri; PINHEIRO, Rossana (Orgs). **A construção da narrativa histórica**. Séculos XIX - XX. Campinas: Ed. Unicamp, 2014.

MANZANO MORENO, Eduardo. Épocas medievales. *In*: FONTANA, J.; VILLARES, R.. **Historia de España**. Madrid: Critica/Marcial Bons, 2010.

MONSALVO ANTÓN, José Maria. El conflicto "nobleza frente a monarquia" en el contexto de las transformaciones del estado en la Castilla Trastamara. In: FUENTE, José Antonio(Org.). **Discurso político y relaciones de poder**: Ciudad, nobleza y monarquia en la Baja Idad Media. Madrid: Ed. Dykinson, 2017.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. **Historia de España**: Edad Media. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1970.

O PAPEL DO PRIVADO NO REINADO DE JUAN II DE CASTELA: TRAÇO DE UMA MONARQUIA FRACA?

Scarlett Dantas de Sá Almeida
PEM-UnB

Resumo: Esta comunicação visa levantar alguns questionamentos acerca da associação, naturalizada pela historiografia, entre a ocorrência do regime de privança e uma suposta fraqueza das monarquias medievais. Para isso, utilizaremos como exemplo de análise o condestável Álvaro de Luna, famoso privado do rei de Juan II de Castela, juntamente com os discursos presentes na *Crónica del Halconero de Juan II*, de autoria de Pedro Carrillo de Huete. O texto desta apresentação foi desenvolvido a partir de um dos capítulos presentes na minha dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Brasília, onde pretendi analisar os costumes e cerimônias de corte e sua relação com o poder em Castela durante o século XV.

Palavras-chave: privança; Álvaro de Luna; Juan II; nobreza; monarquia.

Durante a minha pesquisa de mestrado, em que tive por objetivo estudar os costumes de corte e sua relação com o poder na corte castelhana de Juan II, muitos temas se mostraram recorrentes ao longo da leitura da documentação. Um deles, que muito me chamou atenção, foi o destaque do papel do condestável Álvaro de Luna, famoso privado que serviu o rei Juan II desde 1420 (PÉREZ DE GUZMÁN, 1779, p. 163). Juntamente com esta percepção, foi constatado que parte da historiografia costuma associar o fenômeno da privança com um traço de fraqueza política da monarquia medieval.

Em sua análise sobre a nobreza castelhana do século XV, a historiadora Marie-Claude Gerbet apresenta o regime de privança com um sentido mais amplo que os demais estudos. Para ela, a privança foi um dos pilares fundamentais para a ascensão de personagens dentro corte, já que a proximidade com o monarca e o favor régio promoviam aqueles que frequentavam o ambiente palatino, mesmo que não se relacionassem de forma exclusiva com o rei (GERBET, 1997, p. 370). A privança se tornava essencial, posto que permitia a obtenção de terras, juros e senhorios, se transformando em uma das principais formas de se obter prestígio e ascender socialmente.

A proximidade junto ao rei era, de fato, uma importante via de acesso ao poder. Mas, devemos destacar as peculiaridades do que conhecemos como privança, indo além do sentido amplo da palavra. Diferentemente de Gerbet, María del Pilar Carceller Cerviño apresenta

o fenômeno da privança de forma mais particularizada, acentuando o protagonismo de alguns personagens que frequentavam a corte régia, como Álvaro de Luna, Juan Pacheco e Beltrán de la Cueva. O privado, nesse sentido, caracterizar-se-ia principalmente por assumir as funções do próprio rei, governando em seu lugar e controlando as relações de poder (CARCELLER CERVIÑO, 2009, p. 88). Essa característica mais específica da privança pôde ser encontrada em vários fragmentos da *Crônica del Halconero de Juan II* de Pedro Carrillo de Huete, principal documento que analisei durante o mestrado. Destacamos, como exemplo, as reclamações que os inimigos de Álvaro de Luna dirigiam ao rei, alegando sempre uma usurpação de poder por parte do condestável:

> Así mesmo á procurado con vuestra señoría e tiene tales maneras como nengún natural vuestro aver ni alcançar no puede ofiçio vuestro ni merced vuestra si non quien él querer; [...] mostrandose más poderoso que vuestra merced e alta señoría. Muchas vezes ha acaeçido rrebatir lo que vuestra alteza e señoría por su persona madaua, a dar a entender que vuestro rreal ofiçio en él se á traspassado, e non conbiene a outro suplicar merced alguna ni justiçia si non a él (CARRILLO DE HUETE, 1946, p. 327).

É com base no destaque social e político alcançado por Álvaro de Luna e nas afirmações de que ele estaria se apropriando do poder régio que a historiografia tradicional interpreta este ofício como uma evidência da debilidade de um modelo político onde a figura régia é fraca. Nesta mesma linha de pensamento, historiadores afirmam que algumas das diferenças do governo do Reis Católicos para os anteriores viriam exatamente da centralização política, alcançada, inclusive, por meio do enfraquecimento da figura do privado.

Tal enfraquecimento teria se dado pela revisão das mercês de Beltran de la Cueva em 1424 - após várias acusações envolvendo o privado - e as Cortes de Toledo, de 1480 (CARCELLER CERVIÑO, 2009, p. 110). Nelas foram fixadas novas disposições relativas à organização da administração e do governo da Coroa, como a restituição de alguns cargos, de mercês em dinheiro e de possessões para a realeza. Para muitos autores, essas mudanças modificaram fortemente a relação entre a monarquia e a nobreza castelhanas, e significaram um avanço a caminho da centralização política.

Pensamos, contudo, que a redução do protagonismo e da intromissão do privado no governo não condiz necessariamente com a ideia de um modelo em que a monarquia governa sem a nobreza, nem, por isso, que esta realeza esteja mais forte, rumo à centralização. Alguns estudos mais recentes têm moderado tal interpretação, afirmando que o avanço até a

monarquia absoluta não ocorreu de forma drástica; mas foi um processo de adaptação que conseguiu conservar a ordem social estabelecida e respeitar o grupo nobiliárquico – apoio do qual a monarquia não poderia prescindir.

Se foi no reinado dos Reis Católicos onde se firmou a posição de não se contar com a ajuda de privados, o fato de nessa corte não haver um favorito como Álvaro de Luna ou Beltrán de la Cueva, não queria dizer que não houvesse nobres com um papel destacado no governo e na administração (CARCELLER CERVIÑO, 2009, p. 110). Para Santiago Fabregat Barrios, autor da edição crítica do *Libro de la Cámara Real del Príncipe Don Juan*, a influência do privado não parece ter diminuído tanto no governo de Isabel e Fernando. Partindo da documentação do cronista Fernandez de Oviedo, Fabregat Barrios aponta a presença de um importante privado na corte dos Reis Católicos, chamado Gutierre de Cárdenas:

> Gutierre de Cárdenas fue también maestresala de la reina Isabel y personaje de gran peso en los círculos cortesanos. Según explica Oviedo en las *Batallas*, "fue tan recto e tanta persona la suya cerca de los Reyes Católicos, e en tanto que vivió, su privanza tan bien acogida e bien vista, que ninguna cosa de importância se hacía sin la consultar con él.". Y añade el cronista: "Tan absolutamente mandaba la casa de la reina e del príncipe e infantas sus hijos, e ansí era obedescido como en la suya propia" (FABREGAT BARRIOS, Santiago, 2006, 83).

Percebemos, portanto, que há evidências que apontam a manutenção e influência de favoritos mesmo naquelas cortes consideradas fortes. Isso nos leva a questionar se esse modelo de privança poderia ser critério de classificação de força e centralização entre as monarquias.

Segundo o historiador francês Joseph Morsel, o regime da privança em Castela não configura o subdesenvolvimento político das monarquias medievais, mas sim um autêntico sistema de governo. Este regime demonstra que a proximidade em relação à figura do monarca era importante para aqueles que buscavam alcançar poder e prestígio, e que, por isso, se sujeitavam, ao monarca. Esta sujeição, porém, não impedia que estes favoritos também representassem autênticos agentes políticos. Ao frequentar a corte, eles serviam como mediadores entre a casa do rei e o bem público. Nesse sentido, o favorito é apenas a parte mais visível do sistema que torna a corte um local de submissão ao rei, mas também um lugar de validação do poder dos aristocratas mediadores.(MORSEL, 2004, p. 331). E assim a privança, juntamente com a nobreza, tinha a função de auxiliar o monarca na execução da justiça e

na promoção do bem comum. A crônica do falconeiro nos fornece vários trechos confirmando a utilidade e funcionalidade da presença do privado naquela corte, como vemos a seguir, em uma suplicação feita por Álvaro de Luna ao rei Juan:

> e señor Rey don Jhoan, por rruego e suplicación de don Álvaro de Luna, conde de Santestevan, e su condestable, mandó soltar de las prisyones en que tenía preso a don Diego (CARRILLO DE HUETE, 1946, p. 150).

A seguir, um trecho onde o rei reconhece os conselhos de seu condestável e de seus pares:

> Las quales leyes suso dichas e a cada vna delas, yo fize e ordené con consejo de don Áluaro de Luna, conde de Santisteban e mi condestable de Castilla, e mi camareiro, e de mi Consejo, e de Rodrigo Alfonso Pimentel, conde de Benabente, e de otros condes, cavalleros e perlados e doctores de mi Consejo que a la sazon en la mi corte estaban (CARRILLO DE HUETE, 1946, p. 245).

O rei, mesmo utilizando um discurso de legitimação e defesa de seu privado na corte, ainda recebe constantes reclamações envolvendo a presença e a intromissão de Álvaro de Luna. Um dos argumentos mais recorrentes é o que coloca o privado como o principal motivo dos problemas que afetavam o bem comum. A usurpação do poder era a maior justificativa para os problemas que estariam ocorrendo no reino, pois o monarca castelhano não parecia estar governando por conta própria. O rei de Navarra, inimigo do condestável, chega a fazer uma comparação entre o verdadeiro rei e o tirano, enumerando onze características daqueles que naturalmente governam e diretamente reinam e onze características do príncipe tirano (CARRILLO DE HUETE, 1946, 321-323). É por meio dessa estratégia discursiva que Juan de Navarra acusa Álvaro de Luan por tirania e alerta o rei na seguinte alegação:

> el qual vuestro condestable, aliándose a de las dichas virtudes y buenas propriedades suso declaradas, pues todas carezen e sus obras son contra las virtudes dichas, con muy justa e legítima rrazón necessário es merecedor ser reputador e tenido por conoçido tirano. E por tanto, muy excelente prínçipe, Rey e señor, vuestra rreal magestad deve abrir sus orejas para oyr todas las cosas que dichas son (CARRILLO DE HUETE, 1946, 323).

Juan II opta por não responder a estes capítulos contra seu condestável de imediato (CARRILLO DE HUETE, 1946, 333]. Quando responde, deixa claro que está a par dos escândalos que ocorriam em seu reino e que puniria e castigaria seu condestável - caso ele mere-

cesse. O rei afirma confiar naqueles que o rodeiam, e acredita na lealdade e bom serviço de seu privado (CARRILLO DE HUETE, 1946, 401-402]. Mesmo diante de constantes súplicas e requerimentos contra Álvaro de Luna ao longo de seu reinado, o monarca mantém sua argumentação justificando estar sendo aconselhado pelo seu fiel condestável, mas também pelo seu Conselho. O monarca é perspicaz ao afirmar que:

> E con vuestro consejo e de los otros grandes cavalleros de mus rreynos e doctores del mi Consejo, yo en todos aquellos tienpos rregí e gouerne mis rreynos, e sienpre vos ví e ou loar e aprouar el rregimento e gouernasçión, e la manera que en todo ello se tenía, continuando todavia mi corte el dicho mi condestable. E querer agora vosotros repeender lo que entonçes loastes e prouastes, vien paresçe la yntencion syniestra con que a ello vos mobedes (CARRILLO DE HUETE, 1946, 271).

Como mostra o fragmento, os grandes homens de Castela que agora aconselhavam o rei contra o privado, já haviam aprovado a presença deste anteriormente. É fundamental, portanto, compreender a complexidade do papel da privança a partir dos discursos encontrados nos documentos: ao mesmo tempo em que esta função é apresentada como algo necessário para a boa governança do reino, ela também poderia ser prejudicial. Tudo dependeria do momento de quem discursava; contra ou a favor de Álvaro de Luna.

Com esta leitura da documentação, foi possível notar que os argumentos condenando o privado incidem sobre os desvios da função. É por meio da avaliação das ações de Álvaro de Luna que as posições políticas se enfrentam, colocando o privado em lugar de destaque. Mesmo que encontremos longos trechos em que o próprio rei assume protagonismo, é Álvaro de Luna que ocupa o papel principal no embate político. Com base nos discursos conflitivos da crônica, pode-se mesmo dizer que é o condestável que encarna o fiel da balança do bem comum. É a privança de Álvaro de Luna que está no foco das disputas pelo poder, envolvendo os reinos da Hispânia (CARRILLO DE HUETE, 1946, 522).

O poder de Álvaro de Luna constituía uma realidade política importante, utilizada por diferentes partidos para justificar os respectivos objetivos políticos. Pelas palavras do rei, defender a função de privado, exercida por Álvaro de Luna, era defender o próprio bem comum (CARRILLO DE HUETE, 1946, 270). Para ele, Álvaro de Luna não estaria exorbitando de suas funções: cumpria seus serviços de forma leal, dando-lhe bons conselhos. Ao destacar o papel dos grandes de seus reinos, Juan II mostra, portanto, que está acompanhado por um grupo cuja função é aconselhá-lo com o objetivo de alcançar o bem comum. A função políti-

ca, tanto destes nobres, nos quais se inclui o condestável, quanto do monarca, estaria sendo perfeitamente desempenhada.

O exercício correto das funções, contudo, não impedia que a cabeça-política e seus pares entrassem em conflito, com frequência. Pela narrativa da fonte, constata-se que as disputas pelo poder eram parte fundamental da dinâmica política, na qual se enfrentavam monarcas e senhores. Pelo que é visto na documentação, os embates jamais se configuram como lutas da monarquia contra a nobreza, uma vez que o monarca sempre será apoiado por aqueles que estão satisfeitos com a distribuição do poder, do qual fazem parte. Ocorriam disputas que também eram protagonizadas por grupos nobiliárquicos enfrentados no espaço da corte. Álvaro de Luna representa apenas uma parcela desse jogo pelo poder por ser um dos protagonistas destes inúmeros conflitos.

Não nos parece, portanto, que as intrigas da corte e o papel dos protagonistas devam ser os critérios para concluir se a monarquia é forte ou fraca. Basear-se na influência do privado para classificar a monarquia medieval como "subdesenvolvida" ou "fraca" não faz sentido no contexto das fontes. Notamos que as intrigas políticas, cenário representado pela corte, eram protagonizadas por indivíduos que tinham status e detinham influência política na administração do reino, fosse tomando as decisões ou aconselhando. Estes protagonistas não eram somente reis e seus supostos usurpadores; grande parte dos nobres, infantes, muitos cavaleiros e indivíduos com melhores ofícios dentro da casa do rei, todos eles, estavam inseridos numa trama política que, circunstancialmente, se desenrolava em volta de algum personagem que estaria ameaçando o poder de outrem.

Vale a pena questionar, então, o próprio reinado dos Reis Católicos e a ruptura que se lhes atribui, no que diz respeito à influência do privado. O exemplo já citado de Gutierre de Cárdenas, no papel de privado (íntimo) do poder, na corte dos Reis Católicos, abre caminho para futuras pesquisas que não analisem aquela corte partindo das classificações já naturalizadas pela historiografia. Considerar a presença do privado como símbolo de fraqueza da monarquia medieval e colocar a monarquia moderna como um Estado centralizado e verdadeiramente livre de favoritos do rei parece uma conclusão difícil de sustentar.[1]

[1]Juntamente com este argumento, não podemos deixar de lembrar o poder que os validos vão alcançar no início da Idade Moderna, como por exemplo, o Conde-Duque de Olivares, na corte de Felipe IV, dos Habsburgos.

Dessa maneira, quando recorremos à crônica de Pedro Carrillo de Huete, vemos que a trama política da época era muito mais complexa do que uma mera questão de força ou fraqueza de Juan II. Considerando a figura do privado como foco das tensões políticas, nota-se que as críticas direcionadas a ele se relacionam muito mais com uma preocupação com o desvio de função do que com a centralização política. Aqueles que atacam o privado não o fazem com o intuito de defender que o monarca exerça seu poder de forma monopolista e centralizadora, mas que ele diminua ou elimine o poder de determinados personagens e grupos, de forma que outros também possam dividir o poder com o rei. Nesse sentido, a corte é um espaço de poder tacitamente reconhecido como o lugar de excelência do poder, e as práticas de privança foram essenciais para o fortalecimento e prestígio da monarquia. Afinal, os privados, fossem amados ou odiados, só existiam em função do rei.

Referências

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***,* nº 32, 2009, p. 85-112. Disponível em: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3121013>. Acesso em: 14 jan. 2015.

CARRILLO DE HUETE, Pedro. **Crónica del Halconero de Juan II**. Editado por Juan de Mata Carriazo. Madrid: Espasa-Calpe, 1946.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo. **Libro de La Cámara Real Del Príncipe Don Juan:** ofícios de su casa y servicio ordinario. Edición crítica de Santiago Fabregat Barrios. Valencia: Publicacions de La Universitat de València, 2006.

GERBET, Marie-Claude. **Las noblezas españolas en la Edad Media**. Siglos XI-XV. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

MORSEL, Joseph. **La aristocracia medieval**. El dominio social en Ocidente (siglos V- XV). Valência: Universitat de València, 2004 .

PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán. **Crónica del Rey Don Juan ii.** Valencia: en la imprensa de Benito Monfort, 1779.

BODAS DE PAPEL:
AS CAPITULAÇÕES MATRIMONIAIS
DE JUANA E FELIPE DE CASTELA

Marcos Vinícius Marinho Fernandes[1]
PPGHIS/PEM-UnB

Resumo: O matrimônio duplo dos infantes Juan e Juana de Aragão e Castela com os arquiduques Felipe e Margarida do Sacro Império Romano em 1496 representou a aliança política de seus reinos em uma liga contra a França. As capitulações matrimoniais são usadas para compreender em que termos se gestou o projeto de casamentos que levaram as duas famílias a orientarem suas políticas de maneira conjunta, culminando na união efetiva dos dois reinos na pessoa de Carlos V.

Palavras-chave: capitulações matrimoniais; Felipe; Juana; Castela.

Entre 1494 e 1496, os Reis Católicos negociaram o casamento de dois de seus filhos com os dois filhos do Imperador Maximiliano. Os três monarcas convergiam em sua inimizade com relação ao rei da França. Para celebrar e afiançar a aliança entre os dois reinos, decidiram que o herdeiro de Castela, Juan, se casaria com a arquiduquesa Margarida, ao passo que o herdeiro presuntivo do Império, Felipe, casaria com a infanta Juana. Diversos embaixadores dos reinos de Castela e Aragão foram enviados ao Norte para tratar da questão.

Depois de dois anos, chegaram a um consenso sobre os termos em que se efetivariam os matrimônios. No Arquivo de Simancas, guardam-se dois códices que contêm os documentos relativos aos contratos matrimoniais, produto das negociações e acordos. Um deles, mais elaborado e decorado, pode ser considerado como o contrato oficial, do qual o outro é uma cópia[2]. É provável que esta tenha sido feita na ocasião da celebração do acordo, já que conta com as assinaturas dos que estavam presentes na cerimônia, a saber: Maximiliano, Felipe, sua irmã Margarida, e o procurador espanhol, Francisco de Rojas.

O contrato de esponsais é datado em 20 de janeiro de 1495, na cidade de Antuérpia, entre o Imperador Maximiliano e o embaixador Francisco de Rojas, em representação dos reis

[1] Bolsista CAPES.

[2] Archivo General de Simancas, PTR, LEG,56, Doc.2,1 e 2,2. Daqui em diante, AGS. Disponíveis em: http://pares.mcu.es/. Acesso em: 10/3/2018.

espanhóis. O primeiro fólio foi decorado com iluminuras coloridas, e os nomes de Maximiliano, Fernando e Isabel reluzem a tinta dourada[3]. Nas iluminuras, que emolduram o fólio, três anjos sustentam dísticos com frases de cunho espiritual, já há muito conhecidas e repetidas. Em sentido horário, lê-se: "*Benedicta sit sancta trinitas atque indiuidua vnitas quia fecit nobiscum misericordiam suam*", um louvor das criaturas à misericórdia da unidade da Santíssima Trindade; "*Non nobis domine non nobis sed nomini tuo da gloriam*", em alusão à glória que não depende das criaturas mas do nome de Deus. Ao redor do brasão com cinco estrelas, desfralda-se um versículo do início do Evangelho de S. João: "*lux in tenebris lucet et tenebrae eam non conprehenderunt*", afirmando que embora a luz tenha brilhado nas trevas, estas não a compreenderam. Em outro dístico, à esquerda, "*Si deus nobiscum quis contra nos*", que lembra a proteção inexpugnável que Deus dedica a suas fiéis criaturas. Finalmente, com a frase "*nimis honorati sunt amici tui deus*"[4], que exalta a honra que os amigos de Deus devem receber.

O brasão pertence a D. Francisco de Rojas[5], o que causa certa perplexidade, considerando a qualidade social superior dos demais personagens do documento. Sabemos que ele foi o responsável por organizar e promover os acordos, pelo que se supõe ter sido ele a providenciar materialmente a produção destes instrumentos. Neste processo, encontrou uma maneira de registrar visualmente sua participação como procurador dos noivos régios. Curiosamente, não pensou ser necessário colocar os brasões dos Reis Católicos ou do Imperador[6].

Há, ainda, duas curiosas linhas no final do manuscrito. Foram escritas fora do retângulo iluminado, e com uma caligrafia diferente: "*Quid molesti estis homini huic / Opus enim bonum operatus est in vobis*". Essa é uma citação do Evangelho de Mateus[7], porém com uma mudança curiosa. No texto original, o trecho refere-se ao episódio em que uma mulher lava os pés de Jesus com perfume caro, ao que os discípulos reclamam, já que o bálsamo poderia ser vendido e o dinheiro distribuído aos pobres. Jesus, porém, os repreende: "*Quid molesti estis*

---

[3] AGS, PTR, LEG,56, DOC.2,1, fº 11r.

[4] **Bíblia Sagrada**. São Paulo: Ave-Maria, 2009, Salmo 138, 17.

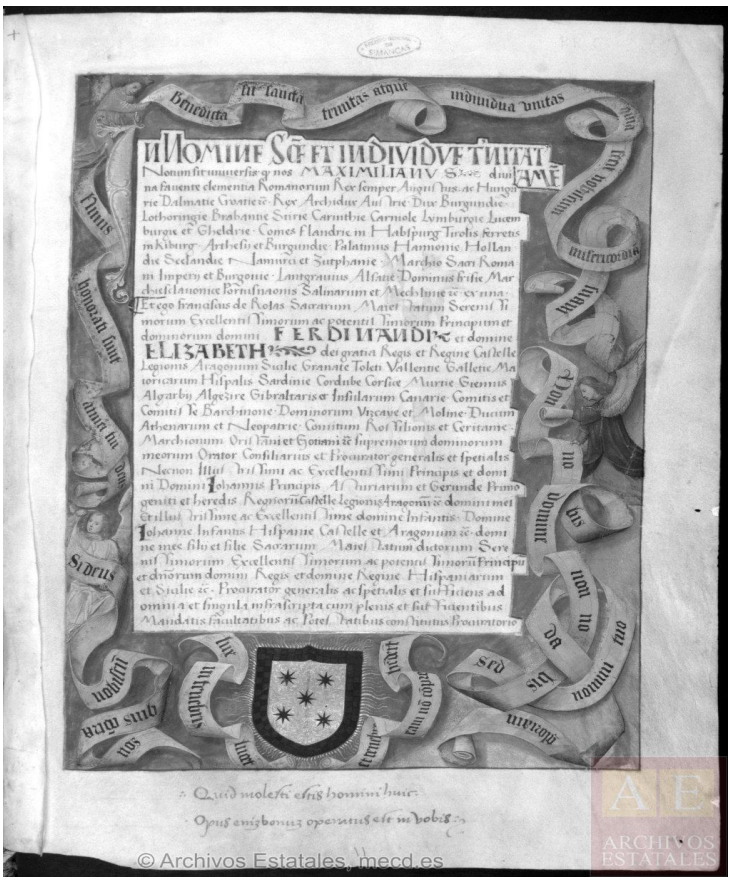
[5] cf. https://www.heraldrysinstitute.com/lang/pt/cognomi/Rojas/idc/624767. Acesso em: 20/6/2018

[6] Além disso, sabe-se que no acervo da Fundação Casa de Alba, em Madri, existem duas outras versões das Capitulações, também uma mais decorada e uma cópia. O exemplar decorado também possui o brasão de Francisco de Rojas.

[7] **Bíblia Sagrada**, *op. cit.*, Mateus 26, 10

huic mulieri? Opus enim bonum operata est in me"[8]. Ou seja, "por que perturbam esta mulher? É uma boa ação o que ela me fez". Em seu sentido original, o episódio ensina que nem sempre a caridade se reduz ao gasto com os pobres, mas também àquilo que glorificar a Deus. Tal asserção servia frequentemente como argumento contra os defensores da pobreza radical da Igreja. Entretanto, o mais intrigante das frases escritas no documento é que se substituiu "*mulieri*" por "*homini*", assim como "*me*" por "*vobis*". Com tais mudanças, a frase do documento significaria: "Por que molestam a este homem / É uma boa ação que ele vos fez". O sentido dessa troca não é claro.

Fig. 1



Primeiro fólio das palavras de presente firmadas entre Maximiliano e o embaixador Francisco de Rojas.[9]

O documento está escrito em latim, com uma bela e cuidada caligrafia. A primeira frase é uma invocação à Santíssima e Trindade, escrita com tinta dourada, a qual também foi usada, ao longo do documento, para ressaltar os nomes dos três reis que estabelecem o acor-

[8] A mulher do vaso de alabastro é tradicionalmente associada a Maria Madalena. Este versículo, em particular, era usado como na Missa em honra dela, no dia 22 de julho. cf. http://cantusindex.org/id/602543. Acesso em: 3/3/2018.

[9] Disponível em: http://pares.mcu.es/. Acesso em: 10/3/2018.

do. Na primeira vez em que são citados os noivos, apenas suas iniciais reluzem a ouro. O documento reflete, assim, o papel secundário que os nubentes tinham nas negociações de seus próprios matrimônios.

Assim se justificaram os objetivos da união:

> Para louvor, honra e glória de Nosso Senhor Jesus Cristo, Deus Onipotente Criador e Salvador; para conservação e aumento da Religião Cristã, e pelo bem e paz de toda Cristandade; assim também, pelo bem, conservação e aumento, e para assegurar a promoção de nossos estados, reinos, casas, pátrias e domínios; o Rei dos Romanos e o Rei e a Rainha da Espanha e Sicília e nossos caríssimos filhos e sucessores, após muitas e várias consultas e tratados, tanto sobre os Matrimônios de nossos caríssimos filhos e filhas do Rei dos Romanos e do Rei e da Rainha da Espanha, quanto sobre nossa sábia liga, confederação, amizade e união [...] [10]

Entre os propósitos desse matrimônio, figuram em primeiro lugar o louvor a Deus e a conservação e aumento da religião cristã. Mais do que mera fórmula, o zelo pelas coisas de Deus devia ser o fim último da política, numa simbiose inseparável entre esta e a religião. Assim, a preservação da paz na cristandade é um dos motivos elencados. Ao considerar que a comunidade política dos cristãos era formada por membros superiores e inferiores, era desejável que mantivessem a concórdia e a harmonia entre si, para que o corpo pudesse alcançar o bem comum. O matrimônio figurava como importante meio para preservar a paz, e esta como um dos motivos mais nobres para contraí-lo. Com alguma frequência, porém, em prol da preservação da paz era preciso fazer a guerra, para combater o agente que a perturbou. E, na hipótese deste combate se fazer necessário, ter aliados garantidos na frente de batalha faria a diferença. Os negociadores do casamento visavam essa cumplicidade, para quando chegasse a hora de um embate contra os franceses.

No documento de capitulação matrimonial se estabelece que esse enlace deveria resultar em uma união e amizade fraternal, e uma liga e confederação geral tão estreita quanto possível[11]. Aqui, a alusão à guerra não é deixada apenas nas entrelinhas, mas é um pacto do qual

---

[10] *Ad laudem gloriam et honorem dei omnipotentis Creatoris et Saluatoris domini nostri Ihesu Christi pro conseruatione et augmento Religionis Christiane ac pro bono et pace totius Christianitatis Necnon pro bono conseruatione et augmento ac ad perpetuitatem honorum et Statuum Regnorum Domuum Patriarum ac Dominiorum nostri Romanorum Regis ac Regis et Regine Hispaniarum et Sicilie et charissimorum filiorum et successorum nostrorum Post multas et uarias consultationes et tractatus tam super Matrimoniis carissimorum filiorum et filiarum nostri Romanorum Regis ac Regis et Regine Hispaniarum quam super Intelligentiis Ligis et Confederationibus ac Amicicia* [sic] *et unione nostris* [...]. AGS, PTR, LEG,56, DOC.2,1, fº 11v.

[11] AGS, PTR, LEG, 56, DOC.2,1, fº 13r.

ambos os lados precisam estar cientes. Fala-se mesmo de "*gentes in armis*". Há, ainda, menção à intromissão conjunta das partes nas "coisas da Itália" em prol do bem comum e da paz na cristandade, como convém a príncipes católicos[12].

Na sequência do documento, o matrimônio entre Juana e Felipe firma-se nos seguintes termos:

> Finalmente estamos em acordo e concordamos fazer, com pleno, integral e verdadeiro efeito, sem que possa surgir qualquer dúvida, Matrimônio e verdadeiros esponsais por palavras de presente entre o Ilustríssimo Príncipe Felipe, Arquiduque de Áustria e Duque da Borgonha, nosso caríssimo filho do Rei dos Romanos e a Ilustríssima Infanta Juana Infanta de Espanha, Castela, etc., filha do Rei e da Rainha da Espanha.[13]

Segue-se a mesma fórmula para acordar o matrimônio de Juan e Margarida. Depois desse trecho, as princesas passam a ser designadas no documento com os títulos de seus maridos, dos quais participam por casamento[14]. Essa mudança ressalta a transformação, operada pelo matrimônio, da personalidade jurídica das noivas. O uso do título pelas noivas antes do encontro com os noivos reforçava a efetividade da boda, de maneira a dificultar que um dos lados cancelasse os acordos.

Todas as iniciais de Felipe e Juana foram ressaltadas com tinta dourada, assim como as de Juan e Margarita. Nos três documentos restantes que compõem o códice, os noivos adquirem maior protagonismo na formulação discursiva, o que se reflete no destaque da escrita de seus nomes.

Ao fim do trato, ambos Maximiliano e Francisco de Rojas, em nome dos Reis Católicos e de seus filhos, juram, com as próprias mãos sobre a Cruz de Jesus Cristo e sobre os Quatro Evangelhos, cumprir o acordado [15]. A sacralidade do juramento, porém, deve ser entendida com reservas. Embora palavras de presente e esponsais fizessem parte essencial da

---

[12] *Bonum publicum et pacem Christianitatis.* AGS, PTR, LEG,56, DOC.2,1, fº 13r.

[13] AGS, PTR, LEG,56, DOC.2,1, fº 11v: *Concordati sumus finaliter et conclusimus facere cum omni uero pleno et integro effectu absque aliquo dubio quod euenire possit Matrimonium et uera Sponsalia per uerba de presenti inter Illustrissimum Principem Philipum Archiducem Austrie et Ducem Burgundie carissimum filium nostri Romanorum Regis et Illustrissimam Infantem Iohannam Infantem Hispanie Castelle etc filiam Regis et Regine Hispaniarum*.

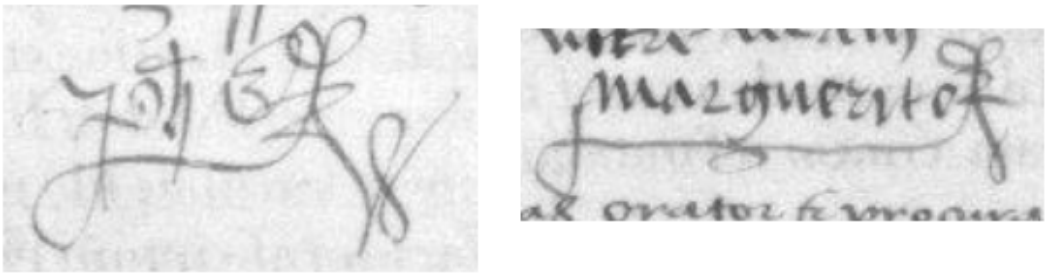
[14] AGS, PTR, LEG,56, DOC.2,1, fº 12r: *Margarethe Principisse Hispanie et Infanti Iohanne Archiducisse Austrie et Ducisse Burgundie*

[15] AGS, PTR, LEG,56, DOC.2,1, fº 14r.

ritualística matrimonial, e sua formulação sempre estipular que ninguém poderia atentar contra o estabelecido, isso não bastava para assegurar que ambas as partes cumpririam o acordo. Na realidade, mesmo após a chegada de Juana a Flandres, havia cortesãos que tentavam dissuadir Felipe de casar-se com ela. Até a consumação do casamento, a incerteza era grande[16], tornando esses acordos, promessas e capitulações como instrumentos de potencial coerção entre as partes.

O primeiro documento é um acordo entre as cabeças políticas do Sacro Império e dos reinos espanhóis. Os tópicos registrados no texto dizem respeito à liga e confederação, à guerra, à herança, ao casamento dos príncipes, aos dotes. Já no segundo documento do códice, Felipe e Margarida emergem como protagonistas, por se tratar de cláusulas que tangem especificamente seus casamentos[17]. Ao longo do texto, é claro que os reis ainda têm uma preponderância que supera a dos nubentes, mesmo visualmente, destacando seus nomes com negrito. Entretanto, esse documento diz respeito especificamente às palavras de presente que os nubentes contraem entre si e à promessa de honrá-las.

Fig. 2



Assinaturas dos irmãos Felipe e Margarida nas capitulações, respectivamente[18]

[16] Mesmo depois da consumação e da geração de filhos, havia possibilidade de repúdio e separação. Entretanto, é seguro dizer que a instabilidade era muito maior antes do ato de união conjugal acontecer. As implicações processuais de uma decisão de separação eram muito mais demoradas e prejudiciais do que a quebra de um acordo de casamento como este analisado aqui. Vale lembrar que estes também poderiam causar ofensa à parte rejeitada, como quando o Delfim anulou sua promessa de casamento com Margarida em favor de Ana da Bretanha.

[17] AGS, PTR, LEG, 56, DOC.2,1, fº 15v – 19r.

[18] AGS, PTR, LEG, 56, DOC.2,1, fº 19r.

Fig. 3

Assinatura de Maximiliano nas capitulações.[19]

É curioso notar que Felipe e Margarida compartilhavam um floreio particular em sua assinatura. Sublinham o nome – abreviado, no caso de Felipe – e terminam de maneira quase idêntica. O formato lembra um laço, possivelmente significando os enlaces em que ambos os irmãos se envolviam.

As assinaturas são essenciais nesses documentos, pois manifestam a consensualidade das partes que assinam. O casamento sacramentado sob coação não tinha validade. A vontade de unir os corpos em matrimônio precisava ser livremente manifestada pelos noivos. Não se tratava de um sentimento efêmero de atração ou de inclinação com relação a outra pessoa. Embora o afeto fosse desejado, o consentimento baseava-se em algo muito mais palpável e sólido. Tinha a ver com o assentimento da vontade; não um sentimento, mas uma decisão. Nas palavras de presente, pelas quais Felipe manifesta a vontade de receber Juana por sua legítima esposa, ele usa os termos "louvamos, aprovamos, ratificamos e por mão própria reconhecemos"[20], a mesma fórmula usada por Margarida.

Nos dois últimos documentos, são efetivamente os contraentes do matrimônio que protagonizam o texto. São dois contratos diferentes, um para unir Felipe e Juana, e outro para unir Juan e Margarida. As assinaturas de Juana e Juan são substituídas, com pleno efeito representativo, pela de seu procurador, Francisco de Rojas. Diferentemente dos documentos anteriores, aqui apenas os nomes dos noivos foram ressaltados. É importante notar que, em ter-

---

[19] *Idem.*

[20] *Et noz philippus Archidux Austrie dux bourgundie prefatus matrimonium supra d persona nostra et excellentissima domina Joanna Infante hispanie Archiduxissa austrie duxissa bourgundie vera et legitima sponsa et coniuge nostra carisima realiter per uerba de presenti contractum, necnon Laudamus aprobamus ratificamus et per manum propriam recognossimmus.* AGS, PTR, LEG, 56, DOC.2,1, 19r.

mos do discurso, tanto Felipe desposa Juana, como Juana desposa Felipe, demonstrando a importância do seu consentimento expresso de forma inequívoca[21].

Cumpridas todas as formalidades, os noivos haviam contraído o que os documentos chamaram de "bom, verdadeiro e perfeito matrimônio por todos os dias de nossas vidas"[22], referência à legitimidade e validade sacramental dos matrimônios. Embora muitos dos termos pactuados não fossem observados posteriormente, as capitulações continuam sendo essenciais para compreender os propósitos políticos daqueles que a levaram a cabo. Ainda que, de fato, alguns de seus termos não tenham sido cumpridos, o ideal de confederação e união formado entre os Reis Católicos e o Imperador manteve-se vivo e influente nas decisões políticas de ambos, apesar das circunstâncias terem mudado muito nos anos seguintes. Uma vez que ambas as famílias se uniram e passaram a compartilhar o mesmo herdeiro, o Príncipe Carlos, suas políticas passaram a orientar-se de forma conjunta. Esse era o propósito principal da aliança registrada nas capitulações, atestando e celebrando sua validade contra aqueles que planejavam impedi-la.

Referências

Archivo General de Simancas, PTR, LEG,56, Doc.2,1 e 2,2.

Bíblia Sagrada. São Paulo: Ave-Maria, 2009.

ARAM, Bethany. **Juana, the Mad**: Sovereignty and Dynasty in Renaissance Europe. Johns Hopkins University Press, 2005

GAUDEMET, Jean. **El matrimonio en Occidente**. Madri: Taurus, 1987.

IONGH, Jane de. **Margaret of Austria**: Regent of the Netherlands. New York: Norto, 1953.

SEGURA GRAIÑO, Cristina. "Juana I de Princesa a Reina de Castilla, 1502-1509". In: **Acta historica et archaeologica mediaevalia**, Nº 26, 2005.

ZALAMA, Miguel Ángel;VANDENBROECK, Paul (ed.). **Felipe I el Hermoso**: la belleza y la locura. Madrid: CEEH, 2006.

ZALAMA, Miguel. **Juana I**: arte, poder y cultura en torno a una Reina que no gobernó. Madri: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2010.

---

[21] *Videlicet ad contrahendum faciendumque et firmandum pro nobis et nomine nostro matrimonium per uerba de presenti apta et sufficientia ad matrimonium contrahendum cum Illustrissimo principe philipo Archiduce Austrie duce Burgundie et accipiendum eundem pro uiro nostro legittimo et promittendum et dandum.* AGS, PTR, LEG, 56, DOC.2,1, fº 24r.

[22] *pro bono uero et perfecto matrimonio tenemus et tenebimus omnibus diebus uite nostre.* AGS, PTR, LEG, 56, DOC.2,1, fº 25r.