



MANDIARISAWA

REVISTA ELETRÔNICA DISCENTE DO CURSO DE HISTÓRIA DA UFAM



Dossiê
AS REPRESENTAÇÕES DA
CAVALARIA MEDIEVAL NA
HISTÓRIA DO OCIDENTE
(SÉCULOS XI-XXI)

Manaus
Volume 6
Número 2
2022



MANDIARISAWA

REVISTA ELETRÔNICA DISCENTE DO CURSO DE HISTÓRIA DA UFAM



Dossiê

AS REPRESENTAÇÕES DA CAVALARIA MEDIEVAL
NA HISTÓRIA DO OCIDENTE (SÉCULOS XI-XXI)

Organizadores

Prof. Dr. Síval Carlos Mello Gonçalves (UFAM)
Prof. Dr. Átila Augusto Vilar de Almeida (UFAM)
Doutorando Caio Rodrigues Schechner (PPGH/UFF)

Capa

Ana Rivick Lira Bernardo



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO..... 6

DOSSIÊ TEMÁTICO

AS REPRESENTAÇÕES DAS NOBREZAS CAPETÍNGIA E CAROLÍNGIA NA *CHANSON DE ROLAND* - *Elisângela Coelho Morais* 10

PARADIGMAS DE AUTOR E AUTORIA EM BÉROUL E GOTTFRIED VON STRAUßBURG: OS ROMANS TRISTANIANOS NOS SÉCULOS XII-XIII - *Luan Lucas Araújo Morais*..... 26

O IDEAL CAVALEIRESCO DOS SÉCULOS XIV E XV NOS REINOS DE FRANÇA E IBÉRICOS - *Joice Viviane Silva*..... 56

A CAVALARIA E OS MODOS DE LUTA CONTRA O INFIEL EM ESCRITOS DE RAIMUNDO LÚLIO (SÉCULO XIV) - *Marcelo Fernandes da Silva e Maria Dailza da Conceição*..... 79

A HERÁLDICA CAVALEIRESCA NO SALTÉRIO DE ORMESBY - *Giovanni Bruno Alves e Maria Gabriela Moreira*..... 97

JOGOS CAVALEIRESCOS NA CORTE DE AVIS: AS JUSTAS DO CASAMENTO DE D. ISABEL SEGUNDO O RELATO DA EMBAIXADA BORGUINHÃ AO REINO DE PORTUGAL, 1428-1429 - *Douglas Mota Xavier de Lima e Elielson Bruno Freitas da Silva*..... 114

PANORAMA DO ESTUDO DOS LIVROS DE CAVALARIAS NO BRASIL (E ALGUMAS PROPOSTAS PARA SEU DESENVOLVIMENTO) - *Caio Rodrigues Schechner*..... 130

ARTIGOS LIVRES

- UMA ABORDAGEM CRÍTICA DOS CONCEITOS DE CONTROLE SOCIAL, DE PECADO E DE SUAS INTERAÇÕES - *Tatiana Ribeiro Besada Rodrigues*.....**143**
- A HERESIA NO MEDIEVO MEDITERRÂNEO: CONEXÕES ENTRE O CRISTIANISMO, JUDAISMO E ISLAMISMO - *Eduardo Jorge Chixaro Sarraff de Rezende*.....**157**
- “TUDO ESTAVA À VENDA EM ROMA”: UMA ANÁLISE SOBRE OS USOS POLÍTICOS DAS CARTAS DE INDULGÊNCIAS NO CONTEXTO DA REFORMA PROTESTANTE - *Alexandre Firmo dos Santos*.....**172**
- O VELHO NOVO MUNDO: A AMAZÔNIA DOS VIAJANTES NATURALISTAS - *Déborah Tays Silva dos Santos*.....**188**

RESENHA

- MULHERES, TRABALHO DOMÉSTICO E SOCIEDADE: CONCEPÇÕES TEÓRICAS ACERCA DA OBRA “O PATRIARCADO DO SALÁRIO: NOTAS SOBRE MARX, GÊNERO E FEMINISMO” DE SILVIA FEDERICI (2021) - *Francisca Cibele da Silva Gomes*.....**201**

ENTREVISTA

- ENTRE CHARGES E CARTUNS: UMA ENTREVISTA COM JOÃO SPACCA - *Cristian de Paula Moreira Junior*.....**212**

APRESENTAÇÃO



SÍNVAL CARLOS MELLO GONÇALVES¹

ÁTILA AUGUSTO VILAR DE ALMEIDA²

CAIO RODRIGUES SCHECHNER³

A Cavalaria permanece como uma das imagens mais persistentes do imaginário ocidental. Seja em filmes, seriados ou videogames de grande investimento e circulação, como peça central da ilusão de uma extrema direita saudosista (PACHÁ, 2020), ou ainda enquanto figura portadora de valores universais e de potencial revolucionário (LUCÍA MEGÍAS, 2008, p. 112-5), esse estrato da sociedade medieval, temporalmente tão distante, ao que parece ainda exerce grande fascínio entre nós.

Com efeito, a história das produções humanas voltadas à representação da Cavalaria é vasta e ultrapassa, em muito, as fronteiras da Idade Média tradicional. História essa que tem seu marco inicial em fins do século XI com as chamadas canções de gesta francesas, dentre as quais se destacam a Canção de Rolando e, no contexto ibérico, o Cantar de Mio Cid. Aproximadamente cinquenta anos depois, surgem os romances da chamada “Matéria de Bretanha”, que têm sua expressão máxima em Chrétien de Troyes, criador de textos tão relevantes quanto *O Cavaleiro da Charrete* (Lancelot) (c. 1174-81) e (c. 1175-81) e *O Conto do Graal* (Perceval) (c. 1179-91).

Nesse âmbito, também se destaca o nome de Robert de Boron, que para além da introdução da célebre personagem Merlin nas narrativas cavaleirescas, desenvolveu uma obra que inspirará, de maneira determinante, os chamados ciclo da Vulgata e da Pós-

¹ Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor associado da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: sinvalcmg@gmail.com.

² Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor associado da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: atilavilar@gmail.com.

³ Doutorando em História Social pela Universidade Federal Fluminense (PPGH/UFF). Mestre em História Social na linha Cultura, Poder e Representações no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UNIRIO). E-mail: caio.schechner@gmail.com.



Vulgata. Tais textos manterão a pujança da literatura cavaleiresca no século XIII, igualmente atestada pelas inúmeras continuações do Graal de Chrétien de Troyes.

Expressando a força e o fascínio dos temas e dos personagens criados por esta literatura, até o final do período medieval, diversas adaptações dessas primeiras narrativas, além de novas composições, irão aparecer nas diversas línguas europeias, a exemplo da adaptação alemã do Erec e Enide, de Chrétien de Troyes, composta por Hartmann Von Aue e da composição inglesa *Sir Gawain e o Cavaleiro Verde*, para citar apenas duas dentre várias.

Entre os séculos XV e XVII vigoram, principalmente na Península Ibérica, os chamados “livros de cavalaria”. Gênero literário e editorial esse que, apesar de seu aparente anacronismo, não deixou de cativar os mais diversos públicos. Tendo como texto-fundador o *Amadís de Gaula* (1496), foi composto por múltiplos ciclos narrativos de grande extensão, e somou, apenas na Espanha, mais de 60 títulos impressos e, em Portugal, 5. Isso sem contar, é claro, com o expressivo número de textos manuscritos, alguns possivelmente ainda a serem descobertos.

Por fim, e sem esquecer o revival romântico do século XIX, haveria que se considerar, também, os produtos culturais mais recentes, como os seriados *Game of Thrones* (2015-2020) e *Os anéis de Poder* (2022), além das franquias de videogames *Souls* (2009-presente) e *Warcraft* (1994-presente), apenas para citar alguns exemplos. Produzidos na esteira do que vem se denominando medievalismo (BERNS; JOHNSTON, 2014), é razoável assumir que tais megaproduções difundiram a imagem da Cavalaria em um nível jamais visto na história.

O presente dossiê, intitulado “**AS REPRESENTAÇÕES DA CAVALARIA MEDIEVAL NA HISTÓRIA DO OCIDENTE (SÉCULOS XI-XXI)**”, reúne uma série de textos que buscam tratar de tal temática, a partir de diferentes recortes temporais, geográficos e teórico-metodológicos.

O número abre com o artigo de Elisângela Coelho Morais, “**AS REPRESENTAÇÕES DAS NOBREZAS CAPETÍNGIA E CAROLÍNGIA NA CHANSON DE ROLAND**”. Nele, a autora busca fazer uma análise panorâmica da referida gesta, abordando questões como seu papel na transmissão de modelos de comportamento, bem como suas diferentes versões manuscritas, chegando, a partir disso, em conclusões a respeito das diferentes representações dos carolíngios e capetíngios nessa narrativa.



Na sequência temos o texto de Luan Lucas Araújo Morais, **“PARADIGMAS DE AUTOR E AUTORIA EM BÉROUL E GOTTFRIED VON STRABBURG: OS ROMANS TRISTANIANOS NOS SÉCULOS XII-XIII”**. Nele, o autor propõe uma reflexão no tocante aos paradigmas do binômio autor/autoria, particularmente a partir do caso dos romances tristanianos escritos pelos referidos autores.

O código de conduta da Cavalaria é tema do artigo de Joice Viviane Silva, de título **“O IDEAL CAVALEIRESCO DOS SÉCULOS XIV E XV NOS REINOS DE FRANÇA E IBÉRICOS”**. Partindo de uma análise bibliográfica, a autora busca, tendo como base as trajetórias dos cavaleiros Bertrand Du Guesclin, Nuno Álvares, e Pero Niño, traçar um perfil biográfico do cavaleiro ideal ao século XIV e XV.

Escrito a quatro mãos, temos **“A CAVALARIA E OS MODOS DE LUTA CONTRA O INFIEL EM ESCRITOS DE RAIMUNDO LÚLIO (SÉCULO XIV)”**, de Marcelo Fernandes da Silva e Maria Dailza da Conceição. Analisando as obras *O livro da Ordem de Cavalaria* (1274-1276) e *O Livro Sobre a Aquisição Da Terra Santa* (1309), escritas por Raimundo Lúlio (1232-1316), os autores buscam delinear, em primeiro lugar, o ideal de cavaleiro para, em seguida, tratar dos modos de luta e conversão do infiel ali produzidos.

Trazendo importante diversidade relativa à tipologia de fontes e metodologia mobilizada, o artigo **“A HERÁLDICA CAVALEIRESCA NO SALTÉRIO DE ORMESBY”**, da dupla Giovanni Bruno Alves e Maria Gabriela Moreira, propõe uma análise dos brasões de armas presentes no referido manuscrito, evidenciando toda a potencialidade historiográfica nele contida.

Pelas também quatro mãos de Douglas Mota Xavier de Lima e Elielson Bruno Freitas da Silva, temos o texto **“JOGOS CAVALEIRESCOS NA CORTE DE AVIS: AS JUSTAS DO CASAMENTO DE D. ISABEL SEGUNDO O RELATO DA EMBAIXADA BORGUINHÃ AO REINO DE PORTUGAL, 1428-1429”**. No século XV, em um contexto onde a Cavalaria tem sua função militar cada vez mais reduzida, interrogam-se os autores acerca do papel dos torneios e justas em outras dimensões da política, em particular a diplomacia, tendo como base a análise do casamento de D. Isabel com o duque Felipe, o Bom, da Borgonha.

O dossiê encerra com o artigo **“PANORAMA DO ESTUDO DOS LIVROS DE CAVALARIAS NO BRASIL (E ALGUMAS PROPOSTAS PARA SEU DESENVOLVIMENTO)”**, de Caio Rodrigues Schechner. Nele busca-se, como informa o próprio título, oferecer um panorama histórico do estudo dos livros de cavalarias em

nosso país, da década de 50 até a atualidade. A partir disso, considerando seus pontos positivos e negativos, o autor trata de elaborar algumas propostas para o posterior desenvolvimento do campo.



AS REPRESENTAÇÕES DAS NOBREZAS CAPETINGIA E CAROLÍNGIA NA CHANSON DE ROLAND

THE REPRESENTATIONS OF THE CAPETINGIAN AND CAROLINGIAN NOBILITIES IN THE CHANSON DE ROLAND



ELISÂNGELA COELHO MORAIS⁴

Resumo

Este artigo tem como objetivo fazer uma análise sobre a narrativa francesa do século XII, *La Chanson de Roland*, que se propunha a ser um relato da Batalha de *Roncevaux* onde o exército franco liderado pelo imperador carolíngio Carlos Magno é emboscado, onde seu sobrinho Roland e os doze pares de França, mortos pelo exército do não cristão Marsile, formado por seguidores do Islão de vários lugares, mas aqui são inicialmente destacados os sarracenos. O texto fora produzido séculos após a batalha e traz características políticas e sociais semelhantes as existentes durante os reinados específicos dos monarcas capetíngios Louis VI, Louis VII e Philippe II, envoltos no ideal Cruzado e na construção de um conceito de monárquica forte e expansionista, para esse fim, os reis do século XII, usarão a imagem vitoriosa de Carlos Magno como “propaganda” de seus próprios reinados, inspirando diretamente a escritura da *Chanson* em suas diversas versões, que buscarão trazer em seu cerne ideais valorizados pela monarquia capetíngia à narrativa que se dizia uma narração do que tinha acontecido na batalha do século VIII, onde originalmente os francos enfrentaram os também cristãos, os bascos.

Palavras-Chave: Cavalaria; Nobreza; Literatura.

Abstract

This article aims to analyze the French narrative of the twelfth century, *La Chanson de Roland*, which was intended to be an account of the Battle of *Roncevaux* where the Frankish army led by the Carolingian emperor Charlemagne is ambushed, where his nephew Roland and the twelve pairs of France, killed by the army of the non-Christian Marsile, formed by followers of Islam from different places, but here the Saracens are initially highlighted. The text was produced centuries after the battle and brings political and social characteristics similar to those existing during the specific reigns of the Capetian monarchs Louis VI, Louis VII and Philippe II, wrapped in the Crusader ideal and in the construction of a concept of strong and expansionist monarchy, to this end, the twelfth-century kings used the victorious image of Charlemagne as “propaganda” for their own reigns, directly inspiring the writing of the *Chanson* in its various versions, which sought to bring, at its core, ideals valued by the Capetian monarchy to the narrative that it was said to be a narration of what had happened in the battle of the 8th century, where the Franks originally faced the also Christians, the Basques.

Keywords: Cavalry; Nobility; Literature

⁴ Doutoranda em História e Conexões Atlânticas: culturas e poderes pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). E-mail: elishst@hotmail.com



Introdução

Ao final do século XI, no território de governança da monarquia capetiana, foram comuns a escrita de relatos sobre a vida de Carlos Magno e os membros ligados a seu entorno, entre elas, destacamos a *Chanson de Roland*, texto medieval francês, que trata das façanhas do imperador carolíngio e sua atuação na Batalha de *Roncevaux*, embate entre o exército cristão e o exército basco pelo território de Saragoça no século VIII e pela supremacia religiosa da região. Os francos trazem em suas fileiras o conde Rolando, exemplo de cavaleiro cristão fiel a Deus e ao rei, orgulhoso por sua posição e por seus companheiros. O enredo se desenrola no campo de batalha e mostra as estratégias e tramas que ambas as hostes traçam em busca da vitória, além de revelar motivações individuais e coletivas.

A corte carolíngia, reconhecida por sua força militar, é aqui retratada com atributos advindos da vontade divina, e a coragem de seus membros nas batalhas são sobrenaturais. Estas características são mais evidenciadas pelo peso que o espírito bélico tinha nas gestas⁵, aliadas ao caráter religioso do homem medieval. Mesclando fatos e passagens míticas, traçam um percurso entre o real e o imaginário, numa narrativa que foi construída com a intenção de ser um relato fidedigno da vida do imperador dos carolíngios.

À época da tessitura do texto, séculos depois da batalha ocorrida, a nobreza era diferente da época retratada, ela se modificava, retornando para as cidades, ainda que dividisse lugar com a crescente burguesia, aqui especificadamente no território francês (LE GOFF, 1992, p. 156), e lá criando meios de se diferenciar das outras camadas sociais. Acabou por encontrar na cavalaria uma forma de tal diferenciação, criando normas e símbolos identificadores (FLORI, 2005, p. 125-126).

Surge, a partir desse ponto, uma configuração imaginária do cavaleiro, personificação de um comportamento que até hoje povoa a imaginação e fundamenta a visão de educação, cortesia e gentileza idealizadas sobre a cavalaria medieval (LE GOFF 1984, p. 285).

Fundamentada em reminiscências de um reino expansionista e aliada a uma herança guerreira, a narrativa foi moldada para adquirir um significado de exemplo da

⁵ Poemas épicos medievais franceses, escritos desde a segunda metade do século XI até o século XIII, cuja ação transcorria especialmente no tempo de Carlos Magno (séc. VIII). MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 1997, p. 64.



classe nobre, que tenta expor uma imagem de estabilidade fornecedora de paz e segurança (FLORI, 2013, p. 75). Sobre esse viés toda uma teia discursiva será formada, e isso se reflete na estrutura do texto, que apresenta em seu cerne a clara posição de seu narrador, em expressar uma imagem positiva da cavalaria e seus membros.

Dentro da narrativa, vê-se a exemplificação do modelo cavaleiresco na figura do personagem central Rolando, em que é marcante o enaltecimento de sua força e fé. Sua presença aparece em diversas narrativas, que apresentam várias versões desse protagonista, com diferentes caminhos de desenvolvimento e conclusão, mas que em sua essência, buscam passar uma mensagem de defesa da cavalaria e de seus princípios.

Essas versões tentam, através de um modelo construído de fé e fidelidade, representar elementos morais e sociais de uma classe, e, por meio do desenvolvimento da narrativa, expressar um ponto de vista que agradasse aos leitores e os inspirasse a seguir as normas que, segundo a nobreza, eram os ideais de perfeição.

Rolando, ao enfrentar batalhas e um exército numericamente superior, representa o cavaleiro ideal descrito pelas gestas, aquele que cai no campo de batalha e que defende sua pátria e seu rei até o fim. É um personagem trágico que não chega ao término do romance, mas sua morte é que irá definir o desfecho da obra. Durante toda a ação narrativa, demonstra-se a força dos laços entre cavaleiros e a importância da amizade; procura-se também representar o ambiente das Cruzadas ainda que estas, no contexto do texto, ainda não houvessem ocorrido. Elementos como honra, coragem e lealdade são discutidos no texto e apresentados na figura de homens singulares e que por isso são exemplos a serem seguidos e imitados.

Transmissão de modelos

Antes do século XII, durante a Alta Idade Média, as discrepâncias econômico-espaciais eram óbvias e, além do breve período carolíngio, não havia muitos leitores proficientes em leitura no mundo cristão (PAUL, 1973, p. 28), como então passar a mensagem de como se deveria ou não agir, mostrar as consequências do vício e as maravilhas do paraíso?

A quem fosse incumbida a missão de esclarecer sobre como se comportar, independentemente de serem os representantes da Igreja, os clérigos, ou os laicos jograis, ambos usavam de estratégias para a transmissão de suas mensagens, através de palavras, ou de imagens.



No caso da palavra, para chegar ao público a que se destinava, o portador dela deveria expô-la ao maior número possível de pessoas, e, para isso, a memória era fundamental, como nos diz Le Goff:

Muitos dos homens da Idade Média são analfabetos, como é o caso da grande maioria dos leigos até ao século XIII. Nesse mundo de iletrados, a palavra tem uma força especial. Das pregações o homem medieval extrai noções, anedotas, instrução moral e religiosa. E certo que o texto escrito tem um grande prestígio baseado no prestígio das «Sagradas Escrituras» e dos clérigos, homens de escrita, a começar pelos monges, como o *scriptorium* — o lugar da escrita, o aposento essencial de todos os mosteiros — comprova. No entanto, o grande veículo de comunicação é a palavra. Isso pressupõe que a palavra seja bem conservada. O homem medieval é um homem de memória, de boa memória (LE GOFF, 1989, p. 27).

Através das palavras e de gestos, a mensagem era transmitida nas pregações e alcançava seu público-alvo de forma mais contundente. O outro instrumento utilizado era o corpo. Elemento que podia ter conotações diversas, elogiosas, no qual este ganha uma imagem social representando a ordem do mundo, em que cada uma das três ordens é definida por partes específicas da anatomia humana.

O melhor desenvolvimento dessa metáfora foi de João de Salisbury, por volta de 1159, no seu famoso *Policraticus*: a comunidade política (*res publica*) é um corpo do qual o rei é a cabeça, o Senado o coração, os juízes e governadores de províncias os olhos, ouvidos e língua, os guerreiros as mãos, os arrecadadores de impostos e fiscais o ventre e o intestino, os camponeses os pés. Na realidade medieval, o Estado típico era, portanto, um reino (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 67).

Uma ideia que usa o corpo como exemplo é de significação religiosa, na qual Cristo é a cabeça, porém, posteriormente, é pensada uma nova configuração, usando o mesmo objeto, mas enquadrando-o na imagem política, a cabeça não é mais o Cristo e sim o monarca – que gera a disputa entre a Igreja e o Estado, para ver quem era mais essencial na fisiologia política (LE GOFF, 2006, p. 169).

Dentro dessa perspectiva, de ressignificação modelares, muitos daqueles que “pertenciam ao mundo”, no fim de suas vidas entregavam seu corpo à causa celeste, abrindo mão dos vícios terrenos e abraçando o hábito monástico como uma forma de reparação física e espiritual.

Quantos se entregaram pelos ritos não da vassalagem mas da servidão, submeteram-se, tornaram-se propriedade de um santo, seus homens ou suas mulheres “de corpo”, tais como esses “servos de santuário” dos quais muitos saíam da mais alta nobreza, tão numerosos na Alemanha, na Lorena, doravante protegidos neste mundo e no outro (DUBY, 1990, p. 40).



Outras visões trazem na imagem do corpo como portas para o pecado, através dele, despontam os pecados capitais, que levam o homem à queda, e onde no inferno segundo alguns textos da época, esses pecadores têm que pagar suas penas. E mesmo após a morte, esses pecadores sentem os martírios, afligidos por uma espécie do que Le Goff chama de “receptáculos incertos” (LE GOFF, 2003, p. 264), pois apesar da ausência de um corpo físico, os mortos apresentam sensações corporais.

Dentro da complexa sociedade feudal percebe-se a construção de modelos que regerão as formas de comportamento dessa população, e são elas que vemos adiante. População essa formada pela nobreza, que percebe que a *Chanson de Roland*, de alguma maneira, espelha os elementos modelares constitutivos da sociedade em que viviam, e que o autor desta os direciona dentro da narrativa, fazendo uma relação entre necessidade e oferta. As elites também apreendem isso, e investem na sua e em outras escrituras, pois queriam modelos e os produtores as ofertavam, como explica Georges Duby:

Para que fossem escutadas, era de fato preciso que essas obras, de alguma forma, estivessem relação com o que procurava as pessoas para as quais eram produzidas, com sua situação real. Inversamente, elas não deixaram de influir sobre a conduta daqueles que lhe davam atenção (DUBY, 2011, p. 68).

A Canção, em suas diversas versões, tem caráter pedagógico, na qual, à sua maneira, exprime valores e formas de procedimento acerca da função social de uma camada, no caso específico, do nobre. Essas virtudes começam a ser explanadas em seus personagens, que por si só já possuem um apelo à perfeição, são lendários e conhecidos por suas boas ou más ações.

Ela demonstra exemplos positivos e negativos, referenciados nos exércitos que entram em embate, de um lado os cristãos, representados pelo império carolíngio, que personificam a justiça, o direito e a salvaguarda da Cristandade.

Já do lado oposto, o exército sarraceno, primeiramente liderado por Marsile e posteriormente por Baligant, traduzem em suas linhas as práticas mais condenáveis aos olhos de Deus e da nobreza, idolatria, traição, práticas de artes maléficis, que exprimem tudo o que deve ser combatido pelo homem do período.

É na observação desses dois lados, que se inicia a análise acerca de como foram construídos os moldes sociais para influenciar os ouvintes da Canção a seguir os ditames apreciados pela nobreza.

Manuscritos da *Chanson de Roland* - várias versões da cavalaria e da nobreza



Sendo uma narrativa conhecida, a *Chanson de Roland*, traz uma indagação sobre sua origem e sua escrita, presumida de ter sido feita por um cronista chamado Tuoldus, devido às pouquíssimas informações acerca de quem foi este por quem está “assinado” o manuscrito de *Oxford* (BÉDIER, 1923, p. 303)⁶.

A suposta autoria desse texto vem do verso final do poema onde a palavra *declinet* acompanha o nome *Tuoldus*, que pode significar compor, transcrever ou recitar, então se conclui que ele pode ser um cronista, um copista ou um jogral (LAURENT & MICHARD, 1965, p. 05). Essa citação está presente somente no Manuscrito de *Oxford*.

E a partir dessa nebulosidade acerca de sua origem, outras perguntas e teorias surgem sobre seu autor e suas intenções; entre essas teorias, há aquela sobre as diversas versões e estruturas da *Chanson* original, que apresentam convergências e divergências, e dúvidas de qual seria a versão mais completa ou a que menos se afasta do que realmente foi escrito pelo autor original (LAURENT & MICHARD, 1965, p. 05).

Dentro dessas diversas versões, a mais conhecida é a grafada em dialeto anglo-normando⁷, por volta dos anos 1050 e 1100, na qual sua estrutura apresenta 4002 versos decassílabos divididos em longas estrofes. Essa canção chegou ao conhecimento popular através do manuscrito de *Oxford* -Digby 23 (PREVITÈ-ORTON, 1978, p. 251).

Há outras versões da *Chanson* em francês antigo e outros idiomas e estruturas, somando com a versão de *Oxford* sete, com mudanças na estrutura textual e narrativa.

Há mais seis manuscritos da *Chanson de Roland* em francês antigo, os quais, com o manuscrito de *Oxford*, constituem sete versões do texto redigida em 1100. À exceção de Venise 4 que, tal como *Oxford*, adota a rima imperfeita, os outros manuscritos apresentam rimas perfeitas. (...) Em flagrante contraste com a versão de *Oxford*, Venise 4, entre outros manuscritos, dá grande relevo à personagem de Aude e incluiu Berthe/Ghisla, irmã de Carlos Magno e mãe de Roland (ALVARES, 2014, p. 267).

Essas versões são assim denominadas e apresentadas com extensões e focos de destaque diferenciados:

Manuscritos	Características
-------------	-----------------

⁶ « *Ci falt la geste que Tuoldus declinet* » verso 4003. BÉDIER, Joseph. **La Chanson de Roland (Manuscrit d'Oxford)**. Paris: L'edicion D'arts. 1923. p.303.

⁷ O francês importado na Grã-Bretanha pelos conquistadores normandos continuou sendo o vernáculo falado na aristocracia até pelo menos o final do século XIII, embora mais como uma língua adquirida do que como uma língua materna. LOYN, Henry L. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. p.157.



<i>Oxford</i> (sem título), (segundo quarto do século XII)	Escrita em anglo normando com 4002 versos decassílabos e 291 laisses.
Venise 4 (século XIV) - Liber tocius Romani Roncivalis,	Escrita em franco-italiano, possui 6011 versos decassílabos e 419 laisses.
Châteauroux/Versailles (sem título) e Venise VII - Roncisvali e de Rollant e d'Oliver e de Aude, (ambos do século XIII)	Escritas em francês com 8395 versos decassílabos e 455 laisses/8201 versos decassílabos e 449 laisses.
Paris (sem título) (terceiro quarto do século XIII)	Escrita em francês apresenta 6828 versos decassílabos e 375 laisses
Lyon-Ci fenit li chançons des douze combatant. / Explicit la desconfite de Roncevaux (entre a última metade do século XIII e a primeira do XIV)	Escrita em francês com 2932 versos decassílabos e 216 laisses
Cambridge- Le livre des douze pairs (século XV).	Escrita em francês com 5695 versos decassílabos e 354 laisses.

Além delas, existem os fragmentos em rima: Lavergne (108 versos e 10 laisses), Bogdanow (160 versos e 8 laisses), e Michelant (352 versos e 19 laisses) – todos do último quarto do século XIII.

A versão considerada mais consistente da Canção é a traduzida e estudada por Joseph Bédier (publicada em 1923), um autor estudioso e erudito francês que traduziu a canção a partir do manuscrito de *Oxford* para o francês moderno, graças a ele podemos examinar e ter um acesso mais amplo à *Canção*.

O Manuscrito de *Oxford* é reconhecido como a versão mais antiga produzida da *Chanson*, e se encontra conservado na Biblioteca Bodleiana de Oxford, desde 1634, quando foi dado pelo matemático inglês Thomas Allen (1542-1632) a seu aluno Sir Kenelm Digby (1603-1665) um diplomata da corte do rei Carlos I, que a doou para a Universidade de Oxford. Mas não foi a primeira a ser traduzida.



Em 1837, foi publicada na França a primeira versão em francês moderno da *Chanson*, feita por Francisque Michel, traduzido de um manuscrito achado por ele dois anos antes, assemelha-se às versões Venise, Versailles, Lyon e Cambridge. Esta versão foi descoberta dois anos antes de sua publicação, em Londres e é considerada a versão em francês moderno mais antiga⁸, mas não é tão completa como a do Manuscrito de *Oxford*.

Dentro dessas várias versões da *Chanson*, percebe-se que as versões posteriores ao manuscrito de *Oxford* apresentam características mais voltadas ao romance, enfatizando mais as relações amorosas do que o campo de batalha, evidenciando personagens femininas como Berthe, a mãe de Roland e Aude, sua noiva e irmã de Olivier; isso se deve ao avanço do romance cortês e os desejos expressos pela audiência, mostrando a progressão do amor cortês e o declínio da canção de gesta, resgatando uma memória mais palaciana e destacando uma maior participação feminina.

Outra dúvida recai sobre o idioma original da *Chanson*. Não há uma prova cabal de qual foi o idioma em que a obra tenha sido escrita originalmente, mas, vendo as versões escritas em outras línguas, percebe-se que a obra grafada em anglo-normando é a mais completa em termos de narrativa e considerada, assim, a definitiva ou pelo menos a mais inteira conhecida.

Devido a versão conhecida ser em anglo-normando, um dialeto do idioma vernáculo francês, considerado uma língua de transmissão e não de produção, já que grande parte da produção escrita era realizada pela Igreja, que utilizava o latim, surge a dúvida se o manuscrito de *Oxford* é realmente o primeiro a ser produzido sobre essa narrativa ou se foi copiado de um manuscrito de outra língua.

Além disso, o anglo-normando era considerado uma língua da elite baronial inglesa trazida pelos conquistadores normandos, sendo percebida como vulgar e desprovida de produção textual.

Joseph Bédier, ao fazer sua edição, mostra que não desconhecia as demais versões da *Chanson* e as cita na introdução de sua obra:

Un manuscrit célèbre, le manuscrit 23 du fonds Digby de la Bibliothèque bodléienne, à Oxford, nous a seul conserve ce poème en 4002 vers assonances, signé ((. Tuoldus)), qui est, de toutes les versions de la Chanson de Roland, la plus ancienne et aussi la plus belle. C'est en 1837 que Francisque Michel en procura l'édition princeps. Depuis ont paru l'édition de Francis Génin

⁸ Fala-se de dois manuscritos, um de 1817 feito por Claude-Antoine Desherbiers, e outro de 1832 de Henri Monin, que eram conhecidos, mas não foram publicados, sendo o de Francisque Michel o primeiro. (LE GENTIL, Pierre. *La Chanson de Roland*, Paris: éd. Hatier. coll. « Connaissances des lettres » 1967. p.7)



(1850), et les trois éditions de Theodor Müller (1851, 1863, 1878), et les éditions sans nombre de Léon Gautier (à partir de 1872), et celles de Boehmer (1872), de Petit de Julleville (1878), de Léon Clédat (1886), de Gaston Paris (Extraits, 1887, 7^e édition, 1903), de Stengel (1900), de Grôber (1907). Or, bien que tous ces érudits se soient proposé une qui était de publier pour le mieux un même texte d'après le même manuscrit, leurs éditions diffèrent les unes des autres, singulièrement. tâche identique, fort simple en apparence (BÉDIER, 1923, p. I e II).

Assim infere-se que o pesquisador percebia nesse manuscrito um diferencial ligado a seu propósito de expor uma obra que valorizava a nobreza da origem francesa, num ambiente pós Primeira Guerra Mundial.

Outra versão conhecida e, à primeira vista, semelhante a *Oxford*, é o manuscrito de *Châteauroux*. Produzido, provavelmente, à época do rei Phillipe Auguste (1180-1223), essa versão da *Chanson de Roland* é semelhante à outra versão completa, *Venice 7*, considerado seu manuscrito gêmeo, distintos claramente dos demais manuscritos (SUBRENAT, 2016, p. 12). É interessante ressaltar que a variante C ficou por mais de 300 anos quase oculta, alocada na Biblioteca de Mantua. Segundo Marjorie Moffat:

C e V7 estiveram ambos na biblioteca Gonzaga em Mântua por pelo menos 300 anos e há um consenso geral de que a maior parte de ambos os textos foi copiada do mesmo exemplar compartilhado; isso é claramente mostrado na edição de Foerter de 1883, onde C é impresso em texto dominante, com qualquer variante V7, palavras e gráficos impressos como a fonte menor abaixo de cada linha (MOFFAT, 2013, p. 1) TA.

Porém, *Châteauroux* é mais antigo do que *Venice 7*, que segundo Francesca D'Arcais, no artigo *Les illustrations des manuscrits des Gonzague à la Bibliothèque de Saint-Marc*, presume a data de *Venice 7* como produzido quase um século após *Châteauroux*, entre o final do século XIII e início do século XVIII, sendo a data mais antiga possível ser 1320 (D'ARCAIS, 1984, p. 585-602).

Além de *Venice 7*, *Châteauroux* também possui semelhanças temáticas e representativas com *Fierabras*, devido à adjacência temporal em que ambas foram escritas, *Fierabras* por volta dos anos 1190, e *Châteauroux* entre 1180 e 1195, em hipótese mais aproximada, ambas se localizam temporalmente no período de florescimento épico (SUBRENAT, 2016, p. 10) e estavam inseridas no contexto Cruzado, onde como dito anteriormente, essa temática era extremamente atrativa nas cortes capetúngias, pregando uma certa sensação tranquilizadora da ida garantida para o céu daqueles que lutavam em nome de Deus, e adaptando a guerra ao gosto contemporâneo (MOFFAT, 2013, p. 4).

Além de criar para o monarca carolíngio uma aura mítica associando-o ao Cristo e ao rei Davi, para assim alçá-lo como protetor do povo de Deus contra o jugo do infiel



(RAMEY, 2001, p. 60), tornando-se um bastião para a Cristandade, principalmente para a corte capetíngia que buscava ligar sua imagem à do soberano carolíngio, e de certa maneira consegue:

A dinastia real dos capetianos, que começou quando Hugo Capeto expulsou os últimos carolíngios do poder e ascendeu ao trono nos anos finais do século X, estava constantemente tendo que dissipar dúvidas sobre sua legitimidade. Esta situação só mudou com o casamento de Filipe II com Isabel de Hennegau em 1180, pois a nova rainha era, dizia-se, uma neta de "Charlemaine", e com seu filho Louis VIII a monarquia revertida para a linhagem de Carlos Magno. Em pouco tempo, isso foi desenvolvido em uma nova doutrina de legitimidade, o chamado retorno da monarquia a linhagem de Carlos Magno (*reditus regni ad stirpem Karoli*). Por volta de 1274, as Grandes chroniques de France - uma história da França através de uma cronografia de seus reis, que se baseou em inúmeras vertentes da tradição, incluindo A Vida de Carlos Magno de Einhard - adotou essa doutrina e a tornou parte integrante de como a monarquia francesa se percebia. Os estribos Karoli ("la ligniée de Challemaine le Grant") passou a ser totalmente identificada com a monarquia capetiana. A partir do século XV, a França, portanto, pisou auspiciosamente nos passos de Carlos Magno e começou a basear e a justificar demandas territoriais com base nesses fundamentos. Logo estava sendo afirmado que Carlos Magno havia nomeado os doze "pares de France" (pares da França, os mais altos membros da aristocracia do país), fundou o tribunal do Parlement, e dotou a Universidade de Paris - todos eles identificadores simbólicos da França medieval tardia (FRIED, 2016, p.527-528). T.A

Assim como Carlos Magno representa Jesus, seus soldados, os doze pares fazem alusão direta aos doze apóstolos, que auxiliavam o Cristo na Sua missão salvífica, além disso, esse grupo de homens especiais aparece formado por membros advindos da elite medieval, como cavaleiros e clérigos. Doze é o número dos eleitos de Deus, como as doze tribos de Israel. Sobre eles, etimologicamente, Ferdinand Lot, define:

[...]par, significa, homem da mesma condição social e política, irmãos ou primos unidos por julgamento comum, aplica-se tanto ao senhor como ao vassalo, quando um homem se recomenda ao poder de outro. No período carolíngio, em muitas capitulares, designa vassalos beneficiários do imperador, especialmente ligados às expedições a que eram obrigados a lutar contra os rebeldes. Os pares são os barões que se reportam diretamente ao rei. Quando unirmos à palavra França, se define a um grupo de senhores e prelados claramente separados dos demais por uma determinada qualificação. No período capetíngio temos tal uso, numa carta escrita por Eudes II de Chartres ao rei Roberto 1023 (LOT,1893, p.34-59). T.A

A *Chanson*, mesmo baseada em um reino anterior, encaixa-se de forma satisfatória no ideal Cruzado de combater os infiéis e promover um reino forte e unificado, com um nobre monarca disposto a proteger os seus e a Igreja, como tradicionalmente se via nas gestas, - escritas com a intenção de retratar a verdade -, que narravam a luta do cavaleiro cristão ideal contra o inimigo pecador, e estavam repletas de passagens miraculosas e fantásticas, que conquistavam muitos admiradores, perpetuando as histórias, e adaptando-as ocasionalmente à realidade de seu público ouvinte.



Olhando para a história cultural da Europa, encontramos uma imagem distorcida do Islã registrada pela primeira vez em romances medievais e “lendas” de cavalaria descrevendo conflitos armados entre cavaleiros cristãos e sarracenos. Esses textos são geralmente considerados hoje formas “ficcionais” e “literárias”, mas é importante ter em mente que a categoria de “literatura”, como é popularmente definida hoje, só surgiu no século XIX. Para leitores e públicos pré-modernos, a distinção entre estória e história, ficção e fato, lenda e crônica, não era clara — se é que existia. O que pode parecer para nós agora como uma ficção óbvia já foi conhecimento recebido. Por exemplo, narrativas românticas sobre heróis cristãos cavaleirescos lutando contra malvados cavaleiros sarracenos, que hoje podemos descartar como meros contos de fadas, foram sem dúvida recebidas como “histórias verdadeiras” pela maioria de seu público (FRASSETO, 1999, p. 209). T.A

Vendo o alcance desses textos, percebemos o exemplo dessa influência quando os autores D. Thomas e A. Mallett, em seu artigo de 2011, relatam que essa narrativa foi usada nos currículos secundaristas franceses, no século XIX, como forma de expressar o nacionalismo francês, mas esta também é vista por alguns estudiosos pós-coloniais como um “exemplar medieval da ignorância cristã sobre o Islã, e intransigência voltada aos muçulmanos”.

Premiada pelo que foi percebido como a expressão de um nacionalismo francês precoce, a *Chanson de Roland* foi incorporada ao currículo secundário francês na década de 1870, durante a expansão colonial da Terceira República, notadamente na Argélia. Mais recentemente, as leituras “pós-coloniais” lançaram a *Chanson de Roland* como exemplar da ignorância cristã medieval sobre o Islã e intransigência em relação aos muçulmanos ou, alternativamente, como ilustrativa da complexidade das atitudes cristãs latinas em relação ao mundo islâmico (THOMAS; MALLET, 2011, p. 649). T.A.

O que seria uma acusação um tanto injustificada, haja vista que essa atitude era expressa por ambos os lados, devido às duas religiões possuírem um caráter francamente expansionista, o que ocasionou o choque inevitável, que dadas as suas devidas proporções, desejavam sua prevalência nos territórios almejados.

O manuscrito de *Châteauroux* chegou à França no século XVIII, fazendo o seguinte percurso de acordo com Jean Subrenat:

Algumas informações sobre sua história foram preservadas: escrita no norte da Itália na segunda metade do século XIII, pertenceu em 1407 à família Gonzaga de Mântua. Encontra-se no século XVIII, na França, em Versalhes, na biblioteca de Luís XVI. Após a Revolução, pertenceu ao conde (do Império) Germain Garnier, prefeito de Seine et Oise. Com a morte deste último, foi comprado em 1822 por Jean-Louis Bourdillon, natural de Châteauroux e residente na Suíça, que doou todos os seus bens, incluindo uma biblioteca muito grande, para sua cidade natal. Ele próprio se apaixonou, como amador esclarecido, por este manuscrito (SUBRENAT, 2016, p. 12). T.A

Em sua estrutura, o manuscrito de *Châteauroux*, de autoria anônima, tem duas vezes o tamanho do manuscrito de *Oxford*, contendo 8200 linhas contra 4004, do



manuscrito mais antigo (DUGGAN, 2010, p. 97), *Châteauroux* foi escrito em francês antigo, com influência de dialetos franco italianos (SUBRENAT, 2016, p. 15). Isso se deve ao contato das cortes da região da atual Itália com as obras do ciclo de Carlos Magno, o que também ajuda a explicar a posição do manuscrito em Mantua, e sua proximidade com *Venice 7*, além do constante fluxo de Cruzados (incluindo o *roi trouverè* Charles D'Anjou), que entrando em contato com as rotas de comércio e peregrinações, levaram a narrativa de Roland além dos territórios franco e ibérico. Essa influência se retratará em mudanças no texto, tanto do ponto de vista escrito como no andamento narrativo.

[...] e há evidências em outros lugares de que as obras da literatura francesa foram levadas na Cruzada, os jovens nobres lendo as grandes obras de ficção (Tristan, Lancelot, le Roman de Troie, le Roman d'Alexandre...) com seus companheiros cruzados durante os longos intervalos entre as batalhas. A presença de uma corte francesa muito letrada na Itália no momento apropriado, com ótimas razões para celebrar com uma canção de gesta do "ciclo de Carlos Magno"; a presença de embaixadores das comunas do norte da Itália (certamente não apenas de Mântua, mas pertinentemente a C e V7, certamente Gonzaga naquela corte; o forte elemento francês oriental e nordestino devido à presença de poetas de Arras e Flandres (e ainda visível nas características linguísticas de C) (MOFFAT, 2013, p. 16-17). T.A

Ao observarmos *Châteauroux* e o compararmos a *Oxford*, poderemos perceber as mudanças na narrativa em seus aspectos políticos, sociais e religiosos, onde ações e descrições se modificarão uma em relação à outra, acompanhando aceções da realidade vivida pelo autor, que mesmo anônimo, apresenta traços de sua vivência e as influências que o cercavam:

Além disso, entre o início do século XIII, período em que a primeira canção conseguiu encontrar seu lugar, e o final deste século, quando as novas versões são reveladas, várias mudanças ocorreram em vários campos: eventos históricos em Europa e além-mar, técnicas militares, relações hierárquicas na sociedade, práticas religiosas, escrita de crônicas com pretensões históricas, desenvolvimentos literários tanto no campo da épica quanto no do romance. Em particular, a *Chanson* de geste floresceu e tornou-se um gênero literário organizado dentro do qual as obras respondiam, os personagens se cruzavam, as situações interferiam. O poema quase fundador do gênero só pôde adaptar-se a esse novo contexto e encontrar ali um dinamismo juvenil, sem, contudo, perder nada, tanto quanto possível, de sua majestade. (SUBRENAT, 2016, p. 26) T.A.

Ao analisarmos as versões de *Oxford e Châteauroux*, observamos que, à primeira vista, os eventos gerais tratados são semelhantes, com a preocupação de preservar a narrativa. Ambas as versões contam os acontecimentos sem alterar o curso da *Chanson de Roland*. No entanto, são encontrados acréscimos e mudanças em *Châteauroux* devido a contextos históricos e sociais que ocorreram durante a escrita.



Esses acréscimos podem ter sido intencionais pelo autor, as maiores discrepâncias estão presentes na caracterização de personagens, descrições de locais e no aprofundamento dos fatos e eventos, especialmente no trecho final da Embaixada de Carlos Magno em Saragoça. Por ser mais extensa, percebemos algumas passagens mais especificadas do que foi relatado em *Oxford*, e um desenvolvimento mais expressivo, adaptado ao gosto da audiência da época (SUBRENAT, 2016, p. 44) de Philippe Auguste. Assim o autor tem a oportunidade de expressar sua originalidade e trazer mais elementos históricos contemporâneos à sua narrativa.

Considerações finais

Em conclusão, a análise das representações das nobrezas capetíngia e carolíngia nas duas versões da *Chanson de Roland*, revela uma visão idealizada e enaltecida dos líderes e guerreiros da época. O poema épico retrata a nobreza carolíngia como um grupo honroso, corajoso e leal, enfatizando Carlos Magno como um imperador justo e poderoso. Por outro lado, a nobreza capetíngia é retratada de maneira mais ambígua, com Louis VI exibindo características contraditórias, como rei questionável de pouca envergadura real, mas também apresenta outro representante dessa dinastia, Philippe II, como capaz e ideal. Essas representações, embora possam distorcer os fatos históricos, revelam a importância da figura nobre na sociedade medieval e a necessidade de legitimar e glorificar os líderes do passado.

A glorificação e idealização dessas figuras pela *Chanson* reforçam a necessidade de estabelecer um senso de continuidade, legitimidade e orgulho em relação à linhagem nobre, bem como a perpetuação de valores considerados fundamentais na sociedade feudal. Além disso, a idealização dos líderes nobres serve como uma fonte de inspiração para as gerações futuras, incentivando a busca pela virtude e a aspiração por qualidades superiores de liderança.

Além disso, a *Chanson de Roland* nos manuscritos de *Oxford* e de *Chateauroux*, demonstra a intenção de seus autores em modificar a narrativa da Batalha de *Roncevaux*, na qual o exército franco liderado por Carlos Magno foi emboscado pelos bascos, também cristãos, e substituí-los por inimigos não cristãos, como o exército de Marsile, composto por seguidores do Islã, especialmente os sarracenos.

Embora os textos tenham sido escritos séculos após a batalha, eles apresentam características políticas e sociais semelhantes às existentes durante os reinados específicos dos monarcas capetíngios Louis VI, Louis VII e Philippe II, que estavam



envolvidos no ideal das Cruzadas e na construção de um conceito de monarquia forte e expansionista.

Os reis do século XII utilizaram a imagem vitoriosa de Carlos Magno como uma forma de "propaganda" para promover seus próprios reinados, inspirando diretamente a escrita da *Chanson* em suas diversas versões. Essas variantes buscavam incorporar os ideais valorizados pela monarquia capetúgia à narrativa que pretendia ser uma descrição precisa dos eventos ocorridos na batalha do século VIII, na qual originalmente os francos enfrentaram os bascos, também cristãos.

Através da idealização de Carlos Magno e de seus nobres guerreiros, a *Chanson de Roland* serviu como uma ferramenta para estabelecer um senso de continuidade, legitimidade e orgulho em relação à linhagem nobre e à monarquia capetúgia. Ao destacar a coragem, a lealdade e a justiça dos personagens carolíngios, o poema épico reforçou os valores considerados fundamentais na sociedade feudal.

Em suma, a *Chanson de Roland*, ao rerepresentar a Batalha de *Roncevaux* e a figura de Carlos Magno, reflete não apenas os eventos históricos, mas também as aspirações políticas e sociais dos monarcas capetúgios do século XII. Sua influência na construção de uma imagem glorificada da nobreza e da monarquia é evidente, destacando a importância de analisar as representações literárias para uma compreensão mais abrangente da sociedade medieval, bem como na percepção da nobreza como um elemento central e influente naquele contexto.

Data de Submissão: 22/04/2023

Data de Aceite: 07/07/2023

Referências

ALVARES, Maria C. Daniel. **La Chanson de Roland In: Grandes Epopeias da Antiguidade e do Medievo**. 1ªed. Blumenal: EDIFURB, 2014.

BÉDIER, Joseph. **La Chanson de Roland (Manuscrit d'Oxford)**. Paris: L'edicion D'arts, 1923.

BENNETT, Philip E. Translating Charlemagne: the Insular French Experience **In: Institute for Advanced Studies in the Humanities**, The University of Edinburgh. s/d.

BRADBURY, Jim. **Philip Augustus-King of France 1189-1223**. New York : Routledge, 2013.



D'ARCAIS, Francesca Flores. Les illustrations des manuscrits français des Gonzague à la Bibliothèque de Saint-Marc », **Essor et fortune de la Chanson de geste dans l'Europe et l'Orient latin. Actes du IXe congrès international de la société Rencesvals pour l'étude des épopées romanes**, Padoue-Venise, 29 août - 4 septembre 1982, Modena, Mucchi, 1984.

DUBY, Georges. **História da vida privada 2: da Europa feudal à Renascença**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DUBY, Georges. **Idade Média na França (987-1460): De Hugo Capeto à Joana D'Arc**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

DUBY, Georges. **Idade média, idade dos homens: do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DUGGAN, J. J **Guerra Santa – Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

DUGGAN, J. J. **The Hero Roland and the Question of Intentionality**. Virginia: Electronic Antiquity, 2010.

FLORI, Jean. **A Cavalaria: a origem dos nobres guerreiros da Idade Média**. São Paulo: Madras, 2005.

FRANCO JR, Hilário. **Idade Média Nascimento do Ocidente**. Brasília: Ed. Brasiliense, 2001.

FRASSETTO, Michael; BLANKS, David. **Western views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: perception of other**. New York: St. Martin Press, 1999.

FRIED, Johannes. **Charlemagne**. Massachusetts: Harvard University Press, 2016.

GAUTIER, Leon. **La Chanson de Roland Texte Critique traduction et Commentaire**. Tours : Alfred Mame et Fills Editeurs, 1875.

KINOSHITA, Shannon; CALKYN, Siobhain Bly. Saracens as idolaters in European vernacular literature. In: **Christian -Muslims Relations A Bibliographical History vol. 4 (1200-1350)**. Leiden, The Netherlands: Brill, 2012.

KROEBER, A.; SERVOIS, G. **Fierabras. Chanson de geste**. Publiée pour la première fois d'après les manuscrits de Paris, de Rome et de Londres. Paris. Les anciens poètes de la France 4, 1860.

LE GENTIL, Pierre. **La Chanson de Roland**. Paris : éd. Hatier. coll. Connaissances des lettres, 1967.

LE GOFF, Jacques. **O Homem Medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval, v. 2**. Trad. de Manuel Ruas. Editorial Estampa. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.

LE GOFF, Jacques. **O Apogeu da Cidade Medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.



LE GOFF, Jacques. Os Limbos. **Signum Revista da ABREM**, São Paulo, v. 5, 2003.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma História do Corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LOT, Ferdinand. Quelques mots sur l'origine des Pairs de France **Revue historique**, Tome LIV, Paris : Presses Universitaires de France, 1893.

LOYN, Henry L. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

MICHARD, Laurent & LAGARD, André. **Moyen Age**. Paris: Ed. Bordas, 1965.

MOFFAT, Marjorie. **The Châteauroux Version of the "Chanson de Roland" : a Fully Annotated Critical Text**. Berlin: de Gruyter Mouton, 2013.

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 1997.

PAUL, Jacques. **Histoire intellectuelle de l'Occident medieval**. Paris: Armand Colin, 1973.

PREVITÉ-ORTON, C.W. **História da Idade Média IV**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

RAMEY, Lynn. Christian. **Saracen and Genre in Medieval French Literature**. New York: Routledge, 2001.

SUBRENAT, Jean. **La Chanson de Roland-Le Manuscrit de Châteauroux**. Paris: Honorè Champion Éditeur, 2016.

THOMAS, D., and MALLETT. A. "La Chanson de Roland". **In Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)**, Leiden : The Netherlands: Brill, 2011.

TOLAN, John. Super explanationem Lamentationum Ieremie prophete, 'Commentary on the Lamentations of the prophet Jeremiah' **in Christian Muslim relations : a bibliographical history Volume 3 (1050-1200)**, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2011.

PARADIGMAS DE AUTOR E AUTORIA EM BÉROUL E GOTTFRIED VON STRAßBURG: OS *ROMANS* TRISTANIANOS NOS SÉCULOS XII-XIII

AUTHOR AND AUTHORSHIP PARADIGMS IN BÉROUL AND GOTTFRIED VON STRASSBURG: THE TRISTANIAN ROMANS IN THE XII-XIII CENTURIES



LUAN LUCAS ARAÚJO MORAIS⁹

Resumo

Várias foram as questões em relação às proposições de autoria/autor que tanto demarcaram alguns debates nas diversas áreas das Humanidades ao longo século passado e que, atualmente, encontram-se em uma espécie de “limbo” teórico que acabou por delegá-las a um espaço de digressão secundário nos estudos históricos. Em que pese os efeitos causados pela assim chamada “crise dos paradigmas” nas Ciências Sociais durante a segunda metade do século passado, as preocupações teóricas e metodológicas que orientam o fazer historiográfico impõem aos profissionais da História formas diversas de investigação, sobretudo, em relação ao debate acerca dos textos literários e a busca de uma percepção ou compreensão social, política, cultural de uma época específica. O presente artigo objetiva, então, refletir acerca dos paradigmas de autor/autoria encontrados na literatura medieval, em especial, aqueles oferecidos nos romances tristanianos produzidos entre os séculos XII e XIII, cujos autores indicados são Béroul e Gottfried von Straßburg. Autores esses que, além de apontarem para si e para o seu ofício intelectual e memorialístico, propuseram-se a contar suas respectivas versões da lenda, frutos do ambiente nobiliárquico em primazia no Ocidente medieval e dos ideais de comportamento e etiqueta vinculados a este grupo social em específico.

Palavras-chave: Autor/autoria; literatura medieval; *Romans de Tristan*; Michel Foucault ; Roland Barthes.

Abstract

There were several questions in relation to the authorship/author propositions that marked the debates in the field of Social Sciences over the last century and, currently, are in a kind of theoretical “limbo” that locked them up to a secondary space of investigation in historical studies. Despite the effects caused by the so-called “paradigm crisis” in the Humanities during the second half of the last century, the theoretical and methodological concerns that guide historiographical work impose diverse forms of investigation on History professionals. Above all, in relation to the debate about literary texts and the search for a social, political, cultural perception or understanding of a specific time. This article aims, then, to reflect on the paradigms of author/authorship found in medieval literature, in particular, those offered in some of the *Tristan*'s romances produced between the 12th and 13th centuries, whose indicated authors are Béroul and Gottfried von Straßburg. Authors who, in addition to pointing to themselves and their intellectual and memorialist work, set out to tell their respective versions of the legend, fruits of the noble environment in primacy in the medieval West and the ideals of behaviour and etiquette linked to this social group in specific.

Keywords: Author/authorship; medieval literature; *Tristan*'s Romances; Michel Foucault; Roland Barthes.

⁹ Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF), mestre em História e Culturas pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Integrante do Núcleo Dimensões do Medievo - Translatio Studii (UFF), do Grupo de Estudos sobre Britânia, Irlanda e Ilhas do Arquipélago Norte na Antiguidade e Medievo - Insul e do GT de Estudos Arturianos do Insul - Arturus Insularum. E-mail: luanlucas7@hotmail.com.



Introdução

Várias foram as questões em relação às proposições de autoria/autor que tanto demarcaram alguns debates nas diversas áreas das Humanidades ao longo do século passado e que, atualmente, encontram-se em uma espécie de “limbo” teórico que acabou por delegá-las a um espaço de digressão secundário nos estudos históricos. A ideia do que se conhece e entende por autor, via de regra, não retém mais atenção, denotando por vezes a ideia de um debate encerrado, sobretudo, a partir da segunda metade do século XX.

Embora a dita “crise dos paradigmas” tenha sido sintomática e sentida nas Ciências Sociais durante a segunda metade do século passado, a reverberação de seus efeitos ainda permanece, em certa medida, no âmbito das preocupações teóricas e metodológicas que orientam o fazer historiográfico. Logo, não seria de todo estranho compreender que, assim como outros estudiosos que se debruçam acerca dos textos literários em busca de uma percepção ou compreensão social, política, cultural de uma época específica, os medievalistas também compartilham de um certo ceticismo ao submeterem aos autores medievais – mesmo os anônimos – e suas respectivas obras a seguinte questão: “eles de fato existiram?”.

Esterçando ainda mais o questionamento acima, objetiva-se aqui adentrar no cerne da própria reflexão ontológica do “o que é um autor” e, particularmente, “o que é o autor medieval”. Ambas as perguntas podem ser respondidas de modo estritamente pragmático, levando em consideração que os estudos atuais acerca do autor e autoria são observados com a reflexão que envolve a prática e o *status* comumente associado a essa atividade produtiva-intelectual no olhar dos próprios autores e de seu público-alvo (SAYERS, 2021). Entretanto, o tema e os seus desdobramentos não são esgotáveis por essa linha de raciocínio unívoca.

No final da década de 1960, durante uma conferência na *Société Française de Philosophie*, Michel Foucault propôs-se a discutir o tema do autor em sua célebre palestra intitulada *Qu'est-ce q'un auteur?* [O que é um autor?], dedicando-se a problematizar a questão da autoria e da produção dos textos atribuídos a um autor, ou como o mesmo expõe:

Essa noção do autor constitui o momento crucial da individualização na história das ideias, dos conhecimentos, das literaturas, e também na história da filosofia e das ciências. Mesmo hoje, quando se faz a história de um conceito, de um gênero literário ou de um tipo de filosofia, acredito que não se deixa de considerar tais unidades como escansões relativamente fracas, secundárias e sobrepostas em relação à primeira unidade, sólida e fundamental, que é a do autor e da obra. (FOUCAULT, 2013, p. 267, grifo meu)



Segundo a assertiva do filósofo francês, isso significa que em um determinado momento – para Foucault, somente após o século XVII – fez-se necessária a existência de um indivíduo a quem se pudesse culpabilizar por eventuais transgressões discursivas, atribuindo-lhe a “paternidade” em relação ao nascimento de um texto e, conseqüentemente, as marcas de identidade nele existentes. Entretanto, uma fala de Foucault parece-me bastante oportuna de se analisar. Sobretudo, pelo fato de que evoca a discussão aqui pretendida de observar e discutir como o espaço social e histórico tem importância na concepção, fabricação e circulação de um determinado escrito.

O filósofo argumenta: “deixarei de lado, pelo menos na conferência desta noite, a análise histórico-sociológica do personagem do autor” (FOUCAULT, 2013, p. 267). Embora justifique que a individualização da figura autoral já mencionada, ou a atribuição de *status*, valor, além do próprio teor das obras que não contavam mais histórias de personagens **irreais**, mas sim acerca do próprio autor devam ser consideradas, sua proposta é de “de examinar unicamente a relação do texto com o autor, a maneira com que o texto aponta para essa figura que lhe é exterior e anterior, pelo menos aparentemente” (FOUCAULT, 2013, p. 267).

Vinculando o autor ao produto pelo qual ele é o responsável – o texto – Foucault os conecta em um binarismo de anterioridade/exterioridade, ao qual compreendo como sendo vinculado à ideia de “morte do autor”, que o filósofo francês aborda no decorrer de sua conferência, bem como a própria noção de que, para Foucault, o autor é um “efeito do discurso”. Para Foucault, os discursos são acontecimentos linguísticos, determinados por signos verbais manifestados por uma ordem simbólica e que obedecem a certas regras de produção, circulação e distribuição de conceitos e objetos (FOUCAULT, 2014, p. 8-14). Esses conceitos e objetos, por sua vez, podem ser traçados de volta a um sujeito originário e fundador: o autor, sendo desse modo, anterior ao texto que produz e exterior por considerá-lo evanescente a este mesmo processo criativo/produtivo (FOUCAULT, 2014, p. 21-22).

Em relação à “morte do autor” enunciada acima, Foucault muito provavelmente valeu-se da reflexão de Roland Barthes acerca do tema, visto que em um ensaio de 1968 intitulado *La mort de l'auteur* [A morte do autor], Barthes discutiu a temática vinculando a prática da escrita ao subseqüente “falecimento” do autor como sujeito produtivo. Para Barthes, se algo é contado, ou melhor, escrito, para “fins intransitivos” que não atuam diretamente sobre aquilo tido como real, “produz-se esse desligamento, a voz perde a sua origem, o autor entra na sua própria morte, a escritura começa” (BARTHES, 1988, p. 65).



Logo, seguindo ao menos o raciocínio de Barthes, Foucault, por sua vez, pontua que o desaparecimento do sujeito – ou a **morte** dele – se daria pelo que ele denomina de um “jogo de signos comandado menos pelo seu conteúdo significado do que pela própria natureza do significante” (FOUCAULT, 2013, p. 268).

Ou seja, condensa-se na sua própria existência e sentido etiológico, dispensando, assim, manifestações ou exaltações do gesto de se escrever, abrindo um lugar aonde o sujeito/autor não está preso a um tipo de linguagem, e desaparece à medida que escreve (FOUCAULT, 2013). O que, segundo Barthes, é percebido pelo fato de que:

[...] a escritura é a destruição de toda voz, de toda origem. A escritura é esse neutro, esse composto, esse oblíquo aonde foge o nosso sujeito, o branco-e-preto onde vem se perder toda identidade, a começar pela do corpo que escreve. (BARTHES, 1988, p. 65).

Ambos os ensaios não se propunham a levantar questões ou oferecer respostas para o tema da autoria na Idade Média, visto que em suas proposições o dito autor é uma criação pós-medieval ligada diretamente às noções empíricas, racionais e de individualidade surgidas no Ocidente (BARTHES, 1988) que, por sua vez, são regidas pelas estruturas de produção, circulação e propriedade dos textos nos séculos XVIII e XIX (FOUCAULT, 2013). Entretanto, o debate por eles levantado traz à tona discussões, questionamentos e revisões que interessam a todos aqueles envolvidos de alguma maneira com o campo da produção literária. O que, obviamente, acaba por incluir a literatura medieval: essa prática e esse produto que, na Idade Média, designava uma “consciência da atividade literária em seu conjunto e em sua especificidade, consciência também de um *corpus* literário” (ZINK, 2017, p. 91).

Em sua introdução à coletânea de ensaios intitulada *The medieval author in medieval French literature*, a historiadora Virginie Greene argumenta que a visão dos medievalistas acerca dos seus objetos de estudo baseia-se em uma premissa que distingue os ditos autores medievais dos outros autores conhecidos, pois “tais como animais difíceis de se encarcerar e descrever” (GREENE, 2006, p. 2), eles/elas não são de todo anônimos(as) ou desconhecidos(as). Afinal, mesmo que a anonimidade e o uso de pseudônimos tenham ocorrido de maneira frequente no período medieval, criando uma espécie de problema semântico acerca dos sentidos comuns relacionados aos “nomes e pessoas”, “nomes e autores” e “pessoas e autores” (GREENE, 2006), seria possível, sob diversas formas, observar determinadas “estratégias de autoria” (PARTRIDGE, 2002) e “identificar” seus/suas respectivos(as) realizadores(as) por meio da:



[...] da leitura de textos; tais leituras geralmente tomam prólogos, epílogos ou outras passagens nas quais os escritores medievais discutem diretamente suas circunstâncias e agendas como um objeto principal de investigação. Abordagens textuais também podem encontrar autorreferências autorais implícitas em outros lugares, como em padrões de alusão a modelos e antecedentes, ou em episódios narrativos ou personagens que parecem intencionados como emblemas do autor e de sua situação. Uma segunda linha de estudos sobre o autor medieval é a codicológica. Essa abordagem considera, por exemplo, se o autor serve como razão para reunir as obras em um manuscrito; ou onde o paratexto de um manuscrito, como suas rubricas ou títulos, pode nomear o autor das obras nele coletadas; ou como as ilustrações de um manuscrito representam o(s) autor(es) das obras que ele contém. Uma terceira via de investigação considera o relacionamento de um autor com seus leitores. A evidência de como os leitores percebiam o projeto e o status de um autor pode ser codicológica, mas também pode ser encontrada, por exemplo, em alusões e imitações literárias, em padrões de patrocínio ou em censura ou licença monárquica ou eclesiástica. (PARTRIDGE, 2012, p. 4)

Greene argumenta que embora tais questões por vezes tenham sido assimiladas de maneira geral pelos medievalistas, sempre há espaço para aqueles que discutem de modo mais profundo o par autoria/autor com questionamentos em torno do ambiente de convívio, produção e circulação das obras e das vidas destes indivíduos, pois, não há como negar que:

Uma outra característica dos autores medievais é a instabilidade de seus trabalhos e sua falta de controle sobre eles, uma vez escritos. Se os autores medievais parecem não ter sofrido muito da ansiedade da influência, certamente foram afetados pela ansiedade da interferência – por uma boa razão. Autores medievais também estavam vivendo em um mundo no qual a transmissão oral e a performance ainda desempenhavam algum papel na literatura. Para nós, um autor medieval pode somente ser alguém cuja produção literária foi em algum momento colocada em escrito. Mas para os próprios autores medievais, contadores de estórias, jograis e cantores eram parte do cenário literário – mesmo aqueles cujos trabalhos nunca foram coletados em livros e ainda que os poetas mais letrados tendessem a desaprovar seus colegas iletrados (GREENE, 2006, p. 3).

Isso posto, retorno a Barthes e sua imagem de um autor quase que onipotente, criador de um “império”, e que “ainda reina absoluto nos manuais de história literária, nas biografias de escritores, nas entrevistas dos periódicos, e na própria consciência dos literatos, ciosos por juntar, graças ao seu diário íntimo, a pessoa e a obra” (BARTHES, 1988, p. 66). Greene observa que a imagem desse indivíduo, tal como posta pelo semiólogo, aproxima-se, por exemplo, da noção medieval de autoria no que se refere ao contexto específico das Escrituras Sagradas (GREENE, 2006, p. 4), a saber, aquele que conserva uma *autorictas* [autoridade]. Levando-se em conta as limitações e mesmo a falta de interesse do autor em considerar e estender essa reflexão a períodos anteriores ao século XVIII, é razoável considerar que a análise crítica de Barthes talvez não esteja tão



deslocada temporalmente ou seja inócua para tratar das questões supracitadas acerca da autoria durante a época medieval.

Se, ao seguirmos a trilha deixada por Barthes e Foucault sobre suas respectivas noções acerca do esvanecimento/morte do autor, a reivindicação da autoria a um indivíduo e o estabelecimento das regras da escrita como o principal mote para as proposições supracitadas, é possível questionar a intencional desconsideração de Foucault, por exemplo, pelo contexto histórico-sociológico (FOUCAULT, 2013). O que, como observado no período medieval, abre uma série de precedentes sobre a influência das condições espaço-sociais no desenvolvimento do processo de escrita dos autores medievais (GREENE, 2006).

Ademais, ao olharmos desta vez para Barthes e suas proposições acerca do que ele aponta de “afastamento do autor” e sua relação com o tempo de escrita e o tempo da escrita, o “o autor, quando se crê nele, é sempre concebido como o passado de seu livro” (BARTHES, 1988, p. 68). Com ambos colocando-se em uma linha que estabelece o antes e o depois metafísico, entende-se, por fim, que o autor nutre o livro, existindo, sofrendo, vivendo e morrendo por – e graças a – ele.

Desse modo, o que aqui proponho é senão a análise dos cenários histórico-sociais deliberadamente afastados por Michel Foucault e como estes impactaram a percepção que os autores medievais tinham acerca de seus ofícios e de seus escritos, refletindo acerca dos pressupostos de Roland Barthes em relação à morte do autor e a função social que a literatura medieval exerceu naquele período. Longe de esgotar o debate acerca de proposições teóricas tão complexas e prolíficas, penso que cabe ao historiador – e como medievalista aqui me incluo – a busca pela análise histórica pautada na crítica teórico-metodológica que ofereça ao nosso campo análises coerentes com os respectivos espaços sociais de seus objetos de pesquisa, haja vista que qualquer trabalho que não respeite, minimamente, o contexto histórico-social, por si só se torna anistórico.

As próximas linhas se propõem a refletir acerca dos paradigmas de autor/autoria encontrados na literatura medieval dos séculos XII e XIII, em especial, aqueles oferecidos pelas narrativas de Tristão e Isolda produzidas por aqueles que se propuseram a contar suas respectivas versões da história, em especial, o poeta anglo-normando Béroul e o poeta alemão Gottfried von Straßburg.

“Literaturas”, escrita e autoria: o *corpus* tristaniano



Um aspecto importante a ser abordado em relação à autoria medieval gira em torno do tipo de produção linguística circulada no período. Embora tenhamos noção de que o duplo caráter da literatura, ou melhor dizendo, das literaturas medievais (ZINK, 2017) – escrita, e principalmente, oral – afetou as práticas de autoria e aquilo concebido como imagem de um autor, há de se considerar também a variável que diz respeito à língua nas quais esses indivíduos trabalharam. Entretanto, ao se analisar o elemento da letra e, conseqüentemente, da escritura compreende-se que o recurso da oralidade não impediu que a Idade Média Ocidental “fosse – também – uma idade da escritura” (ZINK, 2017, p. 90-91). Isso nos leva a uma problematização acerca das trocas do elemento oral com as práticas de tessitura documental empregadas no período. Delimitar um único sentido para o que seria a escritura à época não atende às variantes empregadas no medievo, visto que esta:

[...] poderia referir-se a técnicas, atitudes e condutas diversas, conforme os tempos e os contextos eventuais. [...] Entre a mensagem a transmitir e seu receptor, a produção do manuscrito introduz (tanto na transcrição do texto como tal quanto na operação psicofisiológica do escriba) filtros que impressa em princípio eliminará, mas que, em contrapartida são estreitamente análogos aos ruídos que parasitam a comunicação oral (ZUMTHOR, 1993, p. 99).

Essa premissa reverbera na discussão acerca do termo “literatura” e seus derivados, visto que grande parcela da população medieval não era alfabetizada. O medievo exerceu, dentre uma miríade de especificidades, a capacidade de aglutinar e sintetizar diferentes aspectos culturais e sociais. Se, por um lado, temos na literatura uma forma de expressão da realidade vivenciada por homens e mulheres no período, ou uma “arte” (ECO, 2010),¹⁰ isso serviu de mote para diferenciar os estratos existentes na própria sociedade: os *litterati* (letrados) e os *illiterati* (não-letrados):

Os primeiros [*litterati*] têm uma posição proeminente no plano cultural, mesmo quando, no fim da Idade Média, já não possuem o monopólio da cultura escrita, na medida em que se desenvolveu uma literatura em língua vernácula [...]. E numa sociedade em que a oralidade é a regra, estes letrados exercem igualmente o que Jacques Le Goff chama o “domínio da palavra”. O poder cultural dominante dos letrados exerce-se pois ao mesmo tempo, no decurso

¹⁰ Umberto Eco oferece uma perspectiva geral do que seria a noção de *ars* (“arte”) no medievo Ocidental, onde o cerne da questão está presente no que ele denominou de um “conhecimento de regras objetivas”, que por sua vez são ancoradas em dois pressupostos básicos para a produção e divulgação desse saber: o elemento cognoscitivo e o produtivo, ou, dito de outra forma, um saber teórico e prático para se produzir determinadas coisas. Ademais, Eco pontua que a “arte se inscreve no domínio de fazer” (ECO, 2010, p. 202), atuando de forma específica no seio da sociedade por suas formas expressivas de manifestação, sendo a arte literária uma delas. Eco ainda defende que a arte, em certa medida, imita a natureza, porém “na imitação da arte existe invenção, reelaboração. A arte une as coisas desagregadas e separa as unidades, prolonga a obra da natureza, faz como a natureza produz e dá continuidade ao seu *nisus* [construção; geração] criativo” (ECO, 2010, p. 204).

da Idade Média, no plano da oralidade e no da escrita (SOT; GUERREAU; BOUDET, 1998, p. 263).

Tratando-se dos textos medievais, cabe ressaltar que as trocas empreendidas entre os elementos escritos e orais denotavam uma determinada sincronia quando das suas narrativas, como Michel Zink pontua ao dizer que “a obra medieval, até o século XIV, só existe plenamente sustentada pela voz [...], pela recitação ou pela leitura em voz alta”, além de apontar que “em um certo sentido, o sinal escrito é pouco mais que auxílio para memória e apoio” (ZINK, 2017, p. 92). Ora, a própria oralidade desses relatos históricos, das poesias, canções e epopeias cantadas no medievo possuíam aspectos tão significativos que eles, aos poucos, foram incorporando-se na transmutação gradual que levou o uso da voz até o texto escrito.

Paul Zumthor destacou que o diferencial do texto pronunciado ao escrito se encontra na sensibilidade e funcionalidade do primeiro frente ao segundo. O medievalista suíço apontou que no texto vocalizado “atuam pulsões das quais provém para ouvinte uma mensagem específica [...] no momento em que ela [a voz] o enuncia, transforma em ‘ícone’ o signo simbólico libertado pela linguagem” (ZUMTHOR, 1993, p. 20). Seguindo tal linha de pensamento, Zumthor finaliza sua acepção conceitual do termo vocalidade como este sendo intrinsecamente histórico, visto que “vocalidade é a historicidade de uma voz” (ZUMTHOR, 1993, p. 21), ou seja, sua utilização.

Entretanto, a própria existência e domínio da escrita pelos *litterati* não aprisionou os textos já compilados, fossem de caráter dito “científico” ou mesmo as canções e poesias anteriormente cantadas, em níveis determinados do mundo letrado. Vestígios históricos como o são, todos eles faziam parte de um contexto maior, ordenado pelo ensejo da escritura e da construção de uma memória social (BATANY, 2017). Dessa forma, o elemento da escritura era tido como instrumento de suporte e vinculado sempre ao mecanismo de memorização em relação ao elemento oral/vocal.

Ademais, Virginie Greene aponta para uma dificuldade que os autores medievais tiveram de estabelecer uma determinada “autoridade” em línguas vernáculas, sobretudo pelo esforço hercúleo que era escrever em prosa ou em verso acerca de assuntos religiosos ou não, mas que envolviam todo um processo de diferenciação, redefinição e readaptação dos papéis sociais de leigos e clérigos em plena Cristandade latina. Portanto, ao exportar uma “cultura dos livros” existente nos mosteiros e claustros medievais em direção aos centros urbanos e cortes aristocráticas, novos modelos do “eu” cristão foram criados o que, conseqüentemente, levou-se a novos modelos do “eu autor” (GREENE, 2006).





Desse modo, ao optar por discutir a questão de autor e autoria nos romances de Tristão e Isolda, procuro me situar na hipótese de que os traços supracitados apontam evidências em torno de que “o autor medieval indica uma figura que ainda não era vista como um tipo social ou profissional, nem como pertencente a uma ordem ou estado específicos, mas como estando no limiar de várias fronteiras sociais ou culturais” (GREENE, 2006, p. 4). Ademais, tensionar a ideia comum de que “escrever em latim automaticamente garantia autoridade, ou que a autoridade do latim era um valor fixo e estático” (PARTRIDGE, 2012, p. 4). Portanto, argumenta-se aqui a favor da possibilidade de que esses autores escolheram escrever em seus respectivos vernáculos, moldando e dando continuidade, com efeito, às tradições literárias de escrita em curso.

Isso posto, cabe uma breve apresentação do conteúdo do romance de Tristão e Isolda, bem como a posterior contextualização dos autores que atribuíram a si próprios a responsabilidade de contar a fascinante história cujos desdobramentos foram sentidos, emanados e reproduzidos, mesmo em outras obras, no próprio período medieval.

Mesmo em suas múltiplas versões, a história é tradicionalmente delineada a partir da estrutura de um triângulo amoroso envolvendo Isolda, Tristão e o rei Marc, podendo ser resumida da maneira a seguir. Preocupado em assegurar a continuidade de sua linhagem, o rei Marc ordena ao seu jovem sobrinho, Tristão, que parta em busca de uma esposa em seu nome, para assim que possa garantir a sua descendência. Tristão viaja até a Ilha da Irlanda, e lá passa por uma série de aventuras e percalços, obtendo a promessa de casamento, em nome de seu tio, de uma princesa irlandesa chamada Isolda. Durante a viagem de regresso à Cornualha – terra natal do jovem e do rei Marc – o casal acaba por provar de um vinho adulterado, feito pela mãe de Isolda. O objetivo da bebida era fazer com que Isolda e seu futuro marido, o rei Marc, se apaixonassem imediatamente um pelo outro após beberem do líquido. Levados pelo calor e pela sede que fazia durante a travessia no Mar da Irlanda, Isolda e Tristão bebem do vinho, apaixonando-se de imediato e dando início à trágica história de seu amor.

Não há como traçar uma origem definitiva da história dos amantes, visto que mesmo a historiografia e boa parcela do material produzido acerca da história ainda não foram capazes de delimitar exatamente um texto – ou um conjunto de textos – que ligaria a história de Tristão e Isolda a uma matriz definitiva. O que há, por sua vez, são vestígios linguísticos, culturais e literários diversos e oriundos de seres variados espaços geográficos passíveis de serem localizados dentro do *corpus* documental acerca da história dos jovens amantes.



Gertrude Schoepperle desenvolveu, ainda no início do século passado, o primeiro estudo sistemático acerca das possíveis raízes “célticas” da história, com destaque para os substratos irlandeses encontrados nas diversas versões medievais (SCHOEPPERLE, 1913). Na década de 1990, Rachel Bromwich delimitou a existência de registros toponímicos e onomásticos em relação a alguns locais e personagens da lenda tristaniana em fontes galesas da Alta Média (BROMWICH, 1991). Mais recentemente, autoras como Judith Weiss e Joan Tasker Grimbert delimitaram, respectivamente, o contexto de propagação dos romances tristanianos anglo-normandos no século XII (WEISS, 2004) e a correlação entre a “Matéria da Bretanha” e as narrativas tristanianas na Europa Continental (GRIMBERT, 2009).¹¹

Acerca dos autores e de suas respectivas versões da história, é sabido que um dos poemas anglo-normandos que se tem registro está preservado em um único manuscrito datado da segunda metade do século XIII,¹² contendo um texto inacabado de cerca de 4500 versos. Esse poema é cópia do texto original, datado do século XII, cuja autoria é atribuída ao poeta normando Béroul, que o compôs em um dialeto anglo-normando entre 1160-1170. Embora incompleto – o manuscrito não contém um “início” e “fim” bem delimitados –, observa-se no poema de Béroul um dos primeiros registros escritos da história de Tristão e Isolda no Ocidente medieval (LUPACK, 2007).

Seguindo a trilha deixada pelos versos de Béroul, outros autores acabaram por criar suas próprias versões para o conto dos dois amantes, como é caso de Thomas da Inglaterra, poeta anglo-normando e contemporâneo de Béroul, que teria composto seu poema entre 1170-1175, também em anglo-normando. A obra também se encontra em estado fragmentário, contendo cerca de dez fragmentos de texto em seis manuscritos preservados datando do século XIII, sendo quatro deles encontrados na Inglaterra e os outros dois na França e na Itália (ALTEPARMAKIAN, 2023, p. 71).¹³ Originalmente, o

¹¹ Embora contando com uma origem “difusa”, é possível encontrar possíveis referências na literatura medieval de língua gaélica e galesa, ramos linguísticos que pertencem à uma matriz comum, indo-europeia, sendo originárias do conjunto de populações que habitaram grandes porções da Ilha da Grã-Bretanha (Escócia e País de Gales) e da Ilha da Irlanda – que também possuíam uma matriz religiosa em comum: os povos “céltas”. Essas considerações, entretanto, serão deixadas de lado no momento, pois este trabalho visa objetivar a reflexão sobre autor/autoria apenas nas versões “continentais” produzidas no Ocidente medieval durante os séculos XII e XIII.

¹² O MS B.N fr. 2171, manuscrito conservado na Biblioteca Nacional Francesa (BnF). Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9058945v/f3.image>. Acesso em: 20 abr. 2023.

¹³ Os manuscritos ingleses são os MS Add. 2751, University Library, Cambridge, disponível em: <https://shorturl.at/xyFN4>. Acesso em: 03 jul. 2023; Sneyd, MS Fr d. 16, Bodleian Library, Oxford, disponível em: <https://shorturl.at/pqyH0>. Acesso: 03 jul. 2023; MS Douce d. 6, Bodleian Library, Oxford, disponível em: <https://shorturl.at/vA018>. Acesso: 03 jul. 2023 e o fragmento de Carlisle, como ficou conhecido. Este último foi encontrado em 1991 em um cartulário latino na Abadia de Holmcultram, no



poema de Thomas conteria em torno de 12 a 13000 versos, e até a década de 90, quando um novo fragmento contendo boa parte do início da narrativa foi descoberto, o que se tinha conhecimento era sobre cerca de 3114 versos.¹⁴

Além de Béroul e Thomas, outras versões foram compostas no século XII, servindo de base para os escritos posteriores que tomaram essas obras anteriores como inspiração e sustento em suas respectivas narrativas. São elas: o *Tristrant* de Eilhart von Oberg, escrito por volta de 1185 em alto-alemão médio; os *Folie Tristan* [A loucura de Tristão], em suas versões de Oxford, de autoria anônima, escrito em torno de 1175 e preservado em um manuscrito anglo-normando da segunda metade do século XIII contendo 998 versos;¹⁵ e de Berna, com 584 versos e preservado em dois manuscritos também anglo-normandos do final do século XIII.¹⁶ Já no século seguinte, há por fim, o *Tristan en Prose* [Tristão em Prosa], cuja finalização da obra deu-se apenas na centúria seguinte, entre 1230-1235 e o *Tristan* (c. 1210) de Gottfried von Straßburg, cuja versão baseou-se sumariamente naquela atribuída a Thomas no século XII.¹⁷

norte da Inglaterra, antigo reduto cisterciense. Datado aproximadamente da segunda metade do século XIII. O fragmento contém algumas passagens do início do *roman*, como a viagem de regresso à Cornualha e o episódio da poção do amor, anteriormente conhecidos apenas pela versão de Gottfried von Strassburg no século XIII (BENSKIN; HUNT; SHORT, 1992-1995). Os outros dois manuscritos são o MS Strasbourg, destruído após um bombardeio à biblioteca de Estrasburgo em 1870, durante a Guerra Franco-Prussiana e o MS Mazzo 812/VIII/C, localizado na Accademia delle scienze, em Torino, Itália.

¹⁴ O fragmento Carlisle, como ficou conhecido, foi encontrado em 1991 em um cartulário latino na Abadia de Holmcultram, no norte da Inglaterra, antigo reduto cisterciense. Datado aproximadamente da segunda metade do século XIII, pertenceu originalmente ao reduto monástico em torno da Catedral de Carlisle. O fragmento versa exatamente sobre o início da história sobre a infância de Tristão e suas aventuras na Irlanda, anteriormente conhecidas apenas pela versão de Gottfried von Strassburg no século XIII (BENSKIN; HUNT; SHORT, 1992-1995).

¹⁵ O MS Douce d. 6, atualmente, preservado na Bodleian Library, em Oxford, Inglaterra. Disponível em: <https://shorturl.at/vA018>. Acesso em: 03 jul. 2023

¹⁶ O MS 354, f. 151v-156v, localizado no acervo da Burgerbibliothek, em Berna, contém o poema completo. Disponível em: <https://www.e-codices.unifr.ch/fr/list/one/bbb/0354>. Acesso em: 20 abr. 2023. Já o MS 302 f. 100r, preservado no FitzWilliam Museum, em Cambridge, encontra-se o texto em estado fragmentário.

¹⁷ Há uma versão da lenda que também foi adaptada do poema de Thomas (século XII) para o nórdico antigo durante o século XIII. Foi empreendida pelo clérigo Roberto, ou Irmão Roberto, na Escandinávia, durante o reinado de Haakon IV da Noruega (1204-1263). O Irmão Roberto acabou por traduzir e adaptar do francês arcaico a versão de Thomas e escreveu sua própria, denominada de *Tristrams saga ok Ísöndar* [A saga de Tristão e Isolda]. Essa versão pertence ao subgênero das chamadas *riddarasögur* [sagas de cavaleiros], que como o nome sugere ocupa-se de narrar as histórias e aventuras dos cavaleiros, similares às *chansons de geste* [canções de gesta] francesas. As sagas são um conjunto de fontes literárias que apresentam histórias de linhagens, lendas, famílias, heróis, etc. Foram produzidas entre os séculos XII e XIV na Escandinávia, onde seu período de maior produção reside entre os anos de 1150 a 1350, sofrendo influência clara de elementos cristãos, obras hagiográficas e por toda uma literatura clássica. Como o recorte espacial deste trabalho atém-se apenas ao Ocidente medieval e suas localidades, tais referências à Escandinávia medieval, sua sociedade, cultura e produção literária não entram no escopo de análise dessa pesquisa, embora seja oportuno a menção da existência de uma versão da lenda de Tristão e Isolda presente na literatura escandinava na Idade Média Central (séculos XI-XIII).



Outro dado relevante acerca das supostas referências e origens da história pode – e deve – ser levado em consideração pelo pesquisador segundo as próprias indicações e menções diretas dos autores em suas obras. Philippe Walter, no prefácio à sua edição crítica sobre a história, *Tristan et Iseut: les poèmes français; La saga norroise*, é enfático quanto a isso:

[...] Bérout e Thomas nos dão indicações seguras e precisas sobre este assunto. O fato merece ser notado, porque os escritores da Idade Média são bastante mesquinhos com confidências sobre seu modo de trabalhar e não revelam suas fontes de bom grado. [...] Eles preferem ser “autores”, no sentido medieval da palavra, ou seja, aqueles que aumentam (em latim, o verbo *augere*, “aumentar”, está relacionado à palavra *auctor*), elaboram e enriquecem uma tela lendária herdada (WALTER, 1989, p. 14-15).

Logo, posicionar a história de Tristão e Isolda no contexto de uma sociedade de corte já cristianizada, reinterpretando-a para buscar adaptar os substratos de um passado pagão e adequá-la às expectativas dessa nova audiência, demandou desses poetas esforços estéticos, temáticos e linguísticos visíveis quando se observa o conteúdo das diferentes versões da narrativa. Embora o cenário francês receba o devido destaque graças à composição e divulgação de duas das principais versões pelos poetas que escreveram em anglo-normando – Bérout e Thomas, ambos contemporâneos no século XII – os registros escritos em língua alemã encontrados nas versões de Eilhart von Oberg e Gottfried von Straßburg, oferecem um ponto de partida interessante para reflexões sobre a atribuição e reivindicação de *autoria* supracitadas.

O que, então, faziam esses autores medievais? Ou quem eram, como se identificavam ou como eram identificados? Às questões apontadas, Virginie Greene retoma ao ponto argumentativo sobre a crítica textual e literária, também apontada por Barthes, considerando que o estudo dos manuscritos e dos primeiros “livros” impressos no período medieval oferecidos pela codicologia – estudos dos manuscritos impressos em pergaminhos (*vellum*) ou em papel compilados em códices e concentrados na análise física e técnica destes materiais – fornecem uma parte essencial de suas análises literárias por também levar em consideração o processo de fabricação e o conteúdo existentes nesses documentos, como a apresentação gráfica, ilustrações, glosas, notações musicais, além de notas de leitura ou propriedade (GREENE, 2006, p. 2).

Ademais, Greene postula que em relação à questão da identidade pessoal ou atribuída, prólogos existentes em algumas obras, bem como interlúdios literários, versificações poéticas e outras formas de metadiscorso provêm um rico material para o historiador tentar assimilar como esses autores definiam suas atividades e seus papéis na



sociedade. Assim como as “marcas de sujeito” deixadas nessas obras – práticas linguísticas, como manipulação dos pronomes, aliterações, o uso de interjeições e conectivos e a utilização de metáforas – fornecem aos medievalistas valiosos indícios sobre o processo de circulação e produção vernacular dessas literaturas (GREENE, 2006; PARTRIDGE, 2012).

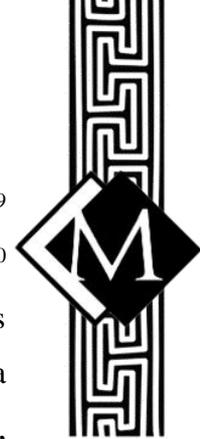
Construindo contextos: os autores nos *romans*

Embora a documentação supracitada tenha sido compilada e preservada de forma escrita, reconhece-se que essas narrativas e produções literárias são frutos de sociedades cujo uso da oralidade foi de suma importância para a transmissão, manutenção e preservação dos hábitos, costumes e história desses povos. Mas é a partir dos vestígios escritos que a análise documental acerca dos indícios de autoria presentes no *corpus* tristaniano se pautará, observando como os poetas do século XII e XIII ora compuseram suas versões, ora se colocaram como narradores-observadores, ora como testemunhas do fatídico destino dos jovens amantes. Em suma, é necessário observar e reconhecer que “identificar a autoria como uma forma de trabalho humano é validar a agência individual” (LOVE, 2002, p. 32). Entretanto, cabe também sublinhar que essa mesma agência, e o trabalho dela advindo, no caso medieval, configurou-se em um

processo de transmissão oral das obras literárias – por meio da performance desempenhada pelos seus intérpretes – [que] permitiu que alterações fossem realizadas no conteúdo destas, reforçando o caráter coletivo da autoria de grande parte das produções medievais (GRANGEIRO; MORAIS, 2021, p. 90).

Não há nenhuma informação biográfica relevante sobre a vida de Béroul, embora historiadores, filólogos e críticos literários situem sua época de produção na segunda metade do século XII (MURET, 1966; FEDRICK, 1970; LUPACK, 2007). Suas bases argumentativas seriam alguns traços linguísticos e as interpolações existentes no seu *Tristan*, bem como em algumas edições críticas a menção indireta ao Cerco de Acre (1190-1191),¹⁸ durante a Terceira Cruzada (1189-1192), presente no verso 3849, quando

¹⁸ Nas três primeiras edições do poema (1903, 1912 e 1923), Muret afirma que não há razão alguma para duvidar da autenticidade do verso, no qual ele reproduz como “le mal d’Acre”, o que o leva a crer, em 1903, na ideia de uma dupla autoria na composição do *roman*. Nos diz Muret que “a terceira parte de nosso poema não é anterior a 1191 ou pelo menos não foi concluída antes”, e prossegue afirmando que “é evidente que as duas principais partes conectadas [...] não eram compostas de um único modo, já que a última é uma continuação ou uma interpolação habilmente soldada à primeira” (MURET, 1903, p. lxiv-lxv), fato esse, inclusive, destacado no subtítulo da primeira edição: “por Béroul e um anônimo” [*par Béroul et un anonyme*]. Entretanto, na quarta edição (publicada postumamente em 1966), Muret revisa seus pressupostos em torno da ideia de uma dupla autoria, reconhecendo que as incoerências e inconsistências do texto final não são exclusivas do poema de Béroul e de um possível continuador/interpolador desconhecido. Ao contrário, Muret destaca que a divisão da obra em duas partes cuja autoria é partilhada, não elimina



um leproso conclama que “De Agre o mal tenho nestas mãos” (BÉROUL, 2020, p. 286),¹⁹ aludindo à epidemia de lepra que assolou os exércitos cruzados na tomada da cidade.²⁰ Acerca do nome Béroul, Ernest Muret, em sua prodigiosa edição e compilação dos fragmentos sobreviventes do poema realizada no início do século passado,²¹ considera que este deriva da forma nominativa de um nome cuja origem é germânica – *Berulf* –, sendo grafado e pronunciado no francês arcaico como *Berol*, posteriormente adaptado para a língua moderna da forma como o conhecemos (MURET, 1966, p. vi-vii).

O *Tristan* de Béroul, escrito em anglo-normando, conserva em suas linhas menções geográficas à região da Bretanha, o que indica um possível indício da origem normanda do suposto poeta. Suposto, pois, desde o início do século passado, há debates em torno da autoria atribuída à Béroul, visto que o estado fragmentário do poema, as lacunas, as contradições narrativas e as múltiplas interpolações apontam, no mínimo, para um questionamento acerca do processo de composição da obra e o(s) indivíduo(s) por ela responsável/responsáveis (MURET, 1966). Segundo Alan Fedrick:

Tem sido sugerido que o manuscrito está de fato cheio de interpolações; e especialistas em filologia alegam detectar características mostrando que a parte inicial do poema foi escrita por um autor diferente da posterior. [...] por trás dele [do manuscrito] podem ter existido vários contribuidores desconhecidos, mas não há dúvidas da realidade do que chamamos de homem por trás do manuscrito. Essa figura sombria pode ter sido um humilde escriba, agindo por qualquer razão prática mundana e totalmente ignorante das implicações literárias do que ele, no entanto, um homem compôs o que está preservado naquele manuscrito. (FEDRICK, 1970, p. 14)

Pelas razões práticas inerentes a este trabalho, irei adotar a identidade do autor Béroul como a responsável pela autoria do poema, ainda que, como visto, tal referência não seja um consenso historiográfico. O que me importa destacar, por ora, é a percepção desse indivíduo acerca de sua atividade intelectual e, sobretudo o contexto no qual estava

contradições existentes em relação à totalidade do poema como um todo, nem as semelhanças estéticas entre as partes, alertando para o fato de que “as divergências, as inovações, características da segunda parte estão tão habilmente ligadas [...] às da primeira, o estilo do interpolador ou do suposto continuador assemelham-se tão fortemente ao de Béroul, que seria necessário admitir que ele era alguém muito próximo dele, um discípulo, talvez herdeiro de seu repertório poético” (MURET, 1966, p. vii). Ver também a obra organizada por Christiane Marchello-Nizia, cuja edição mantém a grafia do manuscrito como “*le mal d’Acre*” e o traduz como « *les mains paralysées par le mal d’Acre* ».

¹⁹ « *Le mains gourde pour le mal dagre* ».

²⁰ Philippe Walter rejeita esta suposição, argumentando que alguns editores, aí incluso Ernest Muret, corrigiram o verso original « *les mains gourde pour le mal dagres* », trocando o termo final por « *le mal d’Acre* », dando razão à hipótese de Muret em que múltiplos autores teriam sido responsáveis pela composição do *roman* juntamente de Béroul. Walter também afirma que uma mera análise conjectural de uma palavra não seria um aspecto suficientemente plausível para estabelecer a suposta datação de um texto (WALTER, 1989, p. 199).

²¹ A primeira edição do *Le roman de Tristan* por Muret data de 1903.



inserido e que foi determinante ao situar e consolidar o processo de composição de seu *roman*.²²

A partir da segunda metade do século XII, a divulgação dos pressupostos de uma cultura cortesã teve na França um de seus principais cenários de desenvolvimento. A retórica do “Amor Cortês”, esse “código de comportamento aristocrático, uma arte de viver que implica polidez, refinamento de costumes, elegância” (RÉGNIER-BOHLER, 2017, p. 56). O “amor” na literatura cortesã francesa surgiu como fruto das experiências sociais e políticas derivadas diretamente das práticas exercidas por seus idealizadores: a aristocracia feudal. Esse movimento, nas palavras de Georges Duby, teria consistido na institucionalização “do vigorosíssimo impulso de progresso cuja intensidade culminou durante a segunda metade do século XII” (DUBY, 2011, p. 70) que, em uma quadra histórica “onde se elaboram as formas cultas de relacionamento entre os sexos, mostra-se cada vez mais necessários que os guerreiros cessem, por um momento, ao menos, de se mostrarem devastadores” (DUBY, 2013, p. 107).

A construção do “fino amor” (*fin amors*), esse sentimento que advogava a existência de um “amor perfeito e acabado, depurado como o ouro mais fino” (RÉGNIER-BOHLER, 2017, p. 55), do trato cortês e suas mais variadas manifestações literárias fizeram-se presentes no contexto de autoafirmação de uma nobreza ascendente e de uma preocupação com a divulgação dos ideais de conduta desse grupo social. Afinal, “a ideia de que o amor é enobrecedor e necessário para a educação de um cavaleiro surge nas letras deste período, mas também nos romances de cavalaria. Aqui os verdadeiros amantes são agora os melhores cavaleiros” (WOLLOCK, 2011, p. 42).

Logo, uma literatura influenciada pelo Amor Cortês proporcionou um novo conjunto de práticas e valores aristocráticos, ligados à beleza, docilidade, elegância e cortesia que levaram donzelas, damas e cavaleiros medievais a desligarem-se um pouco da influência da Igreja, ao buscarem uma maior autonomia dentro de suas propriedades, e tentando evitar o rigoroso crivo eclesiástico que via nessa literatura cortesã verdadeiras odes ao mundanismo, concupiscência e até mesmo heresia. Atuando como um

²² O autor da tradução principal que irei utilizar como referência para as citações neste trabalho não entra no mérito da discussão em torno da contestada e disputada autoria do poema por Béroul, resumindo-se a comentar que “É consenso entre os estudiosos que é de Béroul, pelo menos em parte, o primeiro *roman* sobre os amores de Tristão e Isolda. É bem verdade que ele se refere a uma história (*estoire*) anterior, que outros escritores não conhecem bem [...] essa *estoire* não necessariamente um *roman*, embora não se deixe dúvidas que se trata de um texto escrito” (BRANDÃO, 2020, p. 17). Desse modo, ainda que observando o profícuo debate em torno deste tema, considerar o estudo e a posição de Barbara Sargent-Baur, em sua recente edição crítica e diplomática do poema (SARGENT-BAUR, 2015).



contrapoder à ofensiva cortesã, a Igreja teria agido em conjunto com os “maridos desconfiados (e em alguns casos esposas) e pais ansiosos para afirmar sua autoridade familiar tradicional e proteger a reputação de seus filhos” (WOLLOCK, 2011, p. 43).

Desse modo, atendendo às demandas de seus mecenas, os autores dotaram suas narrativas de uma carga dramática mais intensa, sempre alinhado o pensamento sobre a realidade da representação vivenciada, mas também do “maravilhoso” medieval contido no imaginário coletivo. Não poderia ser de outra forma, visto que a escrita era direcionada a uma determinada audiência, toda essa literatura deveria condizer com os aspectos que mais chamassem a atenção advindos das práticas e pressupostos da insurgente cultura cortês. Realidades e objetos históricos frutos de seu contexto natural, tudo foi colocado à prova nas mais diversas estilizações e representações sobre os sexos nas obras romanescas a partir da segunda metade do século XII.

Foi dentro deste panorama que Béroul compôs o seu *Tristan*. Seguindo as estruturas históricas de sua época, o autor elaborou seu poema de acordo com as necessidades mencionadas acerca do caráter oral de transmissão e assimilação da narrativa, bem como na incorporação dos elementos contextuais que aludiam ao comportamento nobiliárquico e o *ethos* social desse estrato. O poema de Béroul foi composto em uma estrutura que podemos chamar de “episódica”, o que, dado ao seu caráter previamente oral de propagação, acaba por vezes apontar lacunas narrativas e levantar dúvidas sobre o caráter individual de sua composição. Sobre isso, Alan Fedrick apresenta-nos a estrutura estética do poema e imputa sua reflexão acerca da suposta natureza dúbia em relação à autoria do *roman*:

É necessário insistir nessa questão da estrutura episódica porque o poema de Béroul, escrito em dísticos rimados, tem a aparência de uma longa narrativa contínua; a esse respeito, contrasta com os arcaicos poemas épicos franceses, compostos em unidades narrativas conhecidas como *laissez*, variando em tamanho de algumas poucas linhas a mais de cem, em que todas as linhas terminam com a mesma assonância ou ritmo. [...] Já que o poema de Béroul existe como uma narrativa composta pela união de uma série de episódios únicos, devemos aceitar isso como um meio legítimo de contar uma história. Como autor do poema de Béroul eu proporia, não a colaboração dos bufões de Heinzl, mas um homem que sabia o que estava fazendo; não dezenove homens que falharam em produzir uma história de acordo com os nossos padrões literários, mas um homem que compôs uma história de acordo com seus próprios padrões (FEDRICK, 1970, p. 16-17).

É interessante notar que no poema há duas menções explícitas à figura do autor e suas respectivas e reconhecidas atribuições. A primeira, refere-se ao episódio em que Tristão resgata Isolda do assalto de Yvan e seu grupo de leprosos, logo após que o rei Mark entrega a rainha para ser condenada à uma vida de sofrimento junto a estes últimos:



Diz quem tal conta que afogaram
 O pobre Yvan, maus se mostraram;
 Não sabem bem como é a história,
 Berox a guarda em sua memória:
 Muito é Tristão bravo e cortês
 Pr'a alguém matar desse jaez.
 (BÉROUL, 2020, p. 130-31, vv. 1265-1270)²³

O que se pode retirar do trecho acima é a evocação da prática mnemônica do poeta, bem como a referência direta a quem, porventura, havia empreendido na composição de sua própria versão da história narrada, a quem Béroul identifica no texto como *li conteor* (v. 1265). Essas outras versões estariam, conseqüentemente, erradas, pois apenas àquele que rememora a história e “a guarda em sua memória” [*l'a mex en sem mémoire*] (v. 1268) é permitido narrar a verdade dos fatos colocados. A segunda menção reforça os versos apresentados, pois reafirma o papel central do poeta com responsável por produzir e entregar ao seu público a versão “oficial” da narrativa. Desta vez, o autor se faz presente quando lhe é atribuído a narrativa das desventuras de Tristão e Isolda durante seu período de exílio na floresta do Morrois:

Nunca houve dois que assim sofreram,
 Nem – como, pois, na história é dito,
 Onde Berox o viu escrito –
 Ninguém assim tanto se amou
 Nem, sofredor, tanto pagou
 (BÉROUL, 2020, p. 162-163vv. 1789-1792)²⁴

Além das menções explícitas, Béroul constantemente se interpõe na narrativa manifestando sua predileção pelos protagonistas de seu poema, ora destacando as características virtuosas de Tristão, ora sofrendo junto com Isolda e sua solidão, ora torcendo efusivamente contra os inimigos do casal que tramam contra a relação dos dois. Esses inimigos, manifestados na figura de três barões que aconselham o rei Mark, são peremptoriamente desprezados por Béroul. O poeta fala que “na corte havia três barões / tais que não vistes mais vilões!” (BÉROUL, 2020, p. 88-89, vv. 581-582)²⁵, desejando

²³ « *Li conteor dient qu'Yvain / Firent nier, qui sont vilain ; / N'en sevent mie bien l'estoire, / Berox l'a mex en sen mémoire, / Trop ert Tristran preuz et cortois / A ocirre gent de tes lois.* »

²⁴ « *Ne, si conme "estoire dit, / La ou Berox le vit escrit, / Nule gent tant ne s'entrainerent / Ne si griment nu conpererent* ». A tradução de Jacyntho Lins, em suas palavras, “poderia ser definida como mimética. [...] Com isso quero dizer que, não sendo literal, também não envereda pelos caminhos da transcrição. O mimetismo que acredito que a marque está em seguir, verso a verso, o texto francês, conservando algo de sua forma – dísticos rimados de versos de oito sílabas – e, como em Béroul nem sempre o acento na quarta sílaba é respeitado, as rimas sendo algumas vezes imperfeitas, na tradução também pequenas imperfeições formais são praticadas” (BRANDÃO, 2020, p. 47). Logo, em alguns casos o número de versos traduzidos não corresponde igualmente à quantidade observada no texto original.

²⁵ « *A la cort avoit trois barons / Ainz ne vëistes plus felons.* »



que esses “três vilões (sejam queimados!)” (BÉROUL, 2020, p. 284-285, v. 3788)²⁶ e ainda os reconhecendo como sujeitos ardilosos, em constante oposição à felicidade dos amantes, “p’ra quem tem paz, os três vilões / ainda tramam traições” (BÉROUL, 2020, p. 314-315, vv. 4271-4272).²⁷

Do ponto de vista narrativo, não há motivos para que a animosidade de Béroul perante os barões seja justificada. Ora, cientes do relacionamento adúltero de Tristão e Isolda, sua única função é alertar o rei dessa situação, além de aconselhá-lo para que tome as devidas providências do que fazer em relação ao casal. Porém, do ponto de vista literário e histórico, Béroul cria uma atmosfera que direciona seu público a se afeiçoar pelo casal desafortunado: uma audiência nobiliárquica, ciente das intrigas palacianas, do comportamento dúbio imputado às mulheres e das virtudes inerentes ao cavaleiro medieval.

O poema – e a presença – de Béroul são marcados por doses singulares de humor, crítica e certa violência, como no episódio supracitado, em que o rei Marc entrega Isolda para ser violentada pelos leprosos como sentença para sua infidelidade. Sendo um narrador e *autor* envolvido com a história, as evidências que Béroul suscita são as de uma nobreza que embora reconheça e incorpore os traços do ideal cortês para o amor, ainda está em vias de se aperfeiçoar enquanto grupo social mantedor dos valores éticos e aristocráticos da sociedade medieval.

Em contraposição a Béroul, Gottfried von Straßburg (c. 1180-1215) apresenta uma outra versão do poema, bem como uma outra versão de autor imputada ao contexto medieval. O poema de Gottfried, deixado inacabado por volta de 1210, é apresentado pelo próprio autor em seu prólogo como uma obra produzida de acordo com a versão autêntica da lenda, atribuída a Thomas da Inglaterra. Gottfried explica, então, o processo que o levou a contar sua versão da história:

Comecei por pesquisar assiduamente tanto em *romans* quanto em livros latinos pela verdadeira e autêntica versão de Tristão como a que Thomas narra, e tive o cuidado de direcionar o poema pelo caminho certo que ele havia mostrado. Assim, fiz muitas pesquisas até ter lido em um livro tudo o que ele diz que aconteceu nessa história. E agora ofereço de boa vontade os frutos da minha leitura desse conto de amor a todos os nobres corações para entretê-los. Eles irão achar uma boa leitura. Boa? Sim, profundamente boa. Irá tornar o amor amável, enobrecerá a mente, fortalecerá a constância e enriquecerá suas vidas (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, P.43).²⁸

²⁶ « *Li trois felon (qui mal feu arde !)* »

²⁷ « *Mais, qui q'ait pais, li troi felon / sont en esgart de traison.* »

²⁸ “*I began to search assiduously both in Romance and Latin books for the true and authentic version of Tristan such as Thomas narrates, and I was at pains to direct the poem along the right path which he had*



Ademais, o prólogo do *Tristan* de Gottfried von Straßburg é riquíssimo para se pensar o processo de identificação, o reconhecimento da autoria de acordo com as questões levantadas nas linhas anteriores e a noção de autoridade por ele levantada. Entretanto, “ao contrário do costume do romance cortês contemporâneo, Gottfried não se identifica na obra” (JOHNSON, 2004, p. 234) e mesmo na tradição do *Minnesang* alemão,²⁹ “é apenas porque ele é nomeado por poetas posteriores que é possível identificar Gottfried como o autor de *Tristan*” (HASTY, 2003, p. 2). Primeiro, por nos apresentar diretamente as visões de Gottfried sobre seu ofício, seu público e sua tarefa. Assim como Béroul, nada sabemos da vida pregressa de Gottfried, exceto o que outros comentadores de sua obra nos dizem, comumente o situando como um membro do patriciado urbano de Estrasburgo, além de um erudito versado em francês, latim e alemão, bem como um profundo conhecedor da cultura clássica e da literatura de seu tempo (HATTO, 2004, p. 9).

Ainda no prólogo, Gottfried informa aos seus ouvintes que decidiu se ocupar com algo que fosse trazer prazer e contentamento para aqueles que têm “nobres corações” (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 42). Embora a aristocracia medieval seja a audiência central a quem Gottfried dirige sua obra, aqueles de “nobres corações” pertencem a uma parcela bem mais circunscrita dentro desta, visto que ao apresentar suas ideias acerca do amor, o expõe em todas as suas antíteses e contradições:

Se desperdiçar meu tempo em vão, ávido por viver como sou, meu papel na sociedade continuará a ficar aquém do que minha experiência requer de mim. Assim, tenho empreendido um trabalho para agradar ao mundo educado e consolar nobres corações – estes corações que tenho em afeto, aquele mundo que está aberto em meu coração. Não quero dizer o mundo dos muitos que (como ouço) são incapazes de suportar a tristeza e desejam apenas sentir felicidade. (Por favor, Deus, deixe-os viver em sua felicidade!) O que tenho a dizer não diz respeito a esse mundo e a tal modo de vida; o caminho deles e o

shown. Thus, I made many researches till I had read in a book all that he says happened in this story. And now I freely offer the fruits of my reading of this love-tale to all noble hearts to distract them. They will find it very good reading. Good? Yes, profoundly good. It will make love lovable, ennoble the mind, fortify constancy, and enrich their lives.”

²⁹ Tradição literária referente ao contexto medieval alemão entre os séculos XII-XIV, cuja expressão se deu por meio das obras compostas em alto-alemão-médio, as “canções de amor” [*minnelieder*]. Segundo Marion Gibbs e Sidney Johnson, “o que ficou conhecido como *Minnesang* provavelmente tem sua fonte final mais importante em modelos clássicos que foram trazidos para o norte da Europa por estudiosos errantes e, como grande parte da narrativa, foram adotados e posteriormente adaptados das líricas em francês antigo e em provençal” (GIBBS; JOHNSON, 2000, p. 224-225). Ademais, seguem os autores, acerca do impacto dessas produções francesas na literatura medieval alemã centromedieval, “é razoável supor um contato direto considerável entre os poetas franceses e seus homólogos alemães, que, imitando a princípio, logo vieram a estabelecer sua tradição distinta” (GIBBS; JOHNSON, 2000, p. 225), na produção e circulação das obras de poetas como o próprio Gottfried von Straßburg, Konrad von Würzburg (c. 1220/1230? – 1287), Friedrich von Hausen (c. 1150/1160? – 1187), Wolfram von Eschenbach (c. 1160/1180 – 1220), dentre outros.



meu divergem acentuadamente. Tenho outro mundo em mente que, juntos em um só coração, possui sua amarga doçura, sua querida tristeza, sua alegria de coração, sua dor de amor, sua preciosa vida, sua dolorosa morte, sua dolorosa vida. A esta vida, deixe a minha ser entregue, deste mundo, deixe-me ser parte, a ser condenado ou salvo com ele (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 42).³⁰

O que Gottfried quis levantar quando menciona os mundos diferentes aos quais se refere? Ao mundo que pertence e ao mundo que descreve para o seu público? Ciente do público específico que direciona seu poema, Gottfried também o é acerca das características cavaleirescas que circundam o ambiente aristocrático do qual está lidando. Embora descreva o seu Tristão nas mais elevadas características da cortesia e nas virtudes esperadas de um nobre cavaleiro, a atitude de Gottfried com a cavalaria e seus membros pode ser vista como condescendente. Pois como homem das letras, o poeta presume que seu campo de ação é muito mais rico e dotado de inúmeras possibilidades de inspiração para compor não somente acerca do ofício das armas e da guerra (MCDONALD, 2002). Isso é visto de modo mais preciso em meio à digressão literária que o autor realiza no meio o poema, quando aponta, nominalmente, quem são os responsáveis por toda essa literatura elegante e pomposa. Segundo Gottfried, “Hartmann von Aue tinge e adorna seus contos completamente com palavras e sentido, tanto por fora quanto por dentro!” (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 105),³¹ enquanto para Bliigger von Steinach II (c.1152 – 1210), cujas “palavras são deliciosas” (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 106),³² Gottfried não poupa elogios:

[...] veja que maravilhas de engenhosidade verbal esse mestre das palavras traça enquanto isso em sua tapeçaria, com que habilidade ele lança dísticos como facas, ou os cola como se tivessem crescido ali. Eu até acredito que ele tenha livros e cartas amarrados como asas, pois - se você apenas olhar - suas palavras voam no ar como águias (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 106).³³

³⁰ “*If I spend my time in vain, ripe for living as I am, my part in society will continue to fall short of what my experience requires of me. Thus, I have undertaken a labour to please the polite world and solace noble hearts - those hearts which I hold in affection, that world which lies open to my heart. I do not mean the world of the many who (as I hear) are unable to endure sorrow and wish only to revel in bliss. (Please God to let them live in their bliss!) What I have to say does not concern that world and such a way of life; their way and mine diverge sharply. I have another world in mind which together in one heart bears its bitter-sweet, its dear sorrow, its heart's joy, its love's pain, its dear life, its sorrowful death, its sorrowful life. To this life, let my life be given, of this world let me be part, to be damned or save with it.*”

³¹ “*Ah, how Hartmann of Aue dyes and adorns his tales through and through with words and sense, both outside and within!*”.

³² “*Bliigger of Strinach's words are delightful!*”.

³³ “[...] *see what marvels of verbal ingenuity this master of words traces meanwhile on his tapestry, how deftly he throws couplets like knives, or glues them together as if they had grown there. I even believe he has books and letters tied on for wings, for - if only you will look - his words ride the air like eagles.*”



Ademais, esse apreço de Gottfried pelas artes retóricas e literárias é demonstrado quando o poeta nos apresenta a investidura de Tristão, ciente de seu papel simbólico na sociedade cavaleiresca, ao mesmo tempo que conclama a inspiração de outras mentes e poetas que descreveram de modo mais épico tal momento de consagração, evocando, inclusive, a figura de Apolo como a divindade inspiradora para seguir sua composição:

[...] Como devo começar meu trabalho e preparar seu nobre capitão Tristão, para a sua investidura, de modo que as pessoas escutem de bom grado e que os preparos estejam de acordo com a minha história? Não sei o que dizer sobre o assunto que iria agradar e contentar vocês e também adornar minha história. Pois durante a minha vida e antes, os poetas falaram com tal eloquência da pompa mundana e magnífica que tivesse eu sob meu comando doze vezes minha inspiração, e fosse possível carregar doze línguas em minha única boca, da qual cada um podia falar como eu posso, não saberia como começar a descrever a magnificência tão bem que não tenha sido feito melhor antes. A pompa cavaleiresca, declaro, foi retratada de maneira tão variada e tão exagerada que nada posso dizer a respeito, que desse prazer a ninguém. [...] Agora eu não sei como começar. Minha língua e meus dons nativos estão impotentes para me ajudar, as palavras que poderia ter pronunciado foram arrancadas da minha boca. [...] Apenas agora, com mãos e coração, envio minhas preces ao Monte Hélicon, ao trono das nove de onde saem as fontes das quais fluem os dons das palavras e dos significados. Seu senhor e as nove musas, Apolo e as Camenas – nove sirenes dos ouvidos que, em sua corte, presidem esses presentes distribuem seus favores às pessoas como quiserem – dão suas fontes de inspiração para muitos, tão completamente que não podem me negar com honra uma só minúscula gota! (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 104-108)³⁴.

Optando por não descrever por completo a cerimônia de investidura do jovem cavaleiro, e utilizando-se de um longo intercurso apologético que justificasse sua presumida “incapacidade” de fazê-la, nota-se que Gottfried tece uma crítica tanto à pompa cavaleiresca, quanto à literatura acerca dessa mesma cavalaria. O Tristão pretendido por Gottfried é, tal como o próprio autor, um homem das artes: um menestrel, amante da poesia, da música, das letras, afinal, “o desrespeito pelas armadilhas do romance cortês, no entanto, e o tratamento irônico daqueles que seguem seus métodos são melhor

³⁴ “How should I start my account and prepare your noble Captain Tristan, for his knight, so that people listen willingly and the account conforms to my story? I do not know what to say on the subject that would please and please you and also adorn my story. For during my life and before the poets spoke of such eloquence of worldly and magnificent pomp that I had under my command twelve times my inspiration, and it was possible for me to carry twelve tongues in my one mouth, from which each one could speak as I can, I should not know how to begin to describe the magnificence so well that it has not been done better before. The chivalrous pomp, I declared, was portrayed in such a varied and exaggerated manner that I can say nothing about it, that it gives no pleasure to anyone. Now I do not know how to begin. My tongue and native gifts are powerless to help me, the words I could have uttered have been snatched clean out of my mouth. Only now, with hearts and hands, will I send my prayer and entreaties up to Helicon, to the ninefold throne whence the fountains pour from which flow the gifts of words and meanings. Its lord and the nine ladies, Apollo and the Camenae - nine sirens of the ears who, at their court, preside over those gifts and dispense their favours to people as they choose - they give their springs of inspiration to many so completely that they cannot with honour deny me just one tiny drop!”



explicados pela determinação de Gottfried em fazer de seu herói um artista” (JACKSON, 2002, p. 145). Ademais, a sua escrita denota “o estilo de um homem formalmente educado” (JACKSON, 2002, p. 145), cujo herói, Tristão, age como um duplo do próprio que Gottfried longo de todo o poema.

Em seu *Tristan*, o herói homônimo seria alguém mais próximo das penas, tinteiros e dos acordes do que da espada, lança e escudo. Subvertendo a lógica corrente do Amor Cortês, em que o imperativo das ações se concentra nos atributos e proezas físicas de seus agentes masculinos, o poema de Gottfried utiliza-se da prerrogativa temática e do gênero do romance cortês, segundo William McDonald, apenas para “demonstrar sua inadequação, em uma forma de incentivar uma avaliação mais realista de sua representação do amor na sociedade” (MCDONALD, 2002, p. 153).

Ademais, visualiza-se no trecho do prólogo acima referências feitas diretamente por Gottfried ao Monte Hélicon,³⁵ às musas e ao próprio deus grego Apolo, tal como os aedos³⁶ fizeram à época dos chamados períodos Homérico (séculos IX-VIII A.E.C) e Arcaico (VIII-VI A.E.C). Ora, enquanto homem das letras e bem versado nos estudos clássicos, Gottfried vale-se de um argumento de autoridade ao recorrer de imediato às heranças clássicas supracitadas como imagens poéticas – e políticas – de inspiração cultural para descrever seus esforços. Ao suplicar “com mãos e coração”, enviando suas preces ao Hélicon, e ao “trono das nove [musas] de onde saem as fontes das quais fluem os dons das palavras e dos significados”, o poeta germânico identifica-se e aponta para si, tal como o poeta beócio Hesíodo,³⁷ cuja poesia sapiencial foi pioneira ao demarcar uma posição e uma identidade de poeta – ou seja, de *autor* – como um tópico e um indivíduo com um papel específico e determinante a desempenhar.

³⁵ Montanha situada nas redondezas do antigo vilarejo de Ascra, na região da Beócia. Mencionado por Hesíodo em *O trabalho e os dias*, o Hélicon, na mitologia grega, era considerado um lugar célebre de inspiração poética graças a existência de fontes sagradas criadas pela intervenção acidental da criatura mitológica Pégaso em seu relevo. Ao sopé do monte, situava-se o pequeno patrimônio territorial herdado por Hesíodo de seu pai, alvo de querelas judiciais com seu irmão Perses, fato este explorado nos versos de *O trabalho e os dias*.

³⁶ Do grego *aedois*, literalmente “cantores”, os aedos foram um grupo de poetas orais conhecidos por produzirem e declamarem suas narrativas de modo a tentarem intermediar – fosse de modo “profissional”, em meio a confraria de poetas e concursos de poesia ou “não-profissional”, para fins puramente religiosos e rituais – um contato entre o mundo dos homens e os seres divinos. Dentre esses indivíduos, Homero teria sido o mais famoso, responsável pelos poemas épicos *Ilíada* e *Odisseia*, além de servir como modelo da tradição posterior de aedos “homéricos” (MORAES, 2009).

³⁷ Poeta grego de origem beócia, Hesíodo teria nascido no século VIII A.E.C. e estado em atividade durante os anos de 750 e 650 A.E.C. É considerado um dos poetas cuja poesia *autoral* foi inovadora, tendo sido, provavelmente, o primeiro poeta a escrever seus próprios poemas e apontar para si em suas obras, diferenciando-se dos tradicionais aedos homéricos e do próprio aedo cego.



Não por acaso, a citação de Gottfried ao Hélicon, pode ser observada como uma releitura e, até mesmo, apropriação dos primeiros versos de Hesíodo em sua *Teogonia*:

Pelas Musas do Hélicon comecemos a cantar,
elas que o Hélicon ocupam, monte grande, numinoso,
em volta de fonte violácea com pés macios
dançam, e do altar do mui possante filho de Crono; [...] Sim, então essas a Hesíodo o belo canto ensinaram,
quando apascentava cordeiros sob o Hélicon numinoso.
Este discurso, primeiríssimo ato, **disseram-me** as deusas,
as Musas do Olimpo, filhas de Zeus porta égide [...] (HESÍODO, 2013, vv. 1-4; vv. 22-25, p. 30-33)

Hesíodo, tal como Gottfried, aponta para si em seus versos. Coloca-se à mercê das musas, cuja tarefa é ensinar ao poeta grego “o belo canto”. Ambos os poetas são originais, cada qual em seu contexto, por distinguirem-se e identificarem-se como agentes únicos no processo criativo. A Gottfried ainda cabe a súplica às musas que não neguem para ele “uma só minúscula gota” dos favores e dos conhecimentos artísticos.

As pistas deixadas no prólogo do *Tristan* de Gottfried denotam uma ideia de autoria que se presume ciente das necessidades de sua audiência, entretanto, demonstra ainda um outro sentido da mesma, que se manifesta presentemente como uma crítica do modo de vida da nobreza. Afinal, Gottfried, “já nos deu várias pistas de que ele não está escrevendo um épico cortês no sentido normal do termo. [...] e que isso não exclui um outro aspecto da obra de Gottfried, a saber, que ele queria enfatizar os aspectos artísticos e intelectuais de seu poema” (JACKSON, 2002, p. 128). Gottfried termina seu prólogo clamando que aqueles que desejam ouvir uma boa história não precisam ir muito longe, pois ele mesmo será o responsável por apresentar aos “nobres amantes que amam os contos de amor”, a “prova mais nobre do amor perfeito”:

Um homem, uma mulher; uma mulher, um homem:
Tristão, Isolda; Isolda, Tristão.
Para nós que estamos vivos sua morte deve continuar sempre a ser nova. Pois onde quer que ainda hoje se ouça o recital de sua devoção, seu perfeito desprendimento, a alegria de seus corações, a tristeza destes (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 44).³⁸

A percepção de Gottfried acerca de sua obra – e acerca de si como um *minnesänger*³⁹ –, tem um caráter bem mais intimista e pessoal que a de Bérουλ. Ao refletir acerca da paixão e do amor professados por Tristão e Isolda, “Gottfried tinha claramente

³⁸ “A man, a woman; a woman, a man. / *Tristan, Isolde; Isolde, Tristan. For us who are alive their death must live on and on be for ever new. For wherever still today once hears the recital of their devotion, their perfect loyalty, their hearts joy, their heart's sorrow.*”

³⁹ Os poetas líricos do contexto medieval alemão, responsáveis tanto pelas letras quanto pelas harmonias das *minnelieder*.



a intenção de capturar os corações e mentes de seu público, e as maneiras pelas quais ele procedeu para fazer isso parecem mais com a lírica do que com a poesia épica” (ROCHER, 2003, p. 219). Em seu *Tristan*, Gottfried constantemente lança paráfrases, e projeta a si mesmo no contexto dos acontecimentos da narrativa. O seu Tristão é muito mais um “artista”, um “poeta”, um homem de traços e ações refinados do que o guerreiro descrito por Béroul em seu *roman* (JACKSON, 2002).

Ao retratá-lo desta maneira, o poema de Gottfried, inserido em toda uma tradição literária que lhe é anterior, cujo traço cortês inclina-se, obviamente, a descrever longas passagens reflexivas sobre o amor e seus efeitos, pode ser encarado como uma declaração afirmativa acerca do *status* do sujeito dentro da narrativa (MCDONALD, 2002), visto que:

Gottfried se esforçou com diferentes meios e métodos para ir além das dimensões específicas da narração épica. No lugar da narração épica “normal”, ele parece ter colocado algo que parece um híbrido de romance, *lai* e música (ROCHER, 2003, p. 220).

Desse modo, a originalidade do *Tristan* de Gottfried residiria menos na heterogeneidade de tradições e/ou empréstimos culturais por ele expressados no poema, mas sim na “harmonia unificadora” entre esses elementos e a *minnelide* autoral por ele adereçada aos “nobres de coração” (ROCHER, 2003, p. 220). O senso de “aventura”, tão comum nos romances corteses dos séculos XII e XIII é aqui substituído por uma determinação do autor de demonstrar que a jornada pelo autoconhecimento, pela valorização dos atributos intelectuais e não apenas mensurados pela força física, é tão ou mais importante que as inúmeras provas de honra e bravura cavaleiresca que Béroul nos aponta em sua versão da história.

Considerações finais

O ensaio derradeiro da coletânea *The medieval author in medieval French literature*, escrito por Virgine Greene, de nome *What happened to medievalists after the death of the author?* (GREENE, 2006), é provocativo não apenas pelo título, mas também por sua análise dos elementos que interpreta como sendo ambos “oráculos” e um “chamado às armas” contidos no ensaio de Roland Barthes.

Lembremos que Barthes finaliza seu texto afirmando categoricamente que “o nascimento do leitor deve pagar-se com a morte do autor” (BARTHES, 1988, p. 70). Para ele, o “autor-deus”, tirânico, somente será deposto quando o próprio leitor tomar consciência de sua própria existência e de sua capacidade de destroná-lo, fazendo,



novamente, coro ao argumento de Foucault em relação aos elementos de anterioridade/exterioridade em um texto. Em relação a isso, Greene aponta que “não está claro no ensaio de Barthes se os leitores devem erguer-se *pour faire la Révolution* [revoltarem-se] ou simplesmente celebrar o desaparecimento do Autor como o termo de uma evolução inevitável” (GREENE, 2006, p. 205), destacando que, para ela, o texto de Barthes age nos dois sentidos.

Ao mesmo tempo que o semiólogo ataca determinadas tradições institucionais e grupos sociais de sua época (década de 1960), ele também o faz de forma impessoal, exortando bem mais uma meditação sobre os aspectos metodológicos e conceituais envolvendo teoria e crítica literárias, bem como possibilita uma leitura quase que anônima de seu ensaio (GREENE, 2006, p. 206). Ora, é Barthes quem nos fala que:

[...] um texto é feito de escrituras múltiplas, oriundas de várias culturas e que entram umas com as outras em diálogo, em paródia, em contestação; mas há um lugar onde essa multiplicidade se reúne, e esse lugar não é o autor, como se disse até o presente, é o leitor: o leitor é o espaço mesmo onde se inscrevem, sem que nenhuma se perca, todas as citações de que é feita uma escritura; a unidade do texto não está em sua origem, mas no seu destino, mas esse destino não pode mais ser pessoal: o leitor é um homem sem história, sem biografia, sem psicologia; ele é apenas esse *alguém* que mantém reunidos em um único campo todos os traços de que é constituído o escrito (BARTHES, 1988, p. 70).

Desse modo, as “múltiplas escrituras” reunidas em torno da figura do leitor apresentam o empoderamento deste face ao “império autoral” criticado por Barthes. Como visto acima, os contextos históricos e culturais específicos de Bérroul e Gottfried moldaram a percepção tanto dos próprios poetas acerca de suas obras e de seus respectivos ofícios, como também a de suas respectivas audiências. Os limites da proposta de Barthes, no entanto, é que esse aparato e essa agência “impessoal” do autor, na verdade, acabam por naturalizar e reproduzir determinados condicionantes, algo que foi sumarizado por Philip Sayers:

O que está curiosa e problematicamente ausente da análise de Barthes sobre autoria, agência e manifestação, entretanto, é qualquer consideração das linhas particulares ao longo das quais a agência autoral tende a operar ou as exclusões nas quais a categoria de autoria tem sido historicamente baseada – seja em termos de gênero, raça, sexualidade, classe ou qualquer outro fator (SAYERS, 2021, p. 81).

“A unidade do texto não está em sua origem, mas no seu destino” (BARTHES, 1998, p. 70), e, por isso mesmo, é necessário não desconsiderar que mesmo o artista mais consagrado, considerado alguém dotado de um talento especial que os destaca de outros seres humanos, é sempre um indivíduo de carne e osso” (FACINA,



2004, p. 9), não estando acima, portanto, dos “condicionamentos que seu pertencimento de classe, sua origem étnica, seu gênero e o processo histórico do qual é parte lhe impõem” (FACINA, 2004, p. 10). Desse modo, é de suma relevância que espaço social de produção e reprodução destes indivíduos seja respeitado e realocado para o centro do debate envolvendo as questões de autor/autoria no medievo Ocidental.

Se, por um lado, Barthes exorta as relações interpessoais entre autor-obra-leitor, Michel Foucault indaga em sua conferência a seguinte questão: “Que importa quem fala?” Ao fazer isso, o filósofo indica uma série de problemas quanto ao uso nominativo da palavra autor e ao apontamento, indicação ou reconhecimento deste indivíduo – por ele mesmo ou por terceiros – na narrativa (FOUCAULT, 2013). Indo além, argumenta que

o nome do autor é um nome próprio; [...] não é possível fazer do nome próprio, evidentemente, uma referência pura e simples. [...] Ele é mais do que uma indicação, um gesto, um dedo apontado para alguém; em uma certa medida, é o equivalente a uma descrição” (FOUCAULT, 2013, p. 272).

Logo, é possível verificar em Bérουλ e em Gottfried, dois exemplos da perspectiva enunciada por Foucault. Primeiro em Bérουλ, que é apontado por si mesmo ou por outros que teriam ouvido sua versão da lenda de Tristão e Isolda, como sendo aquele que conhece e que deu continuidade à “verdadeira” história dos amantes. Segundo, em Gottfried von Straßburg, que se identifica como herdeiro da genuína tradição cortesã inaugurada pelo *Tristan* de Thomas d’Angleterre. O que ambos compartilhavam seria, especificamente, a atribuição de um papel específico na preservação, produção, circulação e reconhecimento de suas respectivas obras, uma função. Precisamente aquilo que Foucault denominaria de “função-autor” (FOUCAULT, 2013, p. 272).

Fosse nas cortes normandas, ou na região nordeste francesa, nas grandes cortes senhoriais de Troyes e Estrasburgo, as aventuras, os heróis, heroínas estariam sujeitos a determinados discursos que carregariam consigo uma “função-autor”. Se, para Foucault, “o nome do autor não passa, como o nome próprio, do interior de um discurso ao indivíduo real e exterior que o produziu” (FOUCAULT, 2013, p. 274), há, ao mesmo tempo, a existência e a necessidade de um grupo de discursos narrativos em nossa sociedade que caracterizariam o *status* desta ou de uma cultura social em voga no momento.

Para reconhecer tais discursos enquanto dotados de uma função-autor, Foucault argumenta que estes seriam identificados se nos atentássemos às categorias de nomeação do sujeito/autor, as relações de atribuição e apropriação de autoria e por fim, à relação de



posição do autor. Somente desse modo seria possível livrar-se da decadência inevitável, do esvanecimento, da “tirania do império autoral” e da possibilidade de um sopro de vida após a tão esperada morte do autor (FOUCAULT, 2013).

Portanto, a “sobrevivência” dos *romans*, de seus intérpretes e autores teria sido possibilitada pela compreensão da função-autor existente em seu interior. Não custa ressaltar que para Foucault essa “não é, na verdade, uma pura e simples reconstrução que se faz de segunda mão a partir de um texto dado como material inerte. O texto sempre contém em si mesmo um certo número de signos que remetem ao autor” (FOUCAULT, 2013, p. 278). Assim, os próprios mecanismos supracitados de identificação desta função-autor mencionados acima, estão presente nos textos aqui analisados: advérbios, pronomes, verbos etc. Narrativas que apontam de si, por si e para si.

São como “marcas de sujeito” que se deixam sua presença nos códices, manuscritos e pergaminhos durante todo o medievo Ocidental. Se tomarmos com pressuposto básico o fato de que para Foucault, “todos os discursos de que possuem a função-autor comportam essa pluralidade de ego” (FOUCAULT, 2013, p. 279), os *romans* de Bérout e de Gottfried von Straßburg, bem como eles mesmos, talvez respondam o questionamento de Greene no título de seu ensaio: a nós, medievalistas, aconteceu o reconhecimento dos paradoxos entre o texto medieval, o autor medieval e suas múltiplas formas de existência e sobrevivência no decorrer do curso histórico. Ademais, que essas obras tenham sido e ainda sejam capazes de ter mobilizado e de mobilizar um tipo de leitor, medieval ou contemporâneo, “que esteja disposto a desfrutar da incerteza, em vez de apenas fingir que o faz” (KARNES, 2020, p. 213).

Data de Submissão: 22/04/2023

Data de Aceite: 01/07/2023

Referências

BARTHES, Roland. A morte do autor. In: BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. [Trad.: Mário Laranjeira]. São Paulo: Brasiliense, 1988 [1968]. p. 65-70.

BENSKIN, Michael; HUNT, Tony; SHORT, Ian. Un nouveau fragment du Tristan de Thomas. In: **Romania**, tome 113, n° 451-452, 1992. p. 289-319. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/roma_0035-8029_1992_num_113_451_7166. Acesso em: 01 jun. 2020.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. Introdução. In: BÉROUL. **O romance de Tristão**. [Trad.: Jacyntho Lins Brandão]. São Paulo: Editora 34, 2020.



BROMWICH, Rachel. The Tristan of the Welsh. *In*: BROMWICH, Rachel; JARMAN, A. O. H.; ROBERTS, Brynley F. (eds.). **The Arthur of the Welsh**. Cardiff: University of Wales Press, 1991. p. 209-228.

ECO, Umberto. **Arte e beleza na estética medieval**. Rio de Janeiro: Record, 2010.

FACINA, Adriana. **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

FEDRICK, Alan S. Introduction. *In*: BÉROUL. **The Romance of Tristan**. [Translated by Alan S. Fedrick]. London: Penguin Books, 1970. p. 9-35.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? *In*: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos III** – Estética: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense, 2013. p. 264-298.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GIBBS, Marion E.; JOHNSON, Sidney M. **Medieval German literature**. New York; London: Routledge, 2000.

GRANGEIRO, Hayanne Porto; MORAIS, Luan. História, literatura e ficção na Idade Média: reflexões sobre os épicos insulares Beowulf e Táin Bó Cuailnge. **Revista Escrita da História**, v. 8, n. 16, p. 88-119, 2021. Disponível em: <https://shorturl.at/jEGIR>. Acesso em: 02 jul. 2023.

GREENE, Virginie (ed.). **The medieval author in medieval French literature**. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

GREENE, Virginie. What happened to medievalists after the death of the author? *In*: GREENE, Virginie. **The medieval author in medieval French literature**. New York: Palgrave Macmillan, 2006. p. 205-227.

GRIMBERT, Joan Tasker (org.). **Tristan and Isolde**: a casebook. New York: Routledge, 2002.

GRIMBERT, Joan Tasker. The “Matter of Britain” on the Continent and the legend of Tristan and Iseult in France, Italy, and Spain. *In*: FULTON, Helen (ed.). **A companion to Arthurian literature**. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2009. p. 145-159.

HASTY, Will (ed.). **A companion to Gottfried von Strassburg Tristan's**. Rochester, USA: Camden House, 2003.

HATTO, Arthur Thomas. Introduction. *In*: GOTTFRIED VON STRASSBURG. **Tristan**. [Introduction and translation by A. T. Hatto]. 3rd ed. London: Penguin Books, 2004. p. 7-36.

HATTO, Arthur Thomas. A note on Thomas's Tristran. *In*: GOTTFRIED VON STRASSBURG. **Tristan** [Introduction and translation by A. T. Hatto]. 3rd ed. London: Penguin Books, 2004. p. 355-363.

HESÍODO. **Teogonia**. São Paulo: Hedra, 2013.

JACKSON, W. T. H. Tristan the artist in Gottfried's poem. *In*: GRIMBERT, Joan Tasker (ed.). **Tristan and Isolde**: a casebook. New York: Routledge, 2002. p. 125-146.



JOHNSON, L. Peter. Gottfried von Straßburg: Tristan. In: BRUNNER, Horst (org.). **Interpretationen mittelhochdeutsche Romane und Heldeneplik**. Stuttgart: Reclam, 2004. p. 233-254.

KARNES, Michelle. The possibilities of medieval fiction. **New Literary History**, v. 51, n. 1, p. 209-228, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/2T2pY7O>. Acesso em: 03 jun. 2021.

LUPACK, Alan. Tristan and Isolt. In: LUPACK, Alan. **The Oxford guide to Arthurian literature and legend**. New York: University of Oxford Press, 2007. p. 371-426.

LOVE, Harold. **Attributing authorship: an introduction**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002.

MCDONALD, William C. Gottfried von Strassburg: *Tristan* and the Arthurian tradition. In: GRIMBERT, Joan Tasker (ed.). **Tristan and Isolde: a casebook**. New York: Routledge, 2002. p. 147-186.

MORAES, Alexandre Santos de. **A palavra de quem canta: aedos e divindades nos períodos Homérico e Arcaico gregos**. 2009. 158 f. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp091582.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2020.

PARTRIDGE, Stephen; KWAKKEL, Erik (eds.). **Author, reader, book: medieval authorship in theory and practice**. Toronto, CA; Buffalo, USA; London: University of Toronto Press, 2012.

ROCHER, Daniel. Between epic and love poetry: the originality of Gottfried's *Tristan*. [Translated by Will Hasty]. In: HASTY, Will (ed.). **A companion to Gottfried von Strassburg Tristan's**. Rochester, USA: Camden House, 2003. p. 205-221.

SAYERS, Philip. **Authorship's wake: writing after the death of the author**. New York: Bloomsbury, 2021.

SCHOEPPERLE, Gertrude. **Tristan and Isolt: a study of the sources of the romance**. Frankfurt, GER: Joseph Baer & Co.; London: David Nutt Publisher, 1913.

SOT, Michel; GUERREAU, Anita; BOUDET, Jean-Patrice. A singularidade medieval. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (dir.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

WALTER, Philippe. Préface. In : LACROIX, Daniel ; WALTER, Philippe. (ed.) **Tristan et Iseut : Les poèmes français ; La saga norroise**. Paris: Librairie Générale Française, 1989. p. 7-17.

WEISS, Judith. Insular beginnings: Anglo-Norman romance. In: SAUNDERS, Corinne (ed.). **A companion to romance: from classical to contemporary**. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2004. p. 26-44.

WOLLOCK, Jennifer G. **Rethinking chivalry and courtly love**. Santa Barbara, USA: Praeger, 2011.

ZINK, Michel. Literatura(s). In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo: Editora da Unesp, 2017. p. 90-107.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz: a “literatura” medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Fontes

BÉROUL. **The Romance of Tristan**. [Translated by Alan S. Fedrick. London: Penguin Books, 1970.

BÉROUL. **Le roman de Tristan** – poème du XIIe siècle. 4^e édition revue par L. M. Defourques. Paris: Librairie Honoré Champion, 1966.

BÉROUL. Le roman de Tristan. *In*: LACROIX, Daniel ; WALTER, Philippe. (ed.) **Tristan et Iseut : Les poèmes français ; La saga norroise**. Paris: Librairie Générale Française, 1989. p. 24-227.

BÉROUL. **O romance de Tristão**. [Trad.: Jacyntho Lins Brandão]. São Paulo: Editora 34, 2020.

BÉROUL. Tristan et Yseut. *In*: MARCHELLO-NIZIA, Christiane (ed.). **Tristan et Yseut : les premières versions européennes**. Paris: Gallimard, 1995. p. 3-121.

GOTTFRIED VON STRASSBURG. **Tristan**. [Introduction and translation by A. T. Hatto]. 3rd ed. London: Penguin Books, 2004.

LACROIX, Daniel ; WALTER, Philippe. (ed.) **Tristan et Iseut : Les poèmes français ; La saga norroise**. Paris: Librairie Générale Française, 1989.

MURET, Ernest (ed.). **Le roman de Tristan** – poème du XIIe siècle par Béroul et un anonyme. Paris: Firmin Didot, 1903.

SARGENT-BAUR, Barbara N. (ed.). **The Romance of Tristan by Beroul and Beroul II** – a diplomatic edition and a critical edition. Toronto: University of Toronto Press, 2015.



O IDEAL CAVALEIRESCO DOS SÉCULOS XIV E XV NOS REINOS DA FRANÇA E IBÉRICOS

THE 14TH AND 15TH CENTURIES KNIGHT'S CODE OF CHIVALRY IN THE IBERIAN AND FRENCH KINGDOMS



JOICE VIVIANE SILVA⁴⁰

Resumo

Este artigo tem como objetivo identificar o perfil biográfico do cavaleiro ideal nos séculos XIV e XV, nos reinos da França e Ibéricos. Para alcançar este propósito, recorreu-se a pesquisas e análises de historiadoras e pesquisadores que exploraram fontes primárias da época referentes aos cavaleiros Bertrand Du Guesclin da França, o português Nuno Álvares, e Pero Niño, defensor da coroa de Castela. Além disso, buscou-se compreender como o uso biográfico contribuiu para a construção de um modelo ideal de comportamento e virtudes que favorecesse o fortalecimento do poder real nas formações das monarquias nacionais francesas e ibéricas.

Palavras-chave: Ideal cavaleiresco; heróis; uso biográfico.

Abstract

The purpose of this paper is to find the knight's code biographical profile from the 14th and 15th centuries, in the Iberian Kingdoms and France. To achieve this goal, reviews and analysis were conducted using works from historians and researchers who studied primary sources from that age related to the French knight Bertrand Du Guesclin, the Portuguese knight Nuno Alvares, and Pero Niño, Castile's crown defender. Also, it tries to understand how the biography's usage added to the building of an ideal role model of behaviors and virtues supporting the royal power's strengthening in the French and Iberian national monarchies rises.

Keywords: Chivalry code; heroes; biography usage.

As crônicas biográficas medievais e perfil ideal do cavaleiro

A proposta deste artigo é analisar os elementos biográficos que compunham o ideal cavaleiresco nos reinos da França e Ibéricos, no final da Baixa Idade Média. Para perceber o perfil do cavaleiro ideal, recorreu-se a pesquisas e análises de historiadoras e pesquisadores que exploraram fontes primárias daquele período, como a *Crônica do*

⁴⁰ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. E-mail: historiavi@yahoo.com.br.



Condestável, Crônica de D. João I de Fernão Lopes, o *El Victorial* de Gutierre Diez de Games e *La chanson de Bertrand Du Guesclin* de Cuvalier, fontes de cunho narrativo e memorialísticos.

Essas narrativas podem ser chamadas de crônicas biográficas, uma vez que os autores documentavam a vida e as realizações das pessoas consideradas memoráveis e dignas de serem celebradas. Esses autores, por vezes, pertenciam às casas principescas e tinham como ofício registrar os grandes feitos dos reis e cavaleiros. Suas produções foram responsáveis por assegurar que a vida de pessoas consideradas exemplares fosse admirada não só no período que viveram, mas que fossem aclamadas além do seu tempo.

Uma biografia não precisa ser necessariamente um registro que remonta desde o nascimento até a morte de um indivíduo, para que haja possibilidade de recriar o movimento de uma vida (DOSSE, 2015, p. 21). É possível utilizar diferentes registros literários e fragmentos, como as crônicas biográficas, para recriar o movimento da vida de uma pessoa.

Sobre o enlace da história e da literatura nas crônicas medievais, o historiador François Dosse, para quem a biografia é um gênero híbrido que mescla ficção com fatos da vida real e que permeia esses dois campos, salienta

O gênero biográfico encerra o interesse fundamental de promover a absolutização da diferença entre um gênero propriamente literário e uma dimensão puramente científica – pois, como nenhuma outra forma de expressão, suscita a mescla, o caráter híbrido, e manifesta assim as tensões e as convivências existentes entre a literatura e as ciências humanas (DOSSE, 2015, p. 18).

Pensando no período em que as crônicas medievais foram produzidas, é possível considerar que elas foram instrumentos para corresponder interesses e objetivos da época. Usos biográficos ocorreram em vários períodos históricos para atender diferentes propósitos. Já citando o período que vamos observar ao longo do texto, é possível exemplificar que os registros do cronista Fernão Lopes tinham como objetivo legitimar a dinastia de Avis em Portugal (BERTOLI, 2011, p. 20). Segundo a historiadora Fátima Regina Fernandes, é comum encontrar nas obras medievais “extensas biografias enxertadas no meio de crônicas particulares régias” (FERNANDES, 2020, p. 129). Entre essas biografias encontramos o que alguns historiadores denominam de biografias cavaleirescas, sendo estas, o foco deste artigo.



As crônicas biográficas medievais apresentavam uma ostentação de feitos e atitudes de nobres e cavaleiros (DOSSE, 2015, p. 15). Na identificação do que seria biografias cavaleirescas, François Dosse coloca da seguinte forma

[...]são em geral obras de encomenda, que celebram ao mesmo tempo as proezas militares e um estado de espírito, uma concepção de mundo própria dos cavaleiros, por meio de carreiras singulares e exemplares como as de Guilherme, o Marechal, Bertrand du Gueslin, Boucicaut, Luís de Gavre, João d'Avesnes...Essas biografias resultam de um processo de laicização tanto quanto de uma reivindicação de identidade de uma linhagem em sua inserção no espaço e no tempo (DOSSE, 2015, p. 152).

Para o historiador responsável pela citação acima, há uma relação mais forte entre o biógrafo e o biografado quando há empatia por parte do autor. Por esse viés podemos compreender que os cronistas medievais buscavam legitimar a forma que eles idealizavam o mundo e como as pessoas deveriam viver, por isso se esmeravam numa escrita de exemplaridade e eficácia moral. Não só por si mesmos, mas principalmente porque eles correspondiam como seus regentes gostariam de moldar os comportamentos sociais de seus militares e súditos.

A escrita sobre esses cavaleiros, naquele período, colaborou para construção de um modelo a ser seguido, não apenas em termos de vida, mas também de carreiras singulares e exemplares (DOSSE, 2015, p. 152). Foi estabelecida a ideia de uma carreira militar de referência na qual todos que aspirassem seguir esse caminho deveriam se espelhar, um ideal cavaleiresco “de beleza, de cortesia e de riqueza” (DRUCIAK, 2018, p. 253), além de conhecimento prático da guerra, incluindo “habilidade com as armas de combate e experiência no ofício da cavalaria [...]” (DRUCIAK, 2018, p. 248).

A biografia cavaleiresca foi disseminada através das artes literárias e podemos encontrar nesses relatos de vida “motivos épicos e as manifestações do maravilhoso acompanhando as cenas de batalha e os grandes feitos de armas” (DOSSE, 2015, p. 153). Dosse ainda enfatiza que este gênero permanece ligado “ao gênero épico e inspira-se na literatura, principalmente as canções de gesta e a tradição oral. Surge aí um gênero em tensão constante entre história e ficção” (DOSSE, 2015, p. 153).

A biografia que é narrativa por excelência (PRIORE, 2018, p. 76), para Dosse é “um elemento privilegiado na reconstituição de uma época com seus sonhos e angústias” (DOSSE, 2015, p. 11). E, especificamente, no caso dos biógrafos medievais, este historiador entende que para eles o cavaleiro era “um eleito de Deus cujo percurso está todo balizado de provas dolorosas” (DOSSE, 2015, p. 153).



Segundo a historiadora Marcella Lopes Guimarães, a escrita das crônicas tinha como objetivo “impedir que o tempo apague da memória dos homens os feitos ilustres de notáveis pessoas; o fim que se eleva é também didático, os homens precisam de modelos.” (GUIMARÃES, 2004, p. 11). Em paridade, Simone F. Gomes de Almeida afirma, em sua dissertação pela Unesp, que “as crônicas medievais, pretenderam guardar somente o que era digno de lembranças, ou melhor, as coisas memoráveis, que eram o que acreditavam que mais se identificava com a verdade divina” (ALMEIDA, 2010, p. 10).

Ao analisarmos as crônicas biográficas medievais e seus registros, é pertinente observar as transformações que estavam em curso no contexto dessas produções, especialmente durante o período de transição entre o final da Idade Média e início da Idade Moderna, marcado por profundas mudanças sociais, políticas e econômicas que influenciaram diretamente a elaboração dessas narrativas.

O século XV foi um reflexo da crise do século XIV, envolto de guerras, revoltas camponesas, crise econômica e peste, por conseguinte, a cavalaria medieval passava por transformações determinantes, pois neste período também ocorreu o processo de formação dos Estados Modernos europeus, que passava a contar com um corpo militar profissional e permanente.

O fato dos reinos da França e os Ibéricos estarem em processo de formação nacional e consolidação na Baixa Idade Média, apresentou a necessidade de ter um ideal de heróis para compor uma hoste permanente, pois os reis precisavam de exércitos fortes e fiéis. Logo, características de virtude eram mais que desejáveis nos cavaleiros, eram apregoadas como necessárias.

O indivíduo que quisesse fazer parte da cavalaria se sentia no dever de seguir exemplos de heróis que tinham levado esta instituição à glória e alcançar qualidades ressaltadas nas canções, poesias e crônicas que circulavam na época. Principalmente, considerando que a hoste militar seria um dos pilares mais importantes para o fortalecimento das monarquias nacionais. Portanto, era crucial a sociedade apoiar e admirar os componentes dessa entidade.

No caso dos autores das biografias cavaleirescas, eles buscavam “eleger um herói cuja busca pela glória pessoal era em honra a um senhor feudal e justificaria toda a sua atuação” (DRUCIAK, 2018, p. 5). Quando começou o processo de centralização de poder nas mãos dos reis, a honra e a fidelidade continuaram a ser características fundamentais a um cavaleiro, no entanto, passaram a ser postas em prática em nome do soberano.



É importante ressaltar que as narrativas de ideal cavaleiresco, tanto francesa quanto ibéricas, tinham por característica exaltar as aventuras individuais dos cavaleiros. Embora a intenção fosse exemplificar para um coletivo, o que se destacava era a singularidade do indivíduo.

No uso biográfico para exemplificação, heroicizar a cavalaria em conjunto, não seria tão eficiente quanto a exaltação individual, já que o herói não teria nome e nem rosto. Mas, mitificando seus componentes apresentando seus nomes e seus feitos, a eficácia da narrativa tinha maiores chances de obter seus intentos, já que as pessoas têm maior facilidade em se identificar com personagens do que instituições; pelo fato de seus semelhantes apresentarem emoções, virtudes, vitórias e experiências cotidianas.

Sobre os cavaleiros que eram retratados nos poemas, crônicas e biografias, a pesquisadora Carmém Lúcia Druciak, afirma que o que importava sobre esses personagens não era necessariamente sua trajetória como homem/pessoa, e sim como cavaleiro, *militaris persona*. Pois o que se considerava era se o cavaleiro era digno do título “melhor cavaleiro do mundo” (DRUCIAK, 2018, p. 14). Ainda assim, hipoteticamente, para quem conhecesse a vida dos cavaleiros, mesmo que fosse especificamente sua trajetória militar, era muito mais fácil se espelhar no indivíduo do que na instituição.

Os cronistas biógrafos medievais contribuíram para a criação de uma ideologia cavaleiresca baseada na singularidade dos indivíduos. Um dos aspectos dessa circunstância está relacionado com a designação do personagem de ser o melhor cavaleiro do seu reino, consagrando-o como superior aos que já haviam existido antes e aos que haveriam de nascer depois. Desta forma, a mitificação se fortaleceria baseada na ideia de que o herói seria insuperável.

A cavalaria foi favorecida pelas canções de gesta e romances. Uma literatura voltada para a exaltação do comportamento ideal, das virtudes cavaleirescas, da bravura e do heroísmo, “contribuindo para a construção de um modelo de comportamento para o homem na época” (MARTINS, 2008, p. 241).

Para entender o perfil ideal de cavaleiro para este período, é necessário analisar o funcionamento e transformações pelas quais passou a instituição da cavalaria, que foi uma organização central na Idade Média, baseada em um código de conduta moral, religiosa e social, que se tornou uma idealização da vida e comportamentos do cavaleiro em casa, em seu castelo e com sua corte.



Por definição de cavalaria, Druciak apresenta: “a cavalaria[...] concebia um corpo militar regular encarregado da defesa e proteção do rei, do reino e do povo, bem próximo em organização dos exércitos[...]” (DRUCIAK, 2018, p. 215). A cavalaria deveria, portanto, ser o reflexo de um governo organizado e hierarquizado “a cavalaria ocuparia, sem dúvida, um lugar de destaque na condução de um bom governo [...]” (DRUCIAK, 2018, p. 246).

As mudanças ocorreram devido à necessidade de “eficácia e disciplina para a batalha e não apenas de valores tão ligados anteriormente ao desempenho individual de uma cavalaria de outrora obtida pela linhagem” (DRUCIAK, 2018, p. 217). Ainda assim, os nobres estariam envolvidos com a cavalaria, demonstrando permanências nas tradições cavaleirescas.

A associação entre realeza e cavalaria, para além de ser mais uma forma de estratificar os poderes na sociedade medieval, colocando ocupantes do trono no topo da hierarquia, era também uma forma de estes adquirirem prestígio. Demonstrando valor no campo de batalha, ou pelo menos fazendo-se retratar como tal na escrita historiográfica. A ideologia cavaleiresca era também um elemento unificador para vários segmentos da aristocracia. Todos eles viam na cavalaria – pelo menos teoricamente – uma marca identitária e, simultaneamente, um corpo de valores cuja prática possibilitaria a obtenção de dividendos, segundo o binómio honra e proveito (AGUIAR, 2016, p. 124-125).

Foi fundamental para a transformação das tropas o fato de os pelotões passarem a ser constituídos de homens “segundo a sua capacidade para a batalha” (DRUCIAK, 2018, p. 101). A partir do momento em que a escolha não priorizava a linhagem do indivíduo, mas sim seu potencial de luta, os reis passaram a ter um recurso militar muito mais profissional.

No entanto, Druciak aponta que a cavalaria na França da Baixa Idade Média mesmo em transformação “detinha originalidades e permanências [...] moldada aos interesses do reino ao ‘qual o serviço de Deus e da Igreja e a defesa dos humildes deveriam estar estritamente associados’” (DRUCIAK, 2018, p. 222).

Através da análise sobre o cavaleiro Bertrand Du Guesclin, Druciak aponta que “as hostes régias eram compostas essencialmente por cavaleiros, mas o que já estava indicando uma transformação em andamento, era o acesso à cavalaria, instituição não tão fechada⁴¹ como nos séculos anteriores” (DRUCIAK, 2018, p. 36). É inegável a mudança e a abertura desta instituição militar, porém, é possível perceber que existia um

⁴¹ Nos séculos XII e XIII, a forma mais comum de ingressar na cavalaria e se tornar membro era por meio do nascimento em uma linhagem nobre. No entanto, a partir do século XIV, houve uma mudança gradual na forma como os membros dessa instituição eram recrutados. Passou-se a dar maior importância às características que representavam o ideal cavaleiresco.



determinado perfil desejável para um cavaleiro, almejava-se determinadas características nos indivíduos que formariam tal grupo.

Ao idealizar “um corpo militar que, ao ser composto por homens dignos e bons observadores de suas regras, estivesse de prontidão, à espera tão somente de um apelo real para agir em benefício do bem comum” (DRUCIAK, 2018, p. 219), visava-se a formação de uma cavalaria obediente e sempre disposta a defender o rei e seu reino. Inclusive, os autores da época escreviam essas sugestões para os governantes numa demonstração de que eles estavam conscientes do processo e da necessidade de transformação para a consolidação do poder real.

Carmem Druciak afirma que as obras que analisadas por ela, permitiram perceber a “transformação da cavalaria em um corpo militar a serviço do rei e do reino franceses de modo permanente, cujo expoente e modelo foi para eles o cavaleiro bretão, o condestável Du Guesclin” (DRUCIAK, 2018, p. 262). Ou seja, todas as qualidades desse cavaleiro era um modelo a ser seguido por todos que almejassem a carreira militar.

A guerra era uma “ferramenta de afirmação do poder régio” (DRUCIAK, 2018, p. 41), isso foi muito significativo, dado o contexto da época, em que as monarquias europeias estavam se fortalecendo, pois, a conquista de territórios era um diferencial de relevância na demonstração de força e poder. A cavalaria representava a extensão do poder do rei no campo de batalha (DRUCIAK, 2018, p. 120).

É importante refletir sobre a questão da glorificação das habilidades marciais, que eram amplamente enaltecidas. Nesta perspectiva, a guerra era o palco principal para demonstração e prova dessas habilidades, sendo, muitas vezes, sacralizada com o objetivo de legitimar as ações dos cavaleiros. Nesse sentido, Aguiar nos apresenta a seguinte reflexão

[...]efetivamente, a sociedade medieval é violenta [...] A guerra, se não é contínua, regressa frequentemente ao horizonte de cada geração. Pegar em armas para defender os seus e o que se tem, mas também conquistar e progredir, era algo de absolutamente determinante e aceite (AGUIAR, 2016, p. 135).

Sustentar uma construção heroica em torno dos cavaleiros era importante para que a instituição militar continuasse existindo, pois além de subsistir, os pertencentes a ela deveriam corresponder a um padrão desejável pela sociedade do período. Além das habilidades para guerra, o novo herói deveria possuir aspectos hagiográficos tão estimados nos séculos anteriores – os quais a permanência era desejada – e entrelaçá-los a um novo ideal de heroísmo baseado em virtudes.



Para analisar o perfil de um bom cavaleiro do século XV, este trabalho buscará referências nos estudos de Carmém Lúcia Druciak (2018) sobre o cavaleiro francês Bertrand Du Guesclin personagem que atuou no século XIV. A tese de doutorado de Druciak será uma ferramenta valiosa para compreendermos o processo de construção da singularidade heroica dos cavaleiros medievais. Perpassaremos ainda, pelas análises da historiadora Marcella Lopes Guimarães (2004; 2013) sobre o cavaleiro português Nuno Álvares e alguns apontamentos sobre o castelhano Pero Niño.

As pesquisadoras citadas acima se debruçaram sobre fontes e obras de estudos da e sobre a época. Druciak analisou obras de Philippe Mézières, Christine de Pizan, Cuvelier e Bovet entre outros, com o intuito de nos apresentar as transformações da cavalaria no período e o perfil desejável de um bom cavaleiro. Já Guimarães expõe análises a partir das obras *Crônica do Condestável*; *Crônica de D. João I* de Fernão Lopes, e o *El Victorial* de Gutierre Diez de Games.

É importante ressaltar que a representação do perfil desejável de um bom cavaleiro está inserida em um período que marca o início do processo de individualização dos sujeitos, representado principalmente pelos ideais e manifestações renascentistas e humanistas. Como observado por Dosse (2015), as biografias cavaleirescas revelam “a implantação progressiva de um individualismo que irrompe uma sociedade ainda estruturada, basicamente, por instituições fortes, de rituais intangíveis” (DOSSE, 2015, p. 153). Essa transformação social é essencial para entendermos o desenvolvimento do ideal de cavalaria.

O perfeito cavaleiro do reino francês: Bertrand Du Guesclin

Em seu aprofundamento nos estudos sobre a vida de Bertrand Du Guesclin, Carmem Druciak aponta que separar o mito da sua existência real nas narrativas do período, é impossível. (DRUCIAK, 2018, p. 5). A mitificação faz parte da construção histórica de personagens como Du Guesclin, trazendo aos historiadores que se dedicam a estes estudos, desafios de identificação entre o ficcional e o histórico. Bertrand Du Guesclin foi um cavaleiro bretão que dedicou suas armas a serviço do reino francês durante parte do século XIV e vivenciou algumas batalhas da famosa guerra dos Cem Anos, que entre seus desdobramentos está o processo de formação do Estado Nacional francês.

As características apontadas por Druciak como importantes em um cavaleiro do final do século XIV, perduraram até o século XV. Pois ainda se almejava cavaleiros



honrados e fiéis para compor os exércitos profissionais dos reinos europeus ocidentais, principalmente indivíduos que abraçavam a religiosidade católica. Um cavaleiro deveria ter valores que o qualificassem como guerreiro honrado, valente, forte e fiel. Dentro do contexto de atuação de um cavaleiro como Du Guesclin, havia grande influência da cristandade na formação cavaleiresca. Porém no final de século XIV, as virtudes cavaleirescas não estariam mais apenas a serviço da Igreja, mesmo que os militares fossem cristãos e atuassem em reinos devotos, estariam sobretudo, a serviço do rei (DRUCIAK, 2018, p. 5).

Um cavaleiro deveria ter diversas qualidades para ser digno de receber honrarias sociais, não somente para alcançar títulos, mas ser merecedor de ter sua vida e seus feitos registrados, e, conseqüentemente, eternizados. Cavaleiros de estirpe heroica deveriam exibir o garbo de vencedor, de vitorioso. Pois a narrativa valorizava o “estigma do triunfo” (DÍAZ DE GAMES, 2014, p. 8).

Neste período os aspectos hagiográficos ainda permeavam a escrita biográfica. No entanto, Druciak explica que parte dos autores não eram do clero

[...]mas eram ‘funcionários’ das casas principescas; a noção de exemplificação estará ligada também ao caráter didático que as obras [...] guardavam em si, como da História mestra da vida, e afirmação da autoconsciência de um grupo no que se refere à cavalaria enquanto grupo de homens de armas combatendo por um objetivo comum, um dos elementos que acabava os identificando, além disso, [...] esse objetivo comum foi se modificando à medida que a cavalaria sofreu regulamentações (DRUCIAK, 2018, p. 15).

A citação acima destaca que, juntamente com a construção do ideal cavaleiresco, estavam ocorrendo as transformações da cavalaria em direção a um projeto de exército permanente e profissional. Partindo deste prisma, é fundamental entendermos a definição de cavaleiro para época em questão.

Para Christine de Pizan⁴², o conceito de cavaleiro é a designação para “aquele que cavalga sobre cavalos [...] aquele que deveria combater os inimigos do bem comum. [...] E enfrentasse os inimigos do bom governo do rei” (DRUCIAK, 2018, p. 245). O cavaleiro

⁴² Christine de Pizan (1364-1430), nasceu em Veneza em 1364. Aos quatro anos de idade, mudou-se com sua família para Paris, onde seu pai, Tommaso de Pizzano, trabalharia como secretário do rei francês, Carlos V. Após tornar-se viúva em 1389, Pizan começou a compor poesias que lhe renderam atenção significativa da corte. Posteriormente, ela escreveu diversas obras e é considerada a primeira mulher escritora profissional no ocidente. A considerável quantidade de tratados de natureza política escritos por Pizan é certamente explicada pela sua presença na corte Valois e pelas suas reações diante do contexto de profunda instabilidade política da época. Seus escritos e obras foram traduzidos e circularam nas cortes de diversos reino baixo-medievais, inclusive na Península Ibérica.



“estaria ligado. Pelo seu serviço de armas a um senhor, a quem deveria fidelidade pela condição de vassalo” (DRUCIAK, 2018, p. 243).

O conceito de fidelidade, juntamente com o de honra, é um dos mais constantemente destacado nas biografias cavaleirescas, por se referir a um dever não só ao rei que o cavaleiro servia, mas também a todo reino, em uma “ligação de sujeição e amor” (DRUCIAK, 2018, p. 15). Não só amor pelo monarca, mas pela monarquia que estava se fortalecendo.

O cavaleiro deveria ser um homem justo, que somente empreenderia uma guerra se fosse justa. Se este cavaleiro fosse um capitão ou tivesse algum posto de comando, ele tinha como dever incentivar seus homens a lutarem até vencer, porém, poupando civis (DRUCIAK, 2018, p. 19). Um bom cavaleiro contava com a confiança do seu rei em suas habilidades e era recompensado com benefícios, títulos ou posto de lideranças com elevação hierárquica de patentes (DRUCIAK, 2018, p. 33).

O cavaleiro ideal deveria ser um excelente estrategista militar e seria reconhecido por isso, tanto pelo seu soberano, suas tropas e por aqueles que escreviam sobre ele. Este receberia apoio do seu monarca por ser coerente, fazer excelentes escolhas e ter sabedoria para tomar decisões, o que reflete não só na estratégia militar, mas também em boa diplomacia.

Nas biografias cavaleirescas havia o esforço de salientar o protagonismo do cavaleiro, mesmo que as ações praticadas por ele já fossem conhecidas na época e amplamente registradas por outros trovadores (DRUCIAK, 2018, p. 38). Esse aspecto reforça o entendimento que a criação do ideal cavaleiresco estendia-se além do que o próprio protagonista fazia, sua fama também dependia de aclamação através dos escritos por diferentes autores.

Para que o cavaleiro fosse merecedor de admiração, os autores da época exaltavam a imponência do adversário, quando mais respeitável fosse e o biografado o vencesse, mais era digno de consideração. Ao vencer um inimigo poderoso, demonstrava eficácia e capacidade para combate, já que um cavaleiro desejável para as fileiras do rei era aquele que até os inimigos o elogiavam, e seus adversários reconheciam os seus feitos e valor. Assim, tornava-se ainda mais “merecedor da fama a que o trovador contribuía com sua obra” (DRUCIAK, 2018, p. 31).

A disposição e a lealdade eram fundamentais na cavalaria, assim como a devoção. A religiosidade fornecia bases para sustentar o dever de integridade e zelo de um cavaleiro, não só a Deus, mas também ao rei, através do princípio da obediência. Era ideal



que os cavaleiros fossem homens de fé, preocupados em agradar a Deus e a população em geral (ZIERER, 2007, p. 102). Desse modo, Du Guesclin, representa a personificação de um cavaleiro quase perfeito, alguém representado de modo e com intenção de que as pessoas buscassem semelhar-se.

Segundo Druciak, na construção do mito de Du Guesclin, ele é apontado como generoso e justo, um salvador para a população oprimida pela guerra “o cavaleiro é aclamado por seus homens e pelos mercadores como digno de versos a serem cantados” (DRUCIAK, 2018, p. 31). Entre seus contemporâneos era visto como um cavaleiro *preux*, adjetivo que a pesquisadora explica que poderia designar diversas qualidades “capaz de grandes feitos, leal, de boa vida, cortês, cavaleiresco, cheio de baronia, audaz, destemido, sábio sem vilania” (DRUCIAK, 2018, p. 14).

Uma das principais fontes de análise de Carmem Druciak são os escritos do trovador Cuvelier, um dos pontos que ele ressalta é que se devia cantar canções sobre o Du Guesclin e suas tropas, pois eles eram dignos, por serem pessoas honradas (DRUCIAK, 2018, p. 39). Nota-se, portanto, como a questão da honra era um aspecto fundamental no perfil de um cavaleiro ideal, tanto que era um substantivo constantemente repetido pelos trovadores.

Druciak mostra que “Cuvelier ressalta as qualidades dos inimigos de Du Guesclin para exaltar seu protagonista por eleição” (DRUCIAK, 2018, p. 40). Até mesmo porque, se o inimigo do cavaleiro fosse fraco ou de certa forma insignificante, as vitórias não teriam tanta glória, e elogiar as habilidades do adversário era uma forma que o trovador encontrava para destacar ainda mais a bravura do guerreiro e caracterizar sua invencibilidade.

A importância de um cavaleiro como Du Guesclin, também pode ser ressaltada pelo seu relacionamento com o rei, que queria fazer dele um exemplo de fidelidade para os outros nobres (DRUCIAK, 2018, p. 52). Objetivava-se a formação de um exército nacional permeado pelo estreitamento de laços com a nobreza, engendrado com base nos pilares de uma lealdade inabalável.

Um cavaleiro ideal, mesmo diante da derrota, nunca fugiria do campo de batalha, deveria lutar bravamente ao lado dos seus companheiros e deveria preferir a morte à fuga

[...]nada poderia denegrir a imagem do valoroso combatente, disposto a morrer pelo senhor que reconhecia como legítimo [...] isso faz parte do perfil de cavaleiro típico das canções de gesta que aceitava com dignidade o martírio que lhe era impingido, padecendo de extremo sofrimento e guardando sua honra (DRUCIAK, 2018, p. 62).



Outro aspecto importante era a distinção entre um cavaleiro e um mercenário, já que este último era temido pelo povo por seus ataques e terrorismo contra camponeses e vilarejos. Era crucial mostrar que as qualidades de um cavaleiro se diferenciavam das atitudes dos mercenários, apesar de ambos serem homens de guerra. Um verdadeiro cavaleiro jamais deveria ser violento contra a população

os cavaleiros e homens de armas deveriam cuidar para não realizar pilhagens, roubos e muito menos violência física, principalmente contra as crianças e contra as mulheres, que ‘deveriam ser protegidas como se fossem as irmãs de seus comandantes. (DRUCIAK, 2018, p. 213).

Desta forma, os cavaleiros eram exortados a não cometerem excessos de violência, a fim de preservar a ideia de uma batalha abençoada. Nesse sentido, Marina Sartori Martins aponta que a cristianização adentrava a prática e a ética cavaleirescas

[...] o cavaleiro era proibido de fazer saques ou pilhagens a lugares sagrados, deveria entender a vitória como uma vontade divina, respeitar todos aqueles que não pudessem se defender, mostrar misericórdia aos vencidos (MARTINS, 2008, p. 240).

Para traçar ainda com mais detalhes o perfil da excelência cavaleiresca, Druciak também analisou a obra de Honoré Bovet, que tinha um ponto de vista baseado na religiosidade e justiça. Para ele, um cavaleiro deveria empreender uma guerra somente se ela fosse justa “tendo em vista o bem comum, sem ser dirigida pela vingança, nem pela crueldade” (DRUCIAK, 2018, p. 227).

[...] as gentes de armas seriam nada mais do que o flagelo de Deus para punir os pecadores, e se as guerras atingiam os bons e os justos, isso seria creditado para sua glória quando recebido nos céus. Além disso, seria um indício de uma guerra *injusta* aquela motivada pela cobiça dos grandes senhores em ter grandes domínios e ocupar cidades, reinos e senhorios pertencentes a outrem, o que daria o direito reconhecido ao lesado de empreender guerra e recuperar o que lhe pertencera. (DRUCIAK, 2018, p. 228).

Bovet ainda exalta a força da alma e a inteligência, segundo Druciak

O escritor afirma que a força física é fundamental para se empreender batalha, mas ela não serviria a nada se não comandasse a força da alma que Bovet entende como inteligência estratégica para a batalha e temor aos ensinamentos das Escrituras. A essa primeira virtude, são acrescentadas mais três: justiça, temperança e sabedoria, todas elas próprias a manter o combatente perseverante nas batalhas e afeito a saber esperar [...] (DRUCIAK, 2018, p. 232).

Para Bovet um cavaleiro poderia desobedecer a seus superiores somente se as ordens envolvessem cometer um pecado, mas até esse ato mostraria certa honra do cavaleiro, já que optaria pela justiça e a verdade. Para este autor, um bom cavaleiro não



deveria se deixar levar pela ira, nem ser inconsequente. Deveria também se afastar da valentia baseada no desejo pecaminoso de obter riquezas (DRUCIAK, 2018, p. 233).

É fundamental analisar com cuidado os relatos dos cronistas da época, pois devido as suas posições dentro das casas reais, poderiam tender a suavizar atitudes pouco cavaleirescas dos nomeados heróis. Ressaltando que quanto mais sofridos fossem os obstáculos a serem superados pelo cavaleiro, mais seu valor aumentava (DRUCIAK, 2018, p. 76). Enfrentar um adversário artiloso, perigoso e cruel, tornava a guerra justificável e o heroísmo ainda mais notório.

Druciak ressalta que Cuvelier “exalta as qualidades do inimigo de Du Guesclin, buscando justificar, no caso, a derrota honrosa de seu herói a um oponente de grande valor” (DRUCIAK, 2018, p. 80). É importante para a construção da narrativa sobre o herói que ele não seja motivo de desmoralização. Até o fato de ser derrotado deveria ser visto como um ato de glória, pois seria uma situação em que o cavaleiro teria enfrentado com valentia e altivez. A pesquisadora afirma

[...] a construção da narrativa em Cuvelier sempre busca justificar os percalços por que seu herói passou, segundo um retrato bem construído de seus inimigos e que assim manteria quase que imaculada uma imagem de Du Guesclin que muito contribuiu para sua mitificação de cavaleiro modelo (DRUCIAK, 2018, p. 80).

É interessante notar que quando a situação apontava que o cavaleiro poderia ter tomado uma decisão errada ou inconveniente, o trovador não escrevia nada sobre o assunto. Pois era apropriado construir uma imagem favorável à propagação de sua fama.

A legitimidade que cavaleiro alcançava era dada pelo rei, e suas ações em campo de batalha eram justificadas pela convicção de que faria tudo que fosse preciso para proteger o reino. A eficiência do cavaleiro não deveria ser apagada, nem que para isso fosse necessário enfatizar a crueldade e a tirania do adversário.

Situação interessante foi quando ofereceram o posto de condestável⁴³ a Du Guesclin e este tentou recusá-lo alegando não ser digno do posto. Condestável entre os séculos XIII e XIV era a pessoa que “assumia funções militares tornando-se chefes das hostes na ausência do monarca” (DRUCIAK, 2018, p. 93). Em sua análise Druciak aponta o valor que o cronista Jean Froissart⁴⁴, que exaltava os grandes feitos da cavalaria, atribuiu a tal posto

⁴³ Condestável: ocupava o segundo posto na hierarquia militar, logo abaixo do rei.

⁴⁴ Jean Froissart (1364-1405) foi um importante cronista da Baixa Idade Média, que narrou histórias dos reinos da França e Ibéricos.



Para ele, não seria compatível um homem que não conhecesse a tamanha honra que lhe era conferida com a *connétable*. Era preciso que Du Guesclin se mostrasse humilde e capaz ao mesmo tempo, merecedor do favor de toda uma corte (DRUCIAK, 2018, p. 95).

Considerando que o cavaleiro foi eleito para este posto, entendemos que ele era visto como ideal pelos mais altos membros da aristocracia. No entanto, ao recusar ele demonstrou humildade diante do seu senhor, já que a arrogância e prepotência não seria características admiráveis em um nobre cavaleiro.

A importância da eleição/nomeação de Du Guesclin foi motivo para aumentar ainda mais sua fama. Na cerimônia, um dos destaques foi a espada, “[...] a espada era a principal arma do cavaleiro e sofreu vários aprimoramentos tanto para um combate mais eficiente, como para carregar em si as marcas de uma aristocracia, em ornamentos e inscrições” (DRUCIAK, 2018, p. 98-99). A espada é um dos maiores símbolos da cavalaria e representante material da singularidade de um cavaleiro, como ressaltado por Druciak

Se nas lendas arturianas a espada configura como extensão do poder divino ao ser conferida ao cavaleiro, sendo que esse poder era referendado pela igreja que “absolveria” as violências cometidas por ela, em Cuvelier, mantém-se a sua materialidade em evidência, agora como extensão mais contundente do poder régio. Receber a espada do condestável pelas mãos do rei era ter legitimidade para agir conforme a necessidade estabelecida pelo monarca (DRUCIAK, 2018, p. 99).

Du Guesclin foi responsável por mudanças no sistema de financiamento das tropas, sistematizando os pagamentos dos homens de armas (DRUCIAK, 2018, p. 100). Esse fato demonstra iniciativa por parte do cavaleiro, que buscava soluções militares para fortalecer o reino, percebendo que mediante aos conflitos e a necessidade de vencer o adversário, era fundamental aprimorar a eficiência do desempenho dos homens de armas.

O surgimento de novas regulamentações favoreceu maior centralização do poder real, como a que o rei confiava suas tropas aos chefes de batalha, essas medidas tiveram reflexos pelos anos seguintes e na sociedade como um todo. As novas regulamentações apresentavam como deveria ser o comportamento das tropas que serviam ao rei e como a população ajudaria manter esse importante pilar do reino. A partir de 1445, Charles VII ordenou que o

contato entre essas tropas e a população civil deveria dali em diante ser bastante regulado por leis que regessem o comportamento dos homens de armas e a contrapartida de recursos a serem oferecidos pelos munícipes que passariam a exercer papel fundamental para o bom funcionamento e provisão dos pelotões (DRUCIAK, 2018, p. 101).



Um elemento de destaque fundamental na cavalaria era a disciplina. Um soldado ou cavaleiro devia ser obediente, respeitar as novas leis militares e saber se portar mediante a população civil. Ter como princípios, ainda, “dizer a verdade, promover a paz, proteger a integridade física de seus companheiros de armas, lutar apenas quando o comando de seu capitão ou senhor, não temer a morte e ser generoso” (DRUCIAK, 2018, p. 234). Honestidade e irmandade, também eram elementos reputados como indispensáveis para a cavalaria.

Em sua análise, Druciak exemplifica como devia ser um bom cavaleiro na corte de Charles V, ressaltando que ser cavaleiro desta corte não era um posto qualquer,

havia todo um preparo físico e intelectual encontrado apenas nos ‘melhores entre mil’. [...] E ainda, o cavaleiro deveria prestar evidências de quatro virtudes: boa sorte, inteligência, diligência e força; além disso, trabalhar em conjunto com seus pares formando uma ‘corrente de vários anéis’, e merecer a pensão financeira oferecida pelo reino e pelas cidades (DRUCIAK, 2018, p. 104).

Ou seja, existiam pré-requisitos para ser um cavaleiro da corte, o indivíduo deveria ser merecedor, pois fazer parte do pelotão do rei já seria motivo de honra e reconhecimento social, no entanto, deveria apresentar características que o fizesse se sobressair entre os demais. Um cavaleiro ideal não deveria demonstrar somente força física, mas também revelar inteligência.

Um cavaleiro de alta estirpe e honra, seguiria com uma áurea de mitificação até o momento de sua morte, principalmente nos relatos de sua confissão e recomendações em seus momentos finais. Du Guesclin até no findar de sua vida pensou em seu soberano e seu reino, demonstrando preocupação em relação como seu sucessor iria servir bem o seu senhor. Ou seja, um nobre cavaleiro, até na despedida de sua própria vida, colocaria sua fidelidade ao rei e ao reino em evidência nos esforços dos seus últimos suspiros (DRUCIAK, 2018, p. 109).

No caso do cavaleiro Du Guesclin, o fortalecimento do mito ganhou forças com sua morte, quando o rei designou para o condestável uma sepultura digna da família real francesa. O cavaleiro bretão foi louvado na sua morte como o mais valente e sempre leal cavaleiro. Sua morte representou uma grande perda para o reino (DRUCIAK, 2018, p. 106). Esta era a imagem que deveria ficar para os próximos cavaleiros, ser tão essencial para o reino que sua morte represente uma perda inestimável.

O cavaleiro ideal nos reinos ibéricos



O modelo de cavaleiro exemplar não existiu somente na formação do reino francês, é possível encontrar também essa idealização cavaleiresca nos reinos ibéricos. Nesse sentido, Adriana Zierer aponta que “no século XV, o cavaleiro era ainda uma categoria social de grande destaque na sociedade portuguesa” (ZIERER, 2007, p. 93).

A busca pela glorificação de heróis na Península Ibérica também tinha o propósito de centralização do poder em seus reinos (ALMEIDA, 2010, p. 10). Considerando o contexto, a “valorização do ideário cavaleiresco na Península Ibérica está intimamente relacionada com o processo da Reconquista, que representou esperanças e oportunidades para cavaleiros europeus desejosos de glórias e riquezas” (NORDIN, 2002, p. 195).

Os autores das cortes ibéricas também buscavam construir a imagem de um herói baseado no enaltecimento do “homem que não deixasse sua marca não só na sua geração, mas nas posteriores” (ALMEIDA, 2010, p. 10). Segundo a historiadora Marcella G. Lopes, a vida do cavaleiro português Nuno Álvares Pereira, registrada pelo cronista do século XV Fernão Lopes se encaixa no perfil de cavaleiro modelo,

[...] é um exemplo bastante interessante de síntese entre o relato histórico e o modelo da cavalaria. [...] Nuno Álvares é singularizado como o melhor cavaleiro de Portugal, quase um santo, amava cavalgar, montar, ouvir e ler justamente histórias da Távola Redonda. Nascido entre a fidalguia, ele se afastava de sua natureza, de perseguir privilégios, pela defesa de sua terra (GUIMARÃES, 2004, p. 47).

Nuno Álvares é representado como um cavaleiro exemplar que renunciou seus próprios interesses. Além de sua capacidade de resistir aos pecados mundanos, que se tornaria um fator de justificativa pela razão dele ter se tornado um cavaleiro,

[...] ele tem a força necessária para vencer a mais penosa de todas as batalhas: aquela que se trava no próprio interior humano contra os vícios e os pecados, que servem para o desvio do correto caminho (NORDIN, 2002, p. 204).

Era honroso um cavaleiro conseguir se afastar dos considerados pecados mundanos. Este não deveria estar mergulhado no orgulho, nem na avareza e luxúria. Uma característica importante entre os melhores cavaleiros era a ausência de vícios “dentre os quais mais enfatizados pelos os *oratores* era a luxúria” (ZIERER, 2007, p. 100). No caso de Nuno Álvares, a capacidade de resistir o pecado e se afastar do mal, o tornava ainda mais louvável.

Assim como Du Guesclin passou pela mitificação na França, em Portugal, esse processo ocorreu com Nuno Álvares Pereira através das crônicas de Fernão Lopes. A imagem que o cronista português passa do cavaleiro é de uma coragem incondicional, de



um cavaleiro que não temia pela própria vida (NORDIN, 2002, p. 202). Adriana Zierer (2007, p. 89) aponta que é “bom lembrar que ele é o exemplo do herói sem máculas”. É importante destacar que tanto no reino francês quanto no ibérico, o elemento religioso na vida de um cavaleiro era essencial para sua boa fama.

Para Fernão Lopes, segundo Nei Nordin (2002, p. 203), “o cavaleiro deveria ser reparador de injustiças, defensor dos fracos, de incontestável fidelidade ao seu senhor e seguidor de preceitos cristãos. A ética cavaleiresca é um espelho da sociedade feudal, que exalta a função guerreira”.

Similar a Du Guesclin, que era exaltado por ser um excelente estrategista de guerra, Nuno Álvares se destacava por possuir “considerável habilidade militar para desbaratar os inimigos em batalhas previamente planejadas, o que previamente vai de encontro ao modo cavaleiresco que não primava pela estratégia, mas sim pela coragem impensada contida no ‘ardido coração’” (NORDIN, 2002, p. 203).

Na narrativa francesa, o condestável Du Guesclin era valorizado por sua estratégia, enquanto na ibérica, Nuno Álvarez é aclamado por ser intrépido. Suas imagens foram construídas para que a sociedade reconhecesse o quanto eles eram essenciais para seus respectivos reinos e por isso mereciam ser admirados. Além disso, ambos os cavaleiros são apresentados como únicos em sua grandeza, como se nenhum outro igual existisse antes deles, que alcançaram o que ninguém jamais havia conseguido, trazendo inúmeros bons proveitos ao reino, e que o defenderam como ninguém.

Esse posicionamento colabora com a construção de imagem santificada, que se insere em um modelo hagiográfico. Assim como os santos, estes bravos cavaleiros também passavam por sofrimentos e privações (ZIERER, 2007, p. 89). Essa característica hagiográfica é ainda mais perceptível na narrativa construída a respeito de Nuno Álvares quando comparada à de Du Guesclin.

Outra questão importante para voltar a ressaltar, é que os autores da época tentavam legitimar as ações do cavaleiro e tornar a guerra um aparato sagrado e aprovado por Deus (DRUCIAK, 2018, p. 58). Além do mais, ao cavaleiro, convinha zelar pelos princípios da cristandade, ser temente a Deus e obter o reconhecimento do clero. Um homem de armas deveria ser um perfeito cavaleiro cristão. Neste quesito, Nuno Álvarez se destacava por orar antes das batalhas e ter uma crença inabalável em Deus (ZIERER, 2007, p. 98).

Tanto Du Guesclin quanto Nuno Álvares foram condestáveis e por isso tiveram honrarias adicionadas em suas biografias: a de bons líderes, e exemplos para seus



comandados. O condestável francês era descrito como valente, bom líder e capaz de motivar as tropas (DRUCIAK, 2018, p. 104). Já a campanha sob o comando do português, segundo Nei Nordin (2002, p. 205), era descrito da seguinte forma: “seu acampamento não parecia uma hoste de guerreiros, mas sim uma honesta religião de defensores. Seus homens sentiam por ele mais reverência que temor”. Ao mostrar os condestáveis reverenciados pelos seus subordinados, os cronistas colocavam suas virtudes ainda mais em evidência.

Os dois cavaleiros são representados como eleitos de Deus e devotados às causas de seus respectivos reinos, e podem ser descritos além de modelos militares, foram também exemplos de virtude (ZIERER, 2007, p. 88). Estes homens de armas eram representados como guerreiros que lutavam pelo bem contra o mal e as heresias.

Os dois cavaleiros são referidos como os melhores de seus reinos, mas a questão da religiosidade é mais latente na construção da imagem de Nuno Álvares, que era visto como quase um santo, pois este se preocupava com a proteção aos mais fracos “procurando aplicar a justiça e não os desamparando, fornecendo-lhes víveres” (ZIERER, 2007, p. 97). A este cavaleiro ainda se atribui a castidade e atitudes digna de louvor como dar esmolas e participar de procissões (ZIERER, 2007, p. 95).

É importante ressaltar que

O modelo cavaleiresco de d. Nuno é diretamente contrário ao modelo do *romance cortês*, que é aquele seguido pela nobreza castelhana e pela maior parte da nobreza portuguesa. Este último também pode ser entendido como ‘velha nobreza’ criticada por Fernão Lopes (ZIERER, 2007, p. 94).

Podemos perceber que os dois modelos mencionados, representavam os ideais para uma nova cavalaria tanto na França quanto em Portugal. As virtudes heroicas faziam parte das transformações pelas quais as instituições militares cavaleirescas destes reinos estavam passando. É possível verificar que um bom cavaleiro na Península Ibérica, tinha que ter características muito parecidas com o perfil francês, acrescidas qualidades como cavalgar bem e ferir em justa. No entanto, era atribuído que o cavaleiro tinha essas qualidades devido a um favor divino que poderia ser aprimorado através da prática.

Um bom homem de armas, segundo D. João I, deve ter bom fôlego, ser ligeiro, forte, capaz de combater com armas, ferir em justas e cavalgar bem, mas o que definitivamente faz com que os homens de armas sejam capazes é a natureza, uma graça de Deus, e o exercício (GUIMARÃES, 2004, p. 58).

Para D. João I, que tinha Nuno Álvares como comandante militar, um bom homem de armas devia principalmente cavalgar bem “para servir bem o senhor, andar folgado,



honrado, guardado, temido [...]” (GUIMARÃES, 2004, p. 62). Havia uma preocupação que os cavaleiros estivessem mais preocupados em agradar as mulheres, do que com as questões militares. Por isso, segundo Guimarães (2004), era necessário buscar exemplos de cavaleiros de virtude, para que os homens do rei soubessem além de dominar bem o cavalo, saber como se portar na vida.

O próprio rei D. Duarte (1433-1438) queixava-se, no *Livro da Ensinança do Bem Cavalgar toda cela*, de que os cavaleiros e escudeiros já não tivessem nos jogos e exercícios a cavalo a mesma prática e destreza de outrora, dedicando seu tempo em atividades mais leves e festivas (cantar, dançar, vestir e calçar) (NORDIN, 2002, p. 196).

Marcella L. Guimarães (2013, p. 109) nos chama atenção para a crônica sobre Nuno Álvares, que além de encontrar exaltações como “nobreza, a honra, a grandeza, a destreza nas armas e largueza dos Pereira. Obviamente, interessa ao cronista valorizar a figura do pai [...]”. Ou seja, sua linhagem é evidenciada, o que não acontece na análise da biografia de Du Guesclin, que traz mais elementos a fim de valorizá-lo por suas habilidades do que linhagem e ainda assim, ele “passaria a representar, no imaginário medieval, um cavaleiro digno de glória e exemplaridade” (DRUCIAK, 2018, p. 253).

Druciak (2018, p. 46) mostra que nos anos iniciais do século XV, na França, “na transformação da cavalaria em corpo militar especializado, cujos comandantes deveriam antes mostrar experiência e êxito nos empreendimentos guerreiros convocados em nome do seu rei”, buscava-se não mais a valoração por linhagem, mas por competência e resultados nos campos de batalha. Enquanto em Portugal, a questão da linhagem ainda se mostrava um quesito estimado.

Uma hipótese sobre o motivo pelo qual Portugal ainda fazia questão de manter como atributo de relevância a linhagem, pode ser baseada nos apontamentos apresentados por Nei Nordin (2002, p. 190), assim, “a imagem que se propagava do cavaleiro era um exemplo a ser seguido por todos, mas nunca acessível a todos”. Possivelmente, caso se tornasse acessível a todos, não teria o mesmo *status* de glória que a cavalaria ostentava, além de manter marcas de nobreza.

Entre os heróis cavaleiros medievais ainda podemos mencionar o castelhano Pero Ninõ, apresentado nos escritos de Gutierre Diez de Games em o *Victorial*, como um herói que empenhou uma trajetória de sacrifício pessoal a serviço régio de Castela, e combatente cobiçado pelos outros reinos cristãos (FERNANDES, 2020, p. 129-131-145). Segundo Rafael Beltran Llavador, esta foi a primeira biografia da língua espanhola.



Pero Niño se difere em muitos aspectos de Du Guesclin e Nuno Álvares, não somente por servirem coroas diferentes, mas pelo fato que o primeiro experimentou a capitania em alto mar. “Pero Niño foi um cavaleiro do mar, capitão de frota, que combateu corsários e infiéis” (GUIMARÃES, 2013, p. 118). Outro aspecto que difere os três cavaleiros abordados neste texto, é a questão da religiosidade. Nuno Álvares recebe o maior destaque neste quesito por seu conhecido fervor, os relatos sobre Pero Niño foram voltados mais a sua devoção às mulheres do que às questões religiosas. Além do mais, o último ficou conhecido como amante e cortesão que sabia trajar-se de natural elegância (GUIMARÃES, 2013, p. 116).

Segundo a análise de Marcella L. Guimarães

As trajetórias de Nun’Álvares e Niño, cada um a seu modo, com diferenças interessantes e muitos pontos de contato, se desenvolvem a partir da ideia de que ambos incorporaram um honrado ofício de forma singular, que sofreram e foram invejados, ora Games não esconde que o mal também poderia nascer no seio da cavalaria, vítima ela também da corrupção do orgulho e da inveja (GUIMARÃES, 2013, p. 114).

Todos os nomeados como cavaleiros exemplares sofreram e foram invejados, esses aspectos fazem parte da construção da imagem de herói de exemplaridade. Um bom cavaleiro sofria inveja até mesmo dos nobres da corte do seu próprio rei. No entanto, o herói cavaleiro não se vinga por isso, ao contrário, ele se posiciona de maneira piedosa e conciliadora diante dos invejosos. Porém, muito mais do que isso, deveria exhibir a honra cavaleiresca adquirida através dos feitos militares e esse era “sem dúvida, o aspecto mais louvado, e é também aquilo que define o *modus vivendi* cavaleiresco” (AGUIAR, 2016, p. 135).

Para além de tudo que experienciou em vida ativa, um cavaleiro ideal carregava o estigma da exemplaridade até no momento de sua morte, de modo que até seu último ato era algo a ser relatado de forma gloriosa. Du Guesclin encerrou sua vida com uma morte digna de ser narrada, devido seu apego religioso nos últimos suspiros, e teve sua memória perpetuada através de sua sepultura (DRUCIAK, 2018, p. 119). Nuno Álvares, até depois da morte, foi visto como santo, além de, no final da vida, passar a viver como religioso para alcançar a purificação, também fundou um mosteiro, “após a sua morte é dito que foram feitos muitos milagres no local e de seu corpo saía um bom odor, característica dos santos” (ZIERER, 2007, p. 92).

Os adjetivos de honrarias acompanhavam os cavaleiros até seus túmulos. Tendo as descrições assinaladas em “epitáfios tumulares, com claro objetivo por parte das



linhagens em projetar uma memória glorificada dos seus antepassados” (AGUIAR, 2016, p. 28). Esta era uma declaração de que o cavaleiro havia cumprido seus desígnios com o objetivo de reforçar a honra do personagem e consolidar os valores cavaleirescos. Segundo Aguiar (2016, p. 28), “é uma prova da importância da cavalaria na sociedade do século XV”.

Analisando um cavaleiro do reino francês do século XIV, um português que viveu entre os séculos XIV e XV, e um castelhano do século XV, foi possível verificar que Nuno Álvares tem características mais aproximadas com Du Guesclin. Já Pero Niño, ainda que com diversas diferenças aparentes se aproxima mais de Nuno Álvares. Mas, o exercício, a atribuição na habilidade com armas e a honra singular, pertence a todos eles.

Marcella L. Guimarães (2013, p. 122) conclui que, nessas crônicas biográficas, confirmam-se a excepcionalidade desses indivíduos marcadas principalmente por coragem e destreza. E ainda destaca, que mesmo com as claras diferenças entre Nuno Álvares e Pero Niño, assim sendo santo ou amante, “o cavaleiro tardo-medieval ibérico, pintado em sangue que sustenta os reinos, ainda suporta com multiplicidade de elementos a sua razão principal, o exercício de armas” (GUIMARÃES, 2013, p. 123).

Considerações finais

As crônicas biográficas cavaleirescas tinham por objetivo a exemplaridade e eficácia moral, e nos mostra como o uso biográfico foi fundamental em processos políticos mais amplos, como o das formações das monarquias nacionais francesa e ibéricas. Um cavaleiro era exaltado, de modo que todos deveriam não somente admirar, mas adotar as mesmas características. Principalmente de amor, devoção e fidelidade ao rei e ao reino, que buscava fortalecer e centralizar o poder real.

Essas biografias cavaleirescas foram essenciais para os objetivos daquele período político, quando intencionava-se moldar os interesses da época utilizando pessoas consideradas modelos, que eram exaltadas pelo seu comportamento e virtudes. Os elementos de característica moral deveriam ser esculpidos e moldados, a fim de que se estabelecesse uma ordem, em que a hierarquia e a disciplina fossem aspectos valorizados e fundamentais entre os governados do reino.

Nesta perspectiva, essas biografias escritas em forma de crônicas e gestas, sustentavam o ideal da força e da coragem dos homens de armas, que eram portadores de valores positivos. Cavaleiros exemplares, que eram símbolos do esforço, da sujeição e da



justiça, os quais, trovadores aclamavam, que tinham alcançado recompensas pelos seus feitos e virtudes, tanto em vida quanto na morte.

Heróis como Du Guesclin, Pero Niño e Nuno Álvares, foram construídos com o objetivo didático de ensinar quais valores as pessoas deveriam cultivar, e a legitimidade dava-se pelo discurso de que esses cavaleiros, além de serem pessoas notáveis, suas ações continham a bênção divina e a aprovação do rei. Foram modelos políticos ideais a serem seguidos, pois protegiam e defendiam o rei e o reino fielmente, e não se rebelavam, aspectos imprescindíveis para a consolidação de um reino forte e com intenções expansionistas.

Data de Submissão: 24/03/2023

Data de Aceite: 01/07/2023

Referências

AGUIAR, Miguel Pereira. **Ideologia Cavaleiresca em Portugal no século XV**. 2016. 148 fls. Dissertação (Mestrado em Estudos Medievais) - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, 2016. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/83846>. Acesso em: 07 jun. 2021.

ALMEIDA, Simone Ferreira Gomes de. **A figura do herói antigo nas crônicas medievais da Península Ibérica (Séculos XIII e XIV)**. 2010. 117 fls. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, UNESP, Franca, São Paulo. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/113673>. Acesso em: 07 jun. 2021.

BERTOLI, André Luiz. História interdisciplinar e a análise de crônicas portuguesas do século XV. **Fênix: Revista de História e Estudos Culturais**, ano VIII, v. 8, n. 1, jan./abr. 2021. Disponível em: <https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/297>. Acesso em: jul/2021.

DOSSE, François. **O desafio biográfico: Escrever uma Vida**. 2ª ed. Tradução Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

DRUCIAK, Carmém Lúcia. **A escrita da História na França de 1380 a 1404: As representações discursivas sobre o cavaleiro Bertrand Du Guesclin. (+1380)**. 2018. 338 fls. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná. Cotutela com a Université de Poitiers, França, 2018. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/56612/R%20-%20T%20-%20CARMEM%20LUCIA%20DRUCIAK.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 20 maio 2021.

FERNANDES, Fátima Regina. El Victorial um relato de mobilidades: os cavaleiros e corsários Pero Niño e Gutierre Diez de Games (1378-1453). **Revista Diálogos Mediterrânicos**, [S. l.], n. 18, p. 128-156, 2020. DOI: 10.24858/387. Disponível em:



<https://www.dialogosmediterraneos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view/387>.

Acesso em: 20 maio 2021.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. Crônicas Ibéricas de cavaleiros: escrita, cultura e poder no século XV. **Revista Signum**, v. 14, n. 1, 2013. Disponível em: <http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/97>. Acesso em: 15 jul. 2021.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. **Estudo das representações de Monarca nas crônicas de Fernão Lopes (Séculos XIV e XV). O espelho do rei: “-Decifra-me e te devoro”**. 2004. 285fls. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/24735?show=full>. Acesso em: 15 jul. 2021.

MARTINS, Marina Sartori. Nuno Álvares Pereira e a apologia da cavalaria na crônica do Condestável (século XV). **Revista Vernáculo**, Paraná, n. 21-22, 2008. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/20823> . Acesso em: 26 ago. 2021.

NORDIN, Nei. O ideário cavaleiresco e o universo arturiano nas crônicas de Fernão Lopes. **Anos 90 - Revista do Programa de Pós- Graduação em História UFRGS**, Porto Alegre, n. 16, 2001/2002. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6232>. Acesso em: 26 ago. 2021.

PRIORE, Mary Del. Biografia, Biografados: Uma janela para a História. *In*: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso (orgs.). **O que pode a biografia**. São Paulo: Letra e Voz, 2018.

ZIERER, Adriana. O Nobre e o Rei: A influência de Galaaz na Elaboração da Imagem de Nun' Álvares Pereira. **Brathai: Revista de Estudos Celtas e Germânicos**, v. 7, n. 2, 2007. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/526>. Acesso em: 26 ago. 2021.

Fontes

DÍAZ DE GAMES, Gutierre. *El Victorial*, Rafael Beltrán (ed.), Madrid, Real Academia Española, 2014.

A CAVALARIA E OS MODOS DE LUTA CONTRA O INFIEL EM ESCRITOS DE RAIMUNDO LÚLIO (SÉCULO XIV)

CHIVALRY AND THE WAYS OF FIGHTING THE INFIDEL IN RAIMUNDO LULIO'S WRITINGS (14TH CENTURY)



MARCELO FERNANDES DA SILVA⁴⁵

MARIA DAILZA DA CONCEIÇÃO⁴⁶

Resumo

O artigo tem como objetivo analisar o modelo ideal de cavaleiro e os modos de luta e conversão do infiel a partir do estudo das obras *O livro da Ordem de Cavalaria* (1274-1276) e *O Livro Sobre a Aquisição Da Terra Santa* (1309), escritas por Raimundo Lúlio (1232-1316). Em seus escritos, o intelectual maiorquino apresenta as ações da ordem de cavalaria na Península Ibérica e aborda as formas de organização de expedições a fim de reconquistar a Terra Santa e combater os inimigos da fé cristã.

Palavras-chave: Raimundo Lúlio; cavalaria; guerra; modelos de conquista.

Abstract

The article aims to analyze the ideal model of knight and the ways of fighting and converting the infidel from the study of the works *The Book of the Order of Chivalry* (1274-1276) and *The Book on the Acquisition of the Holy Land* (1309), written by Raimundo Lulius (1232-1316). In his writings, the Majorcan intellectual presents the actions of the chivalric order in the Iberian Peninsula and addresses the ways of organizing expeditions to reconquer the Holy Land and fight the enemies of the Christian faith.

Keywords: Raimundo Lúlio; chivalry; war; models of conquest.

Introdução

Este artigo tem como proposta refletir acerca da cavalaria e dos modos de guerrear, a partir da análise de escritos de Raimundo Lúlio. Em sua concepção, a conquista deve ser considerada não só como uma luta armada, mas como uma missão nas premissas de três faculdades: sabedoria, poder e caridade (RAIMUNDO LÚLIO,

⁴⁵ Graduado em História, Universidade Estadual de Goiás. E-mail: marcelofernandes@gmx.com

⁴⁶ Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás. Docente no Curso de História e no Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Memória e Patrimônio (PROMEP) da Universidade Estadual de Goiás. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9974-041X>. E-mail: maria.fagundes@ueg.br



LSATS⁴⁷, I, I). Nesse viés, para Lúlio, o uso das armas é, sobretudo, objeto de estudo por representar um primeiro momento nesse processo de conquista, mas a conversão dos infiéis só se realizaria graças ao diálogo que geraria o convencimento de que a fé cristã era a verdadeira.

Raimundo Lúlio nasceu, em 1232, na ilha de Maiorca, localizada no arquipélago das Baleares no Mediterrâneo, numa espécie de entreposto da Cristandade com o norte da África islamizada cuja condição geográfica a coloca numa fronteira entre três religiões: cristianismo, islamismo e judaísmo. Faleceu em 1316, depois de um ataque de muçulmanos durante uma de suas viagens a Túnis no Norte da África.

Esse intelectual, teólogo e missionário catalão produziu vários escritos em catalão, latim e árabe abordando temáticas que transitam entre filosofia, teologia etc. Dentre o vasto *corpus* documental composto por Lúlio, a pesquisa tem como foco a análise de dois de seus escritos, compostos no final do século XIII e início do século XIV: “O livro da Ordem de Cavalaria” e “O Livro Sobre a Aquisição da Terra Santa”.

Desse modo, *a priori*, insta mencionar que este artigo foi elaborado com base na análise dos princípios do discurso luliano. Em relação ao caráter ideológico das obras em análise, observa-se, conforme afirma Reboiras (2011), é preciso considerar que o pensamento de Lúlio assemelha-se ao discurso intelectual comum da época e da Península Ibérica, que deve ser, portanto, interpretado a partir desta perspectiva de um homem da fronteira. Nessa perspectiva, compreende-se que a missão proposta por Raimundo Lúlio é única e exclusivamente à conversão do infiel. “O determinante do discurso luliano não é, portanto, discursivo, mas essencialmente apologético. Toda a sua obra está subordinada a este único fim” (REBOIRAS, 2011, p. 121).

Na obra “O livro da Ordem de Cavalaria” (1274-1276), Raimundo Lúlio, ao propor um modelo de cavaleiro cristão, responsável pela pacificação social e propagador da fé católica, elabora alguns deveres de um cavaleiro, relatando também sobre criação da ordem e como os ornamentos foram escolhidos. Nesta perspectiva, o maiorquino aborda em seu escrito: as principais atribuições de um cavaleiro, das honrarias, o rito de investidura dos indivíduos que desejavam ingressar na ordem militar.

Outro escrito em análise nesse artigo é o “Livro Sobre a Aquisição da Terra Santa”, composto em 1309. Essa obra foi redigida com o intuito de apresentar, aos cardeais, bispos, reis e a quem coubesse, a responsabilidade por organizar as expedições

⁴⁷ No artigo, a Sigla LSATS é utilizada para referir-se à obra *O livro sobre a aquisição da Terra Santa* de Raimundo Lúlio.



a fim de reconquistar a Terra Santa e combater os inimigos da fé cristã. Neste opúsculo, identifica-se no discurso de Lúlio algumas premissas importantes para adquirir o território sagrado, sintetizando esses fatores no que denomina “três leis fundamentais para uma empreitada vitoriosa”: Sabedoria, Poder e Caridade. Desse modo, para Lúlio, o uso das armas é, sobretudo, objeto de estudo por representar um primeiro momento nesse processo de conquista, mas a conversão dos infiéis só se realizaria graças ao diálogo que geraria o convencimento de que a fé cristã era a verdadeira.

Assim, esse artigo tem como objetivo refletir acerca do discurso de Lúlio sobre o modelo ideal de cavaleiro e a forma de guerrear contra os a infiéis, propostos em suas obras “O livro da Ordem de Cavalaria” e “O Livro Sobre a Aquisição Da Terra Santa”. Para tanto, o dividimos em duas partes: primeiramente o foco das discussões centra-se na análise do modelo ideal e nas virtudes dos cavaleiros apresentados pelo escritor maiorquino. A segunda parte, tem como objetivo discutir o modo de guerrear contra os infiéis e aborda também o modo de conversão do infiel na concepção de Raimundo Lúlio.

O modelo ideal de cavaleiro no Livro da Ordem da Cavalaria

Até o século XI as empreitadas militares dos cristãos contra os muçulmanos que conquistaram o território no início do século VIII, não eram, segundo Mata (2006), estimuladas por uma mentalidade religiosa: tratava-se de empreendimentos autônomos, no qual os interesses financeiros e políticos prevaleciam sobre qualquer outro. Por sua vez, Raimundo Lúlio nasceu no século XIII, no marco de uma sociedade assentada pela guerra, em que a minoria cristã, imbuída da mentalidade cavaleiresca, cuja influência se estende durante quatro séculos, dominava uma população mulçumana de Maiorca reduzida à metade devido à violência das batalhas no processo de reconquista da ilha maiorquina.

Assim, os escritos de Lúlio foram compostos no contexto da Guerra de Reconquista ibérica que, na concepção de Ricardo da Costa (1998), inicia-se somente no século XI, quando as guerras tinham por objetivo reconquistar as terras em mãos dos Mouros para a cristandade, ou seja, guerra com motivação ideológica. Portanto, só podem ser analisadas como Reconquista nesse período, as expedições militares que mantinham uma proposta de missão religiosa incorporada à ação guerreira.

No prólogo de sua obra autobiográfica “A disputa entre Pedro, o clérigo e Ramon, o fantástico”, composta por Lúlio em 1311 quando estava com a idade de 79 anos, fornece informações acerca de sua vida. Inicialmente, apresenta acontecimentos dos seus trinta



primeiros anos, marcados por uma vivência mundana. Em sequência, como linha divisória em sua trajetória, ressalta os anos dedicados aos estudos e à luta pela propagação da fé cristã.

Escutei tudo e entendi qual é a causa que vos move e por qual motivo me tens como fantástico. Contudo, antes de vos responder, desejaria, de maneira semelhante, dizer algumas poucas palavras a meu respeito. Fui um homem ligado pelo matrimônio, tive filhos; era discretamente rico, lascivo e mundano. Deixei tudo de bom grado para poder me dedicar a fomentar a honra de Deus, o bem público e exaltar a santa fé. Aprendi árabe e fui muitas vezes pregar entre os sarracenos; por causa da fé fui preso, encarcerado e surrado. Trabalhei quarenta e cinco anos tentando mover a Igreja e os príncipes cristãos ao bem público. Agora sou velho, agora sou pobre, mas ainda tenho o mesmo propósito e o terei até a morte, se Deus quiser. Assim, vos parece que tudo isso é uma fantasia ou não? Que a vossa consciência seja o juiz, embora certamente isso seja fantástico para a vossa intenção. Mas no final, Deus, que não pode ser coagido nem enganado, será o juiz” (RAIMUNDO LULIO, DPCR⁴⁸, Prólogo).

Em Maiorca, no reino de Aragão, pátria de Raimundo Lúlio, o período em estudo foi uma época na qual os nobres procuravam legitimar seus poderes e sua autoridade e/ou prestígio através de feitos na guerra e conquistas. Consequentemente, Lúlio sofria todas as influências deste século, caracterizado pela beleza da ardósia arte da conquista e da guerra. Todavia, conforme relatado na passagem de sua obra “A disputa entre Pedro, o clérigo e Ramon, o fantástico”, em determinado momento de sua vida, por volta de 1263, abre mão do que denomina como libertinagens mundanas e passa a se dedicar ao propósito da paz através do diálogo, ao invés da guerra.

A esse respeito, Souza (2021) ressalta que uma das metas de Lúlio passou a ser a escrita de uma obra destinada à luta “contra os erros dos infiéis”. Com esse objetivo em vista, dedicou-se ao estudo de Teologia, Filosofia, Gramática, Retórica, Dialética etc. E assim como outros intelectuais de sua época, transitou por vários centros de saberes como Montpellier e Paris, em Avignon, sede do papado e locais de peregrinação cristãos como Santiago de Compostela e Roma. Além disso, num constante processo de circulação, viajou para postos comerciais (Barcelona, Sicília, Marselha, Nápoles, Gênova etc), bem como espaços ortodoxos (Rodes e Ayas) e islâmicos (Bugia e Túnis).

“O livro da Ordem de Cavalaria” foi estruturado em sete partes: I- Do começo da Cavalaria; II - Do ofício que pertence ao Cavaleiro; III-Do exame do escudeiro que deseja entrar na Ordem da Cavalaria; IV - Da maneira segundo a qual o escudeiro deve receber a cavalaria; V - Do significado que existe nas armas de cavaleiro; VI - Dos costumes que

⁴⁸ No artigo, a sigla DPCR^F é utilizada para referir-se à obra *A disputa entre Pedro, o clérigo e Ramon, o fantástico* de Raimundo Lúlio.



pertencem ao Cavaleiro; VII - Da honra que deve ser feita ao Cavaleiro. A respeito dessa divisão, Raimundo Lúlio afirma que: “Por significação dos VII planetas, que são corpos celestiais e governam e ordenam os corpos terrenos, dividimos este *Livro de cavalaria* em VII partes, para demonstrar que os cavaleiros têm honra e senhorio sobre o povo para o ordenar e defender” (RAIMUNDO LÚLIO, LOC⁴⁹, 1).

Na ótica do maiorquino, as derrotas da cristandade, sendo a mais grave, a perda da cidade santa de Jerusalém para os infiéis⁵⁰, eram fruto da fraqueza da Ordem de cavalaria dos reinos cristãos e da desorganização e dos desvios de conduta dos responsáveis pela missão. Da mesma forma que a Igreja condenava as práticas mundanas, Lúlio também criticava os homens que valorizavam somente as coisas materiais.

Assim, escreveu suas obras didaticamente, para que seus ensinamentos abrangessem desde os mais experientes até os aspirantes⁵¹ da ordem militar. Dentro dessa cavalaria carregada de brilhos terrenos e passageiros, Lúlio elaborou os modelos ideais, concebidos no sentido de atender a expectativa cristã de bom comportamento e virtude. Para os mais velhos, acostumados com o calor dos combates e as venerações das donzelas, o maiorquino procurou tratar os males, e com os recém iniciados buscou demonstrar os perigos e as atribuições de um verdadeiro cavaleiro cristão. Em seu “Livro da Ordem de Cavalaria” afirma que

Ofício de cavaleiro é manter e defender a santa fé católica pela qual Deus (...). Daí que, assim como nosso senhor Deus elegeu clérigos para manter a Santa Fé com escrituras e com provações necessárias, pregando aquela aos infiéis com tão grande caridade que até a morte foi por eles desejada, assim o Deus da glória elegeu cavaleiros que por força das armas vençam e submetam os infiéis que cada dia pugnam em destruir a Santa Igreja. Por isso, Deus honrou neste mundo e no outro tais cavaleiros que são mantenedores e defensores do ofício de Deus e da fé pela qual nos havemos de salvar (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, II).

Como recordou Costa (2001), Raimundo Lúlio iniciou este projeto de uma cavalaria perfeita resplandecendo com valores éticos e morais dos novos pertencentes à cavalaria, como foi ressaltado anteriormente. Entretanto, é necessário compreender quais ferramentas teóricas Lúlio utilizou para que os ensinamentos de sua produção fossem

⁴⁹ No artigo, a sigla LOC é utilizada para referir-se à obra *O livro da Ordem de Cavalaria* de Raimundo Lúlio.

⁵⁰ Na ótica de Raimundo Lúlio, os infiéis eram todos aqueles que desrespeitassem os mandamentos da Igreja Católica, ou seja, um não cristão.

⁵¹ Os “aspirantes” também chamados de “escudeiros” eram os jovens que pretendiam ingressar na ordem de cavalaria, diante disso Lúlio o grande intelectual entendeu que devia fazer algo antecipado, tanto que dedicou boa parte de sua obra “O Livro da Ordem de Cavalaria” aos indivíduos dispostos a fazer parte da gloriosa casta de bellatores.



capazes de moldar as normas sociais chegando a definir todos os quesitos formadores de uma ordem de cavalaria.

Pode-se ressaltar que a principal tática utilizada por Lúlio foi à sacralização, desde o rito de passagem até a simbologia das armas do cavaleiro. Fazendo assim, de seus escritos, verdadeiros código de condutas a serem seguidos pelos guerreiros da cavalaria.

Ao cavalo é dado freio e às mãos do cavaleiro são dados reinos, à significar que cavaleiro, pelo freio, refreie sua boca de falar feias palavras e falsas, refreie suas mãos, que não dê tanto que haja de querer(...) E pelos reinos, entenda que ele se deixe conduzir até qualquer parte a ordem de cavalaria o deseje empregar e enviar; e quando for mister, alargue suas mãos e faça despesa e dê segundo o que se convém à sua honra, e seja ardoroso e não hesite seus inimigos, e quando hesitar de ferir, deixe fraqueza de coragem (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, V).

Para Raimundo Lúlio, as práticas de torneios, por exemplo, faziam parte das raízes tradicionais cavaleirescas e permitiam que os cavaleiros aprimorassem suas técnicas de combates, fazendo parte do ofício de cavalaria, como pode ser observado na citação abaixo:

Cavalgar, justar, lançar a tábola, andar com armas, torneios, fazer távolas redondas, esgrimir, caçar cervos, ursos, javalis, leões, e as outras coisas semelhantes a estas que são ofício de cavaleiro; pois por todas essas coisas se acostumam os cavaleiros a feitos de armas e a manter a ordem de cavalaria. Ora, menosprezar o costume e a usança disso pelo qual o cavaleiro é mais preparado a usar de seu ofício é menosprezar a ordem de cavalaria (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, II).

Podemos raciocinar que esses movimentos contribuíram para demonstrar qual era o perfil do guerreiro adequado aos interesses da Igreja e nas pretensões de Lúlio, ou seja, o do bom cristão pronto a defender a Cristandade. Neste sentido, o discurso luliano foi responsável por criar e inserir – ou ao menos tentar – nos ideais cavaleirescos, elementos da doutrina cristã.

A ordem de cavalaria que o maiorquino idealizava era, sem dúvida, retrato de sua repúdia pelos maus comportamentos de homens pertencentes à cavalaria. Ele sempre fez críticas severas aos cavaleiros desordeiros e no seu entendimento cabia ao bom cavaleiro combater, perseguir esses maus cavaleiros que manchavam a reputação da ordem “[...] por isso cavaleiro que seja ladrão, traidor e salteador deve ser destruído e morto por outro cavaleiro” (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, II).

Percebe-se, então, que a crítica formulada por Lúlio referente ao mau comportamento apresentado pelos cavaleiros propiciaria uma ordem preservadora do bom estado social, ou seja, um regimento socializado. Para isso, Raimundo Lúlio passou



a integrar cada vez mais os ensinamentos cristãos ao corpo de guerreiros. O discurso luliano ressaltava que, os ofícios mais honrados, mais nobres existentes na Terra são os exercidos pelo clérigo e cavaleiros, por isso propõe que houvesse uma boa relação entre eles: “[...] a maior amizade que deveria existir neste mundo deveria ser entre clérigo e cavaleiro” (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, II).

Na ótica do autor, se os cavaleiros não fossem detentores de posses, podiam se voltar ao banditismo, pois, como foi exposto anteriormente, a cavalaria gerava um alto custo de manutenção. Assim, para se manter a ordem, seria necessário seguir esta hierarquia, mas sempre levando em consideração algumas das virtudes pertencentes à Ordem de Cavalaria, tais como obediência e lealdade. Nessa perspectiva, Raimundo Lúlio elaborou uma proposta onde a Cavalaria, ao invés de empreender seus serviços em prol das agressividades, das pilhagens, direcionasse seu afã para uma boa causa, como por exemplo, a luta pela fé cristã e a proteção dos ditos indefesos.

Em relação ao papel da cavalaria, percebe-se que a maior intenção do maiorquino era encontrar o lugar dos cavaleiros na sociedade e justificar as violências dos mesmos em determinadas condições como um meio necessário e lícito para um fim benéfico. É neste sentido que Costa e Lemos (2010) afirmam que Lúlio sempre recorreu às razões necessárias. Também podemos entender como razões necessárias tudo que deveria explicar de forma racional as virtudes Divinas. Para Lúlio, com essa forma de debate, os infiéis chegariam ao conhecimento de seus erros e voluntariamente aceitariam o Cristianismo, pois compreenderiam “a fé cristã para depois crer”. Tais razões necessárias seriam explicadas com o uso da Arte.

Cabe ressaltar, então, que o discurso luliano acerca das ações das ordens militares, consiste em colocar os cavaleiros a serviço da defesa da fé católica, e para isso, estes deveriam ser possuidores das virtudes divinas admiradas tanto por Deus como pelos homens, apoiando-se na imagem passada pela Igreja. Nesta perspectiva, a cavalaria perfeita, no discurso luliano, seria o aperfeiçoamento e a formação de uma Ordem de Cavalaria, imbuída de virtudes e contrária aos vícios e servindo apenas aos propósitos de Deus.

Assim, o modelo de guerreiro elaborado por Raimundo Lúlio vem a ser modelo de cavaleiro que segue os ensinamentos de Cristo. No “Livro da Ordem de Cavalaria”, o que mais nos chama a atenção é o seu caráter didático facilitando a sua compreensão. Também contém um sentido doutrinário de como se tornar um bom cavaleiro para que seja ideal. Assim, pode se afirmar que este livro oferece uma proposta pedagógica, para



que os cavaleiros compreendessem claramente as suas funções, o valor da sua ordem e da ética que deveria reger esse grupo. Em outras palavras, trata-se de um código que deveria ser seguido por todos aqueles que aspiravam a se tornar cavaleiros.

A ética luliana, seguindo a ideologia da época, era constituída por meio de contrários: concordância e contrariedade, perfeição e imperfeição, vícios e virtudes. Com isso, podemos afirmar que Lúlio pretendia que os futuros integrantes da ordem militar conhecessem a verdadeira função da Cavalaria, para depois aceitarem fazer parte deste grupo, que em sua ótica representava o mais alto ofício da cristandade: defender a fé cristã e combater o infiel. Além disso, esta obra é de suma importância, já que registra os códigos cavaleirescos encontrados não só nas obras do maiorquino, mas também em boa parte dos documentos escritos por autores cristãos em relação à Cavalaria (COSTA, 2001).

Na perspectiva de Lúlio, a conduta do cavaleiro deveria ser exemplo para toda a sociedade, pois assim, em sua concepção, os demais grupos sociais admirariam seu modelo de vida. Consequentemente, haveria uma aceitação e uma confiança mais acentuada pela população que não portava arma, perante à presença dos cavaleiros. Dentre os diversos temas tratados por Raimundo Lúlio, destaca-se a questão das *virtudes* e *vícios*, pois, em sua concepção, “faltou caridade, lealdade, justiça e verdade no mundo; começou inimizade, deslealdade, injúria, falsidade; e por isso surgiu erro e turvamento no povo de Deus (...)” (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, I).

A princípio, Raimundo Lúlio mostrava sua reforma de sociedade a partir do uso da palavra, do contato com os infiéis, por meio do diálogo. Isso pode ser percebido até mesmo pelo seu interesse em estudar a língua árabe e das suas viagens missionárias. Entretanto, já com uma idade mais avançada, aceitou o uso das armas como mecanismo de impor ao infiel uma única crença que ele entendia ser a verdadeira, a cristã.

Ciência e doutrina têm os clérigos para poder a sapiência e querer amar, conhecer e honrar a Deus e suas obras, e para dar doutrina às suas gentes e bom exemplo em amar e honrar a Deus; e para que sejam ordenados nestas coisas, aprendem e estão em escolas. Logo, assim como os clérigos, por honesta vida e por bom exemplo e por ciência, têm ordem e ofício de inclinar as gentes à devoção e à boa vida, assim os cavaleiros, por nobreza de coragem e por força das armas mantêm a ordem de cavalaria, têm a ordem em que estão para que inclinem as gentes ao temor, pelo qual temem fazer falta uns homens contra outros (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, Prólogo, II).

Outro fator que pode ser destacado nesta parte da obra é que o discurso produzido pelo maiorquino retoma os valores difundidos pelo movimento da Paz de Deus (século



X). Por exemplo, o papel dos cavaleiros como protetores dos indefesos: “Ofício de cavaleiro é manter viúvas, órfãos, homens despossuídos...” (RAIMUNDO LÚLIO, LOC, II). Ressalta também os preceitos cristãos que deveriam ser praticados pelos integrantes da ordem, e condena os cavaleiros que iam contra as virtudes de um bom cristão, ou seja, do que adiantaria fazer parte da mais gloriosa função se não seguissem as regras da própria Ordem.

Além da elevação das bondades na índole do guerreiro, Lúlio sempre deixava claro os perigos e/ou vícios que deveriam ser evitados pelos cavaleiros. Em sua ótica, era necessário lutar com honra e serem admirados pela sociedade. Entre os vícios que deveriam ser evitados, alguns se destacam: orgulho, avareza, mentira, deslealdade, preguiça, gula, perjúrio e luxúria.

Na Sexta parte do livro, “Dos costumes que pertencem a cavaleiro”, o maiorquino explica detalhadamente quais virtudes o bom cavaleiro deveria possuir e de que maneira estas devem ser utilizadas. Nesse sentido, aborda as sete virtudes divididas em três teologais (Fé, Esperança e Caridade) e quatro cardeais (Prudência, Justiça, Fortaleza, Temperança) que estão em oposição aos vícios, ou seja, os sete pecados capitais⁵² (ZIERER; MESSIAS, 2013). No tocante à Esperança, proporciona uma vontade maior do cavaleiro em sair vitorioso nas batalhas. A Caridade é relevante para que os membros da ordem ajudem seu próximo. Em relação às virtudes cardeais, o cavaleiro deve ter a Justiça agindo sempre da maneira correta, a Prudência para saber diferenciar o bem do mal, a Fortaleza para não cair nos sete pecados capitais. E por fim, a Temperança para que evite sempre o excesso em todas as suas atitudes. A teoria da conexão entre as virtudes afirma que todo ato moralmente bom é fruto de uma convergência de virtudes porque este deve ser sempre prudente, justo, decidido e temperado.

Em suma, através do “Livro da Ordem de Cavalaria”, percebemos também as variedades de responsabilidades que cabiam ao bom cavaleiro dentro do pensamento luliano. Entretanto, dentre as funções estabelecidas para esse cargo, uma se destaca: manter e defender a fé católica. Esse é o projeto “missional” que o autor se propõe a

⁷ Os sete pecados (vaidade, avareza, inveja, ira, luxúria, gula e acídia) são considerados capitais porque, assim como a cabeça comanda os outros membros do corpo, eles também exercem a função de líderes, chefes que não apenas comandam, mas geram outros vícios (...).



realizar desde início de sua carreira como escritor. Com isso, o cavaleiro perfeito não deveria ser responsável pela desordem, pela violência como nos tempos anteriores, e sim como conservador da ordem social, propagador da santa fé cristã, ou seja, os escolhidos por Deus para manter a ordem terrena. E estes elementos que são as Virtudes Cristãs, na concepção de Lúlio, se seguidos, fariam do cavaleiro o homem ideal. Por fim, podemos ressaltar que a cavalaria apresentada pelo maiorquino seria o componente necessário para auxiliar o autor em seu grande projeto de vida: converter todos os infiéis do mundo ao catolicismo.

O modo de guerrear e conversão do infiel no Livro sobre a aquisição da Terra Santa

Mesmo vivendo em uma sociedade preocupada em ampliar seus domínios através da guerra, Raimundo Lúlio se destaca por defender modelos de conquista que ultrapassavam o uso das armas, ou seja, defendia métodos voltados para o discurso racional, em vez de usar somente o poder belicoso. Nesse aspecto, Fidora (2005) menciona que Lúlio foi uma figura muito emblemática dentro da cultura catalã, começando desde cedo o interesse pelos estudos, não só em nível local, mas também fora do contexto peninsular. A esse respeito, destaca-se que o autor maiorquino procurou elaborar suas obras em diversas línguas. Com isso, Lúlio deixara uma vida trovadoresca para se tornar uns dos mais prolíferos interculturalistas da história, até o ponto de que a maior parte de suas 280 obras conhecidas terem sido escritas inicialmente em árabe e catalão.

“O livro sobre a aquisição da Terra Santa” é uma espécie de manual de ímpeto cruzadístico dedicado à principal autoridade eclesiástica, o papa, objetivando que estes organizassem expedições bélicas e missionárias rumo ao Oriente, para outra vez tentar reconquistar os territórios perdidos para os mulçumanos e promover a conversão dos mesmos.

Um fator que pode ter influenciado Lúlio a compor tal documento foi a queda do último reduto cristão na Palestina, que é a cidade de São João de Acre, isso em 1291. Assim, é notável ressaltar que Lúlio pode ter tido uma grande decepção ao perceber que a cristandade perdeu seu posto mais avançado e o local mais próximo da Terra Santa. Pressupõe-se que foi neste contexto que ele estudou as táticas usadas até então pelos responsáveis por tais expedições contra os sarracenos e a partir desta observação ele pode ter identificado as principais falhas que levaram à derrota os exércitos cristãos. Assim, buscou lançar os preceitos estabelecidos por meio da fé, da caridade e do diálogo, visando



a conversão, como requisitos principais para efetuação da conquista dos infiéis à fé cristã (SILVEIRA, 2009).

“O livro sobre a aquisição da Terra Santa” está dividido em seis partes: prólogo, Primeira distinção (I), Segunda distinção (II), Terceira distinção (III) e conclusão. No prólogo da obra, o autor apresenta a estrutura: “Divide-se este livro em três distinções, a primeira das quais versará sobre o modo de guerrear, a segunda sobre o modo de pregar e a terceira sobre os exemplos”. (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, Prólogo). Foi composto, em 1309, com o objetivo de ser apresentado ao papa Clemente V (1305-1314) e ao seu colegiado, pois o sumo pontífice é uma das autoridades que poderia convocar uma cruzada contra os infiéis:

[...] Declaradas e demonstradas todas essas coisas, embora eu seja indigno, suplico quanto posso ao sumo pai, santíssimo senhor Clemente V e a todos os senhores reverendíssimos cardeais que recebam este livro, o vejam com caridade, ouçam, conheçam e me concedam, se lhes agrada, uma audiência; é isso o que tenciono (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, Prólogo).

No prólogo dessa obra, Lúlio destaca algumas premissas importantes para reconquistar a Terra Santa, sintetizando esses fatores no que denomina “três leis fundamentais para uma empreitada vitoriosa”: Sabedoria, Poder e Caridade.

A sabedoria dispõe, ordena, delibera, indica, julga e gera a justiça e a prudência. O poder possivelmente edifica e conserva, [...] e gera a fortaleza e a temperança. A caridade opta, apressa, implora e faz as coisas próprias comuns, causando a paciência e a humildade” (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, I, I).

Neste sentido, a Sabedoria, sendo uma virtude muito destacada por Lúlio, é aquela que procede à ação, onde em todas as situações o indivíduo prudente seja capaz de julgar e avaliar sobre qual a atitude e qual a melhor ação a ser realizada. Assim, entre as várias escolhas possíveis, saberia qual a mais adequada para que o agente seja virtuoso e realize o que é bom para si e para os outros.

Em relação às “três distinções”, conforme denominou Lúlio, a primeira, trata-se do modo de guerrear. A segunda, sobre o modo de pregar. E a terceira, refere-se aos exemplos dos erros que já foram cometidos pelos cristãos ao disputar com o infiel. De modo geral, o que se pode adiantar sobre a aludida obra é que por intermédio desses modelos o autor consegue fazer uma junção entre guerrear-orar-exemplificar, explicando tudo nas três máximas mencionadas no prólogo do documento: sabedoria, poder e caridade.



No primeiro momento ou na primeira “distinção”, Lúlio estabelece os modelos de conquista através da guerra, ou seja, o modelo o qual deve se guerrear. De certa forma, é demonstrado como organizar uma empreitada militar para se conseguir a vitória através da guerra. A primeira Distinção, intitulada “Do modo de guerrear”, está estruturada em quatro partes: “Da Primeira Parte da Primeira Distinção”, que trata das vantagens bélicas que os cristãos têm contra os sarracenos e se subdivide em seis partes (quanto às galés⁵³, às balistas⁵⁴, às lanças, ao escudo, aos infantes e às máquinas); “Da Segunda Parte da Primeira Distinção”, que discute o modo de adquirir a Terra Santa com a cidade de Constantinopla; “Da Terceira Parte da Primeira Distinção”, que se refere à conquista da cidade de Ceuta; e por fim, “Da Quarta Parte da Primeira Distinção”, que se trata da perseverança da continuidade da guerra até que toda a terra seja adquirida.

Na primeira parte desta distinção, percebemos que, para Lúlio, o primeiro passo para se começar um empreendimento militar seria fazer uma análise das vantagens bélicas cristãs em relação aos infiéis e depois fazer a organização de fato. Neste sentido, Lúlio sempre ressalta que as forças militares cristãs possuíam maiores recursos para fazer guerra, com um maior número de Galés em relação ao exército inimigo. Nesse sentido, o catalão afirma que:

Por essa razão, a igreja Romana pode impedir aos sarracenos que ousem navegar por mar ou ter subsídios de pérfidos cristãos, e os cristãos com galés possam perturbar o litoral marítimo, queimando o trigo e roubando seus animais e muitos outros danos, unindo um lugar após o outro, e assim muitos lugares nos quais os sarracenos presentemente não possam se prevenir contra eles (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, I, I).

Outro aspecto abordado em sua obra é sobre as balistas: “pois os cristãos têm maior abundância de balista e balisteiros, que são tanto infantes quanto equestres, e são melhores dentre todos que usavam habitualmente” (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, I, I). Assim, no decorrer da primeira parte do “Modo de guerrear”, o maiorquino menciona as vantagens bélicas do exército da cristandade e lista todo o armamento necessário para o início de uma campanha militar contra os sarracenos: galé, balistas, lanças, espadas, dardos, escudo, loriga⁵⁵, elmo.

⁵³ “Galé” ou “galera” é o termo para designar qualquer tipo de navio movido a remos. Algumas variações possuem mastros e velas para auxiliar a propulsão. Eram navios muito usados em guerras. Por isso desempenharam um papel de grande importância no medievo.

⁵⁴ A “Balista” era uma máquina de guerra romana que atirava dardos.

⁵⁵ Loriga era um ornamento bélico, uma espécie de saia de malha coberto por escamas de aço e serviam de proteção aos guerreiros da cavalaria.



Lúlio apresenta um elemento que considera uma das grandes vantagens dos cristãos:

Quanto aos infantes guerreiros que os cristãos têm na Espanha, na Catalunha e também em Aragão e nas fronteiras, audaciosamente assim alimentados e que não temem entrar por três, quatro ou seis léguas na terra dos sarracenos, invadi-los e retornar com a rapina e a presa; estes se chamam almogaves⁵⁶, que, entre outros infantes, em razão da magnanimidade, fortaleza e valor, são escolhidos para isso [...] (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, I, I).

Percebe-se claramente a influência dos preceitos cristãos na obra, principalmente por Lúlio destacar que a frente junto com o líder guerreiro deveria haver no mínimo um missionário fluente em árabe e com conhecimento aprofundado em teologia cristã. Pode-se dizer que além da campanha militar, o maiorquino pretendia guiar as tropas num empreendimento missionário.

Na “Segunda parte da Primeira Distinção”, Raimundo Lúlio propõe um tipo de conquista planejada em que o líder deveria conduzir o exército gradualmente derrotando cidade por cidade que se encontravam na rota de Jerusalém. Mas, primeiramente, Lúlio adverte: “foi demonstrado que as cidades de Roma e Constantinopla devem posicionar-se contra os infiéis, porque outrora o imperador romano, com a cidade de Constantinopla, obteve vitória contra os inimigos”. (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, I, II). Na perspectiva de Lúlio, seria necessário que a Cidade de Constantinopla se submetesse às ordens da Igreja Romana. Para isso, seria necessário que os mestres de Teologia cristã argumentassem a ponto de convencer o imperador de Constantinopla a unir-se à cristandade.

Lúlio inicia a terceira parte do “Modo de guerrear” afirmando: “Esta parte fornece a doutrina para adquirir Ceuta. No entanto, ela não pode ser adquirida se não se conquistar antes o reino de Granada” (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, I, III). Essa preocupação de Lúlio para a conquista de Ceuta relaciona-se à posição estratégica dessa cidade, localizada na ponta setentrional do Marrocos, no norte da África, portanto, um importante entreposto comercial, além de ser uma fronteira entre as três culturas ibéricas medievais: a judaica, a cristã e a muçulmana.

Essa proposta relaciona-se com a discussão presente em sua obra “O livro Derradeiro”, composta em 1305, em que o autor apresenta cinco possíveis caminhos que os cristãos poderiam ou não utilizar para iniciar a guerra contra os muçulmanos. A quinta

⁵⁶ O termo Almogaves refere-se a soldados originários dos Pirineus que eram recrutados para lutarem como tropas fronteiriças na guerra de reconquista na Catalunha, colaborando assim, com os reinos de Aragão, e Navarra.



rota, a que ele considera a mais favorável, parte da Península Ibérica e pressupunha, portanto, a conquista primeiramente do Reino de Granada. Assim, podemos dizer que este projeto organizado por Lúlio, da conquista da Terra Santa, visava, em primeiro momento, a retomada dos territórios peninsulares que ainda estavam sob o domínio dos árabes, para depois, adentrar no território muçulmano.

Além da reconquista do território, o autor propõe a luta pela conversão dos infiéis, pois, em sua concepção, somente assim, a conquista se consolidaria. Com esse propósito, apresentava também a elaboração de métodos de batalha para além da luta armada em si. Assim, estabelece modelos baseados no uso do diálogo racional e na fé, sendo esta a principal arma a ser utilizada. Nesse sentido, a proposta de Lúlio, segundo o professor Sydney Silveira (2009), é um diálogo essencialmente voltado para a conversão do infiel. Lúlio discute em sua obra o modo de guerrear contra o infiel porque, em sua concepção, as empreitadas militares forneceriam as condições necessárias para que houvesse o diálogo considerado imprescindível para a concretização do projeto missionário que ele propõe: a conversão dos muçulmanos ao cristianismo (REBOIRAS, 2009).

Assim, após demonstrar como organizar uma empreitada militar para se conseguir a vitória através da guerra, Lúlio apresenta o que considera elemento essencial a ser adotado após a reconquista do território: a luta pela conversão dos infiéis. Em sua concepção, somente assim a conquista se consolidaria realmente. Além disso, apresentava também a elaboração de métodos de batalha que vão além da luta armada em si, pois estabelece modos que têm como base o uso do diálogo racional, sendo este a principal arma a ser utilizada.

Com esse propósito, o autor inicia a primeira parte da “Segunda Distinção” apresentando um instrumento imprescindível no processo de conversão: o domínio da língua falada pelo infiel. “A língua para falar com o outro e a arte, para persuadi-lo: tais são os dois elementos indissociáveis que constituem a originalidade do procedimento luliano” (SENELLART, 2013, p. 258). A esse respeito, Lúlio afirma:

Esta parte tratará da ordenação, evidentemente, para que o senhor papa e seu reverendo colégio façam três mosteiros, isto é, um em Roma, outro em Paris e o outro em Toledo, nos quais homens sábios e devotos estudariam várias línguas e depois iriam pregar o Evangelho por todo o mundo [...] (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, II, I).

Nesta perspectiva, foi para converter o infiel que Lúlio aprendeu o árabe. Ele ressalta a importância desse conhecimento que é essencial para falar com o outro. Daí a



importância da criação de colégios de línguas. Portanto, em seu projeto missionário, a conversão se daria pelo uso da razão, não pela guerra (SENELLART, 2013).

Quando Lúlio propõe a criação de colégios ou mosteiros em diversas partes do mundo o objetivo é ensinar homens sábios e devotos, a fim de apreenderem várias línguas para que estes tornem pregadores do evangelho, principalmente em terras dos infiéis. É importante recordar que essas criações de colégios de tradutores de línguas pagãs, como foram descritos anteriormente, faz parte de uma das suas três metas de vida. Por isso, é necessário que esta parte seja tratada mais detalhadamente.

E assim bem instruídos, após serem mandados de dois em dois, que os outros dois fossem recebidos até certo número determinado. Por essa ordenação, a fé seria exaltada, pois, se a Igreja fizesse o que pode fazer para a exaltação da fé, Deus daria sua graça, especialmente sabedoria, o poder e a caridade através do Espírito Santo. (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, II, I).

Com seu projeto que defendia a criação de escolas de línguas orientais, conseguiu fundar um colégio em Miramar, entretanto, segundo Mata (2006), estas empreitadas tiveram curta duração. Certamente as condições de insegurança levaram a retirada dos franciscanos do centro de estudo e conseqüentemente o colégio chegou a seu fim.

Assim, afirma que o modo de pregar é um instrumento que deveria ser utilizado no segundo momento da conquista, porque se os mulçumanos fossem convertidos ao cristianismo, a conquista se consolidaria de fato, e não teria revolta por parte dos conquistados. Por esta lógica, se certa quantidade de indivíduos se convertesse, seria um incentivo para outros se converterem e assim, sucessivamente.

Em seguida, na Segunda Parte da segunda distinção, ressalta quais modos deveriam ser usados para converter os sarracenos⁵⁷, que, segundo o autor, são “bem letrados, são homens bem racionais”. Nessa parte da obra, percebe-se que Lúlio faz uma advertência para que os cristãos se preparassem melhor intelectualmente, pois para se confrontar com pessoas bem letradas, seria importante que tivessem um nível igual de conhecimento. Assim, a premissa da sabedoria é a mais importante nesse momento da disputa com os sarracenos.

Se se perguntasse a qualquer filósofo sarraceno se porventura é homem ou pedra, ele racionalmente negaria que é uma pedra, pois sabe que a pedra não é sensata e o homem, sim; e, se se perguntasse se o homem é um cavalo, ele racionalmente diria que não, pois o cavalo não é racional e o homem, sim. Digo isso porque o mesmo sarraceno pode não saber se o homem é pedra ou cavalo, senão que o homem é sensato e racional. Por isso, na disputa com um inteligente, exige-se a prova verdadeira, primitiva e necessária, pois a própria

⁵⁷ Lúlio apresenta nessa parte da obra modos de conversão dos sarracenos, judeus, hereges, cismáticos, tártaros ou gentios.

sabedoria dispõe a prova, o poder a faz abundar e a caridade a exige (RAIMUNDO LÚLIO, LSATS, II, II).

Nota-se acerca da análise da obra “O livro sobre a aquisição da Terra Santa”, que Raimundo Lúlio consegue fazer uma junção entre guerrear-orar-exemplificar, explicando tudo nas três máximas cristãs. No primeiro momento ou na primeira distinção, como ele mesmo nomina, estabelece os modos de conquista através da guerra, ou seja, o modo pelo qual deve se guerrear. No entanto, pela análise da segunda e terceira distinção, compreende-se que ele propôs métodos que acima de qualquer máquina ou arma, prevalecesse o uso da racionalidade para elaborar uma argumentação convincente, pois, para ele, se um cristão pudesse convencer que a fé cristã era a verdadeira, conseguiria, assim, a conquista e ao mesmo tempo a conversão dos mulçumanos para o cristianismo.

Considerações Finais

Os termos, “conquista” e “luta”, são especificamente ligados à ideia do uso de armas. Quando temos como campo de abordagem o contexto medieval, associamos essas expressões à imagem de guerreiros, cavaleiros com armaduras, fazendo uso de suas espadas e lanças, conforme observa-se na obra “O livro da Ordem da Cavalaria”. Contudo, ao analisar “O livro sobre a aquisição da Terra Santa”, percebe-se que, para o catalão Raimundo Lúlio, os modelos de conquista ultrapassam o uso de armas.

Nesse sentido, percebe-se que o autor propõe acima de tudo uma missão intelectual, em que a principal arma seria a disputa através do diálogo racional, a fim de provar que a fé cristã era a verdadeira, e sempre frisando as três máximas por ele tanto aludidas no documento: a sabedoria, o poder e a caridade – referências das virtudes cristãs. Para Lúlio, ao mesmo tempo que a sabedoria indica e delibera, ela também acaba gerando justiça. Já o Poder seria necessário para gerar a fortaleza e temperança, e a Caridade apressa, implora e ao mesmo tempo traz humildade. Em suma, percebe-se que para Raimundo Lúlio o essencial em todo processo de reconquista da Terra Santa seria a conversão dos infiéis. Com isso, seus modos de conquista e conversão estavam atrelados nas virtudes cristãs.

Data de Submissão: 22/04/2023

Data de Aceite: 07/06/2023





Referências

COSTA, Ricardo da; Lemos, Tatyana Nunes. Com ferro, fogo e argumentação: cruzada, conversão e a Teoria dos Dois Gládios na filosofia de Ramon Llull. *Mirabilia* 10, jan/jun 2010. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/pub/12.%20Tatyana.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2023.

COSTA, Ricardo da. A Cavalaria Perfeita e as Virtudes do Bom Cavaleiro no Livro de Cavalaria (1275) de Ramon Llull. Primeira Parte. In: Fidora, A e Higuera, J.G. (Orgs.). *Ramon Llull caballero de la fe. Cuadernos de Anuário Filosófico – Série de Pensamiento Español*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2001, p. 13-40.

COSTA, Ricardo da. **A guerra na Idade Média**: estudo da mentalidade de cruzada na Península Ibérica. Rio de Janeiro: Ed. Para todos, 1998.

FIDORA, Alexander. Ramon Llull, La cruzada contra los infieles y La ordem del Temple: Considerações sobre una aparente paradoja. In: Ruy de Oliveira Andrade Filho (org.). **Relações de Poder, Educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média**. São Paulo: Ed. Solis, 2005, p. 433-439.

MATA, Santiago. **El Hombre que demostró el Cristianismo**. Madri: Ed. Rialp, 2006.

REBOIRAS, Fernando Dominguez. La España medieval, frontera de la cristiandad. *Notandum*, n. 27, p. 105-125, 2011.

REBOIRAS, Fernando Dominguez. Introdução. In: COSTA, Ricardo da (org.) **Raimundo Lúlio e as Cruzadas**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2009, p. XVII-XXIX.

SEHELLART, Michel. Raimundo Lúlio (Ramon Llull). In: LE GOFF, Jacques (org.). **Homens e mulheres na Idade Média**. São Paulo: Estação Liberdade, 2013, p. 256-259.

SILVEIRA, Sidney. Breve Nota do Editor. In: COSTA, Ricardo da (org.). **Raimundo Lúlio e as Cruzadas**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2009.

SOUZA, Guilherme Queiroz de. Raimundo Lúlio, a Idade Média global e o ensino de História: perspectivas de abordagem. *Esboços*, Florianópolis, v. 28, n. 48, p. 531-557, maio/ago. 2021.

ZIERER, Adriana; MESSIAS, Bianca Trindade. O mundo da cavalaria do século XIII na concepção de Ramon Llull. *Roda da Fortuna*, v. 2, n. 2, p. 128-154, 2013.

Fontes

RAIMUNDO LÚLIO. **A disputa entre Pedro, o clérigo e Ramon, o fantástico**. Disponível em: <https://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/disputa-entre-pedro-o-clerigo-e-ramon-o-fantastico-1311>. Acesso em: 20 mar. de 2023.

RAIMUNDO LÚLIO. O Livro Sobre Aquisição da Terra Santa. In: COSTA, Ricardo da (org.). **Raimundo Lúlio e as Cruzadas**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2009.

RAIMUNDO LÚLIO. O Livro da Ordem de Cavalaria (1279-1283). Tradução de Ricardo da Costa. São Paulo: Giordano, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2000.



A HERÁLDICA CAVALEIRESCA NO SALTÉRIO DE ORMESBY

KNIGHTLY HERALDRY IN THE ORMESBY PSALTER



GIOVANNI BRUNO ALVES⁵⁸

MARIA GABRIELA MOREIRA⁵⁹

Resumo

No presente artigo propomos um estudo dos brasões de armas presentes no manuscrito iluminado inglês denominado Saltério de Ormesby, feito entre o final do século XIII e o início do século XIV na região de Norwich, Inglaterra. Para isso, abordamos a Heráldica como um conjunto de sinais que formam uma linguagem, o que, por consequência, implica na sua pretensão em transmitir narrativas das mais diversas. Para a compreensão desse meio de comunicação iniciamos o artigo com uma breve introdução histórica ao seu uso e desenvolvimento. Isso é feito com o auxílio de autores clássicos que se debruçam sobre o tema como Maurice Keen (1984) e Michel Pastoureau (2017). Prosseguimos, a partir da consulta de autores como Michelle Brown (2018) e Michael A. Michael (2019), na seleção e apresentação das ocorrências dos brasões de armas na imagética do Saltério. Não o fazemos de forma a esgotar o tema mas sim a concluir que há diversas possibilidades no trabalho com essa forma de linguagem que vão além da mera função identificadora.

Palavras-chave: Saltério de Ormesby; Brasões de armas; Manuscritos Iluminados.

Abstract

In this paper we mean to study the coats of arms presented at the English illuminated manuscript called Ormesby Psalter, produced between the ending of the 13th and the beginning of the 14th centuries in Norwicks region, England. To do so, we see Heraldry as constituted by a group of symbols that form a language and, therefore, has as its goal the transmission of diverse narratives. To understand this mean of communication, we begin the article with a brief historical introduction on Heraldry's use and development. This is done with the help of classical authors such as Mauric Keen (1984) and Michel Pastoureau (2017). We continue, through the reading of authors as Michelle Brown (2018) and Michael A. Michael (2019), by selecting and presenting the recurrences of coats of arms among the psalter's imagery. We do not mean to end debates on the matter, but to show that there are plenty of possibilities in the research on this language, going beyond the simplistic identifying function.

Keywords: Ormesby Psalter; Coats of arms; Illuminated Manuscripts.

⁵⁸ Doutorando em História, Cultura e Narrativas pelo programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Mestre e graduado em pela mesma instituição. Membro do Laboratório de Estudos Medievais (LEM).

⁵⁹ Graduada no curso de História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), mestranda em História na linha de pesquisa História, Cultura e Narrativa na mesma universidade. É membrodo Laboratório de Estudos Medievais (LEM)



Introdução

Os manuscritos iluminados produzidos na Baixa Idade Média inglesa são objetos importantes para o estudo da cavalaria e sua relação com as imagens no mesmo período. Como parte de um fenômeno de forte interesse e identificação deste grupo social com os livros repletos de imagens em suas páginas podemos abordar um vasto número de temáticas pertinentes à compreensão da cultura visual cavaleiresca para além daquilo já abordado através da escrita.

Tendo isso em mente, nosso objetivo no presente artigo está em buscar, em um destes manuscritos, a compreensão da heráldica e das formas como ela é figurada em suas páginas. O manuscrito elegido é denominado Saltério de Ormesby. Trata-se de um manuscrito iluminado feito, em sua maior parte, durante as duas primeiras décadas do século XIV, na região de Norwich, Inglaterra. Como veremos a seguir, variados grupos sociais estiveram envolvidos em sua confecção, como monges e cavaleiros. Algo que é atestado, dentre outras coisas, pela própria imagética do Saltério.

Iniciamos o artigo com uma breve introdução acerca da Heráldica, levando em consideração sua definição como linguagem, à qual acedemos, e o seu desenvolvimento durante o período medieval, com devida ênfase em seu aspecto militar e cavaleiresco neste momento inicial.

Na segunda parte do presente trabalho nos dedicamos à consideração de alguns exemplos da ocorrência da heráldica nas imagens do Saltério de Ormesby. Primeiramente, buscamos historicizar a sua tipologia, tendo em vista a particularidade dos manuscritos iluminados no medievo e, em especial, durante os últimos séculos da Idade Média, momento no qual se caracterizava justamente por sua forte ligação com as mais variadas camadas da nobreza, seja na Inglaterra, seja na França e em outros reinos do Ocidente europeu.

Compreender a relevância de tais livros para a nobreza e, em especial, a cavalaria na Inglaterra, é necessário para que então possamos investigar a proliferação dos brasões de armas como parte da cultura cavaleiresca em tais manuscritos. É exatamente o que ocorre no Saltério de Ormesby que, ainda que tendo seu nome e outras características inspirados em seu último e mais conhecido comitente, um frade de Norwich, possui também claras referências à nobreza inglesa, e, em específico, às famílias Foliot e Bardolf que, como veremos, possuem figuração direta nas páginas do Saltério.



Finalizamos o artigo considerando as motivações e as possíveis narrativas abordadas pelas imagens de brasões de armas e de referências à heráldica em geral na imagética do Saltério de Ormesby. Longe de esgotar as possibilidades acerca desse tema, demonstramos no decorrer do artigo a importância e a necessidade de uma investigação mais detalhada e concisa acerca do mesmo, sendo esta uma mera tentativa de apresentar e propor novas investigações futuras baseadas não somente na Heráldica mas em muitas outras temáticas possíveis de serem trabalhadas nas imagens desse manuscrito iluminado.

A linguagem da heráldica cavaleiresca

Nossa proposta aqui é uma definição da heráldica como linguagem. Ainda que tenha sido classificada nos dicionários como a arte ou ciência das insígnias armoriais, ela é, melhor descrita, um sistema hereditário de símbolos para a identificação de uma linhagem, família, corporação ou indivíduo, um sistema originário da Europa Ocidental durante a Baixa Idade Média (WISE; HOOK; WALKER, 1980, p. 4). A definição de linguagem no dicionário online *Cambridge Dictionary* consta como: “um sistema de comunicação por meio da fala, escrita ou produção de sinais de uma maneira que possa ser entendida⁶⁰” (LANGUAGE, 2023). Portanto, pensemos na heráldica, antes desta vir a ser ciência ou disciplina, primeiro na condição de comunicadora, na qualidade de linguagem. Krzysztof Pomian, quando inaugura o conceito de um *semióforo*, bastante expressivo à nossa proposta aqui, o entende como objeto visível investido de significado, “mas alguém precisa reconhecer essa função nele, se não é só uma coisa” (POMIAN, 1998, p. 77) e, ainda, “(...) cada um é composto de um suporte e de signos, que cada um possui um lado material e um lado significante, em suma, que são todos objetos visíveis investidos de significados.” (POMIAN, 1998, p. 86). Portanto, a heráldica, valendo do conceito de Pomian (1998), é um objeto identificado visível que lhe foi conferido pelo produtor uma função, registrado na sua aparência, lida pelos pares e compreendida dentro de um contexto geográfico e social específico, tal qual uma linguagem.

Historiadores concordam quanto ao princípio da heráldica se estabelecer no meio bélico. Devido a um número crescente de guerreiros houve a necessidade de identificar os prisioneiros e avaliar o desempenho individual, logo as insígnias em seus escudos cumpriam essa função. Os torneios cavaleirescos, popularizados nos séculos XII e XIII,

⁶⁰ No original: “a system of communication by speaking, writing, or making signs in a way that can be understood” LANGUAGE, 2023)



representantes de uma força poderosa que tinha a cavalaria, eram um momento de enriquecimento para seus participantes, através do resgate de prisioneiros e da captura de valiosos cavalos de guerra, além de servir como treinamento marcial. Estas “guerras falsas” tiveram um papel importante para o sucesso da heráldica, pois os torneios colaboraram notadamente na promoção do uso de acessórios individuais, que antes serviam como mera decoração, enquanto marcas de reconhecimento, ou seja, podia-se então dizer quem era que alguém não tinha sido desmontado do cavalo pelo oponente, e poderia esperar fazer prisioneiro, juízes e espectadores poderiam julgar melhor o desempenho individual desses homens (KEEN, 1984, p. 125-126). Sendo o foco aqui o diálogo deste tipo de evento com o aparecimento da heráldica, entende-se que “o torneio era um exercício para a elite, e simplesmente aparecer lá, armado e montado e com seu próprio escudeiro ou escudeiros presentes, era em si uma demonstração do direito de um homem de se misturar em uma sociedade de elite, de sua identidade social.”⁶¹ (KEEN, 1984, p, 90, tradução nossa)

O surgimento das armas em grande proporção remodelou as práticas emblemáticas e simbólicas da sociedade medieval na primeira metade do século XII na Europa Ocidental, ainda que as insígnias usadas nos escudos dos guerreiros para identificar indivíduos em batalha era uma prática já desde os tempos clássicos. Nesse sentido, Wise, Hook e Walker põem em questão o que tornaria a heráldica medieval única e revelam que as insígnias são herdadas sem alteração pelos herdeiros dos antigos portadores (WISE; HOOK; WALKER, 1980, p. 4). Essa diferenciação entre o símbolo que é legado e transmitido e aqueles que não o são, é o que Michel Pastoureau vai chamar de proto-heráldica, não verdadeira heráldica, porque ainda não se pode dizer que um indivíduo tomou armas específicas porque o projeto foi associado a membros anteriores de sua família. Neste início, a força motriz para o desenvolvimento de dispositivos foi a exigência entre os nobres, em tempos de guerra e paz, de criar símbolos de identidade pessoal, mas essa necessidade era independente de quaisquer motivos familiares (CROUCH, 2002, p. 29).

A identidade de um sujeito, bem como sua posição dentro de um grupo que corresponde a sua honra e condição social, são visados por esses novos sinais que vão sendo organizados durante o século XII, como afirma Pastoureau. Este mesmo autor

⁶¹ No original: “The tournament was an exercise for the elite, and simply to appear there, armed and mounted and with his own squire or squires in attendance, was in itself a demonstration of a man's right to mingle in an elite society, of his social identity.” (KEEN, 1984, p, 90)



relata que com a multiplicação das insígnias, e sob a influência da escola que fazia sua tímida aparição no período, passam do simples repertório ou da simples nomenclatura para o verdadeiro sistema organizado. No final do século XII, dentro da mesma família, o seu uso tornou-se frequentemente hereditário, e é este carácter familiar e hereditário que lhes dá a sua essência definitiva (PASTOUREAU, 2017, p. 118). É então que a heráldica se estabelece, florescendo e ampliando suas combinações ao longo dos séculos XIII e XIV.

A heráldica não é uma temática exatamente fácil de ser decifrada, suas origens não podem ser explicadas apenas pelo desenvolvimento do equipamento militar, ela está enraizada em uma nova ordem social que se formou na sociedade ocidental no período feudal explicado por novos modos de vida ainda nos séculos XI e XII. Ventura elenca três razões para isso: a ascensão dos senhores feudais à nobreza e a exigência do uso de insígnias para a sustentação da linhagem; a consolidação da cavalaria e a necessidade de distinção junto a seus pares quanto ao seu grau hierárquico por ocasião dos torneios; e o fortalecimento da Igreja Cristã, que incitou a reconquistar a Terra Santa por meio das Cruzadas (VENTURA, p. 532). Sobre esta nova sociedade e sua relação com as armas, Pastoureau expõe:

Do colapso do império carolíngio e dos distúrbios que se seguiram, surgiu uma nova ordem social, que outrora se definiu como feudal e que os historiadores hoje preferem chamar de senhorial. Esta nova ordem é caracterizada por um «encapsulamento» de todas as classes e categorias sociais. Todo indivíduo – nobre ou plebeu, clérigo ou leigo, camponês ou cidadão – é agora colocado em um grupo e esse grupo em um grupo maior. A sociedade tende assim a tornar-se um mosaico de células, inscritas umas nas outras. As armas parecem-me ter nascido destas novas estruturas sociais. A novas estruturas, novas regras: é preciso ser capaz de se identificar, reconhecer, proclamar. Os antigos sistemas de identidade já não são suficientes ou já não são adequados, porque se baseiam numa ordem social que desapareceu. É preciso criar novos. A arma é uma destas novas regras individuais, e a heráldica é um destes novos sistemas. Mas há outros, coevas e ligados à jovem heráldica (PASTOUREAU, 2017, p. 118, tradução nossa)⁶².

⁶² No original: “Dal crollo dell’impero carolingio e dai disordini che ne sono scaturiti è uscito un ordine sociale nuovo, che si definiva un tempo feudale e che gli storici oggi preferiscono chiamare signorile. Questo nuovo ordine si caratterizza per un «incellulamento» dell’insieme delle classi e delle categorie sociali. Ogni individuo – nobile o plebeo, chierico o laico, contadino o cittadino – è ormai posto in un gruppo e questo gruppo in un gruppo più largo. La società tende in tal modo a divenire un mosaico di cellule, iscritte le une nelle altre. Le arme mi sembrano nascere da queste nuove strutture sociali. A nuove strutture, nuove regole: occorre potersi identificare, riconoscere, proclamare. I vecchi sistemi d’identità non bastano più o non sono più idonei, perché si fondano su un ordine sociale che è scomparso. Occorre crearne di nuovi. L’arme è una di queste nuove regole individuali, e l’araldica uno di questi nuovi sistemi. Ma ve ne sono altri, coevi e legati alla giovane araldica” (PASTOUREAU, 2017, p. 118).



De acordo com Maurice Keen, a linguagem de sinais da heráldica tinha um potencial significativo num papel social, cultural e histórico (KEEN, 1984, p. 133). Tal observação mostra-se bastante operante se pensarmos, conforme discute Umberto Eco, que a tradição ocidental moderna está habituada a distinguir alegorismo de simbolismo, mas que até o século XVIII esses dois termos eram considerados praticamente sinônimos, como o foram para a tradição medieval (ECO, 2010, p. 111). Logo, se o alegórico e o simbólico se mesclam na sociedade para a qual nos debruçamos, a heráldica tem uma autoridade de representação generosa, baseado em uma memória visual, interpreta-se o que é apresentado pela heráldica. Umberto Eco declara:

O homem medieval vivia, efetivamente, em um mundo povoado de significados, referências, supra sentidos, manifestações de Deus nas coisas, em uma natureza que falava continuamente uma linguagem heráldica, na qual um leão não era só um leão, uma noz não era só uma noz, um hipogrifo era real como um leão porque, como este, era signo, irrelevante existencialmente, de uma verdade superior (ECO, 2010, p. 104-105).

Adentrando ligeiramente este quadro medieval de significados e significantes, Pastoureau afirma que na heráldica as modas são mais geográficas do que sociais (2017, p. 60) e que os conceitos de cores e todo o espectro de classificação que conhecemos hoje, quente e frias, fundamentais e complementares, encontram-se historicamente localizadas e não devemos transpor nossos conceitos para entender os da época. Apesar de parecer um lembrete simples acerca do anacronismo histórico, valendo-se das palavras de Pastoureau, devemos lembrar que tais leis “não são verdades eternas, mas apenas etapas na história em mudança do conhecimento” (PASTOUREAU, 2017, p. 67-68, tradução nossa)⁶³.

Falemos então de cores, figuras e formas geométricas, elementos regidos pela heráldica, sem nos aprofundarmos ainda nesse tópico, pois teremos essa chance na continuidade deste artigo, abarcando aqui uma visão da composição geral. Sendo a heráldica um sistema de identificação visual e simbolismo baseado nos brasões de armas, para a composição dos mesmos, vários elementos foram emprestados, “os estandartes forneceram as cores e as divisões geométricas; os sinetes, o repertório das figuras (animais, plantas, objetos) e seu caráter hereditário; os escudos, enfim, a forma triangular e a disposição geral.” (PASTOUREAU, 1989, p. 98). O simbolismo heráldico está

⁶³ No original: [...] “non sono verità eterne ma soltanto tappe nella storia mutevole dei saperi.” (PASTOUREAU, 2017, p. 67-68)



subordinado a ideias básicas, “o leão evoca a força; o carneiro, a inocência; o javali, a coragem; a cruz, o cristão, etc.”. (PASTOUREAU, 1989, p. 98)

Michel Pastoureau compila algumas das possibilidades na escolha da composição de um brasão de armas. Esta poderia repousar sobre uma questão política, carregando assim a mesma figura do senhor ou chefe do grupo pertencente, dando o exemplo das famílias flamengas que portavam um leão em seu escudo; também para tornar presente uma linguagem, um fato histórico, origem geográfica, uma profissão, ou ainda, uma referência ao nome de família, de batismo ou cognome. Olhamos para o brasão como um marcador social, uma criação para representar aquele grupo específico, logo a escolha do metal e da cor vai determinar que aquelas pessoas possam ser lidas e reconhecidas na qualidade de alguém ou grupo, tornando a seleção tanto do metal quanto das cores significantes, pois oferecem uma nova chave de compreensão, é uma informação de interpretação do jogo social, caracterizando função, situação e posição (ROCHE, 2007, p. 26).

A heráldica deixa a nobreza e a cavalaria para ocupar a pequena nobreza e não-combatentes, com isso, o catálogo de figuras usadas nos brasões avolumam, também porque deixam de se adicionar apenas a instrumentos militares, como escudos e estandartes, mas ocupando espaço na vida cotidiana, em objetos, móveis e vestimentas (PASTOUREAU, 1989, p. 99). Uma perspectiva do cultural - das sociedades - revela-se através da vestimenta e da moda e os aspectos que cercam esse campo, pois a roupa também é um dos códigos de leitura social. Entende-se que vestir uma roupa é vestir uma cultura, nesta lógica, Roche (2007, p. 21) revela que “a história da roupa nos diz muito acerca das civilizações; ela revela seus códigos”. Nestes parâmetros, os cavaleiros e os adereços lhe cobriam o corpo, ainda, mais especificamente, os brasões que levavam para os torneios, podem revelar uma parte de uma realidade social do grupo. Nos concentramos na indumentária, a esse respeito, Calanca diz que:

[...] é um fenômeno completo porque, além de propiciar um discurso histórico, econômico, etnológico e tecnológico, também tem valência de linguagem, na acepção de sistema de comunicação, isto é, um sistema de signos por meio do qual os seres humanos delineiam a sua posição no mundo e a sua relação com ele (CALANCA, 2008, p. 16).

Uma das abordagens da história do vestuário, segundo Daniel Roche (2007), é a função da roupa, desse modo, a utilidade do brasão é identificação, sendo eles um dos espelhos mais fiéis da mentalidade medieval (PASTOUREAU, 1989, p. 97). A roupa era uma parte importante do cavaleiro. Os cavaleiros vestiam uma toga, chamada de



sobretudo, por cima da armadura, e os sobretudos tinham o brasão de armas que identificava o cavaleiro nas justas ou torneios. Se “a distinção pelo ornamento era fundamental na sociedade das ordens” (ROCHE, 2007, p. 52), Ailes indica que, no mundo cavaleiresco, o vestuário pode ter contribuído para a ideia de uma “ordem de cavalaria” a partir do final do século XII: o manto da cerimônia de cavalaria, as esporas e a espada, eram elementos essenciais à imagem dos cavaleiros apelidados. Vestido específico, acessórios de equitação e armas também podem ter contribuído para a construção de uma imagem específica para os cavaleiros (AILES, 2002, p. 115).

A Heráldica no Saltério de Ormesby

Um dos aspectos mais relacionados à expressão visual da cavalaria medieval, especialmente após o século XIII é a confecção de manuscritos iluminados (BACKHOUSE, 2000, p. 9; 48). Ao se destacar no mesmo domínio ao qual os brasões se relacionariam em um período contemporâneo, é evidente a relação entre os dois fenômenos e, dessa forma, explicamos a eleição de um destes manuscritos como nosso principal recorte documental: o Saltério de Ormsby (MS. Douce 366, Bodleian Library, c. 1310-1325).

Antes de folhearmos as páginas iluminadas do manuscrito que ocupa parte do título deste trabalho, é necessário pensarmos, de forma geral, acerca de sua tipologia: os manuscritos iluminados. Esses livros são denominados com base em sua principal característica, as iluminuras, ou imagens e decoração, que permeiam suas páginas.

A história dos manuscritos iluminados medievais pode ser traçada aos primeiros mosteiros que, durante a Alta Idade Média, passaram a se dedicar à produção intelectual e artística, dentre elas, a cópia e iluminação de livros no formato de códex. É o que ocorre, no contexto insular britânico, com os mosteiros de inspiração irlandesa durante os séculos VII e VIII (MEGGS; PURVIS, 2009, p.67-68); ou, no contexto continental, um século mais tarde após as reformas carolíngias⁶⁴ empregadas especialmente por Carlos Magno (742-814) e Alcuíno de York (735-804), seu conselheiro (BACKHOUSE, 2000, p. 12).

⁶⁴ As reformas se originaram com a preocupação em uniformizar a produção de manuscritos nos mosteiros do vasto território dominado por Carlos Magno, até então bastante multiforme. Para isso, entre outras coisas, buscou-se uma padronização da escrita com a introdução das minúsculas carolíngias: uma tipografia que facilitaria e agilizaria o ato de escrever, além de outros padrões de trabalho (BACKHOUSE, 2000, p. 12).



Ou seja, tratava-se de uma produção eminentemente religiosa, ao menos no que tange à sua localidade. E dessa forma permaneceu até aproximadamente o século XII, quando a confecção de livros em geral foi profundamente alterada como consequência do contexto de urbanização e revolução urbana e comercial enfrentado por diversos centros do Ocidente (HAMEL, 2008, p. 07).

É a partir deste contexto que podemos pensar em um envolvimento indireto e, em alguns casos, direto entre membros da nobreza e da aristocracia e esses objetos. Dado nosso recorte, nos concentraremos à exploração desse fenômeno em solo inglês nos próximos parágrafos.

Entre a segunda metade do século XIII e a primeira metade do século XIV, o envolvimento de uma nobreza intermediária na produção de manuscritos iluminados altamente luxuosos e custosos foi observada por diversos historiadores na região da Anglia Oriental, Inglaterra. Por boa parte do século XX, todo esse movimento foi generalizado sob o conceito de “escola da Anglia Oriental”, uma generalização hoje tida como problemática⁶⁵ por ignorar a falta de elementos abrangentes para todos os manuscritos do momento, com exceção de duas, de muita relevância para o presente trabalho: a geografia e o estrato social responsável por patrocinar as obras: nobres, em sua maioria cavaleiros e barões, da Anglia Oriental e regiões adjacentes (Lincolnshire, Cambridgeshire, etc.) (BACKHOUSE, 2000, p. 9).

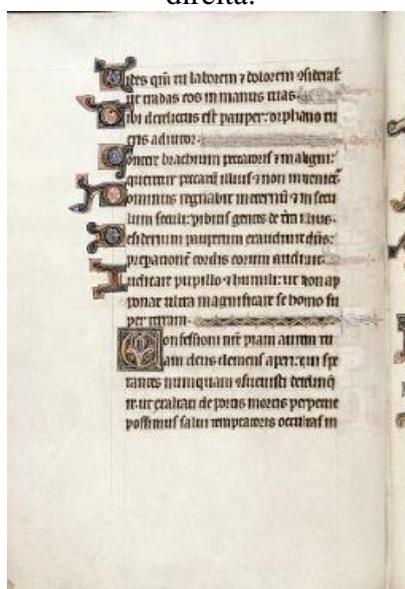
O Saltério de Ormesby, ainda que muitas vezes classificado como sendo parte da escola da Anglia Oriental, é um dos exemplos de casos em que há mais divergência do que comunhão com a “regra”. A primeira dessas divergências, bastante relevante para o nosso estudo, é o fato de que o patronato do manuscrito é, em sua quase totalidade, desconhecido. A principal figura com ligação a ele não é um cavaleiro e nem parte da nobreza, mas sim um homem religioso: o monge Robert de Ormesby (ALEXANDER; PACHT, 1973, p. 53). Contudo, como era comum entre manuscritos iluminados do período, falar em um único patrono ou em uma única etapa de iluminação é ser bastante simplista. Robert teria sido o último comitente (junto ao bispado de Norwich), responsável pela terceira e última etapa de iluminação do manuscrito, que se deu aproximadamente entre 1320 e 1330 (MICHAEL, 2019, p. 189).

⁶⁵ Para mais informações, ler o artigo “The east anglican problem: fresh perspectives from an unpublished psalter.” de Bruce Watson (1974). Nele, o autor trabalha a problemática da generalização de um grupo diverso de manuscritos sob o guarda chuva de “Anglia Oriental”.



O trabalho no Saltério de Ormesby havia, entretanto, iniciado muito mais cedo, ao final do século XIII, com uma segunda etapa tendo ocorrido por volta de 1310. Nesse caso, não temos muita informação acerca de seus comitentes ou autoria, mas há sim alguns indícios, como referências às famílias nobres de Foliot e Bardolf, no ciclo de 1310, o que indica que possivelmente um cavaleiro Foliot recém-casado com uma companheira Bardolf⁶⁶, ligando as duas, teria estado envolvido na produção do Saltério (ALEXANDER; PACHT, 1973, p.49). O que indica tal ligação é exatamente nosso objeto de estudo: a heráldica, presente no casal ilustrado no fólio 9v (Imagem 1).

Imagem 1 - Detalhe da inicial “B”, homem Foliot à esquerda e mulher Bardolf, à direita.



Fonte: Bodleian Library MS. Douce 366, f. 9v, Oxford: Bodleian Library. Disponível em: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/06c3f494-5e28-4d92-9603-80d77f07a318/surfaces/f1f4d16f-0ec1-441b-919f-239c45596ba1/>. Acesso em: 19 abr. 2023.

Se estamos, desde o início, considerando a heráldica como uma forma de linguagem, há um pressuposto do qual não podemos nos afastar: a comunicação. Como imagens, a heráldica trabalha com a emissão de mensagens através de seu próprio conjunto de signos. Com suas particularidades, pode ser mais bem sucedida em transmitir certas ideias que o texto ou outros tipos de imagem e meios de comunicação não abrangem. Dito isso, chegamos ao problema focal: qual seriam estas ideias, especialmente no caso do Saltério de Ormsby?

⁶⁶ Ainda que, conforme Otto Pacht e Jonathan Alexander (1973), não há qualquer evidência de que tal casamento tenha ocorrido para além do saltério (ALEXANDER; PACHT, 1973, p.49).



Infelizmente, devemos informar ao leitor o inevitável: não há uma única resposta para nossa pergunta. Em um manuscrito com variadas etapas de produção, cada uma com diferentes sujeitos envolvidos e, portanto, intencionalidades diversas, qualquer regra seria falha. Mesmo em manuscritos mais concisos, a lógica dessa tipologia nos obriga a estudar cada caso relacionando-o ao restante de sua página e ao manuscrito como objeto a ser utilizado em sua plenitude em seu contexto social (no seu caso, mais provavelmente, no contexto religioso do priorado de Norwich), assim como orienta Jérôme Baschet (2008), a partir de seu conceito de *imagem-objeto* (BASCHET, 2008, p. 48).

Como exemplo, na imagem acima, não estamos meramente falando de uma apresentação de um casal de comitentes identificado pela heráldica em suas roupas (à esquerda o homem com as armas Foliot, e à direita, a mulher com a heráldica dos Bardolf) mas sim de uma página *Beatus*⁶⁷, normalmente uma das principais, se não a principal, página de um *Saltério* iluminado. Os dois estão localizados não somente nesta página, mas no interior da inicial “B”, seu ponto focal: ou seja, o lugar de mais prestígio em todo o manuscrito. O que isso significaria? Primeiramente, ter os brasões de suas famílias expostos muitas vezes quando o livro fosse aberto para utilização e leitura dos Salmos. Com isso, é comunicado poder e recursos para a confecção do mesmo, mas também a devoção do casal e a necessidade de orações por suas almas, que continuaram as recebendo mesmo após suas mortes, através do livro que se mantinha utilizado.

Entretanto, nosso objetivo com o presente artigo não é esgotar as possibilidades do estudo da presença cavaleiresca no *Saltério* de Ormesby, tampouco seria traçar uma análise definitiva de todas as intencionalidades e questionamentos acerca do uso da heráldica como parte de tal presença no manuscrito em questão. Este estudo tem somente como pretensão apresentar as várias possibilidades de abordar os brasões de armas cavaleirescos no *Saltério*, algo que pode contribuir com o estudo de outros manuscritos iluminados nobiliárquicos do mesmo contexto histórico.

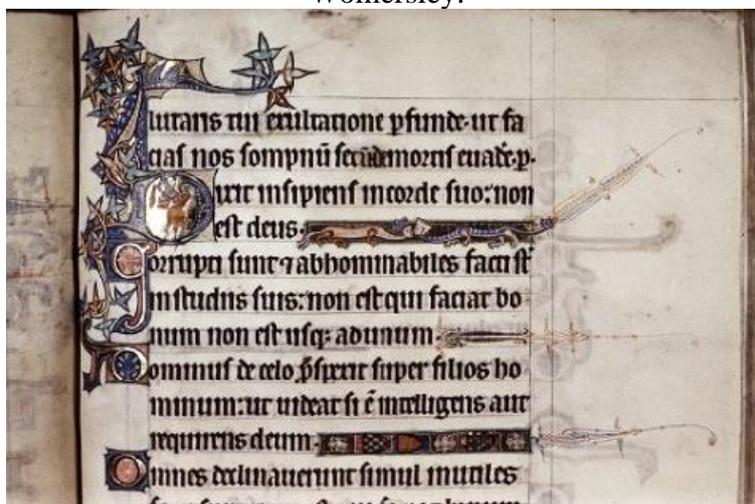
Com isso em mente, podemos prosseguir para as outras páginas iluminadas do *Saltério* de Ormesby. Como forma de facilitar a análise e a leitura, identificamos na imagética do *Saltério* três principais tipos de imagens contendo brasões de armas. Nossa definição tem como base o elemento da página em que os brasões se inserem, como o trabalho de Michelle Brown (2018), que visa a auxiliar o historiador da arte na análise dos diversos elementos de uma página de um manuscrito iluminado.

⁶⁷ O início do primeiro Salmo, que muitas vezes conta com figurações de Davi ou da Árvore de Jessé.



O primeiro grupo de brasões é o mais numeroso: aqueles que ocupam os “preenchimentos de linha” (no original, *line-fillers*) (Imagem 2). Estes quadros têm como objetivo preencher a linha após frases que finalizam versículos dos Salmos, para que não sejam deixadas em branco, contribuindo, assim, com a organização do decoro da página (BROWN, 2018, p. 64). Sua relevância não está na análise do significado individual de cada brasão, mas em suas coletividades e grande número no decorrer do manuscrito. A presença constante de brasões em toda a seção iluminada do Saltério de Ormesby torna, como consequência, a cavalaria presente em seu projeto de iluminação. Tal relação é dialética, tendo em vista que, da mesma forma, reafirma a importância deste conjunto de códigos simbólicos para o restrito grupo social da cavalaria inglesa do século XIV.

Imagem 2 - Preenchimento de linha com brasões do Conde de Warenne e de Womersley.



Fonte: Bodleian Library MS. Douce 366, f. 22r, Oxford: Bodleian Library. Disponível em: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/06c3f494-5e28-4d92-9603-80d77f07a318/surfaces/89e2e692-b862-458d-a1e9-ee4fb32be6a1/>. Acesso em: 19 abr. 2023.

O segundo grupo de brasões é composto, na verdade, por apenas um exemplar, e é caracterizado por ocupar uma inicial historiada⁶⁸ (Imagem 3) no fólio 38r, que narra a unção de Davi por Samuel. Mesmo estando em menor número, sua relevância na narrativa dos Salmos e no programa de iluminação do Saltério de Ormesby é muito maior do que a do grupo anterior. Isso se explica pela posição, sendo uma das principais divisões dos

⁶⁸ Segundo Michelle Brown, uma Inicial Historiada é “uma letra que contém uma cena ou figura identificável, algumas vezes relacionada ao texto” [no original: A letter containing and identifiable scene of figures, sometimes relating to the text] (BROWN, p.55, 2018, tradução nossa).

Salmos de acordo com a liturgia das Horas⁶⁹. Ou seja, era uma página bastante utilizada e frequentemente visualizada durante o uso do manuscrito (KAUFFMANN, 2008, p. 475-476).

Imagem 3 - Inicial historiada com a unção de Davi por Samuel.



Fonte: Bodleian Library MS. Douce 366, f. 38r, Oxford: Bodleian Library. Disponível em: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/06c3f494-5e28-4d92-9603-80d77f07a318/surfaces/c1d5abf5-23ae-488d-837d-ceae8eacdd90/>. Acesso em: 19 abr. 2023.

O terceiro e último grupo aqui apresentado é, também, o grupo mais heterogêneo: os brasões presentes nas imagens marginais. As *marginálias* não são facilmente generalizáveis, pois muitas de suas características variam de manuscrito para manuscrito e, também, de acordo com a sua posição em cada página deles (SMITH, 2012, p. 30). Destacamos, por exemplo, dois tipos de *marginália* com apresentação de brasões no Saltério de Ormesby: uma, posicionada na margem superior da página; e as outras duas, na chamada *bas-de-page*, seção mais semanticamente relevante das margens de uma página de um manuscrito iluminado, mas neste caso, de forma incomum, com uma considerável intersecção com o bloco de texto. A primeira deles, no folio 55v, apresenta a narrativa cavaleiresca da captura de um unicórnio descansando no colo de uma virgem (Imagem 4); a segunda, por sua vez, narra o embate entre um cavaleiro com uma besta de várias cabeças, mimetizado logo abaixo por coelhos combatentes (Imagem 5).

⁶⁹ Basicamente, estes manuscritos estavam organizados com base em dois sistemas de divisão, ligados à leitura dos Salmos marcados nas *Matinas* e nas *Vésperas* de cada dia da semana (poderia ocorrer de um manuscrito apresentar os dois sistemas ao mesmo tempo): o primeiro consiste em 8 Salmos, chamado de *ferial* (1, 27(26), 39(38), 53(52), 69(68), 81(80), 98(97), 110(109)); o segundo, de 3, chamado *tripartite* (1, 52(51), 102(101)) (KAUFFMANN, 2008, p. 475-476).



Imagem 4 - Captura de um Unicórnio.



Fonte: Bodleian Library MS. Douce 366, f. 55v, Oxford: Bodleian Library. Disponível em: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/06c3f494-5e28-4d92-9603-80d77f07a318/surfaces/d7aae58b-4847-48c6-b4af-804765c9586b/>. Acesso em: 19 abr. 2023.

Imagem 5 - Cavaleiro Foliet *versus* Besta.



Fonte: Bodleian Library MS. Douce 366, f. 128r, Oxford: Bodleian Library. Disponível em: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/06c3f494-5e28-4d92-9603-80d77f07a318/surfaces/9287a765-f838-40f4-95da-f347576055e3/>. Acesso em: 19 abr. 2023.

Enquanto os escudos posicionados nos preenchimentos de linha se relacionam indiretamente com o patronado do manuscrito, ou seja, com famílias relacionadas aos Foliot, como as armas do Conde de Warenne presentes no fólio 22r, dentre outros, a análise do segundo e terceiro grupo trazem ainda mais evidências da relação entre a cavalaria e os manuscritos iluminados de forma geral.



Neste ponto, nos referimos especificamente à presença repetida do brasão dos Foliot. Como já apresentado, sua primeira aparição se dá no fólio com maior relevância semântica na organização interna do manuscrito, na inicial historiada de Beatus. Mas ela não para por aí. Temos novamente sua presença em outra zona de grande importância já também abordada no presente artigo: um cavaleiro com as armas Foliot está observando a unção de Davi por Samuel na inicial historiada do fólio 38r, apresentado acima. Ainda mais, uma última aparição do mesmo brasão se dá na última figura que apresentamos, narrando o embate entre o cavaleiro e a besta, em que o cavaleiro está justamente identificado aos Foliot através da Heráldica.

O que tais constatações poderiam nos indicar acerca da heráldica e da relação entre os cavaleiros, essa forma de linguagem, e os manuscritos iluminados? Inicialmente, podemos sugerir que a presença constante e repetida de aliados e superiores aos Foliot, como o conde de Warenne, através da heráldica, se dá de forma a confirmar e a celebrar tal aliança política (MICHAEL, 2018, p.190). As recorrências das armas dos Foliot, por sua vez, vão além. É possível, com o auxílio de Michael A. Michael pensar através do princípio da proximidade, que sustenta a *presentificação* do referente da heráldica aos objetos e locais em que a mesma seria figurada (MICHAEL, 1997, p.73). Nesse caso, tratamos especificamente de locais religiosos, como a Catedral de Norwich, e meio a celebrações sagradas envolvendo a leitura dos Salmos: é nessa ação que a figura dos Foliot estaria diretamente envolvida, não somente para ser comemorada, mas para ter também para si direcionadas as orações e os serviços religiosos prestados com a utilização do Saltério de Ormesby. Para isso, é necessário figurar em partes relevantes do manuscrito, como as principais divisões de Salmos e a página do Beatus. Por fim, o belicismo residual, característico da prática cavaleiresca nos séculos anteriores, também está ligado à imagem dos Foliot por meio da identificação do inimigo da besta no fólio 128r. Nela, um conflito espiritual é protagonizado pelo cavaleiro que, cumprindo sua função bélica, também tem participação na salvação espiritual da cristandade.

Considerações Finais

A heráldica, como linguagem, narra. Pudemos constatá-lo no decorrer do presente artigo, ao apresentarmos apenas algumas das possíveis interpretações e mensagens que são ligadas à figuração dos brasões de armas cavaleirescos no Saltério de Ormesby. Como viemos afirmando, trata-se de sugerir e trazer à tona parte da riqueza da imagética deste manuscrito, ainda muito inexplorado pela historiografia.



Mesmo tendo seu nome atrelado à figura de um monge, as ligações do Saltério de Ormesby à cavalaria inglesa são claras e estão presentes em toda a sua materialidade. Argumentamos que a heráldica faz parte dessa relação entre manuscrito e grupo social, seja por meio da figura de um possível comitente cavaleiro, seja pelas referências às relações feudais deste comitente ou, até mesmo, por meio da mera presença dos brasões de armas em cenas e narrativas cavaleirescas como no caso da captura do unicórnio no fólio 55v.

O Saltério de Ormesby é, como vários outros saltérios e livros de horas de seu contexto, um manuscrito eminentemente cavaleiresco. E, como tal, conta com uma gama de possibilidades para o estudo da cavalaria e da heráldica em torno de sua imagética. Além disso, ele mostra a possibilidade de se avançar para além do simples *topos* da heráldica como identificação. Como um conjunto de signos visando à comunicação, ela é muito mais do que isso. O que pudemos constatar durante a análise de algumas das imagens do manuscrito em questão: ela significa, aproxima, identifica, representa, projeta e redireciona, dentre várias outras funções e possibilidades até então disponíveis para investigação.

Data de Submissão: 19/04/2023

Data de Aceite: 17/07/2023

Referências

ALEXANDER, Jonathan; PACHT, Otto. **Illuminated Manuscripts in the Bodleian Library Oxford**. v. 03. Oxford: Clarendon Press, 1973.

AILES, Adrian. Heraldry in Medieval England: Symbols of Politics and Propaganda. In: **Heraldry, pageantry, and social display in medieval England**. Ed. Peter Cross e Maurice Keen. Woodbridge: The Boydell Press, 2002.

BACKHOUSE, Janet. **The Illuminated Manuscript**. London: Phaidon Press, 2000.

BASCHET, Jérôme. **L'iconographie médiévale**. Paris: Gallimard, 2008.

BROWN, Michelle. **Understanding Illuminated Manuscripts: A Guide to Technical Terms**. Revised Edition. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2018.

CALANCA, Daniela. **História social da moda**. Trad. Renato Ambrosio. São Paulo: Editora Senac, 2008.

CROUCH, David. The Historian, Lineage and Heraldry (1050-1250). In: **Heraldry, pageantry, and social display in medieval England**. Ed. Peter Cross e Maurice Keen. Woodbridge: The Boydell Press, 2002.



DE HAMEL, Christopher. Books and Society. In: MORGAN, Nigel; THOMSON, Rodney. (orgs.). **The Cambridge History of the Book in Britain: 1100-1400**. Cambridge: University of Cambridge Press, 2008. v. 2. p. 3-21.

ECO, Umberto. **Arte e beleza na estética medieval**. Trad. Mario Sabino Filho. Rio de Janeiro: Record, 2010.

KAUFFMANN, Martin. Illustration and Ornament. In: MORGAN, Nigel; THOMSON, Rodney. (orgs.). **The Cambridge History of the Book in Britain: 1100-1400**. Cambridge: University of Cambridge Press, 2008. v. 2. p. 474-487.

KEEN, Maurice. **Chivalry**. Yale University, 1984.

MEGGS, Philip; PURVIS, Alston. **História do Design Gráfico**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

MICHAEL, M. A. The privilege of 'proximity': towards a re-definition of the function of armorials. **Journal of Medieval History**, Vol. 23, n. 1, p. 55-74, 1997. Disponível em: [researchgate.net/publication/223222059_The_privilege_of_'proximity'_Towards_a_re-definition_of_the_function_of_armorials](https://www.researchgate.net/publication/223222059_The_privilege_of_'proximity'_Towards_a_re-definition_of_the_function_of_armorials). Acesso em: 17 set. 2021.

MICHAEL, M. A. The Ormesby Psalter. Patrons and Artists in Medieval East Anglia, **Journal of the British Archaeological Association**, 171:1, 189-192. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/00681288.2018.1542841>. Acesso em: 19 abr. 2023.

PASTOUREAU, Michel. **Medievo Simbolico**. Editori Laterza. Ed. digital, 2017.

PASTOUREAU, Michel. **No tempo dos cavaleiros da Távola Redonda: França e Inglaterra, séculos XII e XIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

POMIAN, Krzysztof. História cultural, história dos semióforos. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Editora Estampa, 1998.

ROCHE, Daniel. **A cultura das aparências: uma história da indumentária (séculos XVII-XVIII)**. Trad. Assef Kfourri. São Paulo: Editora Senac, 2007.

SMITH, Kathryn. Margin. **Studies in Iconography**, v. 33, p. 47-60, 2012. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/23924268>. Acesso em: 29 jul. 2019.

WISE, Terence; HOOK, Richard; WALKER, William. **Medieval Heraldry**. 1980.

VENTURA, Rejane Maria Bernal. A expressão visual da matéria cavaleiresca: heráldica. In: MONGELLI, Lênia Marcia [org]. **De cavaleiros e cavalaria: por terras de Europa e Américas**. São Paulo: Humanita

JOGOS CAVALEIRESCOS NA CORTE DE AVIS: AS JUSTAS DO CASAMENTO DE D. ISABEL SEGUNDO O RELATO DA EMBAIXADA BORGUINHÃ AO REINO DE PORTUGAL, 1428-1429



JEU DE CHEVALERIE À LA COUR D'AVIS: LA JOUTE DU MARIAGE DE D. ISABEL SELON LE RAPPORT DE L'AMBASSADE DE BORGUINHÃ AU ROYAUME DU PORTUGAL, 1428-1429

DOUGLAS MOTA XAVIER DE LIMA⁷⁰

ELIELSON BRUNO FREITAS DA SILVA⁷¹

Resumo

Ao final da Idade Média, torneios e justas passaram a ter características de espetáculo, com elementos de pompa e teatralização, e cariz menos violento. Do mesmo modo, torneios, justas e demais atividades do universo da cavalaria exerceram um crescente papel para a diplomacia do período, estabelecendo, celebrando e testemunhando alianças e amizades entre os poderes constituídos. O artigo analisa os jogos cavaleirescos e seus usos políticos pela dinastia de Avis, que entre o final do século XIV e o início do século XV utilizou amplamente o prestígio da cavalaria durante os festejos relacionados aos matrimônios. O artigo tem como base o casamento de D. Isabel de Portugal, com o duque Felipe, o Bom, da Borgonha, com festas que buscaram associar a imagem da dinastia avisina aos valores cavaleiresco como forma propagandística e de legitimação, projetando uma imagem calculada para os apoiadores e adversários.

Palavras-chave: Cavalaria; diplomacia; Portugal.

Résumé

À la fin du Moyen Âge, les tournois et les joutes commencent à avoir les caractéristiques d'un spectacle, avec des éléments de faste et de théâtralité, et un caractère moins violent. De même, les tournois, joutes et autres activités relevant de l'univers chevaleresque jouèrent un rôle croissant dans la diplomatie de l'époque, établissant, célébrant et témoignant des alliances et des amitiés entre les puissances constituées. L'article analyse les jeux chevaleresques et leurs usages politiques par la dynastie Avis qui, entre la fin du XIVe siècle et le début du XVe siècle, a largement utilisé le prestige de la chevalerie lors des festivités liées aux mariages. L'article est basé sur le mariage de D. Isabel du Portugal, avec le duc Felipe, le Bon, de Bourgogne, avec des partis qui cherchaient à associer l'image de la dynastie Avisine aux valeurs chevaleresques comme forme de propagande et de légitimation, projetant un image calculée pour les supporters et les adversaires.

Mots clés: Cavalerie; diplomatie; Portugal.

⁷⁰ Doutor (2016) e Mestre (2012) em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Bacharel e Licenciado em História (2009) pela UFF. Professor Adjunto da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), campus Santarém, na área de História Antiga e Medieval. E-mail: dougmotahistoria@gmail.com.

⁷¹Graduando em História pela Universidade Federal do Oeste do Pará. E-mail: freitasbruno7875@gmail.com.



Introdução

Os cavaleiros e a cavalaria medieval são objeto complexo, multifacetado e móvel, com uma polivalência que ultrapassa a experiência histórica da Europa medieval e reverbera na contemporaneidade. Em linhas gerais, entende-se que a cavalaria medieval surgiu num contexto histórico, político e social particular, por volta do ano mil, na Europa do século XI, especialmente na região norte e central do reino da França, expandindo-se, posteriormente, pela Cristandade. A cavalaria aparece, assim, como uma nova categoria da sociedade medieval, comumente caracterizada como feudal, que reunia especialistas do combate a cavalo, expressão da crescente militarização da sociedade do período. Gradativamente, essa corporação de guerreiros associou-se à aristocracia e acompanha-se a convergência entre os ideais cavaleirescos e cristãos, o que permitiu o estabelecimento de uma ética cristã para a cavalaria medieval. Entre os séculos XII e XIII, definiu-se o conjunto de valores cavaleirescos (destreza, lealdade, largueza e cortesia) veiculados pela literatura vulgar medieval, como as canções de gesta, poemas trovadorescos, romances da matéria da Bretanha, entre outros (DUBY, 1997, 2006).⁷² Em síntese, segundo Georges Duby:

No século XIII, a cavalaria forma, em todo o Ocidente, um corpo muito bem delimitado, verdadeiramente colocado no centro do edifício social. Adotou a superioridade e a excelência outrora ligadas à noção de nobreza. Nela encarnam os valores chave de uma cultura (DUBY, 1989, p. 31).

Essa expansão sociopolítica e não menos semântica da cavalaria medieval permitiu que Miguel Aguiar a definisse em finais da Idade Média como um “sistema ideológico”, formado por um conjunto de ideias, princípios e convicções, assim como símbolos, práticas e rituais, todos articulados entre si e alimentando-se mutuamente. Para o historiador, esse sistema construiu-se em torno de uma série de valores relacionados à prática da guerra, estabelecida como privilégio aristocrático, fomentando: “uma série de

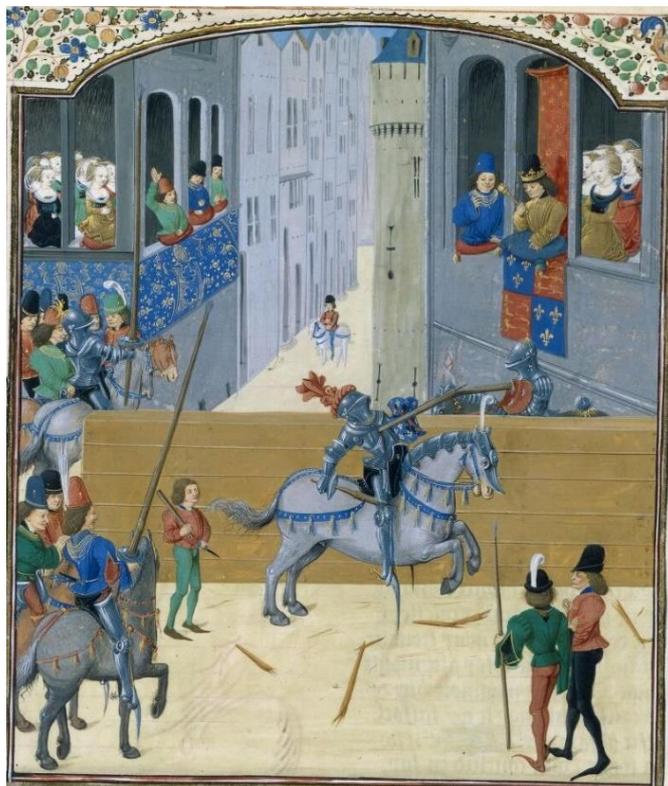
⁷² Em que pese a importância da obra de Georges Duby e sua proposta acerca do surgimento da cavalaria medieval sintetizada no parágrafo e no verbete e na entrevista indicada, leitura que permanece hegemônica ao tratar da temática, ainda que com nuances entre autores; assinala-se que, ao menos desde a década de 1990, tal tese, comumente classificada como “mutacionista”, foi objeto de críticas pela corrente referenciada como “anti-mutacionista”. Dominique Barthélemy é o expoente dessa crítica, defendendo outras referências para a compreensão da cavalaria medieval, as quais, por exemplo, deslocam o foco analítico da França do ano mil para a Alemanha do baixo Império. Para as propostas do autor, ver: BARTHÉLEMY, Dominique. *La mutation de l’an mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des Xe et Xie siècles*. Paris: Fayard, 1997; BARTHÉLEMY, Dominique. *A Cavalaria*. Da Alemanha antiga à França do século XII. São Paulo: Editora da Unicamp, 2010. Sobre a cavalaria medieval, ver ainda: KEEN, Maurice. *Chivalry*. New Haven and London: Yale University Press, 1984; FLORI, Jean. *A cavalaria*. A origem dos nobres guerreiros da Idade Média. São Paulo: Madras, 2015.



práticas e rituais de cariz inicialmente marcial, mas que se foram impondo no espaço público como marcas identitárias e de passagem (a investidura) ou de encontro, exibição e, até, alguma rivalidade e competição (as justas e os torneios)” (AGUIAR, 2019).⁷³

No presente artigo, o foco analítico são as atividades de exibição e competição desse universo cavaleiresco; assim, atentando aos torneios e às justas, sabe-se que os torneios começaram a ser registrados entre meados do século XI e o início do século XII, inicialmente como uma disputa entre dois ou mais grupos de guerreiros a cavalo armados de lanças, que podiam ser apoiados por centenas de outros participantes, com o intuito de capturar homens, armas e cavalos dos adversários. As justas, nesse cenário, correspondiam principalmente à competição individual entre dois cavaleiros, geralmente uma disputa a cavalo com lanças de vários metros ou a pé. A partir do século XIII, gradativamente esses feitos de armas foram regulados e, acompanhando a própria evolução do armamento defensivo, tornaram-se mais espetaculares, com elementos de pompa e teatralização, e menos violentos (MORSEL, 2002; BARTHÉLEMY, 2006; FLORI, 2015).

Figura 1 - Justa de cavaleiros no século XIV



Fonte: Cavaleiros armados com lanças e a cavalo disputam uma justa perante o olhar dos expectadores.

⁷³ Ver ainda: AGUIAR, Miguel. **Cavaleiros e Cavalaria**. Ideologia, práticas e rituais aristocráticos em Portugal nos séculos XIV e XV. Lisboa: Teodolito, 2018. Agradecemos o autor pela disponibilização dos referidos estudos para a composição da presente pesquisa.

Joute de Londres (1342). Jean de Wavrin, *Chroniques d'Angleterre*, f.58v, artiste non identifié, Bruges. Bibliothèque Nationale de France (BNF). Disponível em: <https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt19175r>. Acesso em 25 jun. 2023.



Justas, torneios e feitos de armas estiveram associados ao cerimonial monárquico medieval, o qual se caracterizou por uma tendência crescente ao espetáculo nos últimos séculos da Idade Média. De acordo com Teófilo Ruiz, as festas da realeza constituíram uma dimensão de suma importância para as monarquias tardo medievais:

Imagens de poder e majestade eram promovidas por meio de celebrações e festas muito elaboradas, de torneios e de entradas cerimoniais nas cidades e vilas do reino. (...) As justas da época, com frequência um evento selvagem em si, mas onde a violência estava regulada, as festas cerimoniais que incluíam muitas vezes representações dramáticas com sugestivos *tableaux vivans* e maquinaria fantástica e as entradas solenes nas cidades, tudo isso constituía parte do terreno onde se criava e crescia a nova “religião da monarquia”, uma religião que se introduzia inexoravelmente através de valores laicos e espirituais em todo o Ocidente medieval. (...) Além disso, os símbolos e cores exibidos nesses eventos eram em si mensagens tão importantes quanto as próprias celebrações: essas mensagens às vezes não são fáceis de reconhecer ou explicar, mas desempenham um papel tão crucial na elaboração da imagem do rei assim como outros fatores muito mais bem estudados (RUIZ, 1988, p. 250, tradução livre).⁷⁴

Na Península Ibérica medieval, em especial no reino de Portugal, justas e torneios, assim como outros elementos e símbolos do universo cavaleiresco, estiveram relacionados sobretudo a momentos de festas da monarquia, e essas, por seu turno, foram constantemente mobilizadas por motivos ligados à diplomacia, como os casamentos dos membros da família real. Os matrimônios reais constituíam momento privilegiado para a comunicação do rei com os súditos e para a construção da imagem externa do reino e da dinastia reinante, posto que costumeiramente envolviam a presença de comitivas de outros reinos e relatos acerca da embaixada e dos festejos (LIMA, 2016, p. 50).

A partir desses apontamentos introdutórios, o presente artigo propõe-se a analisar os festejos cavaleirescos na corte portuguesa de Avis. O artigo trata particularmente das justas realizadas em Lisboa para o casamento entre D. Isabel de Avis e Filipe, o Bom,

⁷⁴ Trecho original: “Las imágenes de poder y majestade eran promovidas por medio de celebraciones y de fiestas muy elaboradas, de torneos y tambien de entradas ceremoniales en las ciudades y pueblos del reino. (...) Las justas de la época, con frecuencia un evento salvaje en si mismo pero en el que la violencia estaba regulada, las fiestas ceremoniales que a menudo incluían representaciones dramáticas con sugestivos *tableaux vivans* y maquinaria fantástica y las entradas solemnes en las ciudades, todo eso constituía parte del caldo de cultivo donde se criaba y crecía la nueva “religión de la monarquia”, una religión que se introducía inexorablemente a través de valores laicos y espirituales en todo el occidente medieval. (...) Más aún, los símbolos y los colores que se exhibían en estos acontecimientos eran de por si mensajes tan importantes como las celebraciones mismas: estos mensajes, a veces, no son fáciles de reconocer ni de explicar y, sin embargo, juegan un papel tan crucial en la elaboración de la imagen del rey como otros factores mucho mejor estudiados”.



duque da Borgonha, descritos no relato da embaixada borguinhã de 1428-1429, e procura demonstrar aspectos da cavalaria portuguesa e seus usos políticos durante os festejos avisinios.

Festas, Cavalaria e Diplomacia

No século XIII, teve início um processo longo e complexo de centralização do poder na figura do rei, que perpassou pelo fim dos sonhos imperiais que uniriam a cristandade em torno do sacro império e com o enraizamento e a incorporação da cavalaria como espada e escudo dos reinos (SILVA, 2021, p. 70)⁷⁵. Como assinala Bernard Guenée (2006), nesse período os progressos do Estado deram nova aparência à corte e, se até então, a atmosfera cavaleiresca havia dominado as cortes, com o príncipe sendo o primeiro cavaleiro, a partir desse momento constata-se que: “[...] sem que a atmosfera cavalheiresca cessasse, era a sombra do príncipe que, cada vez mais, se impunha” (GUENÉE, 2006, p. 276).

Em meio a esse processo, é possível compreender que a corte régia e o conjunto da nobreza formavam uma “comunidade gestual” (SCHMITT, 1990, p. 19), com seus próprios signos de reconhecimento (nome, brasão, língua, emblemas), rituais e gestos distintivos. Por essa via interpretativa, ressalta-se a importância dos gestos como atos com uma função de comunicação, uma comunicação não verbal e, conseqüentemente, remete-se às características performativas destes eventos, com os diferentes usos do corpo, das palavras etc. Sons, cores, gestos e discursos são abundantes nas cerimônias medievais e evidenciam a forte presença da cultura cortesã e cavaleiresca nos festejos que, segundo definiu Miguel Ángel Ladero Quesada (2004, p. 79), constituíam festas políticas que incorporavam aos seus conteúdos específicos elementos das festas e jogos criados para alegrar outras ocasiões sociais de ócio, variando em espaços, ritmos, duração e participantes.

No caso português, diferentemente do que se observa além-Pirineus, a organização de justas e torneios ganhou maior relevo na associação com as cerimônias monárquicas empreendidas pela dinastia de Avis entre o final do século XIV e o século

⁷⁵ Podemos observar essa fusão no manual para cavaleiros de Ramón Llull, que escreveu durante o avanço da reconquista cristã na Península Ibérica: “Ofício de cavaleiro é manter e defender o seu senhor territorial, pois nem rei, nem, príncipe, nem alto barão poderão, sem ajuda, manter a justiça entre os seus vassallos. Por isso, se o povo ou algum homem se opõe aos mandamentos do rei ou do príncipe, devem os cavaleiros ajudar o seu senhor [...]”. LLULL, R. *Libro de la Orden de Caballería*. Madrid: BAC, 1948, p. 129 *apud* PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média: textos e testemunhas**. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 101.



XV (AGUIAR, 2018, p. 180-181). A relação entre os membros da família real avisina e as práticas cavaleirescas pode ser representada por D. João I, primeiro rei da dinastia e autor do “Livro da Montaria”, por D. Duarte, herdeiro do trono e autor do “Livro da ensinança de bem cavalgar toda sela”, por D. Pedro, Infante das Sete Partidas que lutou nas guerras contra os turcos no leste Europeu junto às tropas de Sigismundo e foi membro da ordem inglesa de cavalaria da Jarreteira, e por D. Henrique, aclamado pelos feitos cavaleirescos nos primórdios da expansão quatrocentista portuguesa. No entanto, no que se refere aos documentos, em terras lusitanas a descrição das justas e torneios depende, sobretudo, das fontes narrativas, como as crônicas e os relatos de embaixadas. De acordo com Miguel Aguiar, essa característica significa que:

[...] as justas e torneios a partir dos quais se criou alguma memória até hoje sobrevivente estavam associados a algum momento especialmente relevante ou excepcional, o que poderá ter contribuído para que viessem a ser marcados por uma maior exuberância. Desta forma, e também em face dos objetivos e mundividências dos autores dos relatos, há uma preocupação em detalhar a festa, a riqueza das cerimónias e o aparato que as rodeia (AGUIAR, 2018, p. 182).

Um dos momentos especiais que mais mobilizava a realização de justas e torneios era os casamentos e, para o século XV, dispõe-se de dois relatos de embaixadas, um sobre o matrimônio do duque Felipe, o Bom, da Borgonha, com D. Isabel de Avis, na década de 1420, e outro sobre os sponsais do imperador Frederico III com D. Leonor de Avis, na década de 1450.

Os festejos de casamento marcavam a conclusão de uma negociação bem-sucedida e ressaltavam uma ruptura nos acontecimentos do cotidiano. Essas festas públicas se tornavam um chamariz de atenção para toda a urbe, que se deslocava para participar do evento, e a nobreza se utilizava da aglomeração para exibir uma imagem calculada, que continha uma mensagem silenciosa para apoiadores e adversários. Essa mensagem mostrava poder e opulência, associava a nobreza a características valorosas vindas do imaginário da cavalaria e afirmava a posição do monarca no topo do estamento nobiliárquico.⁷⁶

⁷⁶ Sobre o tema, Rosana Andrés Díaz assevera que: “A fiesta caballeresca es el reflejo de una sociedad y de unas intenciones políticas. El prestigio que proporcionan estos acontecimientos al que las ofrece y participa en ellas es incalculable; prestigio ante los individuos de la propia nobleza, pero sobre todo ante los ojos del pueblo que, igual que acata y aclama a su poderoso monarca en las «entradas» reales, se deslumbra ante el poderío, valor y destreza de la aristocracia”. ANDRÉS DÍAZ, Rosana. Las fiestas de caballería en la Castilla de los Trastámara. **En la España Medieval**, V, 1986, p. 82.



Os casamentos entre casas principescas eram uma forma de pacificação entre partes em guerra, de estabelecimento de alianças dinásticas e de transferência de bens e territórios, envolvendo questões como heranças, dotes, prestígio e a honra ligados ao sangue do esposo ou esposa pretendidos. Essas relações devem ser observadas como um meio para estabelecer uma “rede de amizade” e “solidariedade internacional”, sendo os embaixadores os sujeitos escolhidos para as tratativas diplomáticas. De acordo com Sébastien Nadot (2012), em meio a tais negociações matrimoniais, as justas e demais atividades do universo da cavalaria exerciam papel relevante para o estabelecimento de alianças e amizades, assim como para o recolhimento de informações sobre o estrangeiro e a afirmação do perfil cavaleiresco dos embaixadores. Para o autor, existia um: “[...] paralelismo espacial e temporal das festas cavaleirescas com as ações diplomáticas, bem como o jogo duplo de certos cavaleiros – justadores e diplomatas – indicaria que questões “internacionais” animavam as lições e as arquibancadas” (NADOT, 2012, p. 273, tradução livre).⁷⁷

Nesse contexto, conforme Miguel Aguiar (2019), os elementos do sistema ideológico cavaleiresco se converteram num dos veículos primordiais para selar e demonstrar a amizade nas circunstâncias mais solenes da diplomacia, expressando que, nos séculos XIV e XV:

[...] a cavalaria era algo perfeitamente manipulável pelas monarquias e principados, podendo ser incluída sem surpresa ou inquietação nos momentos onde se celebrava e se dava testemunho público da existência de amizade entre poderes. Se, na sua essência, a cavalaria era uma ideologia marcial e competitiva, e por isso potencialmente disruptiva, a verdade é que se via cada vez mais controlada em favor de ideias de serviço ao rei e numa imagem dos cavaleiros enquanto guardiões e defensores do reino e do bem público – sempre, porém, pelo menos teoricamente, em estrita obediência à fonte do poder. Tudo isto dever-se-á, como vimos, ao papel crescente dos reis enquanto poderes centrais e árbitros da própria hierarquia social, mas também a uma já longa e altamente complexa tradição da Igreja e dos próprios fiéis em lidar com a interrogação de fundo e simultaneamente paradoxal sobre o papel da violência e da guerra na sociedade cristã (AGUIAR, 2019).

Tendo como base tais apontamentos, passamos à contextualização do casamento que motivou as festas cavaleirescas a serem analisadas.

Portugal, o ducado da Borgonha e a negociação do casamento de D. Isabel

⁷⁷ Trecho original: “[...] parallèle spatial et temporel des fêtes chevaleresques avec des actions diplomatiques ainsi que le double jeu de certains chevaliers – joueurs et diplomates – indiqueraient que des enjeux “intentionaux” animent les lices et les tribunes”.



A Dinastia de Avis ascendeu ao trono de Portugal num contexto de crise sucessória (1383-1385) e necessitou enfrentar os desafios representados pelos conflitos internos e externos e pelo espectro da ilegitimidade de D. João I. Dentre as medidas tomadas no intuito de afirmar, legitimar e consolidar a nova dinastia, destaca-se a diplomacia, representada por um conjunto de medidas políticas como o envio de embaixadas, a viagens de membros da família real pela Cristandade, as negociações de casamento, a assinatura de tratados e alianças etc. Nesse contexto, a política matrimonial foi, quiçá, um dos principais mecanismos para a criação e a consolidação de vínculos políticos externos (LIMA, 2014).

Em um período em que a diplomacia não era um apanágio do Estado, em que os embaixadores não tinham um ofício estabelecido, e que mesmo as alianças se caracterizavam por sua fragilidade e efemeridade, o estabelecimento de vínculos de parentesco apresentava-se como um importante mecanismo para a solidificação das alianças externas. Assim, D. João I, pai de oito filhos – seis homens e duas mulheres, dentre os quais dois naturais – conseguiu consorciar matrimonialmente seis descendentes, sendo que destes, quatro se casaram fora de Portugal. Como primeiro enlace, o rei português conseguiu o matrimônio de D. Beatriz, sua filha natural, na Inglaterra com o conde de Arudel (1405). Décadas depois, estabeleceu um duplo enlace com o reino de Aragão, casando o herdeiro, D. Duarte, e o secundogênito, o infante D. Pedro, com D. Leonor e D. Isabel, respectivamente. O último casamento realizado durante o reinado de D. João I foi exatamente o de D. Isabel, única filha legítima do monarca, e o processo de negociação desse enlace possibilitará observar a importância da aliança com a Borgonha para Portugal.

Uma possibilidade de casamento para D. Isabel esteve em pauta em inícios do século XV no projeto de consórcio da infanta com o rei de Castela, D. Juan II (LOPES, 1983, p. 446). Todavia, foi na Borgonha que o casamento de D. Isabel veio a realizar-se, num processo de negociação que se estendeu por quase sete anos. As relações entre Portugal e o ducado da Borgonha pautaram-se, em grande medida, nas questões econômicas, sendo conhecidos documentos acerca de salvo-condutos, privilégios comerciais e tratados de privilégios recíprocos entre as partes.⁷⁸ Com a morte de Filipe,

⁷⁸ Sobre a aliança comercial, ver: SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **Relações históricas entre Portugal e a França (1431-1481)**. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian. Centro Cultural Português, 1975; PAVIOT, Jacques. **Portugal et Bourgogne au XVe siècle (1384-1482)**. Recueil de documents extraits des archives bourguignonnes. Lisbonne-Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1995.



o Temerário, em 1404, João sem Medo assumiu o ducado da Borgonha, intensificando a atividade diplomática com Portugal, principalmente em virtude da necessidade de conseguir homens de armas para o conflito com a França. Bruges se tornara um grande entreposto comercial para os mercadores lusitanos que atuavam com liberdade de navegação e comércio em toda a zona de Flandres. A morte de João sem Medo, em 1419, teve como consequência a aproximação entre seu sucessor, Filipe, o Bom, e o rei da Inglaterra, Henrique V, criando um cenário favorável aos portugueses que, em 20 de fevereiro de 1420, receberam a confirmação de concessões comerciais antigas.

Filipe, o Bom, era casado com Michelle de Valois, filha de Carlos VI, rei da França desde 1409, mas o casamento não produziu herdeiros e Michelle veio a óbito em julho de 1422. No período de viuvez, o duque recebeu presentes do rei português e uma embaixada lusitana com uma proposta de casamento entre Filipe e Isabel. Entre janeiro e fevereiro de 1424, Filipe, o Bom, levou o tema da aliança matrimonial com Portugal para discussão em assembleia e, sem assumir uma posição quanto às pretensões portuguesas, ainda foi novamente apresentado por enviados de D. João I (SERRÃO, 1975, p. 21-23; PAVIOT, 1995, p. 29, doc. 75-76, p. 195-197).

Todavia, a investida de Portugal não surtiu efeito e, em novembro de 1424, Filipe desposou Bonne de Artois, viúva do conde de Nevers, numa tentativa de reconciliação franco-borguinhã. O casamento teve uma curta duração, em virtude do falecimento da duquesa em setembro de 1425, também sem deixar herdeiros. Nesse cenário, em finais de 1425, o duque da Borgonha estava pela segunda vez viúvo e, embora a corte borguinhã fosse povoada por seus filhos naturais, que evidenciavam sua fama de *bon vivant* de ardente sangue flamenco (LACERDA, 2010), nenhum dos seus casamentos lhe concedeu um herdeiro legítimo. A ausência de um herdeiro era o motor de uma grande preocupação para os homens da época e, principalmente, de status como senhor de um ducado de tão grande importância, fazendo com que Filipe retornasse rapidamente ao mercado matrimonial.

Com as informações da viuvez do duque da Borgonha, D. João I enviou uma nova embaixada com o tema do casamento, mas Filipe optou por tentar o enlace com a princesa Leonor de Aragão, filha de Fernando de Antequera e irmã de D. Alfonso V, o Magnânimo, projeto matrimonial que não se concretizou. Frente ao impedimento aragonês, o duque Filipe direcionou sua busca a outro reino ibérico, o reino de Portugal, e à D. Isabel.



A embaixada borguinhã de 1428-1429 e os jogos cavaleirescos

Desejoso da continuidade de sua dinastia, o duque da Borgonha, um dos homens mais poderosos de seu tempo, designou uma solene embaixada em 1428, liderada pelo senhor de Roubaix e de Herzele, *messire* Jean, com a finalidade de realizar uma união com a jovem casa real de Avis por meio do casamento com a infanta D. Isabel, quinta filha do rei de boa memória, D. João I, com a rainha Filipa de Lancaster. A comitiva foi formada pelos fiéis servidores do duque: *missier* Baudouin de Lannoy, chamado de *el Bègue*, cavaleiro, senhor de Molembais, governador de Lille; André de Toulongeon, escudeiro, senhor de Mornay, seus conselheiros e camareiros; mestre Gilles d'Escornaix, doutor em decretos e preboste de Harelbeque, conselheiro e auditor de petições do palácio ducal; o gentil homem chamado Baudouin d'Ongnies, escudeiro e administrador dos gastos da comitiva; e o renomado pintor Jan van Eick, responsável por ilustrar a infanta portuguesa em um retrato de meio corpo.

O texto que narra a embaixada é conhecido como *Voyage de Jehan Van-Eick* (1428-1429), um relato de autor anônimo que trata da comitiva borguinhã enviada pelo duque da Borgonha para negociar o casamento com D. Isabel, filha dos reis de Portugal, e avança até a celebração do matrimônio nas terras do ducado, festas celebrizadas pela fundação da Ordem do Tosão de Ouro. Trata-se de um informe apresentado em 1430 pelos embaixadores ao duque de Borgonha e sua administração, posteriormente copiado, o que explica o título *Copie du verbal du voyage de Portugal qui se feist de par feu monseigneur le bon duc Phelippe de Bourgoingne*. O manuscrito, escrito em francês médio, a língua utilizada preferencialmente pela administração borguinhã, encontra-se conservado em Bruxelas, nos Arquivos do Estado na Bélgica.⁷⁹

Em 19 de outubro de 1428 os embaixadores partiram do porto de Sluis, na região de Flandres, em navios venezianos. Após uma longa viagem que passou pela Inglaterra e atravessou o Golfo da Biscaia, a comitiva aportou em Baiona, na região da Galicia, no

⁷⁹ A narrativa foi publicada por Louis Prosper Gauchard na *Collection de documents inédits concernant l'histoire de la Belgique* (1834), sob o título de *Relation de l'ambassade envoyée par Philippe-le-Bon en Portugal...* Com base no trabalho de Gauchard, novas publicações da fonte foram produzidas, como a edição de Joaquim de Vasconcelos, publicada em francês e castelhano, em 1897, e as edições em francês de Jacques Paviot (1995) e Oliveira Marques (1999). Ainda no século XIX, Visconde de Santarém publicou a narrativa de viagem em português, pautando-se numa cópia reduzida castelhana do texto, escrita no século XVI e conservada na Biblioteca Nacional de Paris. Recentemente, Manuel López de Corseles empreendeu o resgate do manuscrito quatrocentista belga – considerado perdido até então – e publicou edição crítica das diferentes tradições manuscritas do relato de viagem, publicação usada no presente artigo (LÓPEZ DE CORSELAS, Manuel Parada. **El viaje de Jan van Eyck de Flandres a Granada (1428-1429)**. Madrid: La Érgastula, 2016).



dia 11 de novembro, e depois viajou até Cascais, vila que fica a seis léguas de distância de Lisboa, aonde chegaram em 18 de dezembro. Os enviados diplomáticos não encontraram o rei e a corte na urbe lisboeta, posto que estavam na cidade de Estremoz, sendo necessário que o rei de armas Flandres se dirigisse até o monarca a fim de apresentar as cartas que explicavam a embaixada e organizar a recepção aos embaixadores. O rei português encaminhou correspondências pedindo que a comitiva fosse até ele, providenciando para isso cavalos para o transporte. Contudo, no caminho até Estremoz os embaixadores foram comunicados de que deviam aguardar em Arraiolos até 12 de janeiro em virtude de novo deslocamento do monarca.

Na vila de Avis, em 13 de janeiro de 1429, a comitiva finalmente encontrou o monarca português onde se prostraram e fizeram súplicas e reverências comuns nas tratativas diplomáticas. Diante da corte os embaixadores apresentaram a intenção da tão nobre visita, que causou profunda alegria⁸⁰ (LÓPEZ DE CORSELAS, 2016, p. 120). Os infantes príncipes descendentes de D. João I se debruçaram sobre a condução da negociação do matrimônio e, após meses de negociações, os acordos do casamento foram definidos. O contrato da união entre os reinos foi reconhecido e assinado perante a um notário em Lisboa, no dia 24 de julho de 1429. No dia seguinte, um domingo, o tão aguardado casamento foi realizado pela manhã, no castelo do rei, com o líder da comitiva de embaixadores como representante e procurador do duque da Borgonha sendo responsável por receber a princesa portuguesa como esposa. O matrimônio entre D. Isabel e D. Felipe foi um dos grandes acontecimentos da década de 1420 e um importante passo na afirmação e legitimação da jovem dinastia avisina no cenário europeu.

Dentre os termos acordados entre as partes, ficou decidido que a princesa devia embarcar até meados de setembro para viver junto de seu marido na Borgonha, e com a aproximação da data da viagem, o irmão de Isabel, D. Duarte, futuro rei português, organizou uma grande celebração que teve uma dupla função: celebrar a partida da dama e promover a comunicação do rei com os súditos, construindo assim a imagem da casa real, ligando-a à opulência e à mentalidade cavaleiresca. Os festejos se seguiram durante três dias do mês de setembro e contaram com banquetes, músicas e justas, com um forte componente público e propagandístico (MELLO, 2007, p. 13). Esse foi o casamento que gerou mais despesas para o cofre português entre os reinados de D. João I e de D. Afonso V (LIMA, 2016, p. 221).

⁸⁰ “(...) y les hizo hazer grande y alegre recebimento”.



Em 26 de setembro preparou-se um grande jantar na “*sala de las galeras*” (LÓPEZ DE CORSELAS, 2016, p. 173), com a presença do rei português, dos infantes, dos embaixadores borguinhões e de nobres, damas, cavaleiros e importantes membros da corte portuguesa. A sala no palácio real foi enfeitada com tapeçarias em suas laterais e na parte superior com tecidos em cores diversas. Seus pilares se encontravam ricamente decorados e a sala foi generosamente iluminada por meio de tochas e luminárias de cera, garantindo uma visão bastante clara do espetáculo promovido pela dinastia avisina em todo seu resplendor.

Para acomodar os convidados várias mesas foram distribuídas pelo local, estando as mesas “*bien montadas y cubiertas de muy bello lino*” (LÓPEZ DE CORSELAS, 2016, p. 173), e suas disposições estavam postas estrategicamente a favor do destaque da mesa do rei D. João I, que se posicionava à frente, em uma posição mais elevada e de proeminência. A mesa do monarca estava com um belo pano de ouro, a moda dossel, e à frente da mesa foi construído um tablado para os reis de armas e arautos. Outro tablado foi colocado na entrada da sala, onde ficaram os trompetistas e menestréis, que garantiam os prazeres musicais do festejo. Ao lado direito do rei, estava D. Isabel e o líder da embaixada, *messire* Jean, que representava o duque Filipe. Do lado esquerdo, estavam as mulheres dos infantes D. Pedro e D. João, mas a mulher do príncipe herdeiro D. Duarte, D. Leonor de Aragão, que se encontrava muito perto de dar à luz, não se encontrava na ilustre mesa junto aos demais. Os membros restantes da comitiva de embaixadores se posicionaram em outras mesas, onde degustaram as mais diversas iguarias.

Em certo momento do jantar, cavaleiros e gentis homens armados e equipados como se fossem justar se apresentaram a cavalo passando por entre as mesas da sala e se prostraram diante do rei, onde entregavam uma carta presa a sua lança para um dos convidados seletos. Na carta continha a apresentação do sujeito e o local de onde vinha, assim como seu desejo por aventuras. Uma clara demonstração da mentalidade cavaleiresca e dos rituais da nobreza, que tinham o simbolismo como um ponto nevrálgico. Segundo Ricardo da Costa, a imagética do cavalo e da lança não podem ser desprezadas, e apresentam mensagens implícitas: a lança simboliza a verdade, a luta contra a mentira, que vai contra a honra e a moral do cavaleiro, enquanto o cavalo representa a altivez, e a nobreza do homem que está acima dos demais (COSTA, 1997).

Um dos cavaleiros, ao se apresentar, afirmou ter vindo dos desertos das Índias, outro, do Paraíso Terrestre, e um disse ter vindo do mar, todos corajosos guerreiros que tinham ouvido falar da grande festa e se deslocaram de suas longínquas comarcas para



justar perante a corte portuguesa. Após ler a carta, a dama ou o nobre respondeu a solicitação através de um arauto que disse: “*Caballero, o señor, vos seréis satisfecho*” (LÓPEZ DE CORSELAS, 2016, p. 174); e, então, perante os nobres, o cavaleiro se prostrava como anteriormente e se retirava deslizando pela sala em seu cavalo, contemplado pelos olhos dos convidados.

Além dos elementos cerimoniais da apresentação dos cavaleiros, as vestimentas dos guerreiros também chamaram a atenção dos membros da embaixada, que as descreveram no relato da embaixada da seguinte maneira:

Ele e seu cavalo inteiramente cobertos de espinhos, como um porco-espinho; O outro veio acompanhado de sete planetas, cada um graciosamente representado segundo suas propriedades, muitos outros vieram graciosamente enfeitados e com moedas, cada um de acordo com sua vontade (LÓPEZ DE CORSELAS, 2016, p. 174, tradução livre).⁸¹

Após a apresentação dos cavaleiros, D. Duarte e D. Isabel exibiram os prêmios que se destinariam para o melhor justador do primeiro e do segundo dia de desafios que dariam continuidade ao grande festejo em homenagem a partida da princesa. A saber, a premiação para o melhor justador do primeiro dia seria uma rica taça, enquanto o melhor justador do segundo dia ganharia um rico diamante, que infelizmente não temos maiores detalhes sobre suas características.

Com o tardar da hora, o jantar foi encerrado e os nobres e as damas partiram para suas casas sem dançar, mas certamente ansiosos para a continuidade do evento que viria no dia seguinte, desta vez não mais no palácio, mas na rua nova em Lisboa, um importante local público para grandes festividades, que ganhou espaço nos escritos de Rui de Pina por se tratar de uma das “*obras, e cousas notaveis*” (PINA, 1997, p. 82) construídas sob a governança do monarca D. Dinis. A rua foi coberta com uma grande quantidade de areia e foi construída uma paliçada para a justa, que estava decorada com panos de lã azuis e roxos. Um espetáculo para todos os moradores da cidade.

Os cavaleiros compareceram muito bem-vestidos, alguns com panos de ouro, outros com tecidos de prata, ou tecidos de seda, ricamente bordados, e armados para os jogos que viriam a seguir. Enquanto isso, a plateia observava das janelas e pelas ruas os cavaleiros demonstrarem suas habilidades com a lança e o cavalo, e suas qualidades de

⁸¹ Trecho original: “Él y su caballo todo cobierto de espinhas, como de un puercoespín; outro que vino acompañado de siete planetas, cada uno graciosamente representado según su propiedad; otros muchos vinieron graciosamente aderezados y con divisas, cada uno según su voluntad.”



coragem e distinção, reafirmando-se como uma classe social superior, que seria o escudo e a espada da sociedade contra possíveis inimigos (ANDRÉS DÍAZ, 1986).

O relato dos embaixadores é lacônico ao discorrer sobre como ocorreram as justas, e não descreve equipamentos utilizados nos jogos, as regras, a reação dos observadores ao grande evento, ou os nomes dos melhores cavaleiros dos dois dias de torneios. E o relato apenas encerra a descrição dizendo: “justaram bem e amplamente diante do rei e dos senhores y damas [...] e igualmente se fizeram outras justas belas e solenes no dia seguinte, 28 do já mencionado mês de setembro” (LÓPEZ DE CORSELAS, 2016, p. 175).

Considerações finais

Compreende-se que mais do que homens armados e guerreiros montados em cavalos, a cavalaria foi um conjunto de valores muito estimado durante a Idade Média, que teve sua gênese na atual França e, posteriormente, irradiou-se por toda a Europa, chegando tardiamente em Portugal. Suas aparições nas formas de torneios, justas e outras atividades cavaleirescas durante os festejos matrimoniais proporcionavam enorme prestígio aos monarcas, que se beneficiavam desses elementos simbólicos que ligavam as dinastias reinantes a princípios cavaleirescos da destreza, lealdade, largueza e cortesia.

Em Portugal, o sistema ideológico da cavalaria foi amplamente utilizado como forma de afirmação e legitimação pela jovem dinastia de Avis, que devido à bastardia de D. João I, necessitou criar uma aura idealizada para sua governança, aproximando-se dos elementos idealizados da cavalaria como forma de afirmar sua posição como monarca no topo do estamento nobiliárquico e desencorajar qualquer pretendente concorrente à coroa lusitana.

O relato da embaixada borguinhã atesta a importância da aliança matrimonial tanto para os monarcas de Avis quanto para o ducado da Borgonha, ressaltando o papel exercido pelos jogos cavaleirescos em meio às cerimônias realizadas. Tais atividades foram responsáveis pela veiculação da imagem externa da dinastia, uma imagem de espetáculo, largueza e benevolência, assim como para assegurar o acordo diplomático e linhagístico. A descrição da embaixada evidencia ainda o vigor da cavalaria enquanto sistema ideológico no alvorecer do mundo moderno, ao passo que expressa a centralidade do universo cavaleiresco no processo de gênese do Estado moderno.



Data de Submissão: 22/04/2023

Data de Aceite: 25/06/2023

Referências

AGUIAR, Miguel. **Cavaleiros e Cavalaria**. Ideologia, práticas e rituais aristocráticos em Portugal nos séculos XIV e XV. Lisboa: Teodolito, 2018.

AGUIAR, Miguel. Cavalaria, Diplomacia e “Relações Internacionais”: o caso de Portugal nos séculos XIV e XV. *In*: GARCÍA ISAAC, José Marcos; CHELLE ORTEGA, José Antonio; VILLARROEL GONZÁLEZ, Óscar (coord.). **Guerra y Diplomacia en la Península Ibérica (1369-1474)**. Madrid, Ediciones de La Ergástula, 2019.

ANDRÉS DÍAZ, Rosana. Las fiestas de caballería en la Castilla de los Trastámara. **En la España Medieval**, V, p. 81-107, 1986.

BARTHÉLEMY, Dominique. **A Cavalaria**. Da Germânia antiga à França do século XII. São Paulo: Editora da Unicamp, 2010.

BARTHÉLEMY, Dominique. La grande foire des tournois. *In*: CONTAMINE, Philippe (org.). **Les chevaliers**. Paris: Tallandier, 2006, p. 111-124.

BARTHÉLEMY, Dominique. **La mutation de l’an mil a-t-elle eu lieu?** Servage et chevalerie dans la France des Xe et Xie siècles. Paris: Fayard, 1997.

COSTA, Ricardo da. Ramon Llull (1232-1316) e o modelo cavaleiresco ibérico: o Libro dei Orden de Caballería. **Revista Medievalia**: textos e estudos, Porto, v. 11-12, p. 231-252, 1997.

DUBY, Georges. Chevalerie. *In*: **Dictionnaire du Moyen Âge**. Histoire et société. Paris: Albin Michel, 1997, p. 229-233.

DUBY, Georges. Entretien “Un modèle de perfection virile”. *In*: CONTAMINE, Philippe (éd.). **Les chevaliers**. Paris: Tallandier, 2006, p. 19-27.

DUBY, Georges. As origens da cavalaria. *In*: **A sociedade cavaleiresca**. Lisboa: Teorema, 1989, p. 31-50.

FLORI, Jean. **A cavalaria**. A origem dos nobres guerreiros da Idade Média. São Paulo: Madras, 2015.

GUENÉE, Bernard. Corte. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (dir.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc, 2006, v.1, p. 269-236.

KEEN, Maurice. **Chivalry**. New Haven and London: Yale University Press, 1984.

LACERDA, Daniel. **Isabel de Portugal**: Duquesa de Borgonha. 1. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2010.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel. **Las fiestas en la cultura medieval**. Barcelona: Areté, 2004.

LIMA, Douglas Mota Xavier de. **A diplomacia portuguesa no reinado de D. Afonso V (1448-1481)**. 2016, 438 f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Rio de Janeiro, Niterói, 2016.



LIMA, Douglas Mota Xavier de. A política matrimonial de D. João I: um instrumento de afirmação dinástica. Portugal, 1387-1430. **Revista Roda da Fortuna**, Barcelona, v. 3, n. 2, p. 191-209, 2014.

MELLO, Ieda Avênia de. **Rituais e Cerimônias Régias da Dinastia de Avis: Pacto E Conflito na Entronização de D. João II (Portugal - 1438 A 1495)**. 2007, 216 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, Niterói, 2007.

MORSEL, Joseph. Tournoi. *In: GAUVARD, Claude; LIBERA, Alain de; ZINK, Michel (dir.). Dictionnaire du Moyen Âge*. Paris: PUF, 2002. p.1398-1399.

PAVIOT, Jacques. **Portugal et Bourgogne au XVe siècle (1384-1482)**. Recueil de documents extraits des archives bourguignonnes. Lisbonne-Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 1995.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média: textos e testemunhas**. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

RUIZ, Teófilo F. Fiestas, Torneos y Símbolos de realeza en la Castilla del siglo XV. Las fiestas de Valladolid de 1428. *In: RUCQUOI, Adeline (Coord.). Realidad e Imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*. Valladolid: Ambito ediciones, 1988.

SCHMITT, Jean-Claude. **La raison des gestes dans l'occident médiéval**. Paris: Gallimard, 1990.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **Relações históricas entre Portugal e a França (1431-1481)**. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian. Centro Cultural Português, 1975.

Fontes

LOPES, Fernão. **Crónica de D. João I**. Segundo o códice nº 352 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Introdução de Humberto Baquero Moreno e Prefácio de Antonio Sérgio. Porto: Livraria Civilização, 2 volumes, 1983.

LÓPEZ DE CORSELAS, Manuel Parada. **El viaje de Jan van Eyck de Flandres a Granada (1428-1429)**. Madrid: La Érgastula, 2016.

PINA, Rui de. Chronica del rey D. Diniz, sexto de Portugal. *In: Crónicas de Rui de Pina*. Introdução e revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: Lello e Irmão, 1977.

PANORAMA DO ESTUDO DOS LIVROS DE CAVALARIAS NO BRASIL (E ALGUMAS PROPOSTAS PARA SEU DESENVOLVIMENTO)

OVERVIEW OF THE BOOKS OF CHIVALRY FIELDS OF STUDIES IN BRAZIL (AND SOME PROPOSALS FOR ITS DEVELOPMENT)



CAIO RODRIGUES SCHECHNER⁸²

Resumo

A despeito dos indicativos da expansão do estudo dos livros de cavalarias em diversos países, não se sabe até que ponto isto é válido para o Brasil, visto que ainda não houve nenhuma tentativa de realizar um panorama da produção sobre o tema em nosso país. Neste artigo, tentaremos preencher, ainda que muito provisoriamente, essa lacuna, tendo como recorte o início dos anos 50 até a atualidade. A partir das informações levantadas, procederemos a uma interpretação do estado da arte desses estudos para, por fim, e partir disso, fazer propostas para seu melhor desenvolvimento.

Palavras-chave: Livros de cavalarias; historiografia; literatura Quinhentista.

Abstract

Despite the indications of the expansion of the study of books of chivalry in several countries, it is not known to what extent this is valid for Brazil, since there has still been no attempt to carry out an overview of the production on the subject in our country. In this article, we will try to fill, even if very temporarily, this gap, taking as a cutout the beginning of the 50s to the present day. Based on the information gathered, we will proceed with an interpretation of the state of the art of these studies to, finally, and based on this, make proposals for their development.

Keywords: Books of chivalry; historiography; 16th century literature.

Introdução

É lugar comum, entre os especialistas do tema, denunciar o esquecimento dos livros de cavalarias pela contemporaneidade.⁸³ Com efeito, a despeito de seu sucesso

⁸² Doutorando em História Social pela Universidade Federal Fluminense (PPGH/UFF). Mestre em História Social na linha Cultura, Poder e Representações no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UNIRIO). E-mail: caio.schechner@gmail.com. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

⁸³ “Los libros de caballerías parecen haber despertado durante estos últimos años la atención de críticos y de lectores. El género, que ha (mal) vivido desde el siglo XVIII como a la sombra del *Quijote* [...] vuelve a brillar con luz propia” (LUCÍA MEGÍAS, 2004-2005, p. 203); “Lo más de setenta títulos aparecidos



entre o público, o gênero sofreu um longo processo de desvalorização, que, dentre outras razões, levou a sua subutilização entre os interessados na história e na literatura do século XVI.

Tal diagnóstico se tornou mais sistemático com o passar do tempo, indicando, com isso, a maior urgência de seu resgate. Embora alguns títulos em particular, especialmente o *Amadís* tenham sido objeto mais ou menos sistemático de estudos acadêmicos, ao final dos anos 2000, Alvar (2007), avaliou que ainda havia muitos títulos inexplorados, ângulos ignorados, abordagens a serem visitadas. Desde então, já se passaram quase vinte anos, e na última década, encontramos poucas tentativas (DÍAZ-TOLEDO, 2012a), nenhuma global, que pretendessem averiguar os avanços que se obtiveram no campo, certamente não poucos. Estariam ainda esquecidos os livros de cavalarias?

Na impossibilidade de realizar um levantamento mais extenso, perguntamo-nos qual seria, nesse contexto, a situação de nosso país no quadro geral do campo. Em um artigo de Blecua (2007), é significativo que os países onde se menciona ter havido uma ampliação “generalizada, progressiva e extraordinária em algunos casos” não inclua o Brasil, embora cite alguns de nossos vizinhos, como Argentina e Colômbia. Hoje, parece-nos necessário conferir se tal afirmação, aparentemente feita sem grandes pretensões, possui respaldo na realidade. Porém, mais do que descrever, tentaremos neste artigo elucidar o estado atual do estudo dos livros de cavalarias no Brasil, e em seguida, por meio de uma série de propostas, buscar contribuir para a superação dos entraves que impedem o seu melhor desenvolvimento. Por esta razão, estará composto de três movimentos fundamentais: exposição, interpretação, proposição.

Um panorama sincrônico desses estudos, não importa quão detalhado, seria incapaz de elucidar a base sobre a qual nos fundamos, tampouco o processo pelo qual chegamos até aqui. Com isso em mente, procuraremos realizar, nas páginas seguintes, um panorama histórico da produção, em nosso país, acerca do tema, de seus primórdios até a atualidade. Para fazê-lo, em particular no que se refere à produção mais recente, executamos buscas na Plataforma Lattes – utilizando-me da ferramenta de “pesquisa por assunto”⁸⁴ –, para identificar os principais pesquisadores envolvidos no avanço do campo.

desde la publicación del *Amadís de Gaula* [...] constituyen una abultada cifra lamentable e inexplicablemente silenciada por la moderna historiografía literaria española” (MARÍN PINA, 2011, p. 20).

⁸⁴ Os termos buscados foram: “Livros de Cavalarias”; “Livros de Cavalaria”; “Romances de Cavalaria”; “Novelas de Cavalaria”. Comentamos a produção de todos os autores que cumpriram quaisquer uma das seguintes condições: a) dedicaram suas teses de doutorado ao tema; b) possuem uma produção sistemática



Panorama do estudo dos livros de cavalarias no Brasil

De acordo com Lênia Márcia Mongelli, é ao professor Massaud Moisés a quem devemos, entre outros, atribuir o pioneirismo no estudo dos livros de cavalarias no Brasil. Dois de seus textos se destacam: sua Tese de Doutorado, intitulada *A novela de cavalaria no quinhentismo português: o Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda de Jorge Ferreira de Vasconcelos* (1954), e seu pequeno artigo *A Novela de Cavalaria Portuguesa* (1957), que “tem sido considerado, apesar de sintético, importante e frutífero incentivo a pesquisas subsequentes que acabaram por levantar, em bibliotecas europeias, um grande número de manuscritos novelescos inéditos” (MONGELLI, 2012, p. 11). Além desses textos, também em obras de maior escopo, como o seu manual “*A Literatura Portuguesa*” (2013), os livros de cavalarias são trabalhados. Nesse último, são dedicados cerca de 5 parágrafos ao tema, e são explicitamente mencionados três livros de cavalarias: *Crônica do Imperador Clarimundo*, *Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda* e *Palmeirim de Inglaterra*.

Em sua tese, apesar de dedicada sobretudo ao texto de Vasconcelos, Moisés, ainda nas primeiras páginas, denuncia, pioneiramente, que “a matéria cavaleiresca portuguesa não foi, até os nossos dias, suficientemente estudada” (1954, p. 17). Refere-se ele aqui não apenas à falta de estudos brasileiros sobre o tema, mas no mundo todo. E, muito acertadamente, considera que uma das razões para se entender o gênero como de importância secundária deriva do preconceito dos especialistas, que admitem que “o seu valor seja pequeno porque outros antes de nós o disseram; admitindo tal idéia como verdadeira, não nos preocupamos com verificar a sua validade, lendo as novelas. Daí o círculo vicioso e a incompreensão em volta de tal assunto” (MOISÉS, 1954, p. 17). Dentre muitas outras, talvez a mais importante contribuição do autor para o campo tenha sido chamar atenção para este fato e, mais do que isso, ter ele mesmo dado o pontapé inicial para corrigir essa injustiça.

Com efeito, cerca de 30 anos depois da publicação da tese de Moisés, uma de suas orientandas encarrega-se de dar sequência ao processo. Em 1982, a professora Lênia Márcia Mongelli defende sua tese, no Departamento de Letras da Universidade de São Paulo, intitulada *Clarimundo e a épica de João de Barros* (MONGELLI, 1982). Para a grande perda de todos os interessados nessa temática específica e em livros de cavalarias

de artigos sobre a questão; c) escreveram, ainda que isoladamente, texto(s) de valor excepcional para o campo.



em geral, tal texto encontra-se indisponível àqueles que não possam consultá-lo presencialmente.

É, porém, apenas no final dos anos 2000 que começam a se multiplicar teses sobre o tema. Em 2007, Leonila Maria Murinelly Lima defende *O Amadis de Gaula entre as fendas de dois códigos: o da cavalaria (Livro de Ordem da cavalaria de Ramon Llull) e o amor cortês (Tratado do Amor Cortês de André Capelão)* (LIMA, 2007), na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, sendo um dos primeiros trabalhos sobre o tema a serem realizados fora da Universidade de São Paulo (USP).

Em 2006, temos a primeira tese brasileira dedicada à edição e estudo de um livro de cavalarias específico. Trata-se da *Crônica de D. Duardos (Primeira Parte), Cód. BNL 12904: Edição e Estudo* (FERNANDES, 2006), de autoria de Raúl Cesar Gouveia Fernandes e com orientação de Lênia Márcia Mongelli. O trabalho, como informa seu título, consiste na edição – acompanhada de um breve estudo –, a partir do cód. BNL 12904 da Biblioteca Nacional de Lisboa, do livro por ele chamado de *Crônica de D. Duardos, Primeira Parte*, de provável autoria de D. Gonçalo Coutinho, originalmente publicado em cerca de 1580.

A continuação de tal empreendimento ocorre também na USP, cerca de cinco anos depois, quando surge a tese de Nanci Romero, intitulada *Edição da Crônica de D. Duardos (Segunda e Terceira Partes)* (ROMERO, 2012), igualmente orientada pela professora Mongelli. Aqui, Romero dá sequência ao trabalho de Fernandes, desta vez voltando sua atenção para as chamadas segunda e terceira partes do manuscrito. A tradição da USP na editoração de manuscritos do gênero é uma provável explicação para serem os estudiosos desta instituição os principais responsáveis pela publicação de edições contemporâneas de títulos como o *Palmeirim de Inglaterra*, de responsabilidade de Lênia Márcia Mongelli, Raúl Cesar Gouveia Fernandes e Fernando Maués, e, futuramente, a *Crônica do Imperador Clarimundo*, conforme discutiremos na próxima seção.

Da mesma autora, cumpre também comentar o seu artigo *Livros de cavalarias em Portugal: a longevidade do gênero* (ROMERO, 2014), publicado no livro *Tempo, História e Ficção: ensaios sobre a Antiguidade e a Idade Média*. Nesse artigo, Romero dialoga com os argumentos Lucía Megías (2001), tratando de mostrar a especificidade de Portugal no que diz respeito à longevidade do gênero nesse país. De acordo com a autora, se no primeiro caso espanhol é possível verificar um significativo declínio da publicação de livros de cavalarias ao final do século XVI, no português, pelo contrário, há um



considerável número de cópias da *Crônica do Imperador Beliandro* e transcrições da *Crônica de Dom Duardos* (ROMERO, 2014, p. 146).

Em 2011, temos defendida a tese de Demétrio Alves Paz, intitulada *O Idealismo Cavaleiresco Revisitado: Três Renascentistas Antecessores de Dom Quixote e um Romântico Idealista* (PAZ, 2011). O texto tem como objetivo analisar, de acordo com o autor, “a permanência do idealismo cavaleiresco em quatro obras: três romances do século XVI e um do século XIX”, a saber: *Amadís de Gaula*, de Garci Rodriguez de Montalvo, *Palmeirim de Inglaterra*, de Francisco de Moraes, *Crônica do Imperador Clarimundo*, de João de Barros e *Eurico, o presbítero*, de Alexandre Herculano. Ainda que este último texto date do século XIX, ele é tratado em profundidade apenas no último capítulo da tese, sendo os demais capítulos voltados a temas pertinentes ao estudo dos livros de cavalarias, como o seu esquecimento pelas Histórias da literatura, além de diversos aspectos formais do que o autor chama de “romances de cavalaria”.

No ano de 2012, ocorre um acontecimento de grande relevância para o nosso panorama, que é a realização do evento Congresso Internacional sobre Matéria Cavaleiresca, em maio de 2011, com organização conjunta da Área de Literatura Portuguesa da USP, do Centro de Estudos Cervantinos, da Universidade de Alcalá de Henares, e da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (MONGELLI, 2012, p. 11). Embora não exclusivamente dedicado aos livros de cavalarias, teve a participação de algumas das maiores autoridades do campo, tais como Aurelio Vargas Díaz-Toledo, José Manuel Lucía Megías e María Carmen Marín Pina, além dos brasileiros Nanci Romero, Raúl Cesar Gouveia Fernandes, há pouco mencionados. Tal congresso deu origem a uma publicação reunindo parte dos trabalhos apresentados (MONGELLI, 2012), constituindo-se, hoje, como uma ótima ferramenta de pesquisa panorâmica. Ademais, tal evento representou um primeiro contato mais geral entre os pesquisadores brasileiros e estrangeiros do tema, iniciativa que, na eventualidade de uma segunda edição, sem dúvida renderia muitos frutos a ambos os lados.

Já em 2013, vem à luz a tese de Flávio Antônio Fernandes Reis, *A Prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os Reys de Portugal desçendem: Retórica e ensinamento moral na crônica de João de Barros* (REIS, 2013a). No mesmo ano, temos a publicação do artigo *O Clarimundo: uma 'pintura methaforica' composta por João de Barros* (REIS, 2013b), seguido, no ano seguinte, de *Considerações sobre narrativas de cavalarias peninsulares* (REIS, 2014), um texto de caráter mais geral. No mesmo ano, surge *A arte de governar no 'De republica per regem gubernanda' de Diogo Lopes Rebelo*



e no 'Clarimundo' de João de Barros (REIS, 2014). Em 2017, *O leitor e preceptista Gaspar Pires Rebelo e o cronista João de Barros: acerca do gênero 'Livro de Cavalaria'* (REIS, 2017) e, um ano após, *Acerca da ekphrasis numa passagem do Clarimundo, de João de Barros: cena de pictórico heroísmo* (REIS, 2018). O último artigo do autor referente ao campo dos livros de cavalarias, intitulado *O príncipe exemplar: o Clarimundo de João de Barros como modelo de príncipe dirigido ao futuro rei D. João III* (REIS, 2018), é bastante recente, e demonstra o seu interesse prolongado pelo tema, configurando-o como um dos grandes especialistas sobre o *Clarimundo* em nosso país.

Por fim, vale destacar as contribuições de uma geração mais recente. Desde 2017, Letícia Raiane dos Santos vem sistematicamente apresentando trabalhos que envolvem livros de cavalarias, como *O maravilhoso em uma novela de cavalaria renascentista portuguesa: um estudo sobre o Memorial de Proezas da Segunda Távola Redonda, de Jorge Ferreira de Vasconcelos* (2017), *O maravilhoso em uma novela de cavalaria renascentista portuguesa: um estudo sobre o Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda, de Jorge Ferreira de Vasconcelos* (2017), e *Argonáutica da cavalaria ou Leomundo de Grécia, de Tristão Gomes de Castro: um diálogo com a tradição clássica na Literatura Portuguesa* (2019). Em 2019, publica o artigo *O estatuto das novelas de cavalaria lusitanas do século XVI em historiografias da literatura portuguesa*, que tem como intenção, nas palavras da autora, realizar “uma análise comparativa entre quatro historiografias da literatura portuguesa – de Remédios (1930); Figueiredo (1960); Saraiva e Lopes (1956) e Moisés (2013) – que obtiveram circulação em universidades brasileiras e lusas”, a fim de verificar “o espaço reservado pelos historiadores da literatura para a novela de cavalaria no século XVI frente às demais manifestações literárias do período” (SANTOS, 2019, p. 155). Por fim, em 2023, defende bem-sucedidamente a tese de doutorado *Nas trilhas das novelas de cavalaria: reconfigurações formais no século XVI ao início do XVII*, que, no momento de publicação deste artigo, ainda não se encontrava disponível no repositório de teses da UFPE, o que deverá ocorrer nos próximos meses.

Há também que se comentar o trabalho de Caio Schechner, que tem contribuído com o campo a partir de duas frentes. Por um lado, o desenvolvimento de uma pesquisa autoral, de caráter mais específico, e por outro, na da divulgação da própria existência dos livros de cavalarias e do campo de estudos que a eles se dedica. Nessa primeira frente, em 2020, defendeu a dissertação intitulada *As duas faces de Dom Quixote: uma análise comparativa da representação da Cavalaria nas obras de Cervantes e Montalvo* (séculos XVI-XVII) (SCHECHNER, 2020). Nela, argumentou que o primeiro desses textos, ao



contrário do que muito se repetiu pela crítica literária, ao menos no que tange à representação supracitada, não consistia no golpe de misericórdia desferido contra os livros de cavalarias (o que se conclui a partir de uma comparação com *Amadís de Gaula*), mas estabelecia uma relação ambivalente com esse gênero. Desde 2021, tem desenvolvido uma pesquisa intitulada *O não hegemônico nos livros de cavalarias portuguesas: figuras marginais, elementos não-europeus e variantes de gênero*, onde dedica-se a investigar o discurso sobre tais categorias em três livros de cavalarias portuguesas: a *Crônica do Imperador Clarimundo*, *Palmeirim de Inglaterra* e *Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda*.

Como parte da referida segunda frente, de caráter mais geral, tem ministrado o minicurso *Introdução aos livros de cavalarias ibéricos (séculos XV-XVII): abordando um gênero (ainda?) esquecido* em diferentes oportunidades, tendo como principal objetivo apresentar a existência dessas fontes, em particular a graduandos potencialmente interessados em iniciar suas pesquisas sobre o tema. Além disso, publicou artigos de natureza introdutória e geral sobre o gênero, como o *Possibilidades historiográficas de um gênero esquecido: sobre os 'libros de caballerías' ibéricos* (SCHECHNER, 2020) e *Imprimindo livros de cavalarias: dimensão externa e formas de intervenção de um gênero editorial ibérico (1501-1623)* (SCHECHNER, 2023).

Como se pode ver, com algumas poucas exceções, a produção especializada sobre livros de cavalarias está fundamentalmente concentrada na região sudeste, mais particularmente na USP. Isto se deve, muito provavelmente, à influência dos fundadores de nosso campo, primeiramente Massaud Moisés, projeto continuado pela professora Lênia Márcia Mongelli. Ainda assim, é preciso notar que, embora de maneira pontual, alguns trabalhos têm sido desenvolvidos em outros estados, como o Rio de Janeiro, Pernambuco, Rio Grande do Sul, entre outros, mostrando, por um lado, que o campo está em vias de expansão geográfica, e por outro, que a produção pioneira da USP teve seu fôlego inicial prolongado pelas iniciativas posteriores.

Propostas para a evolução do campo

Apesar dos alguns bons indícios que mencionamos acima, ainda há um grande caminho a ser percorrido para se alcançar a consolidação e expansão do campo. A seguir, discutirei algumas estratégias do que, na nossa percepção, poderiam auxiliar nesse sentido.



Uma iniciativa de base, não indispensável, mas que certamente contribuiria nesse sentido, é a definição de uma terminologia definidora do campo. Hoje, temos pelo menos três formas correntes de designar nossos objetos (e, por extensão, o campo a que se dedica o seu estudo): “livros de cavalarias”, “romances de cavalaria” e “novelas de cavalaria” – excetuando-se, aqui, as variantes no singular da primeira forma, i.e, livro de cavalaria ou livros de cavalaria, que, conforme argumenta Daniel Eisenberg (1975, 1977), trata-se de um equívoco histórico. Tal pluralidade, embora certamente interessante a nível teórico, traz consigo uma série de dificuldades. A título de exemplo: a necessidade de haver buscado, quando de nosso levantamento da produção recente sobre o tema, por diversos termos-chave diferentes, e não apenas um. E mais: em grande parte das vezes, artigos que mobilizavam os termos “romances de cavalaria” ou “novelas de cavalaria” não se dedicavam ao conjunto específico de textos a que nos referimos aqui, isto é, livros predominantemente produzidos e consumidos entre os séculos XV e XVII na Península Ibérica, com características narrativas e físicas que os configuram como um gênero literário e editorial em particular (ALVAR; LUCÍA MEGÍAS, 2016, p. 31). Podiam ter como objeto de estudo títulos grandemente diversos entre si, como os de Chrétien de Troyes (século XII), os ciclos da Vulgata e da Pós-Vulgata (século XIII), *A Morte de Artur* (1485) ou o *Orlando Furioso* (1516).

A despeito de muitas características compartilhadas, o gênero de que tratamos aqui contém um maior nível de homogeneidade interna, constituindo, em nosso entender, um *corpus* específico, ao qual faríamos bem em delimitar por meio de uma adequada denominação do campo de estudos a ele dedicado. Nesse espírito, propomos que os designemos “livros de cavalarias” – no plural. Uma das razões disso é que, como salienta Eisenberg, esta era a forma exata como os contemporâneos do gênero a ele se referiam.

Mas nossa preferência por essa opção deriva, sobretudo, de razões bastante objetivas. Os grandes especialistas do tema na atualidade, como Juan Manuel Cacho Blecua, José Manuel Lucía Megías, María Carmen Marín Pina, todos designam-nos “libros de caballerías”. Igualmente o fazem nossos colegas, apenas para mencionar alguns, Axayácatl Campos García Rojas, Lucila Lobato Osorio, María Gabriela Martín López e Carlos Alberto Rubio Pacho (2021), do *Seminario de Estudios sobre Narrativa Caballeresca*, sediado na Facultad de Filosofía y Letras da Universidad Nacional Autónoma de México. Já Aurelio Vargas Díaz-Toledo, a grande autoridade no que diz respeito à variante portuguesa do gênero, opta pela expressão “livros de cavalarias”, tradução literal de “libros de caballerías” (DÍAZ-TOLEDO, 2012b). Diante disso, parece-



nos que, para fins de melhor inserção internacional de nossa produção, a adoção da denominação “livros de cavalarias” é a mais adequada.

Um próximo passo, em nosso entender, fundamental, consiste basicamente em um pré-requisito para a expansão nacional do campo. Por mais que boa parte dos livros de cavalarias já tenham sido digitalizados pelas bibliotecas e arquivos europeus – ao menos a variante impressa, pois ainda há muito o que avançar no que diz respeito aos manuscritos –, sabemos dos entraves paleográficos, e também idiomáticos – no caso das obras espanholas –, para além das dificuldades de compreensão do próprio conteúdo, naturais quando diante de textos elaborados tão distantemente no tempo. Tais dificuldades inviabilizam pesquisas, sobretudo, de graduandos e graduandas, ainda nos estágios iniciais de sua formação.

Diante disso, apresenta-se como tarefa central a publicação de edições críticas, traduzidas e preferencialmente bilíngues, de livros de cavalarias. Sem dúvida que, diante da já mencionada escassez de especialistas no tema, tal tarefa se prova particularmente desafiadora, considerando a ausência de estudos linguísticos, paleográficos e codicológicos mais profundos, que teriam que, na melhor das hipóteses, ser desenvolvidos simultaneamente a essas edições. Seja como for, é de absoluta necessidade o desenvolvimento, em território nacional, de algo semelhante ao que vem sendo realizado com o projeto *Libros de Rocinante*⁸⁵, ou então com a coleção *Universo de Almourol*, de responsabilidade de Aurelio Vargas Díaz-Toledo e publicada pela editora *Sial Pigmalión*⁸⁶. Além disso, Mongelli (2012, p. 13) recorda das iniciativas *Textes de la Renaissance*, com a coleção *Romans de Chevalerie*, e da Universidade de Verona, com o *Progetto Mambrino*. Projetos como esse, conduzidos em âmbito nacional, seriam fundamentais para viabilizar a aquisição de edições pelos pesquisadores, estudantes e demais interessados em nosso país.

Isso dito, temos, cumpre lembrar, já em voga a tentativa de divulgar alguns livros de cavalarias ao grande público, em particular pela editora Ateliê Editorial – por vezes em parceria com a Editora UNICAMP – com as suas edições de *Tirant lo Blanc* (2004), *Palmeirim de Inglaterra* (2016), e, no futuro, a *Crônica do Imperador Clarimundo*⁸⁷.

⁸⁵Para conferir o catálogo completo, acessar <https://iimigueldecervantes.web.uah.es/es/publicaciones/libros-de-rocinante>

⁸⁶ O catálogo pode ser consultado em <https://sialpigmalion.es/coleccion/academicas/universo-del-almourol/>

⁸⁷ Mais informações, ainda que parcialmente desatualizadas, podem ser encontradas em: <https://ccint.fflch.usp.br/edicao-critica-da-novela-de-cavalaria-cronica-do-imperador-clarimundo-de-joao-de-barros>.



Apesar das ótimas traduções, verifica-se em tais edições a intenção de atingir um público mais amplo, o que limita, a despeito da presença de ótimos textos introdutórios, o aparato crítico das notas de rodapé, em geral dedicadas a indicar variações linguísticas ou contendo eventuais elucidações, de caráter bastante breve, a respeito de alguma frase de difícil compreensão.

Por fim, de grande valia seria, também, a estruturação de um grupo de pesquisa nacional voltado ao tema, dedicado a atividades internas, como debates, leituras coletivas, troca de informações, mas também externas, como a organização de minicursos, seminários públicos e mesmo eventos acadêmicos. Tal proposta, embora possa parecer demasiado ambiciosa, vem dando ótimos frutos por exemplo no México, com o já mencionado *Seminario de Estudios sobre Narrativa Caballeresca*⁸⁸.

Estruturados esse(s) grupo(s) de pesquisa, publicizar a discussão seria fundamental para a divulgação do conhecimento produzido nesse(s) âmbito(s). A publicação de dossiês em periódicos de acesso livre, por exemplo, seria um bom início. O próprio dossiê no qual este artigo vai publicado, a despeito da pluralidade de objetos que aborda, teve como uma das intenções contribuir para a divulgação dos estudos sobre os livros de cavalarias em nosso país, constituindo-se como um espaço inicial de apresentação e ensejo para diálogos futuros. Futuramente, e a exemplo de outras iniciativas internacionais, como a revista italiana *Historias Fingidas*⁸⁹, seria possível considerar mesmo a fundação de um periódico exclusivamente voltado ao tema. Considerando a pujança dos Programas de Pós-Graduação brasileiros, junto à nossa invejável política de periódicos de livre acesso, o Brasil poderia, sem dúvida, constituir-se como um dos principais polos de produção de conhecimento sobre o tema.

Data de Submissão: 22/04/2023

Data de Aceite: 12/05/2023

Referências

ALVAR, Carlos. Libros de caballerías: estado de la cuestión. (2000-2004 CA.). In: CACHO BLECUA, Juan Manuel (org.). **De la literatura caballeresca al Quijote**. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza. 2007. *E-book*. Não paginado.

⁸⁸ Dentre outras formas, pode-se acompanhar as atividades do grupo, grande parte disponibilizada online, através do sítio eletrônico: <http://senc.filos.unam.mx/>.

⁸⁹ Vale informar que a revista possui uma seção, em todos os seus números, exclusivamente voltada à apresentação de teses de doutorado (em andamento e recentemente defendidas), o que poderia constituir um espaço importante de internacionalização das pesquisas conduzidas em nosso país. Para maiores detalhes, consultar: <https://historiasfingidas.dlils.univr.it/>.



ALVAR, Carlos; LUCÍA MEGÍAS, José Manuel. **Libros de caballerías castellanos**: una antología. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2016.

CACHO BLECUA, Juan Manuel. Recepción y bibliografía de la literatura caballeresca. «Amadís», base de datos de *Clarisel* <clarisel.unizar.es>. In: CACHO BLECUA, Juan Manuel. (org.). **De la literatura caballeresca al Quijote**. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza. 2007. *E-book*. Não paginado.

CAMPOS GARCÍA ROJAS, Axayácatl; LOBATO OSORIO, Lucila; MARTÍN LÓPEZ, María Gabriela; RUBIO PACHO, Carlos Alberto. **Caballeros, damas y maravillas. Volumen I: El mundo de la caballería**. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. CUAED, 2021.

DÍAZ-TOLEDO, Aurelio Vargas. A literatura cavaleiresca portuguesa: estado da questão. In: MONGELLI, Lênia Márcia (org.). **E Fizerom Taes Maravilhas...histórias de cavaleiros e cavalarias**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012a.

DÍAZ-TOLEDO, Aurelio Vargas. **Os Livros de Cavalarias Portugueses dos Séculos XVI – XVIII**. Lisboa: Pearlbooks, 2012b.

EISENBERG, Daniel. More on “Libros de caballería” and “Libros de caballerías”. **La Corónica**, n. 5.2, p. 116-118, 1977.

EISENBERG, Daniel. Un barbarismo: “libros de caballería”. **THESAURUS**, Tomo XXX, n. 2, p. 340-341, 1975.

FERNANDES, Raul Cesar Gouveia. **Crônica de D. Duardos (primeira parte) cód. BNL 12904**: edição e estudo. 2007. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. doi:10.11606/T.8.2007.tde-30112009-114055. Acesso em: 21 abr. 2023.

LIMA, Leonila Maria Murinelly. **O Amadis de Gaula entre as fendas de dois códigos: o da cavalaria (O Livro da Ordem de Cavalaria de Ramon Llull) e o do amor cortês (Tratado do Amor Cortês de André Capelão)**. 2007. 212 f. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Inglesa; Literatura Brasileira; Literatura Portuguesa; Língua Portuguesa; Ling) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

LUCÍA MEGÍAS, José Manuel. **Antología de libros de caballerías castellanos**. Coordenação de José Manuel Lucía Megías. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2001.

LUCÍA MEGÍAS, José Manuel. Libros de caballerías castellanos: un género recuperado. **Letras: revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires**, n. Extra 50-51, p. 203-234, 2004-2005.

MARÍN PINA, M^a Carmen. **Páginas de sueños**: estudios sobre los libros de caballerías castellanos. Zaragoza: Institución Fernando El Católico, 2011.

MOISÉS, Massaud. **A literatura portuguesa**. São Paulo: Cultrix, 2013.

MOISÉS, Massaud. **A novela de cavalaria no quinhentismo português: o Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda de Jorge Ferreira de Vasconcelos**. São



Paulo: Gráfica da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1957.

MONGELLI, Lênia Márcia (org.). **E Fizerom Taes Maravilhas...histórias de cavaleiros e cavalarias**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros. **Clarimundo e a épica de João de Barros**. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982.

MORAES, Francisco de. **Palmeirim de Inglaterra**. Edição de Lênia Márcia Mongelli, Raúl Cesar Gouveia Fernandes e Fernando Maués. São Paulo: Ateliê Editorial, 2016.

PAZ, Demétrio Alves. **O idealismo cavaleiresco medieval revisitado: três renascentistas antecessores de Dom Quixote e um romântico idealista**. 2011. 217 f. Tese (Doutorado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

REIS, F. A. F. O príncipe exemplar: o Clarimundo de João de Barros como modelo de príncipe dirigido ao futuro rei D. João III. **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**, v. 31, n. 2, 2018. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/44524>. Acesso em: 21 abr. 2023.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. A arte de governar no “Republica der Regem Gubernanda” de Diogo Lopes Rebelo e no “Clarimundo” de João de Barros. **SIGNUM - Revista da ABREM**, v. 15, n. 1, p. 15, 2014. Disponível em: <http://abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignumn11/article/view/129>. Acesso em: 21 abr. 2023.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. Acerca da ekphrasis numa passagem do Clarimundo, de João de Barros: cena de pictórico heroísmo. **Polifonia**, v. 24, n. 36, p. 164-179, 2018. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/5041>. Acesso em: 21 abr. 2023.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. Considerações sobre narrativas de cavalarias peninsulares. **Tabuleiro de Letras**, v. 8, n. 2, p. 83-96, 2015. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/tabuleirodeletras/article/view/1102>. Acesso em: 21 abr. 2023.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. O Clarimundo: uma 'pintura methaforica' composta por João de Barros. **Eutomia**, v. 1, n. 12, p. 220-237, 2013b.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. O leitor e preceptista Gaspar Pires Rebelo e o cronista João de Barros: acerca do gênero 'Livro de Cavalaria'. **Revista Língua & Literatura**, v. 19, n. 33, p. 316-327, 2017. Disponível em: <https://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/2606/2517>. Acesso em: 21 abr. 2023.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. **A Prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os Reys de Portugal desçendem**: Retórica e ensinamento moral na crônica de João de Barros. 2013a. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) - Faculdade



de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. doi:10.11606/T.8.2013.tde-29072013-114943. Acesso em: 21 abr. 2023.

ROMERO, Nanci. **Livros de cavalarias em Portugal: a longevidade do gênero**. In: LIMA, Marcelo Pereira (org.). Tempo, História e Ficção: ensaios sobre a Antiguidade e a Idade Média. Salvador: Quarteto, 2014.

ROMERO, Nanci. **Edição da crônica de Dom Duardos (segunda e terceira partes)**. 2012. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Université de São Paulo, São Paulo, 2012. doi:10.11606/T.8.2012.tde-21082012-123606. Acesso em: 21 abr. 2023.

SANTOS, Leticia Raiane dos. O estatuto das novelas de cavalaria lusitanas do século XVI em historiografias da literatura portuguesa. **Caderno de Letras**, n. 36, p. 155–170, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/cadernodeletras/article/view/16976>. Acesso em: 21 abr. 2023.

SCHECHNER, Caio Rodrigues. Imprimindo livros de cavalarias: dimensão externa e formas de intervenção de um gênero editorial ibérico (1501-1623). **Saeculum – Revista de História**, v. 27, n. 47 (jul./dez.), p. 08–30, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/view/62746>. Acesso em: 21 abr. 2023.

SCHECHNER, Caio Rodrigues. Possibilidades historiográficas de um gênero esquecido: sobre os libros de caballerías ibéricos. **Revista Cantareira**, Rio de Janeiro, n. 33, p. 120-133, jul./dez. 2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/cantareira/article/view/38178>. Acesso em: 21 abr. 2023.

UMA ABORDAGEM CRÍTICA DOS CONCEITOS DE CONTROLE SOCIAL, DE PECADO E DE SUAS INTERAÇÕES

A CRITICAL APPROACH TO CONCEPTS OF SOCIAL CONTROL, OF SIN AND ITS INTERACTIONS



TATIANA RIBEIRO BESADA RODRIGUES⁹⁰

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo abordar criticamente o conceito de controle social, considerando sua caracterização tanto no âmbito da relação entre o Estado e a sociedade quanto no âmbito da relação entre a Igreja e a sociedade. O principal eixo de articulação do estudo se concentra no tema do pecado, tendo em vista a centralidade dessa referência como ferramenta de controle social pretendido pelas elites eclesiais na sociedade cristã medieval.

Palavras-chave: Controle social; Estado; igreja; pecado; Idade Média.

Abstract

This paper aims to critically address the concept of social control, considering its characterization both in the context of the relationship between the State and society and in the context of the relationship between the Church and society. The main axis of articulation of the study focuses on the theme of sin, in view of the centrality of this reference as a tool of social control intended by ecclesiastical elites in medieval Christian society.

Keywords: Social control; State; church; sin; Middle Ages.

Introdução

Com a consolidação do pensamento moderno e o auxílio da pesquisa científica, as abrangências metodológicas no campo sociológico tiveram maiores perspectivas, buscando meios de compreender a funcionalidade e a organização das sociedades humanas e as leis que as regem. Parte das ciências humanas, e seu estudo sobre o comportamento humano e seu meio, visa compreender os processos que interligam os indivíduos em grupos ou instituições, tendo os fenômenos sociais como fonte de pesquisa.

⁹⁰ Mestranda em História Social pela Universidade Federal Fluminense - PPGH. Licenciada em História pela Faculdade Unyleya e Especialista História Antiga e Medieval pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. E-mail: tatiana.besada@gmail.com.



Começo por salientar que os conceitos de controle social e de pecado têm origens em tradições, campos e épocas diferentes, mas que são tópicos ainda evidenciados em nosso cotidiano, numa construção que delinea as mentalidades e os referenciais em que operam sociedades inscritas em temporalidades e latitudes espaciais das mais diversas.

Uma comunidade se caracteriza através de seus valores culturais, de tradições e crenças.⁹¹ A maneira com que um indivíduo se organiza dentro de um conjunto de padrões, de comportamentos e condutas estabelecidos por uma determinada dimensão territorial, regida por regras e normas que atravessam seu cotidiano e a comunicação com seus próximos os torna parte de uma sociedade. Essa sociedade normalmente é composta por uma autoridade, que recebe o direito ou o poder de ordenar e tomar as decisões, buscando estabelecer meios que possibilitem a comunicação e as escolhas dos indivíduos dessa comunidade para um fim.

Mas, haverá liberdade de escolha individual? Até onde ela se caracteriza de fato e até onde ela é articulada para que os direitos de um bem comum possam ser atribuídos nas dinâmicas das leis que os regem? Partindo do princípio de que a liberdade e a autoridade estão postuladas no âmbito das doutrinas políticas, o sentido de liberdade⁹² se perderia em parte em prol do bem comum na relação entre o sujeito e o Estado.

Na sequência deste trabalho, e considerando o que hoje entendemos por Estado e sociedade civil, pensadores como Thomas Hobbes⁹³, John Locke⁹⁴, Jean-Jacques

⁹¹ “Sociedade é um tipo especial de sistema social que, como todos os sistemas sociais, distingue-se por suas características culturais, estruturais e demográficas/ecológicas. Especificamente, é um sistema definido por um território geográfico (que poderá ou não coincidir com as fronteiras de nação e estado), dentro do qual uma população compartilha de uma cultura e estilo de vida comuns, em condições de autonomia, independência e autossuficiência relativas.” A definição de sociedade no JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia. Guia prático da linguagem sociológica.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. p. 369.

⁹² Trato a ideia de que o indivíduo tenha que alterar suas escolhas, aceitar certos padrões e normas que vão de encontro as suas decisões pessoais, devido às escolhas ofertadas pelo Estado.

⁹³ Matemático, teórico político e filósofo inglês, autor de *Leviatã* e *Do cidadão*.

⁹⁴ Filósofo inglês conhecido como o "pai do liberalismo", sendo considerado o principal representante do empirismo britânico e um dos principais teóricos do contrato social. Locke ficou conhecido como o fundador do empirismo, além de defender a liberdade e a tolerância religiosa.



Rousseau⁹⁵, Friedrich Hegel⁹⁶ e Antônio Gramsci⁹⁷ são alguns dos principais nomes a considerar em relação às referências.

Controle social: conceitos e perspectivas

Segundo Copetti e Binello (2021, p. 298), o sociólogo americano Eduard Alsworth Ross, ainda no século XIX, foi um dos pioneiros na configuração do conceito de controle social, insistindo em dois elementos fundamentais à sua caracterização.⁹⁸ Destacam, em primeiro lugar, que os processos de interação e relações entre vários indivíduos encaminham-se para uma regulamentação e organização do comportamento do homem, estabelecendo assim uma exigência de ordem social. Em segundo lugar, para o mencionado autor, um determinado grupo, uma instituição, grupos de repressão e classes sociais exercem diferentes níveis de controle sobre as sociedades ou, ao menos, de partes dela.

Maria Alessio (2016) apresenta em seu artigo “Estado, Sociedade Civil e o Controle Social: uma análise desta relação sob a perspectiva do conceito gramsciano de estado ampliado”, a ideia de Hobbes sobre a necessidade de um poder soberano com a finalidade de assegurar a vida dos indivíduos, sendo necessário o poder designado a um só homem para o bem comum. Para a autora “A sociedade torna-se súdita deste Estado soberano em troca de segurança e garantias” (ALESSIO, 2016, p. 3).

Carlo Ginzburg (2008), em sua obra “Medo, reverência, terror”, defende que, para Hobbes, o poder político pressupõe a força, mas ela por si só não basta, colocando o Estado como “deus mortal”, gerado pelo medo, misturando o medo e sujeição. “Para se apresentar como autoridade legítima, o Estado precisa dos instrumentos (das armas) da religião. Por isso a reflexão moderna sobre o Estado gira em torno da teologia política (...)” (GUINZBURG, 2008, p. 19). Já Locke defendia o individualismo liberal e o poder limitado do governante. “O controle social, aqui, está no sentido do liberalismo, ou seja,

⁹⁵ Filósofo, teórico político, escritor e compositor autodidata genebrino. É considerado um dos principais filósofos do iluminismo e um precursor do romantismo.

⁹⁶ Filósofo germânico. Sua obra “Fenomenologia do Espírito” é tida como um marco na filosofia mundial e na filosofia alemã. Hegel pode ser incluído naquilo que se chamou de Idealismo Alemão, uma espécie de movimento filosófico marcado por intensas discussões filosóficas entre pensadores de cultura alemã do final do século XVIII e início do XIX.

⁹⁷ Filósofo marxista, jornalista, crítico literário, linguista, historiador e político italiano. Escreveu sobre teoria política, sociologia, antropologia, história e linguística.

⁹⁸ “Com a publicação do artigo Social Control Volume 1, número 5, do American Journal of Sociology, publicado em março de 1896. (...) A partir deste artigo, Ross publica outros 13 artigos com diferentes abordagens sobre o tema do ‘controle social’. Isto o coloca não só como um dos precursores deste tema, mas, sem dúvida, também como o criador desta expressão” (COPETTI; BINELLO, 2021, p. 298).



há o controle sobre o poder político para que este não intervenha na economia, tolhendo a liberdade econômica” (ALESSIO, 2016, p. 3).

Rousseau apontava que o soberano deveria conduzir o Estado segundo a vontade geral de seu povo em um regime de igualdade jurídica, como desataca Maria Alessio (2016, p. 3 *apud* TONET, 1990). E para Hegel, uma vez que as classes sociais surgem com a dissolução da unidade familiar, os interesses divergentes destas classes sociais levariam a sociedade civil a um estado de anarquia. “Tal estado de anarquia seria superado pela figura do Estado garantidor do interesse geral dos homens” (ALESSIO, 2016, p.4)

Antônio Gramsci dizia que a sociedade seria constituída por instituições complexas, que podem ser públicas ou privadas, mas que articulam entre si na busca da supremacia de seus interesses. Para ele, o Estado não seria um aparelho de repressão e sim um aparato jurídico-político, que diferencia conforme as suas organizações sociais, econômicas e culturais (ALESSIO, 2016, p. 5 *apud* SILVA, 1999). André Copetti e Diulia Binello (2021, p. 298) colocam que para Emile Durkheim existe uma ordem dos fatos que “apresentam características muito especiais que consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir, exteriores ao indivíduo, e que são dotadas de um poder de coerção em virtude do qual esses fatos se impõem a ele”.

O controle social poderia, em tese, ser abordado sob diferentes perspectivas: uma delas, por exemplo, relacionada ao controle que o Estado exerce sobre os cidadãos, e outra relacionada ao controle que os cidadãos exercem sobre o Estado.

(...) dependendo da perspectiva teórica, o controle social pode ser entendido e abordado de diferentes formas (controle do Estado sobre a sociedade, segundo a perspectiva de Thomas Hobbes; controle da sociedade sobre o Estado, segundo o liberalismo de John Locke). De forma geral, trata-se de uma forma de compartilhamento de poder de decisão entre Estado e sociedade sobre as políticas, sendo, portanto, um instrumento de expressão da democracia. Tal instrumento deve, também, ter a finalidade de solucionar problemas e deficiências sociais com mais eficiência sendo a vontade social um fator que oriente a criação de metas a serem alcançadas no âmbito das políticas públicas (COPETTI; BINELLO, 2021, p. 6).

Franco Garelli (1998, p. 283) aponta que o controle social seria um conjunto de meios que intervém de forma positiva ou negativa no interior de cada sociedade ou grupo, compelindo-os às normas que a caracterizam, induzindo ou estimulando os comportamentos adequados e desestimulando aqueles contrários às mencionadas normas, trazendo condições de conformação e mudanças do sistema de normas. Segundo o autor, existem dois tipos de controle: “o externo e os internos”. Pelo externo ocorreria “a ação de sanções, punições e ações reativas contra o indivíduo quando ele não se adequa com



as normas dominantes” (GARELLI, 1998, p. 284). Já aqueles internos aos indivíduos agem sobre o seu pensamento; sua socialização primária faz com que internalize normas, valores e metas sociais. Estaria expresso na sua consciência e na maneira como se relaciona em sociedade, através das suas práticas e de regras. Sua condenação decorreria primeiro de sua própria consciência.

Esses “regimentos” criados no interior de um Estado contribuem ou desfavorecem a posição dos diferentes grupos sociais, instituindo o meio social em que vivem pela tipificação de crenças, comportamentos e suas inter-relações. Instituições políticas, educacionais, científicas e religiosas são as materializações destas forças que atuam sobre a sociedade em nome do Estado. Os padrões normativos impostos corroboram para que ocorra uma dinâmica entre os poderes exercidos pelos homens. A condição do indivíduo se caracteriza pela conformidade das condutas colocadas pelas instituições e seu modo de vida. As instituições operam a população em consonância com as suas forças e a busca por um ordenamento, numa lógica de separação social entre os poderes e aqueles que a eles se sujeitam. Vale salientar que nem todos que compõem esses grupos sociais estão em comum acordo com as regras impostas. Daí “surge” o que conhecemos como refratários e subversivos, que buscam os rumos contrários daqueles impostos a eles.

No que se refere às relações entre as estruturas de poder e o sistema jurídico, Norbert Elias (1993) em sua obra “O Processo Civilizador” aponta que o “sistema judiciário frequentemente *opera* independentemente da estrutura de poder”. Para o autor, a lei é como uma função e símbolo da estrutura social, que corresponde ao equilíbrio do poder social. Na sociedade feudal não havia uma estrutura estável de poder que se estendesse por toda uma região. “As relações de propriedade eram reguladas diretamente pelo grau de dependência mútua e pelo poder social concreto” (ELIAS, 1993, p. 61).

As mudanças socioeconômicas que pautaram a transição do feudalismo ao capitalismo trouxeram novas configurações às estratégias de controle social que, sob a vigência do primeiro sistema, carregavam questões mais relacionadas às mentalidades, sobrevivência e territorialidade, num pacto feudal de interesses com as suas descentralizações. Com o processo de secularização e a dissolução das relações sociais feudais, o poder exercido não vinha mais de Deus, mas de um “acordo” entre homens.

As instituições religiosas, que tiveram grande poder na sociedade medieval pelas suas ideias reguladoras de comportamento, materializadas pelas suas normas (dogmas e rituais), exerceram o controle dos poderes invisíveis, negociando as forças sobrenaturais e a consciência dos indivíduos. O medo, a salvação e o apaziguamento da culpa,



articulados desde o surgimento do cristianismo, tiveram que ganhar outra configuração nesse espaço de maior racionalização; mas os laços entre os poderes governamentais e a religiosidade não se perderam.

Anna Carvalho *et al.* (2020) no artigo “A religião como forma de controle social” aponta que, para Émile Durkheim, a religião era forma de controle social, sendo ela um instrumento de controle que une o povo e seus ritos e suas ideias. Com o advento do capitalismo, Durkheim acredita que as mudanças drásticas sociais prejudicaram a coesão social e que a religião seria uma forma de melhorar a situação.

(...) a religião é um dos principais tipos de controle social que garantem a manutenção da coesão social que Durkheim acreditava estar abalada pelas mudanças trazidas com o capitalismo. Porém, ele não desejava um retorno aos ideais do feudalismo – muito ligados à religião -, mas sim um avanço com mudanças moderadas, apenas de forma que a sociedade se mantenha unida. (CARVALHO *et al.*, 2020, p. 315).

A Igreja, durante toda a Idade Média, exerceu uma relação de força e poder sobre a sociedade, ela era o elemento “ordenador” que possuía controle sobre as normas que se impunham no interior das sociedades cristãs. Ainda assim, Hilário Franco Júnior vislumbra a vigência de um contratualismo medieval, já que na relação entre o homem medieval e Deus haveria direitos e obrigações mútuas. Segundo o autor, por “milênios o homem se imaginava trocando com suas divindades poder, riqueza e saúde por reverências, orações e sacrifícios.” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 209).

O contratualismo medieval foi, de maneira geral, coletivista até o século XII e depois individualista. Havia, naquela primeira fase, uma concepção solidária do pecado e da virtude, de forma que uma ou outra daquelas atitudes praticadas por um indivíduo recaía sobre toda sua comunidade. Os penitenciais da Alta Idade Média, ao regulamentar minuciosamente os castigos a serem trocados pelos pecados cometidos, visavam não só salvar a alma atingida, mas, sobretudo, purificar a sociedade (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 209).

No curso da história, como não poderia deixar de ser, as formas de controle social se modificaram. Com o fim da sociedade estamental, a formação de uma sociedade industrial e a separação de classes, a formação do Estado tornou-se a figura central dos poderes exercidos sobre os cidadãos. A religião, juntamente com alguns dos seus conceitos oriundos da cristandade medieval, modificou-se, ganhando novas formas e manifestações, mas ainda conduzindo a consciência moral dos indivíduos e participando das esferas legislativas, numa troca de favores espirituais e terrenos.

O pecado como meio de controle



Desde os tempos mais remotos, as civilizações conhecem dispositivos de imposição de condutas. Amparados, em sua maioria, pelo suporte de crenças e manifestações religiosas, designavam normas supostamente decorrentes da(s) vontade(s) divina(s). Estatutos jurídico-teológicos estabeleciam uma relação entre o oculto e a materialidade terrena. Desde o Código de Hamurabi⁹⁹, o Livro dos Mortos¹⁰⁰, o Decálogo¹⁰¹, as leis cristãs, entre outras, encontramos a influência da religiosidade nas formas de estruturação e orientação das sociedades.

Temos, como forte componente histórico nas relações entre controle social e religiosidade, a cristandade medieval, cuja Igreja atuou, por quase toda a Idade Média, como instância de formação de consciências e de enquadramento das condutas coletivas e individuais. Ao longo dos séculos, a criação de um aparato religioso que ligasse os fiéis às normas impostas foi ganhando novos contornos a fim de estabelecer meios que contribuíssem para o ordenamento entre as esferas religiosas e terrenas. Desde a “invenção” do pecado à criação do purgatório no século XII, leis eclesiásticas, manuais de confissão e a confissão auricular integram o conjunto de aportes mobilizados à culpabilização e enquadramento dos fiéis. O pecado é fruto de uma consciência social, que exerce no homem forte poder de delimitação comportamental e moral, que vai desde o trato com o próximo até nas influências das leis exercidas pelo Estado.

As perspectivas mobilizadas na concepção teológica do pecado se encontram, contudo, desde o “pensamento selvagem”, mas visto como uma violação ou uma falta às regras de culto. Os primeiros estudos sobre o tema remontam ao século XIX, “observando os interditos e as transgressões do sagrado nas experiências das comunidades primitivas” (SILVA, 2013, p. 2). O pecado, inicialmente, não tinha um componente moral, mas era visto como uma forma de transgressão que demandava uma punição com função ritualística e de libertação.

(...) é o pecado não-ético ou mágico, simples violação do tabu, definido pelas irreverências da intencionalidade, automaticidade, objetividade, materialidade, concretização do facto qualificado de pecaminoso e assentado, para concluir, na distinção entre puro e impuro (SILVA, 2013, p. 2)

⁹⁹ O Código de Hamurábi é uma espécie de conjunto de leis criado na Mesopotâmia por volta do século XVIII a.C. Seria uma forma de tradições legais resumidamente. O Código de Hamurábi estipulava formas de punição para determinadas condutas das pessoas mesopotâmicas.

¹⁰⁰ O Livro dos Mortos seria uma coletânea de feitiços, fórmulas mágicas, orações, hinos e litanias do Antigo Egito.

¹⁰¹ Seria um conjunto de leis e normas; os dez mandamentos ou preceitos da lei de Deus, escritos em duas tábuas de pedra e entregues a Moisés no monte Sinai, segundo o livro do Êxodo.



Ginzburg, em sua obra “O Vínculo da Vergonha”, aponta que essa cultura da culpa orientou a ênfase dada na tradição judaico-cristã ao Pecado Original e à Queda (GINZBURG, 2020, p.14). Desde o Jardim do Éden, após Adão e Eva comerem do fruto proibido, o arbítrio humano teria se corrompido ao ponto de tornar-se impossível não pecar.

Um dos maiores expoentes da consciência moral cristã que carrega a ideia de pecado seria Santo Agostinho. Segundo o autor, o pecado seria uma transgressão da lei divina. Para Rodrigo Teixeira (2016), na visão agostiniana, a morte seria um castigo devido à desobediência do homem a Deus no Éden: o “(...) homem, criado de forma imperfeita, alcançaria a vida eterna, porém a sua desobediência é a causa primeira da morte no mundo e por isso há o pecado original” (TEIXEIRA, 2016, p. 129). O pecado é a transgressão das leis estabelecidas por Deus para serem cumpridas, e “o não cumprimento geraria a morte do ser e a morte de todos seus descendentes porque todos partiram do mesmo homem”. (TEIXEIRA, 2016, p. 124). Além disso, segundo Teixeira

Por isso, é preciso admitir haverem os primeiros homens sido criados em tal estado, que, se não pecassem, não sofreriam gênero algum de morte, porque em havendo o pecado, foram punidos com a morte que, por isso mesmo, se tornaria extensiva a todos os seus descendentes (TEIXEIRA, 2016, p. 124)

Ginzburg ainda destaca que a propensão humana para o mal era tão evidente que estaria até no que ele chama de furto juvenil, pois, “depois da Queda, ninguém é inocente – nem mesmo os bebês” (GINZBURG, 2020, p. 15). Dessa preposição, que parte da premissa que já se nasceria pecador, escolheu-se como alternativa o batismo, um meio de apaziguamento dos pecados carregados desde o ventre materno. Um sacramento cultuado até os dias de hoje.

Foi tão grande o impacto dessa concepção do pecado original que, daí por diante, no Ocidente cristão toda reflexão teológica sobre esse problema se posicionou em relação à perspectiva agostiniana, ora para suavizá-la (com Santo Tomás, Erasmo ou Molina), ora para agravá-la mais um pouco ainda, o que foi feito notadamente por Lutero(...) (GINZBURG, 2020, p. 468).

Não é exagerado afirmar que o debate sobre o Pecado Original, com seus diversos subprodutos – os problemas da graça, da servidão ou do livre arbítrio, da predestinação – tornou-se, então, uma das preocupações principais da civilização ocidental e abrangeu finalmente todo mundo; desde os teólogos até os mais modestos camponeses (GINZBURG, 2020, p. 469).

A ideia traçada de Deus, ser divino e onipotente aliado com a ideia de uma humanidade terrivelmente pecadora, tendo a culpabilidade e o medo como apoio, fortaleceram a busca de um apaziguamento do pecado por meio de penitências, confissões ou até pela venda de indulgências. Jean Delumeau (2003) aponta que, julgando as coisas



a partir da noção de “poder”, a dramatização do pecado e de suas consequências reforçaram a autoridade clerical. O controle que a Igreja pretendia exercer sobre essa sociedade tornou “o confessor um personagem insubstituível” (DELUMEAU, 2003, p. 13). Conforme Guy Bechtel (1998), a representação cristã da presença constante e insidiosa do Mal, aliada à teoria elaborada do pecado, condiciona a um panorama de uma duvidosa salvação, direcionando esta sociedade para seus sacramentos, tendo como primeira etapa a penitência ditada por meio de uma confissão. “Somos corrompidos, vivemos mergulhados na corrupção, e é por essa razão que precisamos de fazer constantemente a penitência” (BECHTEL, 1998, p. 56-57).

Os pecados foram categorizados tendo no homem a padronização dos seus atos, avançando a crença nos Sete Pecados, nos Dez Mandamentos e a separação de pecados mortais e veniais. Segundo Bechtel (1998, p. 20), “os pecados mortais (*crimina lethalia*, para os teólogos) são evidentemente mais graves. Põem em perigo a salvação do penitente e provam-no da graça santificante (...). Os pecados veniais (*venialia*) são menos penalizadores”. Com o passar do tempo, a articulação do pecado com a sociedade foi ganhando novos rumos, ainda relacionada às questões morais, mas não somente vinculada na relação Deus-homem, mas também com questões econômicas. Os surgimentos de novas camadas sociais como os banqueiros e o pecado da cobiça e da preguiça ganharam destaque.

Na Baixa Idade Média, o pecado está associado às novas práticas sociais decorrentes do surgimento de novas camadas sociais emergentes como a “burguesia urbana”. Dessa maneira, o pecado da cobiça será rigidamente criticado, em razão da acumulação de capital usurário. Com o advento desses novos elementos sociais, a preguiça também foi anatematizada como um dos pecados mais acentuados por séculos em razão do ócio como contraponto ao trabalho exercido como algo penoso. Por fim, o pecado da luxúria também ganha maior visibilidade em razão das novas formas de relações de gênero que se iniciavam na modernidade (SILVA, 2011, p. 11).

Ocorria uma relação de troca entre o espaço pós-morte; que era detentora desse espaço espiritual e a sociedade comunidade terrena. Nessa ligação entre a Igreja Católica e a sua sociedade, dispuseram meios de se negociar as coisas divinas, no qual a sacralidade exercida sobre o indivíduo era designada conforme as condições sociais. De acordo com Bárbara Lopes (2009), os fiéis chegavam de maneira diferente ao Paraíso devido às suas posições sociais, cabendo ao confessor questionar a origem social do penitente e sua função: “para os ricos, é melhor fazer a penitência do que dar esmolas; para os pobres, é melhor ser obediente” (LOPES, 2009, p. 352).



O controle social na sociedade medieval traz questões levantadas por Norbert Elias (1990) sobre como era exercido esse controle sobre si mesmo e como ocorria o controle sobre os poderes religiosos:

Nessa sociedade, poderia ser instilado um autocontrole extremo para suportar a dor, mas ele seria complementado pelo que, medido por um padrão diferente, parece constituir uma forma de dar livre rédea às paixões na tortura de outras pessoas. Analogamente, em certos setores da sociedade medieval encontramos formas extremas de misticismo, autodisciplina e renúncia, contrastando com uma entrega não menos extrema ao prazer em outras pessoas. Com grande frequência, assistimos a mudanças súbitas de uma atitude para outra na vida do mesmo indivíduo. A restrição, que nesse caso o indivíduo impunha a si mesmo, a luta contra a própria carne, não era menos intensa e unilateral, nem menos radical e apaixonada do que sua contrapartida, a luta contra os demais e o máximo desfrute de prazeres (ELIAS, 1990, p. 188).

Dentro desse cenário de poder, a Igreja atua sobre populações caracterizadas por uma acentuada religiosidade para moldar seus costumes. Uma das maiores marcas dessa construção do pensamento popular da Igreja teria sido o pecado que, com base nele, posteriormente configuram novos meios de articulações dentro dessa sociedade. Vemos desde a formação de heresias, que direcionam meios de padronizar os comportamentos às regras da Igreja, até à criação de um grupo de instituições jurídicas que combatiam e perseguiram grupos e pessoas que poderiam ser uma ameaça para as suas doutrinas. Conhecida como a Santa Inquisição, ela trazia o controle social, definia comportamentos, censurava e delimitava o desenvolvimento cultural da sociedade.

No decorrer do processo histórico boa parte da configuração da Igreja se alterou, mas a ideia do pecado se perpetuou em nossa atualidade, enraizada na mentalidade da população cristã e tecendo a dinâmica social. O pecado, com a chegada da modernidade e da racionalização, adquire outra forma, perde a sua força no que tange ao medo social que mobilizava. Passa a se articular à ideia de restrição e culpa, tendo maior significação nos grupos sociais que adquirem uma relação religiosa efetiva. Sua força está muito mais ligada à esfera física do ensinamento religioso do que à prática propriamente dita. Tornar-se um pecador na atualidade já não é mais um peso como antes, mas se faz permanente como meios de padrões que interferem no cotidiano e mentalidade das pessoas. A projeção desse inimigo (eu) e o fato (minhas ações) está muito mais em culminância com aqueles que querem para si esse julgamento. Há muito mais ligação do pecado na forma moral que na culpabilização.

Considerações finais



Este trabalho procurou analisar pontos para uma perspectiva acerca dos conceitos de controle social e como ele era exercido dentro da sociedade medieval através de padrões impostos pela Igreja. O objetivo principal, primeiramente, foi apresentar alguns enquadramentos do conceito de controle social e depois estabelecer como esse controle pode ser exercido numa forma de acordo entre as partes, ou por meio de uma manipulação, para chegar ao seu fim individual.

O segundo ponto trabalhado trouxe a construção dessa ideia de controle social e apresentar como ele estava presente dentro da visão religiosa, mais especificamente durante a Idade Média e do cristianismo. Não nos cabe juízo de valor no direcionamento acerca das relações religiosas que aqui foram trabalhadas, mas coube aqui trazer pontos de autores que expõem uma reflexão que traduz os meios de convergências entre a ideia de controle e como ele é exercido no âmbito religioso.

O controle é exercido desde a origem das espécies, seja ele por meio de sobrevivência ou como função de reprimir um indivíduo ou um grupo. Controle e poder caminham juntos dentro do espaço social, que visa atingir algum interesse seja ele por ambas as partes ou por algum interesse individual. Como no trabalho de André Copetti e Diulia Binello (2021) apresentou sobre o pensamento de Eduard Alsworth Ross, todo o processo de relação entre os indivíduos caminha para um regulamento do comportamento do homem, seja ela para viver em harmonia com o seu meio seja ela por um direcionamento vindo por uma instituição (cabe compreender aqui, que meu apontamento trata também de instituições que surgem nas unidades como a *pólis* grega até as instituições do Estado).

A consciência que cada um carrega sobre seu estado moral, seu sentimento de culpa, sua interiorização e assimilação dos organismos que se constituem ao seu redor são parte dessa construção de uma forma de controle, que se cria através de padrões que o próprio indivíduo ou o seu meio carrega. Nós somos parte do meio em que vivemos. A busca pela sobrevivência, pela colaboração e contra o individualismo fazem o homem suprimir suas vontades para viver em consonância com as relações que são colocadas a ele. Nessas relações, padrões são ditados, regras são definidas, comportamentos articulados e mentalidades são construídas. Podem ser elas feitas de uma maneira natural ou através de imposições (que foi a forma apresentada nesse trabalho).

A Idade Média foi um período conhecido pela sua estruturação social e religiosa, tendo aspectos muito significativos e uma das maiores marcas deste período seria a



construção de uma unidade cristã. Seus ensinamentos e crenças seriam difundidos pelo mundo, presentes até os dias atuais.

A relação de poder sempre esteve presente dentro das sociedades e tendo esses princípios, pode-se concluir que em âmbitos religiosos não seria diferente. Sua normatização ortodoxa estava tão atrelada ao contexto político, que não havia como serem observados separadamente. A fé estava presente no cotidiano da população, em diversos níveis, fazendo com que seus representantes religiosos buscassem uma homogeneização para obter uma relação de dominação e poder. A heterodoxia estava dentro daquilo que estava ligada à Igreja, e qualquer forma de pensamento que representasse uma ameaça, sofria perseguição por parte dela.

Através de um Tribunal, ganhou muito mais proporção, tendo suas bases respaldadas nas normas prescritas em seus concílios, trazendo um grau de conveniência e poder sobre a população. Os dogmas serviam como leis e através deles a autoridade eclesial ordenava e configurava as regras que estabeleciam seus próprios membros e aos demais da comunidade.

O pecado foi um dos embriões de um pensamento cristão respaldado pela ideia de medo e culpa que, no decorrer da Idade Média, foi ganhando novas formas, direcionou comportamentos, foi um conector de punições, objeto de penitência, tornou-se inserido nas leis e auxiliou no julgamento e condenação de seus fiéis. Mas essa ideia não se encerra com o fim da sociedade medieval e a perda de força da Igreja; ela permanece com o protestantismo, com o Renascimento, com a criação dos Estados Nacionais, com a Revolução Industrial, o mundo Liberal e a era Capitalista.

A sociedade com sua racionalização cada vez mais onipotente e soberana, com suas classes e massificações, encontra-se ainda guiada pelo fervor do ato pecaminoso. Seja por uma catequização jesuítica, seja como meio para justificativas de adentrar um Novo Mundo, por um Código Penal ou simplesmente para o controle pessoal das suas próprias falhas.

A mentalidade latente imbuída de um Jardim do Éden, do homem caído em desgraça e do livre arbítrio de Santo Agostinho, se fez e se faz presente. Não há anacronismo no trato com o pecado, ele simplesmente teve sua raiz em longínquos séculos e ainda é uma grande fonte de controle dentro das sociedades.

Posso assim dizer que ainda vivemos em um constante estado de uma Teologia-Política, como destacado por Ginzburg. Nossas decisões governamentais, leis e regulamentações são providas por uma ótica religiosa, cujo pecado e os seus Dez



Mandamentos são fontes fecundas dessa mentalidade. “Não matarás”, “não furtarás”, “não levantarás falso testemunho”, tudo está lá explícito na conjugação de nossas leis. O “autocontrole”, para que o ser humano não carregue o fardo de ser avarento, guloso, invejoso, possuir ira, viver na luxúria, ser preguiçoso e soberbo.

Assim, pude concluir que estamos constantemente num movimento de controle, seja por meio de regras para viver de uma forma harmônica com os demais, seja por um controle individual pela própria consciência, seja pela autoridade que o Estado e suas instituições impõem. O pecado seria um dos elementos que compõe a sociedade ocidental, que se materializou numa visão judaico-cristã e estabeleceu rumos dentro da mentalidade do homem, articulando moral e legalmente as condutas estabelecidas dentro das sociedades.

Data de Submissão: 21/04/2023

Data de Aceite: 25/06/2023

Referências

ALESSIO, Maria. Estado, Sociedade Civil e o Controle Social: uma análise desta relação sob a perspectiva do conceito gramsciano de estado ampliado. CONGRESSO BRASILEIRO DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS, 4., 2016. Porto Alegre. **Anais** [...]. Porto Alegre: SBE0, 2016.

BECHTEL, Guy. **A carne, o diabo e o confessor**. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1998.

CARVALHO, Anna; FARIA, Ana; LISBOA, Elizandra; ALENCAR, Valcelir; ALENCAR, Valéria. A religião como forma de controle social. **Revista Humanidades e Inovação**, v. 7, n. 2, 2020.

COPETTI, André; BINELLO, Diulia. A ideia de controle social na sociologia compreensiva de Edward Alsworth Ross. **Revista do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da Unijuí**, ano 3, n. 56, jul./dez. 2021.

DELUMEAU, J. **A confissão e o perdão**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

DELUMEAU, J. **O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)**. São Paulo: EDUSC, 2003.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: formação do Estado e Civilização**. Volume. II. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: uma História dos Costumes**. Volume I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade Média – O Nascimento do Ocidente**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2001.



GARELLI, Franco. Controle Social. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**, 1998.

GINZBURG, Carlo. O vínculo da vergonha. Ed. Especial. **Revista Serrote**, São Paulo, p. 6-22, jul. 2020. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/wp-content/uploads/2020/07/serrote-especial-em-quarentena.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2023.

GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, poder**: quatro ensaios de iconografia política. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LOPES, Bárbara. Os Pecados Capitais No Tratado De Confissom: a Confissão Auricular Na Península Ibérica Do Século XV. **AEDOS**, Rio Grande do Sul, v. 2, n. 2, p. 347-353, 2009. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/9858/5709>. Acesso em: 25 jun. 2023.

SILVA, Dayvid da. O Pecado Original: raízes histórico-teológicas de uma controvérsia. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 17, n. 66, p. 71-91, jan./mar. 2009. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15492/11571>. Acesso em: 25 jun. 2023.

SILVA, George. Os interditos da cristandade: igreja, pecado e poder em agostinho de hipona. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27., 2013, Natal. **Anais** [...]. São Paulo: ANPUH-Brasil, 2013.

TEIXEIRA, Rodrigo. Santo agostinho e o pecado original como consequências do distanciamento do sumo bem para o próprio bem. **Revista eletrônica do curso de Teologia**, n. 6, maio 2016.

A HERESIA NO MEDIEVO MEDITERRÂNEO: CONEXÕES ENTRE O CRISTIANISMO, O JUDAÍSMO E O ISLAMISMO

THE HERESY IN THE MEDIEVAL MEDITERRANEAN: CONNEXTIONS BETWEEN CHRISTIANITY, JUDAISM, AND ISLAM



EDUARDO JORGE CHÍXARO SARRAFF DE REZENDE¹⁰²

Resumo

Este artigo pretende analisar a heresia enquanto subproduto das relações existentes entre as três principais religiões monoteístas que conviveram no período medieval e no ambiente mediterrânico, principalmente a partir do século VII, quais sejam: o cristianismo, o judaísmo e o islamismo. Deste modo, visa estabelecer uma introdução acerca da temática de acordo com as conexões que são apresentadas pela historiografia mais atual, especialmente sob a ótica da autora Christine Caldwell Ames, cuja sua obra “*Medieval Heresies: Christianity, Judaism, and Islam*”, traz-nos um panorama que deslinda questões específicas sobre pontos comuns e divergentes das ortodoxias cristã, judaica e islâmica, notadamente quando se estuda a questão da heresia e do herege, todavia, a pergunta que se apresenta seria no sentido de saber a viabilidade de transpor o conceito de heresia para as principais religiões monoteístas?

Palavras-chave: Heresia; Mediterrâneo; Cristianismo; Judaísmo; Islamismo.

Abstract

This article aims to analyze heresy as a byproduct of the relationships between the three main monotheistic religions that coexisted in the medieval period and the Mediterranean environment, especially from the seventh century, which are the Judaism and Islam. Thus, it aims to establish an introduction about the theme according to the connections that are presented by the most current historiography, especially from the perspective of the author Christine Caldwell Ames, whose recent work "Medieval Heresies: Christianity, Judaism, and Islam" brings us a panorama that clarifies specific questions about common and divergent points of Christian, Jewish and Islamic orthodoxies, especially when studying the issue of heresy and heretic. However, the question he poses would be whether it would be possible to transpose the concept of heresy to the main monotheistic religions?

Keywords: Heresy; Mediterranean; Christianity; Judaism; Islam.

Introdução

Este artigo pretende elaborar um quadro comparativo acerca da heresia no medievo mediterrânico e que acolhe, no espaço e no tempo, as religiões de maior

¹⁰² Mestrando em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF) - Área de Concentração: História Social, Setor Temático: História Medieval. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Amazonas (1996). Pós-graduado em Direito Público pela UNISAL/Lorena-SP (2005). E-mail: esarraff@id.uff.br



proeminência à época, a partir do ponto de existência comum entre elas. Quer sejam o judaísmo e o cristianismo com as suas respectivas construções seculares, quer seja o islamismo, que se estabelecerá somente na segunda década do século VII, por Maomé (570-632 EC), pretendemos analisar se a heresia, tanto sob o ponto de vista dogmático quanto político-social, ganha contornos e influências que se transformam com o passar do tempo de suas existências, por intermédio de conexões e peculiaridades que merecem ser destacadas e reconhecidas devido à frequência e profundidade de ditos contatos inter-religiosos, bem como se seria possível transpor o conceito de heresia, tipicamente originário da ortodoxia cristã, para as demais religiões monoteístas.

Christine Caldwell Ames, professora norte-americana da Universidade da Carolina do Sul, em seu livro intitulado “*Medieval Heresies: Christianity, Judaism, and Islam*”, destaca que a heresia surgiria como um subproduto e ao mesmo tempo um fator de aceleração no tocante à unidade e diversidade de credos, justamente a partir do momento em que ocorreriam contatos entre si. Nesse sentido, a autora afirma que judeus, cristãos e muçulmanos “[...] foram todos em algum lugar, em algum momento, uma minoria religiosa. E todos experimentaram os impulsos conflitantes de unidades e diversidade dos quais a heresia era tanto um subproduto quanto um acelerador [...]”¹⁰³ (AMES, 2015, p. 19).

Com efeito, seria preciso mencionar o fato de que o Mediterrâneo surgiria como palco central das interações dessas três religiões, sejam elas de maior ou menor incidência, na medida em que as inúmeras viagens, correspondências, guerras e trocas comerciais permitiriam contatos que vão muito além do aspecto que as justificariam em si, extrapolando para questões de ordem religiosa, política e intelectual, por exemplo. Nesse diapasão, aderimos à concepção espacial braudeliana acerca do Mediterrâneo, que advoga a sua extensão para além do oceano em si, uma vez que inclui as regiões que, de algum modo e sob certas particularidades, sofrem a influência de sua vida econômica. Fernand Braudel, em sua obra clássica “O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na época de Filipe II”, assim escreveu

Se não se tiver sempre presente a realidade deste vasto e complexo espaço, deste Grande Mediterrâneo, será muitas vezes difícil compreender a história do mar Interior; ponto de concentração de tráfego de riquezas e retransmissor dessas mesmas riquezas (por vezes perdendo-se irremediavelmente), o

¹⁰³ “[...] Christians, Muslims, and Jews were all somewhere, at some point, a religious minority. And all experienced the conflicting pulls of unity and diversity of which heresy was both by-product and accelerant. [...]” (AMES, 2015, p. 19)



Mediterrâneo só pode avaliar-se globalmente pelas suas áreas de influência [...] (BRAUDEL, 1983, v.1, p. 194).

David Abulafia, historiador britânico e professor da Universidade de Cambridge, na introdução da sua obra “O Grande Mar: uma história humana do Mediterrâneo”, destaca os vários nomes atribuídos ao Mediterrâneo:

Conhecido em inglês e nas línguas românicas como o mar “entre as terras”, o Mediterrâneo recebe e já recebeu inúmeros nomes: “Nosso Mar” para os romanos, o “Mar Branco” (*Akdeniz*) para os turcos, o “Grande Mar” (*Yam gadol*) para os judeus, o “Mar do Meio” (*Mittelmeer*) para os alemães e, mais incerto, o “Grande Verde” dos antigos egípcios. Autores modernos contribuíram para o vocabulário, cunhando epítetos como o “Mar Interior”, o “Mar Rodeado”, o “Mar Cordial”, o “Mar Fiel” de diversas religiões [...] (ABULAFIA, 2014, p. 16).

O mesmo autor, no seu artigo intitulado “*Mediterranean History*”, muito bem destaca que “[...] Foi no Mediterrâneo que **religiões**, economias e sistemas políticos se encontraram, se absorveram e se chocaram [...]”¹⁰⁴ (ABULAFIA, 2012, p. 4, grifo e tradução nossos). O Mediterrâneo para o referido autor seria um teatro de mistura cultural e religiosa com intensidade de relações. Por isso, consideramos que o palco mediterrânico seria tão interessante para se estudar a questão da heresia em uma análise comparativa e sob uma perspectiva historiográfica atual. Não se pode ignorar que tais relações ocorreram e que, mesmo minimamente, propiciaram situações e conseqüências que se prolongam no tempo e no espaço. Fernand Braudel, por sua vez, assevera que o Mediterrâneo seria “[...] uma encruzilhada muito antiga. Há milênios tudo converge em sua direção, fundindo e enriquecendo sua história: homens, animais de carga, veículos, mercadorias, navios, idéias [sic], **religiões**, artes de viver.” (BRAUDEL, 1988, p. 2, grifo nosso).

Em relação ao período proposto para uma delimitação temporal, consideraremos a ideia de que tais religiões no período medieval, em que pese tenham adotado calendários diferentes, conviveram a partir do surgimento do islamismo durante o que convencionou-se denominar Idade Média sob uma imposição eurocêntrica, entre os séculos VII e XV. Longe de adotarmos tal visão eurocêntrica, utilizaremos essa periodização como forma de estabelecer um limite temporal ordinário que propicie uma análise mais próxima do leitor, sem se afastar das considerações acerca das características e visões do outro – no caso, judeus e muçulmanos –, de modo a valorizar ao máximo a abordagem pretendida.

¹⁰⁴ “[...] It was in the Mediterranean that **religions**, economies, and political systems met, absorbed one another, and clashed. [...]” (ABULAFIA, 2012, p. 4, grifo nosso).



Como dito acima, o calendário que orienta as três religiões difere em termos de sistemas de datação. O cristianismo baseia-se no calendário gregoriano que estamos acostumados a lidar; os judeus considerariam o ano de criação do mundo como sendo o primeiro, numa diferença em relação ao gregoriano de 3.700 anos; com relação aos muçulmanos, o seu início dá-se com a fuga de Maomé para Medina, em 622 EC. Dessa forma, a fim de estabelecer uma datação, vamos adotar o calendário gregoriano, por ser costumeira e estar mais próxima da nossa realidade e inteligibilidade, em consonância também com o entendimento de Ames (2015. p. 131).

A convivência entre indivíduos cristãos, muçulmanos e judeus ocorreria no período em que a historiografia denominaria de Idade Média, de sorte que o que mais importaria numa análise conjuntural em qualquer tema específico, seria justamente a consideração de que tal convívio seria uma realidade indefectível, cujo resultado final sobrepõe-se às questões secundárias de nomenclatura ou arbitramento, embora deva-se ponderar acerca das idiossincrasias de cada grupo religioso que se pretende analisar, bem como as críticas às considerações destacadas por Ames na sua obra acima mencionada.

Para além das comparações inerentes às três religiões que se comunicam e circulam no ambiente mediterrâneo, seria necessário abrir uma breve observação no sentido de que trataremos aqui de uma abordagem do seu objeto sob a ótica da história conectada, haja vista que ultrapassaria “[...] as tradicionais barreiras geográficas e temporais [...]” (CÂNDIDO DA SILVA, 2020, p. 12), de modo a apresentar a dinâmica característica do mundo medieval, muitas das vezes considerado estático e estereotipado por parte da própria historiografia do século próximo passado.

A heresia como subproduto: uma análise introdutória

A heresia tem sido muito estudada, especialmente por historiadores medievalistas. De modo inescapável, torna-se muito comum direcionar tal estudo no sentido de se estabelecer ligações entre determinada documentação como fonte primária e o discurso decorrente da respectiva análise, sem se atentar para as relações existentes entre outras religiões que interagiriam no mesmo período e que, de alguma forma, influenciariam certas tomadas de decisões por aqueles que teriam o poder para tal ou que estariam envolvidos diretamente. Esse escopo ampliado significaria, *a priori*, buscar estabelecer pontos de inflexões nos quais se poderia identificar as circunstâncias em que as diferenças religiosas seriam aceitáveis ou toleradas e o momento em que passariam ao grau de



inaceitáveis, consideradas ainda as variáveis de pertencimento e identidade inerentes a cada uma das religiões.

Ademais, faz-se necessário pontuar as críticas ao entendimento de que seria possível estabelecer conexões da heresia para as três religiões que embasam esse artigo, incluído indiretamente o cristianismo oriental, de modo a absorver ou não tal possibilidade diante de realidades tão distintas, ou seja, advogar a ideia de que o conceito de heresia seria transponível e gozaria de certa inter-relação.

Vale ressaltar que, em dados momentos históricos, a heresia estaria no centro das discussões mais destacadas dos respectivos períodos e isso ocorreria no mais alto nível de tratamento existente à época, a ponto de justificar, por exemplo, a excomunhão de um imperador e de vários integrantes da nobreza, o afastamento de suas funções de clérigos de alto escalão, a condenação indivíduos comuns e/ou seus grupos sociais e, além disso, inscrever alguns líderes papais no seleto rol de celebridades históricas até hoje reconhecidas, como foi o caso dos papas Gregório VII (1020-1085), com a sua luta contra a interferência laica na Igreja e que abre caminho para o que convencionou-se denominar de Reforma Gregoriana, bem como Inocêncio III (1060?-1216), no tocante ao seu fervoroso combate à heresia e aos hereges.

Para os cristãos latinos sob a batuta da Igreja romana, baseados numa interpretação estabelecida no *Dictatus Papae*¹⁰⁵, de 1075 EC, da lavra do papado de Gregório VII, haveria a chamada “teoria das duas espadas”, em que uma delas seria a temporal (*gladius materialis*) e a outra a espiritual (*gladius spiritualis*), em que caberia ao sumo pontífice o controle e a administração de ambas, embora esse a cederia, de forma graciosa, porém revogável, ao imperador que teria o dever de submissão àquele. Os cristãos gregos, por sua vez, veriam a figura do imperador bizantino como um sucessor dos grandes defensores da igreja desde o Império Romano – personificados em Constantino e Teodósio –, considerando-o uma espécie de guardião da ortodoxia. Para os judeus, na condição de apátridas e governados ora por muçulmanos, ora por cristãos, a depender do local de sua instalação, haveria uma disputa entre alguns líderes políticos e os rabinos. Já para o islamismo, a princípio, ocorreria uma estreita ligação entre estado e

¹⁰⁵ *Dictatus Pape*: "Só o Pontífice Romano se diz, por direito, universal" (c. 2); "Só ele pode depor bispos e readmití-los" (c. 3); "Os príncipes só devem beijar os pés ao Papa" (c. 9); "É lícito ao Papa depor os imperadores" (c. 12); "O legado do Papa preside a todos os bispos nos concílios"; "As causas mais importantes de qualquer igreja devem ser trazidas a Sede Apostólica" (c. 21); "A Igreja Romana nunca errou" (c. 22); "Não é católico aquele que não estiver de acordo com a Igreja Romana" (c. 23). Fonte: HESPANHA, António M. **Cultura Jurídica Europeia**: Síntese de um milénio. Coimbra: Almedina, 2012.



religião como ideal de unidade religiosa e política, o que findou por ruir no decorrer do tempo, restando uma relação de constante negociação entre os líderes religiosos e políticos em que estes últimos buscariam a reputação de protetores da fé.

A heresia para os cristãos, segundo muitos historiadores, decorreria da interpretação da palavra grega “*hairesis*”, que significaria uma “escolha” ou “ação de pegar”, provavelmente em alusão ao pecado original em que Eva estenderia a mão para colher o fruto proibido como primeira iniciativa discordante em desafio às ordens divinas e com conotação reprovável, como defende José D’Assunção Barros (2010, p. 5). A pretensa ortodoxia cristã, mais especificamente a católica, buscou associar-se às regras estipuladas pelo alegado Cristo e repassadas diretamente aos seus chamados Apóstolos. Em suma, a ortodoxia romana centrou-se basicamente na tradição apostólica, na autoridade episcopal, nos textos sagrados e na imposição de uma universalidade discursiva, cujo pano de fundo visaria a manutenção do poder e domínio da Igreja na sociedade do Ocidente medieval.

Para o historiador francês Jérôme Baschet, a Igreja seria a instituição dominante da sociedade medieval europeia – logicamente a partir do século X –, embora reconheça que tal domínio não seria absoluto e livre de contestações, de modo que “[...] A Igreja sempre deve afrontar inimigos criados pela dinâmica de sua própria afirmação e indispensáveis à progressão dela [...]” (BASCHET, 2006, p. 244); nesse sentido, podemos muito bem entender que a heresia, enquanto instrumento discursivo utilizado pela Igreja romana, visaria a preencher essa necessidade de escalar inimigos e criar dinâmicas de sobrevivência para a manutenção do seu poder e domínio, o que parece não ocorrer de forma mais escancarada nas demais religiões monoteístas.

Um dado que merece ser registrado indicaria que metade da população europeia seria pagã na Idade Média, como defende Alfred Maury (1972, p. 143). Com isso, ao considerarmos ainda que o cristianismo atinge a sua consolidação territorial na Europa no fim do século X, podemos dizer que do choque decorrente de uma cultura eclesiástica em constante desenvolvimento e de uma considerável influência pagã que disfarçaria velhas superstições, serviria como um embate mais silencioso que explícito e que mais tarde redundaria nos movimentos ditos heréticos a partir do século XI. Se no convívio social o indivíduo aparentaria ser cristão, no templo particular da sua casa continuaria com suas práticas pagãs, e isso deve ser considerado quando se estuda o indivíduo ou o grupo social que se declara cristão no medievo e seus embates considerados heréticos.



Por outro lado, a Igreja romana e sua ortodoxia estabelecida precisou positivar a sua integridade de forma solene, o que não ocorre nas demais religiões aqui destacadas. O *Decretum*, de Graciano, por exemplo, como ponto de referência e consolidação do Direito Canônico, apresenta-nos essa formalidade nos seguintes termos: “C. XI. **A Igreja Romana não sucumbiu a nenhuma heresia**. Da mesma forma o Papa Eusébio Aos bispos de Thuscia, epist. III. Na Sé Apostólica, a religião católica sempre foi mantida fora da mancha”¹⁰⁶ (2007, p. 802, grifo e tradução nossa). Como se vê, a Igreja arrogou-se uma isenção moral e dogmática, que decorreu de uma ação precipuamente normativa, para impor-se em julgamentos com uma pretensa superioridade, geralmente relacionados à excomunhão e ao anátema decorrentes do que se queria definir como heresia.

Para os judeus, a heresia decorreria de uma interpretação centrada na consideração de que haveria crenças erradas, seja através da idolatria em si ou da adoração politeísta. Tal interpretação seria discutida na *Mishná* e no *Talmud*. Segundo Ames (2015, p. 10), a palavra em hebraico que melhor significaria heresia seria “*minut*”, assim como o herege “*kofer*” (negador, incrédulo). Vale ressaltar que as comunidades judaicas governadas por muçulmanos se comunicavam em árabe, e não por meio do hebraico; para tanto, adotariam a expressão “*madhhab*”, com o intuito de identificar rabanitas e caraítas como possíveis heréticos.

Já os muçulmanos utilizariam a palavra “*zanadiqa*” para referir-se aos hereges e “*zandaqa*” ou “*zindiq*”, termo esse de origem persa assimilado pelo idioma árabe, para designar heresia maniqueísta com características dualistas desde o século III, até expandir-se como referência a uma crença errônea e, por isso, insuportável ou inadmissível, conforme descreve Ames (2015, p. 11).

Diante de tais considerações, resta-nos indagar se poderíamos entender ou não a existência da heresia como um conceito primariamente cristão também em relação ao judaísmo e ao islamismo, já que não haveria nesses últimos uma estrutura institucional estabelecida. Ora, de fato, a pergunta que ficaria em nossas mentes seria no sentido de que, se ao contrário do cristianismo romano e grego, o judaísmo e o islamismo não se organizariam institucionalmente, como estabelecer a heresia – enquanto elemento discursivo – como passível de condenação, controle e/ou punição por uma autoridade com poder para tal? Tal resposta buscaremos dar no decorrer desse artigo.

¹⁰⁶ C. XI. Romana ecclesia nullis heresibus succubuit. Item Eusebius Papa. [Episcopis Thusciæ, epist. III]. In sede apostolica extra maculam semper est catholica seruata religio.



Insta mencionar que é preciso entender que a existência da heresia e o herege dependeria diretamente de um argumento que os defina e declare, seja de forma anterior ou posterior¹⁰⁷, com supedâneo nas interpretações de uma pretensa ortodoxia. Como nos diz Georges Duby: “[...] Todo herético torna-se tal por decisão das autoridades ortodoxas. Ele é, antes de tudo, um herético aos olhos dos outros [...]” (DUBY, 2011, p. 209). Além disso, é importante estar ciente de que, muitas das vezes, a própria heresia moldaria a ortodoxia *a posteriori* enquanto reação a posicionamentos considerados errôneos ou inadequados pelas autoridades sacerdotais, como bem destacaria Walter Bauer (2010), desde pelo menos a década de 1930.

Segundo Monique Zerner (2017, v. 1, p. 561) “O problema da heresia nasce com o cristianismo [...]”, de modo que não se poderia afastar a ideia de que o cristianismo deva ser considerado como o ponto inicial da heresia e ocupou boa parte da produção textual dos seus mais eminentes teóricos como Agostinho de Hipona (*De heresibus*, no século V) e Isidoro de Sevilha (Etimologias, no século VII), entre outros, na busca de estabelecer as balizas que orientariam a cristandade ocidental e sua pretendida ortodoxia, sem esquecer a existência dos concílios, declarações de fé e uma hierarquia clerical com vistas à sua definição doutrinária. O que excedesse tais definições poderia ser considerado herético, desde que não contrariasse interesses maiores da Igreja, geralmente tais interesses seriam políticos e econômicos, o que colocaria a questão doutrinal ou dogmática em segundo plano.

A Igreja, notadamente no período de nossa delimitação temporal, encaixou-se muito bem nas estratégias e na dinâmica discursivas que pretendeu estabelecer, de modo que a “[...] heresia e a ortodoxia não derivam de um exagero fanático dos mecanismos doutrinários, elas lhes pertencem fundamentalmente” (FOUCAULT, 2014, p. 40). Ocorreria, como defendeu o filósofo francês Michel Foucault (1926-1984), um questionamento constante do sujeito que fala e do respectivo enunciado, para quem concorreria, caso considerado como uma fala inassimilável, os procedimentos de exclusão (excomunhão, por exemplo) e os mecanismos de rejeição (censura).

Deve-se aduzir, no entanto, o fato de que a flexibilidade atribuída à noção de heresia ganha contornos diferenciados, uma vez que são rígidos por interesses diversos e que se sobrepõem uns aos outros, a depender dos atores envolvidos, dos objetivos

¹⁰⁷ Consideramos os termos “anterior ou posterior”, porque a heresia, ao contrário da definição moderna de direito penal que só haveria crime se lei anterior o houvesse definido, a heresia era muitas vezes declarada *a posteriori* pelos cânones e decretais oriundos da Igreja romana.



dissimulados e do contexto político-institucional. Nesse aspecto, podemos verificar que as disputas de poder no islamismo e no judaísmo, justamente pela falta de uma organização institucional bem estabelecida, não teriam contornos bem definidos e unívocos a ponto de unir os mais variados grupos em torno de objetivos comuns e perenes.

Além disso, para entender a heresia como um elemento discursivo do Ocidente medieval, podemos nos valer dos ensinamentos de Nachman Falbel, que em sua obra “Heresias Medievais”, ressalta a cooperação do poder temporal no que concerne ao combate ao que se entendia por heresia para os cristãos e sua estreita relação sociocultural estabelecida na fidelidade do vassalo para com o seu senhor – pedra angular do feudalismo –, nos seguintes termos:

A natureza da sociedade feudal cristã conduzia à visão da heresia como quebra da ordem divina e social alicerçada sobre *a fides*. O braço secular não deixou de atuar segundo os ditames de uma sociedade de guerreiros, que via na heresia uma falta grave, equivalente no plano religioso à quebra de um juramento de fidelidade do vassalo a seu senhor, de tal modo que “infidelidade” social e religiosa se confundem. E, à medida que aumentava o número de heresias e a sua influência, procurava-se aperfeiçoar os instrumentos mobilizados para combatê-las (FALBEL, 1976, p. 15).

Assim, para o islamismo e para o judaísmo, mesmo sem a adoção de uma estrutura hierárquica ou minimamente institucionalizada, como apresentariam aos seus fiéis uma ortodoxia que, uma vez desafiada, estivesse preparada para punir e excluir os seus possíveis hereges? Essa reflexão deve considerar a ideia de que tanto o islamismo quanto o judaísmo seriam mais difusos e informais quando o assunto tratava de autoridade religiosa e propagação dos seus conhecimentos religiosos, com claras influências locais determinantes e que estabeleceriam interpretações variadas.

Para o islã, a diferença de opinião entre muçulmanos seria um dom divino, segundo um de seus inúmeros provérbios. Ademais, para o Alcorão, em seu versículo 2-256¹⁰⁸, não haveria compulsão na religião. Tudo isso indica que existiria no judaísmo e no islamismo um viés de tolerância e assimilação das diferenças, mas não de forma absoluta. Outrossim, seria preciso entender que a heresia enquanto desvio de uma pretensa ortodoxia, pode perfeitamente existir e se propagar nos mais variados ambientes, independentemente da capacidade de punição efetiva advinda de uma determinada autoridade.

¹⁰⁸ 2-256. Não há imposição quanto à religião, porque já se destacou a verdade do erro. Quem renegar o sedutor e crer em Deus, Ter-se-á apegado a um firme e inquebrantável sustentáculo, porque Deus é Oniouvinte, Sapientíssimo. Fonte: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/le000001.pdf>, Acesso em: 28 dez. 2022.



No islamismo, a tolerância religiosa seria decorrente da diversidade dentro do próprio Islã, durante o período dito medieval, e a consideração de que a diferença de pensamento seria como um dom de Deus para os fiéis, o que tornaria a dupla ortodoxia-heresia incompatível com a sua realidade em termos mais amplos. Para mais, a caracterização do Islã como uma espécie de sociedade total em que estado e religião estariam unificados, não prosperou como idealizado, justamente devido à sua pluralidade e diversidade decorrentes dos vários níveis de compromisso políticos, étnicos e sociais dos seus mais diversos grupos. A prova disso poderia ser identificada, *a priori*, quando sunitas e xiitas dividem o islã, passadas algumas décadas da morte de Maomé, em 632 EC, por exemplo. Insta destacar que os muçulmanos entendiam que o Novo Testamento e a Bíblia hebraica seriam textos corrompidos, todavia, a sua capacidade de tolerância reconhecera que cristãos e judeus, os chamados “Povos do Livro”, veneravam o mesmo seu Deus, como assevera Abulafia (2014, p. 182).

Mesmo diante desse quadro, no entanto, ainda seria possível identificar pontos discretos em que heresia e ortodoxia surgiriam no universo islâmico, pois haveria uma base de crença comum aos múltiplos credos concorrentes, notadamente estampada no Alcorão e no exemplo de vida de Maomé como sua autoridade complementar. No momento em que essa base comum passaria a identificar os desvios como uma inovação – e toda inovação seria um erro segundo os ensinamentos de Maomé –, surgiria a transgressão ao estabelecido pelo consenso dogmático e que poderia ser punida, justamente sob a consideração de que haveria uma pressentida influência negativa advinda tanto do judaísmo quanto do cristianismo. Além do mais, afastando-se da base comum, haveria uma subversão do uso do termo heresia quando governantes e religiosos lutam entre si pela autoridade religiosa primária, ou determinada escola/ensino discordasse do líder político, como bem destaca Ames (2015, p. 52).

No judaísmo, a autoridade religiosa estaria na figura do rabino e nas redes rabínicas esparsas que mantinham, apesar das distâncias, certo contato, mas que não poderia configurar uma centralização capaz de impor uma suposta ortodoxia e, por conseguinte, combater qualquer heresia. Além disso, via de regra, os judeus submetiam-se às autoridades políticas de cristãos e muçulmanos, com mínimas possibilidades de determinar punições mais comuns ao ambiente cristão ocidental no período do medievo, em que pese o senso de crença certa ou errada estivessem presentes na consciência religiosa judaica a ponto de permitir a exclusão do indivíduo ou grupo discordante e,



quando necessário, apelar às autoridades a que estavam submetidos com o intuito de punir crenças pretensamente falsas, como assevera Ames (2015, p. 48).

Críticas às comparações conceituais da heresia nas religiões monoteístas

As críticas à obra de Ames não tardariam a surgir, principalmente pelo historiador Mathieu Terrier (2018), em artigo intitulado “*L’hérésie: un concept transposable?*”. O referido autor baseia-se primeiramente num verbete do “*Dictionnaire des faits religieux*”, de Allain Le Boulluec (2010), no qual este afirmaria, de forma categórica, que seria imprudente transpor o conceito de heresia para as demais religiões monoteístas, haja vista que dito conceito não seria universal pelas circunstâncias de sua produção desde pelo menos os primeiros séculos do Cristianismo e as evoluções históricas específicas e particularidades sociais e culturais do Ocidente medieval que decorreriam.

Para Terrier (2018, p. 144), a teologia islâmica não teria qualquer termo próprio para designar a heresia como uma espécie de dissidência religiosa e que a palavra “*hartaqa*” seria uma terminologia de origem europeia advinda dos cristãos orientais e não da Pérsia, como defende Ames. Com efeito, nem o judaísmo e nem o islamismo, conheceriam o equivalente a instituições religiosas com a existência de uma autoridade como ocorreria no cristianismo grego ou mesmo latino. O clero dessas religiões seria fragmentado ou multicéfalo, incapaz de estabelecer qualquer tipo de coerção com vistas ao combate à dissidência, o que findou por permitir vários magistérios dogmáticos que se atribuiriam o *status* de “opinião correta”, ou seja, uma ortodoxia própria em relação às diversidades entre xiismo, ismailismo, sufismo e sunismo, por exemplo.

Aliás, para o islamismo já haveria a assimilação de uma diversidade de correntes de forma expressa. Daí decorreria a afirmação de Maomé, trazida na própria introdução da obra de Ames (2015, p. 20), ao declarar que “O profeta Maomé certa vez previu que, como ‘os judeus estão divididos em setenta e uma seitas [e] os cristãos em setenta e duas, minha comunidade será dividida em setenta e três seitas’. [...]”¹⁰⁹, numa clara afirmação de que haveria uma multiplicidade de dissidências nas três religiões monoteístas e que, tanto ortodoxia quanto heterodoxia em cada uma delas, conviveriam pelo menos por um tempo até que uma seita de cada religião salvar-se-ia às demais.

¹⁰⁹ The Prophet Muhammad once predicted that as ‘the Jews are divided into seventy-one sects [and] the Christians into seventy-two, my community will be divided into seventy-three sects.’ [...] (AMES, 2015, p. 20).



Ainda segundo Terrier (2018, p. 144), Ames teria feito uma análise rápida demais – e por isso mesmo perfunctória – acerca dos vários termos utilizados no islamismo e no judaísmo para designar o desvio religioso e associá-lo aos termos heresia e herege, numa tentativa equivocada de adequar o discurso e padronizá-lo às três religiões partindo-se do cristianismo latino. Vale destacar que Ames tinha noção exata do desafio que estaria enfrentando ao mexer no vespeiro de comparações que pretendia fazer. Se realmente não se admite possível transpor o conceito de heresia para as demais religiões monoteístas, considerando para tanto a genealogia da palavra, a sua evolução histórica e as características estruturais de cada uma delas, deve-se considerar que as comparações podem ser feitas livremente, de modo a permitir que se estabeleça certos paradigmas e paralelos, se não conceituais, ao menos circunstanciais que permitam deslindar pontos comuns e divergentes como uma espécie de tradução por aproximação ou interpretação indireta.

Outro alvo das críticas de Terrier no seu artigo supramencionado seria a obra “*Hérésies: une construction d’identités religieuses*”, uma coletânea de artigos de vários autores e organizada por Christian Brouwer. Em sua introdução, Brouwer (2015, p. 10) considera que, apenas a princípio, não seria necessário para a construção discursiva da heresia a ingerência de um poder político-teológico com o fito de determinar uma pretensa ortodoxia, por isso seria admissível a transposição do conceito para o catolicismo oriental, para o islamismo e para o judaísmo. Como exemplo, o supramencionado autor destacaria a situação do Cristianismo especificamente no período de constituição da sua ortodoxia, no final da Antiguidade, o que nos parece uma análise bastante simplista e restrita em termos temporais que não se sustentaria na sequência histórica subsequente.

Brouwer (2015, p. 11), em contrapartida, faz uma referência muitas vezes ignorada pela imensa maioria dos estudos sobre a heresia ao destacar que estes referem-se primordialmente à questão da heterodoxia enquanto divergência doutrinária ou dogmática, mas que haveria também a ocorrência da chamada heteropraxia, ou seja, a divergência de práticas que na maioria das vezes seria tolerada. E, assim como são ignoradas pelos estudiosos, muitas das vezes poderiam ser igualmente ignoradas pelos líderes religiosos, que veriam nas simples divergências de práticas, meros desvios sem consequências puníveis, por exemplo, a ponto de não ser considerada uma heresia em sua plena concepção de modo a permitir ou ensejar o seu combate mais efetivo.

Considerações Finais



Dessa forma, portanto, podemos defender que a heresia para as principais religiões que circularam no Mediterrâneo medieval continuará a ser um tema instigante, pois, se em termos gerais e amplos significaria um discurso de poder baseado numa suposta verdade divina que se autoevidenciaria e que, por conseguinte, materializar-se-ia numa interpretação doutrinária imposta por aquele – ou aqueles – que teria poderes para tal; de forma mais estrita, deveria considerar a dinâmica que envolve momentos específicos da história que demandam ações e reações passíveis de interpretações e reinterpretações capazes dissecar o uso do termo e identificar os motivos pelos quais teria sido ignorado ou destacado em determinados momentos para justificar ações – ou até mesmo inações – de uma elite religiosa contra os supostos transgressores do que se entenderia como aceitável.

A depender da delimitação temporal pretendida e do espaço específico da pesquisa, o tema da heresia e sua relação com as mais diversas religiões pode apresentar conclusões diferentes, embora reconheçamos a existência de pontos comuns que formam uma interseção conceitual que permitiria transpor o conceito para o objeto de estudo.

Segundo Ames (2015, p. 44), deve-se considerar ainda o fato de que a heresia não seria de todo domínio daqueles que estariam no topo do poder, haja vista que haveria acusações de heresia nas minorias religiosas, de modo que se ampliaria as variáveis de análise daqueles que pretendem estudar o tema, a depender do objeto de pesquisa. Nesse sentido, igualmente não se poderia dizer que a heresia estaria dissociada de textos sagrados como a Bíblia hebraica, o Alcorão ou até mesmo o Novo Testamento, que invariavelmente registraram os perigos decorrentes da desunião da comunidade, seja por desvios de condutas ou expressão de pensamentos, embora tenham ocorrido inúmeros exageros interpretativos propositais que marcariam a sua época e findariam por exceder ao seu próprio tempo, com reflexos que perduraram por muito tempo.

Há que se refletir sempre que o historiador interessado na temática da heresia não pode se afastar da busca pelas conexões existentes entre o islamismo, judaísmo e cristianismo a partir das relações estabelecidas entre tais religiões, mesmo considerando as mais variadas críticas, de modo que se possa apresentar um estudo o mais completo possível e cada vez mais afastado de uma visão puramente eurocêntrica, sob pena de limitar e excluir importantes considerações historiográficas e conceituais que poderiam ampliar horizontes de pesquisa e conclusões historiográficas.

Afinal, como nos adverte Abulafia (2013, p. 14), se o Mediterrâneo – o Mar Fiel das religiões –, seria um teatro de interações culturais e religiosas intensas,



invariavelmente as relações que se apresentam nesse palco não podem ser estudadas de forma excludente e sob um único direcionamento teórico e analítico que o limite, máxime se considerarmos que o conceito de heresia deve ser encarado como algo dinâmico e multifacetado e, justamente por esse motivo, aceita análises sob os mais variados prismas, desde que para tal seja justificadamente bem fundamentado.

Data de Submissão: 30/12/2022

Data de Aceite: 05/04/2023

Referências

ABULAFIA, David. **Mediterranean History**. London: Oxford University Press, 2013. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6818144/mod_resource/content/0/ABULAFIA%20David%20-%20Mediterranean%20History%20%282012%29.pdf. Acesso em: 30 jun. 2022.

ABULAFIA, David. **O Grande Mar: uma história humana do Mediterrâneo**. Tradução: Cássio de Arantes Leite. 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014.

AMES, Christine Caldwell. **Medieval Heresies: Christianity, Judaism, and Islam**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

BARROS, José D'Assunção. **Heresias na Idade Média: Considerações sobre as Fontes e Discussão Historiográfica**. Revista Brasileira de História das Religiões, [s. l.], ano II, n. 6, 1 ed. 1, p. 3-46, 6 fev. 2010. Disponível em: www.dhi.uem.br/gtreligiao. Acesso em: 6 jun. 2022.

BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: do Ano 100 à Colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.

BAUER, Walter. **Orthodoxie et hérésie aux débuts du christianisme**. Paris: Cerf, 1971.

BRAUDEL, Fernand. **O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na Época de Filipe II** - v.1. Lisboa: Martins Fontes, 1983.

BRAUDEL, Fernand. **O Espaço e a História no Mediterrâneo**. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

CÂNDIDO DA SILVA, Marcelo. Uma História Global Antes da Globalização? Circulação e Espaços Conectados na Idade Média. **Revista de História**, São Paulo, n. 179, p. 1-19, 2020.

DECRETUM GRATIANI. Excerptum corpus Iuris Canonici. Pars Prior. Romae. 2007. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1139-1150_Gratianus_de_Clusio_Concordantium_Discordantium_Canonum_seu_Decretum_Gratiani_\(Friedberg_1879\).LT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1139-1150_Gratianus_de_Clusio_Concordantium_Discordantium_Canonum_seu_Decretum_Gratiani_(Friedberg_1879).LT.pdf). Acesso em: 8 ago. 2022.



DUBY, Georges. Heresias e Sociedades na Europa Pré-Industrial, séculos XI-XVIII. *In*: DUBY, Georges. **Idade Média, Idade dos Homens**: do amor e outros ensaios. Tradução: Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FALBEL, Nachman. **Heresias Medievais**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Aula Inaugural no Collège de France, Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

LE BOULLUEC, Alain. **La notion d'hérésie dans la littérature grecque**: IIe-IIIe siècles, Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1985.

LE BOULLUEC, Alain. Hérésie, *in*: *Dictionnaire des faits religieux*. Paris: Presses universitaires de France, 2010. p. 470-476.

MAURY, Alfred. Persistência dos ritos pagãos. *In*: MAURY, Alfred. **Magia e Astrologia** (1860). São Paulo: Artenova, 1972. p.116-147.

SHARASTANI, Muhamamd. **Muslim Sectis and Division**: The Section on Muslim Sects in Kitab al-Milal wa 'l-Nihal. Tradução: A. K. Kazi, J. G. Flyn. 1. ed. London: Kegan Paul, 1984. Disponível em: <https://www.worldcat.org/pt/title/muslim-sects-and-divisions-the-section-on-muslim-sects-in-kitab-al-milal-wa-l-nihal/oclc/10022016>. Acesso em: 8 dez. 2022.

ZERNER, Monique. **Inventar a Heresia?**: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição. 1. ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2009.

"TUDO ESTAVA À VENDA EM ROMA": UMA ANÁLISE SOBRE OS USOS POLÍTICOS DAS CARTAS DE INDULGÊNCIAS NO CONTEXTO DA REFORMA PROTESTANTE

"EVERYTHING WAS FOR SALE IN ROME": AN ANALYSIS OF THE POLITICAL USES OF THE LETTERS OF INDULGENCES IN THE CONTEXT OF THE PROTESTANT REFORM



ALEXANDRE FIRMO DOS SANTOS¹¹⁰

Resumo

O objetivo desta pesquisa é compreender os usos políticos das indulgências no contexto do movimento religioso que ficou conhecido por Reforma Protestante, levando em consideração as negociações e acordos firmados em nome das diferentes pretensões. Os autores que compulsamos para enquadrar teoricamente o nosso objeto de estudo foram Delumeau (1989), Rops (1996), Skinner (1996), Febvre (2012), Marshall (2017) e Lindberg (2017). A principal conclusão deste estudo é que as críticas luteranas às cartas de indulgências expuseram o verdadeiro motivo por detrás deste sistema engendrado no âmago da Igreja o qual possuía teor político.

Palavras-chave: Martinho Lutero; Reforma Protestante; Indulgências.

Abstract

The aim of this research is to understand the political uses of indulgences in the context of the religious movement that became known as the Protestant Reformation, taking into consideration the negotiations and agreements signed on behalf of different claims. The authors we compelled to theoretically frame our object of study were Delumeau (1989), Rops (1996), Skinner (1996), Febvre (2012), Marshall (2017), and Lindberg (2017). The main conclusion of this study is that the Lutheran criticism of the letters of indulgences exposed the true motive behind this system engendered at the heart of the Church which had political tenor.

Keywords: Martin Luther; Protestant Reformation; Indulgences.

Introdução

O poder e a influência da Igreja durante o século XVI são indiscutíveis devido a toda uma estrutura do pensamento forjada na Idade Média e que foi colocada à prova quando o monge agostiniano Martinho Lutero (1483-1546) decidiu contestar algumas de suas práticas, algo que não foi tão aceito por Leão X, o pontífice à época. Em 1517, houve o momento mais emblemático da Reforma Protestante. Esta efeméride pode ser

¹¹⁰ Graduado em licenciatura plena em História pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: alexandre.firmo.98@outlook.com.



compreendida como um divisor de concepções teológicas e até políticas já que o referido evento apresenta elementos fundantes de um novo tempo como, por exemplo, o individualismo. Nesse sentido, percebe-se que as relações de poder impelidas pela Igreja aos fiéis denotam quão enrijecidas é a subserviência deles aos ditames eclesiásticos.

As indulgências são costumeiramente atribuídas apenas aos escândalos da Igreja e, sobretudo, estudadas sob a ótica econômica que, acertadamente, é inegável. Embora as cartas de indulgências tenham sido utilizadas com outras pretensões, dentre elas, políticas. Ao longo do que convencionou-se denominar de Reforma Protestante, elas tiveram utilizações específicas para além da ideia vigente no senso comum, as quais serão discutidas ao longo deste artigo.

Este artigo tem por objetivo compreender os usos políticos das indulgências no contexto da Reforma Protestante. Para tanto, é necessário ter em mente um pouco do contexto no qual Lutero, enquanto o principal crítico das indulgências estava inserido uma vez que o pecado, a morte e o diabo compunham a mentalidade dos fiéis desde o fim da época medieval, o que de certa forma contribuiu com a comercialização destas cartas, sendo reforçada com os discursos proferidos pelos clérigos nas missas.

A maneira pela qual a Igreja e os nobres germânicos utilizaram as indulgências requer atenção para não perder de vista os meandros construídos sob a égide do sistema que envolvia lucros ilícitos, dissensões teológicas e políticas que estavam para além da salvação. Lutero com suas 95 teses aliou audácia à sua visão de mundo, desencadeando inúmeras transformações não apenas no seu tempo como também nos séculos que se seguiriam. Os métodos qualitativos utilizados nesta pesquisa foram embasados a partir do cotejamento de autores como González (1995), Rops (1996), Skinner (1996), Durant (2002), Febvre (2012), Marshall (2017) e Lindberg (2017),

Contexto histórico

No ano de 1517, a Alemanha como a conhecemos fazia parte do Sacro Império Romano-Germânico e que estava sob as ordenanças do Sacro Imperador Romano diferentemente das monarquias nacionais surgidas em outras localidades da Europa como, por exemplo, a França. Esta Alemanha era “politicamente fragmentada” em que pequenos principados e cidades autônomas estavam sujeitas às ordens de uma suserania nominal (MARSHALL, 2017). Há de se destacar um quesito importante a fim de compreender um pouco da conjuntura na qual Lutero estava imerso, a saber: o fervoroso nacionalismo germânico.



Para Marshall (2017), este nacionalismo germânico compensava a “fragilidade política”, porém tinha um lado desagradável pelo fato de reforçar uma aversão ao que vinha do outro lado dos Alpes a qual o referido autor denominou de “italofobia”. Certamente havia uma explicação por detrás desta repulsa aos italianos e que remonta a própria História para tal. No outro lado dos Alpes, o que podia ser observar um lugar tido como fonte de corrupção moral e cultural já que a Alemanha preservava uma aspiração papal a um governo “monárquico” exercendo suas atribuições diretamente de dentro da Igreja.

Essa explicação pode ser reforçada pela interpretação do historiador Will Durant o qual explana a nacionalidade germânica sendo expressa num “[...] povo vigoroso e próspero demais para tolerar por mais tempo as algemas do feudalismo ou as extorsões de Roma” (2002, p. 257). Nesse cenário embebido por uma forte conjuntura política e, sobretudo, religiosa é que Lutero decide “enfrentar” a ortodoxia vigente da Igreja, propondo reformas na estrutura clerical bem como em determinadas práticas, dentre elas a venda de indulgências, que não condiziam com os verdadeiros ensinamentos das escrituras sagradas. Para tanto, objetivando recuperar as “origens” do cristianismo primitivo, Lutero embasou suas críticas nos textos bíblicos, isto é, fazendo uma releitura deles – uma espécie de entendimento próprio que culminaria nas 95 teses.

No dia 31 de outubro de 1517, Lutero afixa as 95 teses na porta da Igreja do castelo de Wittenberg, marcando, portanto, um novo tempo para uma sociedade oriunda de uma época cujos valores lhes eram próprios. Embora não se pode tomar a ideia de que houve uma cisão radical das práticas realizadas, por exemplo, pela Igreja no período medieval como uma consequência imediata das ações do monge agostiniano. Mas, pode-se dizer que surgiram novos paradigmas para novos anseios na Europa do século XVI.

O cerne deste artigo se encontra na análise do impacto que as críticas luteranas sobre a venda das indulgências e os seus usos políticos tiveram naquela Alemanha do início do século XVI. A fim de obter uma boa compreensão é necessário não dissociar o contexto histórico daquilo que é apresentado nas 95 teses bem como nos desdobramentos da Reforma Protestante.

Lutero e a nobreza alemã

A relação do monge agostiniano com a nobreza alemã era “atípica”, uma vez que se comparar sua situação com a dos pré-reformadores, pode-se dizer que Lutero foi um privilegiado do ponto de vista político. Desde que Lutero decidiu se insurgir contra Roma,



houve uma aproximação maior de alguns nobres germânicos em torno dele e de sua causa a qual ganhou forças devido às articulações políticas “costuradas” entre personagens que, outrora, não faziam parte do processo que resultaria na Reforma Protestante.

Disputas por hegemonia dentro do território alemão que, por si só, era fragmentado politicamente e estas escancararam-na de tal forma que houve um certo “partidarismo” perante a causa Lutero. As indulgências serviram como “moeda” de troca, cujas igrejas e outros espaços públicos eram utilizados como balcões de negócios. Havia toda uma lógica por trás da comercialização das indulgências e mais do que isso, o fator político influenciou durante as negociações da referida moeda expondo, dessa maneira, os reais interesses dos negociantes.

Há um texto que evidencia esta relação entre Lutero e os nobres germânicos que está intitulado como “À nobreza cristã da nação alemã acerca da reforma do Estado cristão” (1520) que demonstra o reconhecimento de uma autoridade maior que administra o Sacro Império Romano Germânico e que esta não seja atentada por qualquer um que tente desestabilizá-la. Sobre isso, o monge agostiniano declara:

Para que isso não ocorra conosco juntamente com nosso nobre jovem imperador Carlos V, precisamos nos certificar de que no que diz respeito a essa questão não estamos lidando com homens, mas com os príncipes do inferno, que certamente podem encher a terra com guerra e derramamento de sangue [...]. [...] podemos iniciar o jogo com grandes possibilidades de êxito, mas quando estivermos dentro do jogo, os espíritos malignos gerarão uma confusão [...] (LUTERO, 2017, p. 90).

Observa-se, portanto, o apelo luterano diante daquilo que ele mesmo denomina como “espíritos malignos” os quais se colocavam contra as pretensões da nobreza alemã que também era cristã. Por isso, que todos os nobres germânicos apoiadores da causa luterana estavam sendo convocados neste jogo de interesses políticos que tinha, como pano de fundo, o aspecto religioso da Reforma Protestante.

Sendo assim, Lutero não se opõe a comercialização das indulgências apenas, mas também “convoca” os magistrados e príncipes germânicos para impedir a proliferação do poder papal bem como a atuação de Roma nos assuntos que estão para além da espiritualidade. Sobre esta convocação luterana, Delumeau (1989) declara que príncipes, nobres e magistrados por ocuparem posições influentes e decisivas no enfretamento daquilo que o referido autor denomina de “tirania de Roma”, ou seja, a proposta de Lutero era aliar sua perspectiva espiritual, enquanto profundo conhecedor e incentivador das escrituras, às pretensões políticas dos príncipes germânicos – vale ressaltar que a



Alemanha desta época era fragmentada politicamente e, por isso, faz sentido o apelo do monge agostiniano.

No que se refere às regiões desta Alemanha, Rops (1996) assevera:

[...] eram regiões em que os chefes locais faziam de conta que eram reis, controlando em maior ou menor grau uma massa de nobres de todos os perfis, mas sempre turbulentos e perigosos. Não havia entre essas cidades faustosas nenhum elo de ligação, nenhum sentido do interesse comum; cada uma cerrava fileiras em torno das suas autoridades municipais, pronta a defender-se não só dos rapineiros, mas também dos concorrentes (ROPS, 1996, p. 279).

Porquanto, era através da articulação com os nobres germânicos – preferencialmente àqueles favoráveis às suas pretensões, uma vez que a lógica de sua ação residia também em convencer os indecisos. Quando Rops (1996) declara que não existia um “elo de ligação” entre estas cidades, referia-se, sobretudo, aos chefes locais os quais estavam dispostos a fazer o que lhes convinham, inclusive, “empreender” um conflito se preciso fosse.

Lutero apresenta, no texto já supracitado, a importância da atuação do poder secular quando este age sem obstáculos. Reforça, ainda, que não importa as consequências de suas ações, pois ele preconiza o substancial cumprimento do ofício (LUTERO, 2017). Neste sentido, tal perspectiva repercutiria e “ganharia” forças dos príncipes germânicos que anuiriam ao discurso luterano em detrimento daquilo que apregoava o poder espiritual.

Diante de tudo o que foi apresentado neste tópico, pode-se inferir o quanto a relação do monge agostiniano com a ala da nobreza alemã favorável ao seu ideário afirmaria o seu posicionamento contra os usos políticos das indulgências bem como as relações divergentes entre os mais distintos personagens envolvidos nesta conjuntura. A propósito, reitera-se que estas relações eram politizadas escancarando os reais interesses dos príncipes germânicos que “deixava-os” transparecer na comercialização das indulgências, estando estas atitudes para além da espiritualidade.

As missas e os discursos salvíficos

Antes mesmo da Reforma Protestante eclodir na Alemanha, as missas eram realizadas com base em uma liturgia a qual era seguida por seus ministros – num primeiro significado, “missa” quer dizer despedida, contudo, há outros sentidos aplicados a este vocábulo. Tendo isso em vista, vale ressaltar a pungente necessidade de o fiel manter o contato com a Igreja já que a confissão dos pecados era apenas um artifício do vasto



arsenal discursivo utilizado pelos clérigos a fim de orientar e conduzir os cristãos à salvação.

Vale ressaltar que a prática dos discursos proferidos durante as missas retrata muito bem a concepção enraizada pelo catolicismo do fim da Idade Média: a “intercessão” dos vivos pelos mortos. Em nome da busca da salvação, inúmeros fiéis se sujeitaram aos preceitos dogmáticos e as penitências a fim de expurgar os pecados. A crença nisso permitiu que a missa passasse “[...] a ser uma preparação essencial para a jornada entre a morte e o céu, estabelecendo ritualmente ligações poderosas entre este mundo e o próximo [...]” (LINDBERG, 2017, p. 56-57).

Diante disso, percebe-se o quanto a noção de salvação nos moldes medievais foi amplamente trabalhada ainda no contexto da Reforma Protestante, a propósito, esta perspectiva compõe o rol das críticas luteranas presentes nas 95 teses. Em outras palavras, o que se destaca é a mentalidade dos fiéis, os quais estavam dispostos a oferecer, se possível, todas as suas posses objetivando angariar uma passagem mais tranquila deste mundo para o paraíso numa espécie de “matemática” da salvação. Lutero não poupa as palavras ao se referir a estas práticas que serviam de ajuda tanto para os vivos quanto para os mortos que, para ele, são ilícitas à luz das escrituras sagradas.

De acordo com Jacques Chiffolleau (*apud* LINDBERG, 2017, p. 56), “[...] essa mudança de obras tradicionais de misericórdia para a missa aos mortos indicava não apenas a habilidade da Igreja de se adaptar a uma nova situação, mas também a influência crescente de uma mentalidade de mercado [...]”. Sendo assim, a salvação, antes uma questão importante para os cristãos primitivos; na Idade Média, principalmente no final do referido período, observa-se que o tema salvífico é convertido num objeto negociável o qual torna o fiel inoperante diante desta propositura, restando-lhe aceitar os “termos” impostos.

Sobre isso, Martinho Lutero declara na tese de número 20: “Por isso, quando o papa declara ‘pleno perdão de todas as penas’, ele simplesmente não está se referindo a todas, mas apenas àquelas que ele mesmo impôs” (LUTERO, 2017, p. 41). Nestas palavras incisivas estão subentendidas as críticas às cartas de indulgências, as quais serão abordadas em um tópico específico, bem como as penitências que são aplicadas em diferentes condições e circunstâncias. Por ora, pode-se dizer que há uma relação intrínseca entre as indulgências apregoadas durante as missas e a salvação.

As cartas de indulgências e a compra do paraíso



A prática das indulgências é mais antiga do que a própria Reforma Protestante, tendo suas primeiras incursões ainda no século XI, mas a sua instrumentalização fez com que se constituísse numa espécie de venda do perdão (MADUREIRA, 2017). No entanto, esta prática não é articulada sozinha uma vez que ela tinha suas origens nas doutrinas da Igreja bem como nas concepções sobre o pecado e a penitência. Portanto, denota-se que existe um processo para se obter, nos moldes da Igreja, a salvação que, por sua vez, é descrito da seguinte forma: partia-se do princípio de que a confissão a um padre era uma forma garantidora do perdão de Deus, sobretudo, na Idade Média, cuja pretensão se pautava no pensamento legalista em que o “saldo devedor” era pago em dois momentos – uma parte era quitada em vida; a outra, no purgatório (MARSHALL, 2017).

Para Marshall (2017), as indulgências, quando adquiridas, tinham um valor certificador aventado pela Igreja. Portanto, estas cartas passaram a ser negociadas de tal maneira que os fiéis até “esqueciam” do verdadeiro propósito das missas. Sobre isso, Lutero repreende estas ações porque estava desvirtuando os cristãos daquilo que era realmente importante: a salvação. Mas não é a salvação apregoada nos moldes do pensamento medieval instituído verticalmente pela Igreja, porém aquela que é focalizada nas escrituras sagradas.

Sob a lógica do “tilintar” da moeda na caixa aliada aos discursos salvíficos proferidos nas missas a alma saltava do purgatório e alcançaria os céus, a propósito, esta ideia fazia parte das prédicas do dominicano Johann Tetzel (1465-1519) que exercia a função de uma espécie de comissário encarregado de vender e administrar as cartas de indulgências na Alemanha. Tetzel agia conforme as ordenanças de Alberto de Brandemburgo, arcebispo de Mainz (Mogúncia), isto é, deveria de certa maneira prestar contas do seu desempenho com o mandante.

Os fiéis iam em busca dos benefícios oferecidos pelas cartas de indulgências, por isso que era comum quando ocorriam as reuniões em que os comissários se utilizavam de analogias para explicar passagens bíblicas que reforçassem suas proposituras e, finalmente, convencesse-os de que deveriam adquiri-las o quanto antes. Na tese 28, Lutero declara o seguinte: “É certo que, no momento em que a moeda na caixa tilinta, o lucro e a cobiça podem aumentar [...]” (LUTERO, 2017, p. 42). Observa-se, portanto, que Lutero denuncia nas 95 teses as extravagâncias e os caprichos dos clérigos que induziam os fiéis a agirem em função do medo do porvir.

As cartas de indulgências não eram os únicos objetos negociados nas paróquias, havia também as relíquias sagradas que eram comercializadas numa profusão expressiva



e nos mesmos moldes das indulgências. Inúmeras relíquias, que são objetos sacros, eram apresentadas aos ouvintes que participavam das missas e sob o pretexto de cura ou de qualquer outro benefício, tornou-se constante a comercialização destes produtos que eram adquiridos por pessoas de condições aquisitivas distintas. Neste sentido, Daniel-Rops (1996) declara que o culto dos santos é antigo, mas a partir dele que provêm as superstições, que tinham um potencial de adesão grande entre os cristãos.

O culto das relíquias continua a oferecer inúmeros pontos de apoio a essas devoções mal orientadas. Está tão florescente como nos belos tempos da Idade Média, e, até à sua queda, Constantinopla terá uma numerosa clientela. Vendem-se, compram-se e roubam-se ossos de santos e outros piedosos souvenirs. Um copo que se diz ser o mesmo que Jesus deu à Samaritana ou um pedaço de pão da Última Ceia encontrarão facilmente quem os compre (ROPS, 1996, p. 120).

Tanto a crença nas cartas de indulgências quanto nas relíquias sagradas se confundia pelo fato de ambas concederem “conforto” diante da morte ou da enfermidade e, mais do que isso, garantia a legitimidade e o poderio de alguns sobre muitos indivíduos, isto é, da Igreja sobre os seus fiéis. De acordo com Rops, “A caça às relíquias assumia dimensões de uma loucura coletiva, pois atribuíam-lhes todos os poderes, por mais inverossímeis que parecessem” (ROPS, 1996, p. 120). Por estar em jogo a salvação, a busca por estes objetos era frenética. Talvez isso explique um pouco do temor no qual estavam envolvidas as pessoas que viviam na Idade Média, a qual ainda vigorava no século XVI.

Esta estrutura de pensamento, que advém desde o medievo, é denominada por Lindberg (2017) de “mentalidade da escada”, uma vez que se tratava de uma “troca” de pretensões, enquanto os fiéis buscavam a redenção, uma parcela dos clérigos, representando os interesses da Igreja, almejavam o lucro e o acúmulo de espólios para finalidades quase sempre pessoais. A prova cabal disso foi a atuação do papado, sobretudo, os pontificados de Alexandre VI (1492-1503) e Júlio II (1503-1513). Esta alcunha se dá pelo fato destes pontífices estarem ligados ou até patrocinarem as artes em benefício próprio.

Júlio II continuou o patrocínio das artes, apoiando Rafael, Michelangelo e Bramante; seu entusiasmo pela reconstrução da Basílica de São Pedro deu origem à indulgência que posteriormente ocasionaria as “Noventa e cinco teses” de Martinho Lutero. Em seu próprio tempo, porém, a arte pela qual Júlio era primeiramente conhecido era a arte da guerra [...] (LINDBERG, 2017, p. 79).

A crítica luterana mais forte se relacionava com a falta de comprometimento dos clérigos com os fiéis a fim de estes pautarem seus comportamentos pelas disposições dos



Evangelhos, como pensava o monge agostiniano. Segundo Lindberg (2017, p. 79), “[...] era comum a sugestão de que tudo estava à venda em Roma e de que, quanto mais próximos da cidade, piores os cristãos”, em que a espiritualidade, segundo este autor, foi “adaptada” pela conveniência e em nome dos caprichos.

Além de Tetzl, anteriormente referido, existe outro personagem bastante importante na vida de Lutero bem como nos desdobramentos da Reforma Protestante, Frederico III – eleitor da Saxônia. A cidade de Roma estava entregue à comercialização das cartas de indulgências de tal modo que Lutero chega a declarar na tese de número 52: “Vã é a confiança na salvação por meio de cartas de indulgência, mesmo que o comissário, ou até mesmo o próprio papa, oferecesse a sua alma como garantia” (LUTERO, 2017, p. 45). Corroborando com esta premissa luterana, o historiador Lucien Febvre (2012) discorre a viagem do monge agostiniano à Roma como um alguém ansioso por ir ao encontro do nascedouro da fé cristã e “centro vivo” da cristandade, mas o que lá ele encontra é uma cidade cujos cardeais estão sem fé e moral; chamando-a de “Babilônia maldita”.

[...] regressou Lutero a suas Alemanhas natais, levava no coração o ódio inexplicável da Grande Prostituta. Os abusos, esses abusos que a cristandade inteira aviltava, ele os vira, encarnados, vivendo e florescendo insolentes sob o belo céu romano. Conhecia sua fonte e origem (FEBVRE, 2012, p. 32-33).

Quando Lutero retornou a Wittenberg decidiu modificar sua visão com relação ao que estava sendo ensinado nas missas em função do que teria visto em Roma. Nota-se sua decepção com o que estava sendo praticado pelos clérigos. No entanto, é neste momento de “choque” de realidade no qual se encontrava Lutero que “[...] virtualmente, estava feita a Reforma. O claustro e Roma, já em 1511, haviam tornado Lutero luterano” (FEBVRE, 2012, p. 33). Portanto, amparado nesta perspectiva, o monge agostiniano passa a modelar uma espécie de teologia pessoal e, que, posteriormente seria parte integrante das 95 teses.

No desenrolar da Reforma Protestante, sobretudo, após a Dieta de Worms (1521) observa-se uma aproximação entre Lutero e Frederico III, que tinha como pretensão inicial a proteção do monge agostiniano das punições propostas durante a referida assembleia e, mais do que isso, havia o interesse do príncipe da Saxônia Eleitoral em poder contar com os trabalhos intelectivos de Lutero em sua universidade. Mas, por outro lado, no caso das coleções das relíquias sagradas de Frederico III ele não pode replicar suas críticas como tinha feito a Tetzl e todos os emissários devido à proteção fornecida pelo príncipe da Saxônia.



O acolhimento de Lutero por Frederico III expressa um ato político e “partidário”, já que o referido príncipe tomou para si os riscos de ir contra a sentença proferida na Dieta de Worms (1521). Vale ressaltar que havia outros príncipes germânicos que eram a favor da condenação do monge agostiniano por motivos religiosos, econômicos e, mais importante de tudo, questões políticas ou em outras palavras, Lutero estava “atrapalhando” os negócios.

“Tetzel não tinha permissão para entrar em Wittenberg, porque Frederico III não queria competição com sua própria coleção de relíquias e indulgências correspondentes” (LINDBERG, 2017, p. 102). Houve inúmeros questionamentos ao dominicano Tetzel e sua consequente proibição de comercializar as indulgências e os objetos sagrados, mas este impedimento estava para além da competição tanto é que se centrava numa concepção de alguém extremamente religioso. No caso Frederico III, ele fazia valer um princípio de que “caridade bem ordenada começa em casa” (FEBVRE, 2012). Tal princípio era colocado em prática a fim de atrair os peregrinos que desejavam visitar o seu acervo.

Segundo Rops (1996, p. 268), Lutero teria sugerido a ideia infeliz de “[...] acolher com respeito os comissários apostólicos [...]”. Dentre eles estava Tetzel e agora estando sob a guarda de Frederico III não poderia tolerar a presença de outro “vendedor” de relíquias em Wittenberg. Dessa maneira, o monge agostiniano ficou, por assim dizer, “dividido” entre manter sua posição em relação às vendas de indulgências e relíquias sagradas por parte dos emissários bem como conservar sua segurança estando sob a jurisdição do príncipe da Saxônia – a qual evitou, inclusive, sua morte na fogueira decretada pelo Édito de Worms.

Na obra *Os Contos da Cantuária*, cujo autor é o escritor inglês Geoffrey Chaucer (2013), há um relato de um vendedor de indulgências que após um sermão induz os seus ouvintes a comprarem o perdão a fim de salvarem suas almas de um perigo iminente. O pronunciamento deste emissário é realizado da seguinte forma: “Tenho os perdões pra todos os pecados; pagando bem, serão bem perdoados; eis a bula papal, bula sagrada! [...] tenho o poder de dar absolvição a todos, se fizerem doação” (CHAUCER, 2013, p. 318)¹¹¹.

Nesta passagem elucidada por Chaucer (2013), pode-se inferir que o discurso em tela era pronunciado para envolver aqueles que o escutam, mexendo com o aspecto

¹¹¹ Trecho do prólogo do vendedor de indulgências, para acessá-lo na íntegra ver (CHAUCER, 2013).



emocional deles para que, depois de ouvir estas palavras adquirissem as indulgências à venda. Nota-se também o quanto os emissários eram destemidos, pois apresentavam as cartas de indulgências e as condições para obtê-las, ou seja, a realização de uma doação! Todo esse pronunciamento corrobora com o que foi apresentado até aqui, isto é, de como as cartas de indulgências foram instrumentalizados para fins, de acordo com Lutero, ilícitos e distantes da verdadeira função da Igreja a qual devia conduzir o fiel à salvação através do que diziam os Evangelhos.

Os usos políticos das indulgências

Lutero não foi o primeiro a criticar as regalias e a venda de indulgências por parte do clero. Antes dele John Wycliffe (1325? – 1384) já tecia os primeiros questionamentos que serviriam de exemplo para desenrolá-lo da Reforma Protestante, a propósito, ele era considerado um pré-reformador devido a sua liderança nos “movimentos esporádicos” (MATOS, 2011). Entre críticas e desentendimentos, o monge agostiniano percebeu uma “lógica” na prática da comercialização das cartas de indulgências já que ela não ocorria sem um propósito por detrás. Este propósito é descrito da seguinte maneira:

A venda de indulgências que Lutero atacou tinha sido autorizada pelo papa Leão X e nela estavam envolvidos os interesses econômicos e políticos da poderosíssima casa dos Hohenzollern, que aspirava à hegemonia da Alemanha [...]. Leão X fez saber que estava disposto a conceder a Alberto o que ele lhe pedia, em troca de dez mil ducados. Posto que esta era uma soma considerável, o Papa autorizou Alberto a proclamar uma grande venda de indulgências em seus territórios, em troca de que a metade do produto fosse enviada ao erário papal. Parte do que sucedia era que Leão X sonhava com o término da Basílica de São Pedro, iniciada por seu predecessor Júlio II, cujas obras marchavam lentamente por falta de fundos (GONZÁLEZ, 1995, p. 52).

O papa Leão X (1475-1521) está inserido no rol dos pontífices indolentes, pois se preocupavam mais com os seus próprios interesses do que os da Igreja. Foi em seu pontificado que Lutero produziu suas 95 teses criticando as demasiadas práticas de opulência, as quais tinham por objetivo destinar os recursos da venda das indulgências para a construção da Basílica de São Pedro. Eis então, em linhas gerais, o propósito por detrás da comercialização das cartas e das relíquias sagradas, como pôde-se observar. Tudo leva a crer que a noção de salvação, já abordada neste trabalho, bem como os discursos proferidos nas missas serviu como “pano de fundo” para esconder o real objetivo da corte papal à época.

O verdadeiro alvo dos ataques de Lutero, contudo, não foi tanto o fato de a Igreja abusar de seus poderes - mas a sua mera pretensão a exercer tais poderes sobre uma sociedade cristã. Foi isso o que o levou a repudiar todas as



instituições da Igreja que estivessem fundadas na tese segundo a qual o clero constitui uma classe distinta, com jurisdições e privilégios específicos (SKINNER, 1996, p. 295).

Para Skinner (1996), a teologia luterana provocou algumas implicações políticas e sociais da maior importância. Assim sendo, Lutero “[...] assume um claro compromisso de repudiar a idéia segundo a qual a Igreja possui poderes de jurisdição, e por isso detém autoridade para dirigir e regular a vida cristã” (SKINNER, 1996, p. 294). Essa ideia apontada pelo autor pode ser observada sob diversas perspectivas desde os discursos salvíficos até mesmo a decisão de uma eleição imperial, vide o caso de 1519.

No que se refere a eleição imperial de 1519, a escolha do ocupante do principal cargo, à época, dependia da vontade e dos interesses dos “sete Eleitores” – cada um representava os seus respectivos territórios. Dentre estes eleitores, havia três deles que eram arcebispos o que explicita os entraves entre os poderes temporal e espiritual. Tendo isso em vista, era necessário que todos os envolvidos no pleito soubessem fazer bons negócios que, por vezes, envolviam a comercialização das cartas de indulgências na localidade atribuída ao eleitor participante.

As famílias germânicas do século XVI faziam parte de uma nobreza totalmente exigente e que estavam desejosos por poder e hegemonia como, por exemplo, os *Hohenzollern*. Para se ter uma ideia, esta família de nobres influenciou uma eleição imperial a fim de manter os seus privilégios políticos e econômicos. Era muito comum o uso da chantagem como artifício para o convencimento e, por conseguinte, obtenção daquilo que se almeja.

O mecanismo das indulgências empreendia “métodos de extorsão”, em que os emissários se propunham através dos discursos, muito bem elaborados, induziam os fiéis a adquirir as cartas em detrimento da verdadeira contrição (LUTERO, 2017). Embora estes métodos “atingissem” também os governantes de outras regiões além da Alemanha como, por exemplo, a França e a Inglaterra que se colocaram contra a proposta de Leão X em arrecadar recursos para dá sequência à construção da Basílica de São Pedro (DURANT, 2002). Portanto, os fiéis praticantes e aqueles que apenas professavam o catolicismo, nesta época, foram impingidos a contribuir com tal empreendimento.

Os governantes da Inglaterra, Alemanha, França e Espanha protestaram que estes países estavam sendo sugados de suas riquezas, que as economias nacionais estavam transtornadas pelas campanhas freqüentes para canalizar dinheiro para Roma. Onde os reis eram poderosos, Leão era prudente: concordou em que Henrique VIII retivesse um quarto dos lucros da Inglaterra [...]. A Alemanha recebeu tratamento menos benigno, pois não tinha monarquia forte para negociar com o Papa [...] (DURANT, 2002, p. 283).



Nota-se que além de um mecanismo de benefícios após a morte era, sobretudo, para parte dos envolvidos, a oportunidade de desfrutar do gozo da materialidade ainda na imanência. Havia, dessa maneira, relações de conveniências em que mesmo os governantes sendo participantes deste mecanismo de enriquecimento, existia uma “hierarquia” de tratamento e benevolência do pontífice para com eles. Diante disso, é perceptível que a Alemanha “saía” atrás neste “jogo de conveniências” pelo fato de não possuir um rei forte e isso porque esta nação possuía uma política fragmentada ou como declara Marshall (2017, s/p), ela era um “retalho de principados minúsculos”.

Segundo Lutero (2017, p. 50), na tese de número 50, a venda das cartas era um método de extorsão. De acordo com o mesmo, para os fiéis serem salvos era necessário passar pelo que ele chama de “tribulações” e não “por meio de uma [ilusória] segurança de paz”. As indulgências iam de encontro com a execução de penitências que, outrora, eram praticadas por aqueles que se achavam pecadores e necessitavam se arrepender dos seus erros.

Embora a intenção do sistema de indulgências fosse ajustar a satisfação pelos pecados e condições sociais em transformação (um ambiente urbano em desenvolvimento dificultava certas penitências), por volta do fim da Idade Média esse sistema havia se tornado um instrumento abusivo de controle social e aumento da receita por parte do clero (LINDBERG, 2017, p. 101).

Desde o final da Idade Média já se observava a atuação do referido sistema e este afastava os fiéis daquilo que Lutero denominava de verdadeira contrição, ou seja, um arrependimento sincero. Portanto, as “[...] indulgências, assim, baseavam-se no tesouro da Igreja para o pagamento da dívida do pecador penitente, que, de outro modo, seria obrigado a pagar penitências por obras de satisfação, quer na vida, quer no purgatório” (LINDBERG, 2017, p. 101). Nesse sentido, o penitente chantageado pelas promessas vindouras acaba “investindo” no “mercado futuro”, decidindo, quase sempre, enquanto está em seu leito de morte e entregue ao desespero.

Parece até contraditório que nos discursos dos emissários, que vendiam as indulgências, era proposto ao fiel moribundo o cumprimento de algumas penitências a fim de que este alcançasse o perdão divino. Havia uma espécie de etapas para alcançar a absolvição do pecador que poderia ser da seguinte forma:

[...] tendo confessado de boca, visitado sete igrejas reverenciadas e recitado em cada uma delas cinco Pater Noster e cinco Ave Maria, depositassem na caixa das indulgências uma oferenda, tarifada segundo a condição social e a fortuna,



variando de 25 florins¹¹² de ouro para os príncipes a meio florim, ou mesmo nada, para os simples fiéis. Direito de escolher um confessor, regular ou secular, e dele obter, uma vez ao longo da vida, e, na hora da morte, todas as vezes em que fosse preciso, indulgência plenária e absolvição não só dos casos ordinários, como também dos casos reservados, e isso mediante o preço mínimo de um quarto de florim (FEBVRE, 2012, p. 104).

O historiador francês Febvre (2012) retoma a questão dos benefícios concedidos pelas indulgências a quem comprasse, mas havia como se fosse uma tabela de tarifas pagas em florins que variavam de acordo com dois principais critérios observados na citação: 1º) a condição social dos compradores; 2º) a fortuna daqueles que adquiriam as cartas. O referido autor apresenta uma das várias formas possíveis de cumprir a penitência que se inicia pela confissão dos pecados e que pode se estender de inúmeras maneiras. Ele ainda destaca as tipificações dos pecados entre ordinários, isto é, os comuns e aqueles que precisavam de um cuidado especial.

Segundo González (1995, p. 54), até “[...] o espírito nacionalista alemão também se ressentia dessa situação, porque via na venda das indulgências uma maneira pela qual Roma explorava mais uma vez o povo alemão, aproveitando de sua credulidade [...]” e esta crença era sinônimo de uma verdadeira devoção. Este aproveitamento do qual se refere o autor em tela tem uma justificativa apresentada por Marshall (2017), segundo a qual os papas faziam uso do “excedente” daquilo que se entendia como a “conversão” das boas ações dos santos em indulgências. Tendo isso em vista, alguns estudiosos do assunto entendem esta situação descrita neste parágrafo como o elemento chave para o desencadeamento da Reforma Protestante em 1517.

O poder político tornou-se negociável na medida em que convinha aos negociantes arrecadar e acumular riquezas em detrimento do bem-estar dos mais necessitados, por exemplo. Numa tríade que envolvia a nobreza alemã, formada por famílias ricas e influentes, o papado e o imperador do Sacro Império Romano Germânico os quais se envolveram direta ou indiretamente com a comercialização das indulgências que, por vezes, foram utilizadas como “moedas” de troca.

Ao fim e ao cabo, Lutero teceu críticas a este mecanismo da opulência, expondo nitidamente as práticas por ele consideradas desviantes do verdadeiro evangelho. Em certos casos, criticou diretamente um vício que vinha desde o final da Idade Média. Além disso, ficou evidente que existem outros elementos que compõem o mecanismo das

¹¹² Segundo o dicionário Houaiss (2009, s/p), florim é uma unidade monetária cuja origem se dá na antiga cidade de Florença, na Itália.



indulgências, cuja prática não se limita na venda e compra das cartas; implica na conduta do fiel rumo à obtenção da remissão dos pecados.

Considerações finais

As críticas luteranas foram salutares na explicitação do sistema de indulgências que submetia aos fiéis da Igreja ordenanças “trajadas” em orientações de como deveriam obter o perdão e, assim, alcançar a salvação. Por meio dos discursos salvíficos, das relíquias e das penitências faziam daqueles que frequentavam as missas mero ouvintes. Lutero, por sua vez, não mediu esforços para combater estas superstições que desvirtuavam os cristãos do verdadeiro propósito.

Diante de tudo o que foi apresentado neste trabalho, considera-se que a atitude do monge agostiniano em produzir as 95 teses contra a venda das cartas de indulgências e denunciar a opulência da corte papal provocou uma ruptura na maneira pela qual a cristandade compreendia a noção de salvação. Pode-se inferir a descoberta de uma lógica “benéfica” das indulgências, suas diferenciações para aqueles que as adquiriam bem como a motivação por detrás desta prática.

Assim sendo, observou-se que o contexto no qual Martinho Lutero escreve as 95 teses é peculiar já que os alemães eram extremamente religiosos, mas com a aparição dos primeiros escândalos envolvendo a compra e venda das indulgências o pensamento luterano corroborou com o fortalecimento de um sentimento germânico que pôs, lado a lado, um povo e um personagem escolhido para “representar” a insatisfação contra tais práticas desviantes. A coragem de Lutero em criticar e expor todos os erros praticados pela corte papal à luz das escrituras nos lega um novo paradigma para os anos que se seguiriam.

Considera-se, portanto, a presença de um teor político na comercialização das indulgências que, por vezes, destoava do verdadeiro propósito de salvação como declarava o princípio luterano. Assim sendo, a participação da nobreza alemã mediante as negociações escusas de uma causa que, aparentemente, era pessoal, tornou-se mais ampla na medida em que ela alicerçava as diferentes pretensões nobiliárquicas.

Data de Submissão: 04/01/2023

Data de Aceite: 18/03/2023



Referências

- CHAUCER, Geoffrey. **Contos da Cantuária**. Tradução de José Francisco Botelho. São Paulo: Penguin Companhia, 2013.
- DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. Tradução de João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.
- DURANT, Will. **História da Civilização**. Tradução Mamede de Souza Freitas. 6ª Parte, A Reforma. São Paulo: Editora Record, 2002.
- FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. Tradução de Dorothee de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012.
- GONZÁLEZ, Justo L. A era dos Reformadores. *In*: GONZÁLEZ, Justo L. **E até os confins da Terra: uma história ilustrada do Cristianismo**. Tradução de Itamir N. de Sousa, v. 06. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa**. Elaborado pelo Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- LINDBERG, Carter. **História da Reforma**. Tradução de Elissamai Bauleo. 2.ed. Rio de Janeiro, Thomas Nelson Brasil, 2017.
- LUTERO, Martinho. 95 teses sobre as indulgências (1517). *In*: LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero: uma coletânea de escritos**. Tradução de Johannes Bergmann, Arthur Wesley Dück e Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- LUTERO, Martinho. À nobreza cristã da nação alemã acerca da reforma do estado cristão (1520). *In*: LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero: uma coletânea de escritos**. Tradução de Johannes Bergmann, Arthur Wesley Dück e Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- MADUREIRA, Jonas. Introdução ao pensamento de Martinho Lutero. *In*: LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero: uma coletânea de escritos**. Tradução de Johannes Bergmann, Arthur Wesley Dück e Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 9-27.
- MARSHALL, Peter. **Reforma Protestante, uma breve introdução**. Tradução Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- MATOS, Alderi Souza de. A Reforma Protestante do século XVI. **Voix Faife: Revista de Teologia da Faculdade FASSEB**, Goiânia, v. 3, n. 1, pp. 1-20, [s.i], 2011. Disponível em: <http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfai/faife/article/view/24>. Acesso em: 21 ago. 2022.
- ROPS, Daniel. **A Igreja da Renascença e da Reforma**. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Editora Quadrante, 1996.
- SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Moita. São Paulo: Editora Schwarz, 1996.

O VELHO NOVO MUNDO: A AMAZÔNIA DOS VIAJANTES NATURALISTAS

THE OLD NEW WORLD: THE AMAZON OF THE NATURALIST TRAVELERS



DÉBORAH TAYS SILVA DOS SANTOS¹¹³

Resumo

O presente artigo tem por objetivo discutir a construção de uma narrativa estrangeira que inventou a Amazônia brasileira durante o século XIX. A cristalização de discursos baseados em ideais científicos vigentes na época criou um espaço político, social e econômico partindo do olhar ocidental, influenciando no imaginário reproduzido sobre a Amazônia no Velho Mundo, bem como de seus sujeitos e costumes. Para entender qual era essa representação realizaremos uma revisão de estudos contemporâneos como Mary Louise Pratt (1999), José Carlos Reis (2002), Lilian Schwarcz (1993), Hideraldo Costa (2013) e Neide Gondim (2019), que analisaram aspectos relativos a viajantes naturalistas que estiveram na Amazônia, dentre eles Henry W. Bates, Alfred Wallace e Louis Agassiz. Ao longo deste estudo se percebe que vivemos um processo de rescrição da história com auxílio da nova história cultural, possibilitando novas leituras sobre infinitos temas.

Palavras-chave: Amazônia; imaginário; culturas; narrativas.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo discutir la construcción de una narrativa extranjera que inventó la Amazonía brasileña durante el siglo XIX. La cristalización de discursos basados en ideales científicos imperantes en la época creó un espacio político, social y económico desde el punto de vista occidental, incidiendo en el imaginario reproducido sobre la Amazonía en el Viejo Mundo, así como sus sujetos y costumbres. Para comprender en qué consistía esta representación, realizaremos una revisión de estudios contemporâneos como Mary Louise Pratt (1999), José Carlos Reis (2002), Lilian Schwarcz (1993), Hideraldo Costa (2013) y Neide Gondim (2019), quien analizó aspectos relacionados con los viajeros naturalistas que estuvieron en la Amazonía, entre ellos Henry W. Bates, Alfred Wallace y Louis Agassiz. A lo largo de este estudio, es claro que estamos viviendo un proceso de reescritura de la historia con la ayuda de la nueva historia cultural, possibilitando nuevas lecturas sobre infinitos temas.

Palabras clave: Amazonas; imaginario; culturas; narrativas.

Introdução

Cientistas naturalistas de diferentes partes do mundo se ocuparam a montar coleções e escrever livros que contassem o que era experimentado. Atualmente, essas

¹¹³ Mestranda em História: Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal do Amazonas - UFAM. Licenciada em História, pela Universidade Federal do Acre - UFAC. E-mail: deborah_tays00@gmail.com.



obras se tornaram objeto de estudos das ciências humanas e da natureza. Ricas em informações de cunho científico, também trazem em suas linhas aspectos sociais, políticos e econômicos das cidades por onde passaram.

Os relatos de viagem desempenham papéis importantes no processo de compreensão dos discursos que estavam sendo construídos nesse período, das teorias que eram defendidas e nos impactos que causaram em toda uma sociedade. Dito isso, analisamos obras de autores com temporâneos que se dedicaram a análises mais profundas dos homens da ciência afim de entender as interpretações que são realizadas dos viajantes naturalistas nos dias atuais.

O século XIX deu conta de apresentar às sociedades europeias um novo espetáculo, as viagens científicas. Essas expedições partiam dos mais diferentes lugares do mundo para analisar os espécimes que existam no além-mar. É no meio desse fervor que a Amazônia ganha destaque nos espaços acadêmicos e científicos como destino a ser alcançado. No entanto, não se tratava da descoberta de um novo destino, mas, de vê-la com um novo propósito.

Expedições começaram a ser organizadas em prol do transporte do conhecimento científico para terras brasileiras. As inquietações resultaram em pesquisas que surgiam nos diversos campos das ciências, sobretudo, das ciências naturais. Os peixes, as plantas e os homens se tornavam objeto de interesse e estudos. José Carlos Barreiro (2002, p. 9) é pontual ao dizer que:

O novo quadro histórico inaugurado em fins do século XVIII, decorrente da descolonização, do rompimento com a metrópole e da formação do Estado Nacional, **suscita uma espécie de redescoberta e revisitação do Brasil pelos viajantes.** [...] Procedente de muitas regiões, eles percorrem todas as províncias do Brasil ao longo do século XIX, deixando seus registros minuciosos sobre aspectos múltiplos da vida social, econômica e política do país (BARREIRO, 2002, p. 9, negrito nosso).

As literaturas de viagem frutos desse período constituíram-se em documentação fundamental para consolidar o imaginário europeu sobre Brasil. A riqueza e o cuidado com os detalhes da vida cotidiana dão conta de torná-los ainda mais intensos, excluindo-os do campo da fantasia, como observamos em textos de séculos anteriores em que se buscava o paraíso perdido, para ocuparem as prateleiras de estudos das universidades.

Falamos do século da racionalidade, ou seja, do conhecimento racional, aquele que poderia ser comprovado. As descrições realizadas deveriam passar por métodos científicos comprobatórios: observação, estudos e experimentos, antes de se transformarem obras e coleções que atravessariam o mundo.



Partindo dessa perspectiva, os relatos produzidos por viajantes naturalistas¹¹⁴ eram considerados como resultados de pesquisas científicas e possuíam certa credibilidade na sociedade letrada. Contudo, é importante reconhecer sob quais princípios esses materiais foram produzidos. Os anos oitocentos representam um momento de transformações na sociedade e na cultura, e o parâmetro empregado para definir essas mudanças será o da modernidade.

O fenômeno da modernidade cruza os oceanos e influencia as interpretações sobre o que é encontrado deste lado das águas. Para entender como ocorre esse processo e seus impactos é preciso compreender em qual espaço se dão e quem são os personagens dessa história. A linguista Mary Louise Pratt, ao analisar os olhares que se voltam para o império, nos apresenta um conceito fundamental para pensar essas relações, a chamada “zonas de contacto”. Segundo a autora, seriam os

[...] espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação – como o colonialismo, o escravagismo, ou seus sucedâneos ora praticados em todo o mundo (PRATT, 1999, p. 27).

É na zona de contato que as ideias e costumes de diferentes povos disputam e defendem seu espaço. Na luta travada durante o século XIX, quem saía como vencedor era o “moderno”, a Europa. Isso porque são eles quem escreveram a história que ganhou destaque, e nessa versão, o processo de modernização ganha o papel de protagonista, sendo essencial para o sucesso de um roteiro que envolve progresso e desenvolvimento da sociedade brasileira, sobretudo, amazônica.

¹¹⁴ Dentre esses viajantes naturalistas chamamos a atenção a três: Henry W. Bates, Alfred Wallace y Louis Agassiz. Henry W. Bates (1825-1892), foi um cientista naturalista inglês que dedicou 11 anos de sua vida (1848-1859) a pesquisas no Brasil. Defensor da teoria da evolução e seleção natural, dirigiu-se a Amazônia para obter material zoológico e botânico, garantindo um grande acervo aos museus e sendo o autor de obras que dão conta de analisar a fauna e o homem amazônico *O naturalista no rio Amazonas volume 1 e 2*. Louis Agassiz foi um cientista naturalista suíço, era o responsável pela expedição Thayer que esteve no Brasil durante os anos de 1865 a 1866 e junto com sua esposa Elisabeth Agassiz produziram a obra *Viagem ao Brasil 1865-1866*, montando uma coleção riquíssima da fauna e flora não só da Amazônia, mas também de outras regiões do país, dedicaram espaço ainda para o estudo do homem amazônico. Apesar do pouco tempo de trabalho de campo, Agassiz influenciou diversos estudiosos e seus materiais são objetos de estudos atualmente. Acompanhado de sua esposa Elisabeth Agassiz que foi a cronista da expedição, responsável por escrever as experiências cotidianas da viagem, na obra percebemos que Louis aparece para dar os toques científicos, mas a maior parte da viagem é retratada por Elisabeth. O naturalista britânico Alfred Russel Wallace esteve na Amazônia no período de 1848 a 1852, na companhia de Bates dedicou-se ao estudo de aves, mas não pôde permanecer muito tempo na região por questões de saúde. Publicou o livro *A narrative of Travels on the Amazon and Rio Negro* em 1853, apesar de ter perdido grande parte do material coletado na floresta tropical brasileira em um acidente de navio. Também escreveu narrativas a respeito da população que viviam na Amazônia.



A derrota cultural a que nos referimos não significa o fim de culturas solidamente definidas ao longo de gerações, mas ocorre através do silenciamento e repressão aos hábitos e costumes desses grupos sociais. Esse mecanismo de silenciamento se constitui em uma arma perigosa para historiografia brasileira, pois dá conta de escrever um imaginário preconceituoso sobre a nação.

Uma história singular

Ao retirar o protagonismo dos habitantes da região, desqualificando o espaço e os homens, a história tecida sobre a Amazônia nesse período se caracteriza como uma história singular e colonizadora. A heterogeneidade dos indivíduos e dos espaços é elemento fundamental para a compreensão de uma nação.

Nesse sentido, Miguel Nenevé e Gerson Albuquerque (2015, p. 21), nos alerta sobre ser “perigoso pensar em uma história única, um ponto de vista singular, um conhecimento exclusivo”, pois a medida em que o cientista ou o intelectual opta por fazer assim, omite partes importantes que explicam a construção da imagem daquela sociedade e de seu modo de vida.

Por exemplo, quando encontramos críticas à figura do indígena por deitar-se em uma rede no meio do dia, precisamos entender que a noção de tempo e trabalho deste sujeito é totalmente diferente das concepções vigentes na Europa naquele mesmo período cronológico. Enquanto no continente europeu o tempo é controlado pela função exercida no mercado de trabalho, sobretudo durante o processo do desenvolvimento do sistema capitalista que vivia na época, na América, as relações de trabalho se dão de acordo com o tempo da natureza. Ao desconsiderar esse aspecto, o que temos como resultado é uma ação preconceituosa de classificá-lo como sujeito preguiçoso, pois ao invés de viver para trabalhar, ele trabalha para viver.

Quando nos propomos a escrever, estamos realizando uma escolha, o autor tem em mão o poder de decidir o que será ou não será dito. Nesse caso, a escolha dos intelectuais culminou em uma história limitada a determinados pontos. Aqui trabalhamos com a ideia de colonização da escrita. Esse modelo de colonização ocorreu através do uso do recurso literário para justificar ações de dominação e controle na Amazônia.

Amarrado ao processo de descaracterização cultural veio a de superioridade social. Na construção dessa pirâmide, os locais estão claramente definidos, o topo é ocupado pelo homem branco europeu que tem a difícil missão de cuidar dos desprovidos de poderio que se encontra na base, o homem amazônico.



Para prosseguirmos com esse debate, fazemos aqui uma breve observação sobre as produções desenvolvidas nesse período, que as vezes é negligenciada ao estudarmos esses relatos de viagem, de que não eram somente os europeus que dominavam a arte da escrita. De certo que, o ocidente desempenha maior influência literária, cultural, política, etc., mas na América também eram produzidos cartas, relatórios e diários que nos permitem conhecer uma sociedade diferente da apresentada nos relatos dos viajantes naturalistas. No entanto, a análise desses documentos não cabe nesse estudo, mas abre uma infinidade de possibilidades de discussões e reflexões.

Não podemos perder de vista que o personagem criado nesses relatos é escrito através de uma análise externa, que o observa e classifica ao se encontrem na zona de contato. Sendo justamente a criação desse personagem que nos provoca certa inquietação. Ainda que estes cientistas se encontrem geograficamente na Amazônia, a descrevem como quem a olha de fora. Por esse motivo, levantamos a preocupação de revistar tais escritos e pensar a história de uma outra forma. Contudo, isso não significa jogá-los ao mar do esquecimento, desconsiderando suas contribuições teóricas e científicas de toda uma geração, mas permitir que esses textos falem o que não foi dito em séculos passados.

Dito isso, a reinvenção da Amazônia brasileira do século XIX se dará em dois momentos. O primeiro implica reconhecer o tempo e as influências intelectuais sobre a qual foi escrita, para entendê-la. O segundo, trata-se de reinterpretar os processos e seus agentes, ou seja, observar as tradições e sujeitos abandonando a perspectiva colonizadora. Ao propor-se a isso, reconheceremos a existência de uma sociedade múltipla, com populações e culturas distintas dividindo um mesmo espaço e tempo.

A Amazônia deles é diferente da nossa

É reconhecendo as problemáticas encontradas nessas narrativas que consideramos crucial desmistificar a história da Amazônia produzida pelos relatos naturalistas, pois trata-se de uma história permeada de preconceitos construídos a partir do olhar desses viajantes. Nesses relatos nos deparamos com autores cujo foco eram determinados a partir de sua cultura, onde os olhos estavam treinados a fecharem-se para os diferentes sujeitos que compõem a sociedade amazônica e seus modos de vida.

Contudo, reimaginar a Amazônia que foi inventada para atender propósitos científicos, políticos e econômicos de determinados grupos, tornou-se um desafio para os historiadores de nosso século. Desafio este que exige cuidado para não cairmos no anacronismo de tratá-la a partir da nossa relação de tempo-espaço.



Esse processo de desconstrução do imaginário amazônico oitocentista se dará gradualmente no exercício de escrita do historiador, mas importante ainda lembrar que essa não é uma tarefa que ocorrerá da noite para o dia, pois exigirá anos de dedicação de linguistas, antropólogos, historiadores, arqueólogos e tantos outros profissionais do campo.

O primeiro passo a ser tomado, consiste em reconhecer a influência que os relatos de viagem representaram na era dos impérios, sobretudo, a partir de que momento deixaram de ocupar as prateleiras da aventura e fantasia para dividir o espaço nas mesas dos laboratórios dos ditos homens das ciências.

As teorias defendidas por esses homens eram reproduzidas e recebidas com grande entusiasmo pela sociedade, a ciência não poderia abrir espaço para as dúvidas. O impacto da receptividade de algumas teorias foi tanto que resultou em tentativas de mudanças estruturais da sociedade brasileira.

A exemplo desses movimentos, temos as teorias racistas e eugênicas que influenciaram na construção de uma identidade nacional brasileira durante o século XIX e XX. Após a abolição da escravidão, a realidade dos negros ainda era de extrema desigualdade e preconceitos, agora legitimados por um discurso científico trazido da Europa.

O parâmetro de comparação era o *homem branco civilizado europeu*¹¹⁵, portanto aquele que não se encaixasse nesses elementos, ocupava o papel de subalterno, de inferior. Esse processo de classificação era tão excludente que sequer o branco era de fato tão branco, havia ainda classificações internas, entre o branco que vivia na Amazônia e branco da Europa, o branco ideal e o branco endógeno:

[...] segundo a ótica dos viajantes, eram dois tipos de branco, com papéis e funções distintas. Para o branco ideal, de educação perfeita, o dever de ocupar os cargos administrativos para evitar a degradação moral [...] E para os brancos endógenos, já há muito estabelecidos, a obrigação de continuar apagando rastros de indianismo pelo caminho não consensual entre os viajantes, o da mestiçagem” (COSTA, 2013, p. 117).

Através dessa classificação das raças, aquele que era considerado inferior era um problema a ser combatido, vencido. Essas teorias racistas chegaram a resultar em uma tentativa de “limpeza social” da população através do embranquecimento do Brasil, que,

¹¹⁵ É importante enfatizar essas características pois nos referimos a um período em que a classificação do homem em grupos sociais determinaria qual posição este ocuparia na sociedade e, conseqüentemente resultando na relação de dominação e subordinação. Essas classificações foram tão significantes que respaldavam processos de eliminação gradual de determinados grupos em detrimento a sua raça.



como sabemos, era predominantemente negro, em decorrência de seu passado recente marcado pelo escravismo.

As teorias defendidas por naturalistas continuam tendo influência até os dias atuais, onde as relações sociais permanecem sendo construídas tendo como base a classificação das raças. O racismo tornou-se um problema estrutural, ou seja, está presente nas diversas camadas da sociedade. Não pensemos nele apenas como resultado de uma teoria científica, pelo contrário, é primordial enxergá-lo como uma forma de dominação do outro e de exercício da violência. Assim, percebemos a necessidade de combatê-lo nas diferentes esferas, incluindo no campo do discurso.

A lógica sob a qual esses discursos foram se formando é a das relações comerciais de mercado¹¹⁶ e essa forma de ver o mundo explica a metodologia determinista utilizada por esses viajantes.

Com o intuito de atender essa lógica comercial, a partir do século XVI encontramos viajantes que passaram pela região amazônica e dedicaram-se a construir um perfil preconceituoso das populações locais. Esse processo de descaracterização do ser humano, possibilita o empreendimento de ações colonizadoras. Afinal, o “bom homem branco” jamais dizimaria milhares de pessoas sem um motivo plausível, tudo o que fazia era em prol de um bem maior, segundo a sua lógica, o da modernidade.

É importante lembrar que o sucesso dessas viagens seria medido através das possibilidades de desenvolvimento econômico da região, o que resultaria ainda no fortalecimento político das nações que patrocinavam essas expedições.

A invenção de personagens amazônicos

Um dos aspectos observados por esses homens da ciência foi a moral dos nativos. Para entender essa análise e questioná-la, Hideraldo Costa (2013), nos diz que é preciso analisar de que forma esses homens interpretaram a moral de tais sujeitos. Objeto de espanto e críticas em diversas situações e locais, a moral dos homens amazônicos serviu como justificativa para inferiorizar as comunidades locais.

A atenção voltou-se inicialmente aos chamados “índios puros”, aqueles que viviam à beira dos rios ou no interior da floresta. Posteriormente, esses estudos dedicaram-se àqueles que moravam nas proximidades das cidades, ou seja, os que tinham mais contato com o homem branco e os mestiços.

¹¹⁶ Ver Hideraldo Costa (2013, p. 73).



Os homens da ciência, para além da moral dos povos indígenas, também lançaram seu olhar para os europeus e os seus descendentes que habitavam a região. Estes últimos deveriam ser os responsáveis por impor uma “nova moral” aos nativos desprovidos. Importante frisar que essa moral deveria ser o mais próximo possível da existente nas ditas nações modernas.

O processo de análise dos povos indígenas consistia, num primeiro momento, na comparação entre aqueles que viviam isolados em seu “estado natural” e os que mantinham relações sociais com o homem branco e mestiços¹¹⁷. Para o naturalista Henry Bates era preferível que o indígena vivesse em seu estado natural, do que nas cidades.

A impressão que me causou esta vista d'olhos sobre a **vida dos índios em seu estado natural**, observados da aqui e em outro grupo de casas visitado mais acima, foi proveitoso[...]. Os índios são vistos aqui sob um ângulo dos mais favoráveis; abandonaram muitas de suas práticas mais bárbaras, e **não se deixaram corromper pelo íntimo contacto com os brancos das classes inferiores e com os mestiços dos povoados civilizados**. (BATES, 1944, p. 130-131).

Tal visão do naturalista nos direciona a entender que foi criado ainda um perfil negativo acerca dos europeus que viviam na região. O discurso de H. W. Bates sugere que a melhor opção era que o indígena estivesse isolado até que o homem branco, que fosse verdadeiramente capaz de levar a civilização a eles, pudesse chegar na região. Concluimos assim, que nessa concepção, aqueles que optavam por manter-se afastados da “civilização” estariam em um patamar de superioridade acima daqueles que mantinham relações na zona de contato.

Considerar os indígenas afastados superiores aos que viviam nos entornos da cidade reforça a ideia de que os viajantes naturalistas condenavam a mestiçagem, ou seja, a troca e a assimilação de diferentes costumes e culturas. A defesa era de que o nativo deveria permanecer no seu estado mais puro até a chegada do homem branco civilizado europeu.

Ermano Stradelli, que esteve na região nos anos de 1888 e 1889, em seus textos, concorda com a visão de H. W. Bates sobre a superioridade moral dos brancos. Mas diferente de outros, defende que eles seriam os responsáveis por levá-la aos habitantes amazônicos através do processo de mestiçagem. A mestiçagem assume, nesse contexto,

¹¹⁷ A mestiçagem é uma característica marcante da sociedade oitocentista no Brasil e muito debatida pelos viajantes naturalistas. Para saber mais ver: SANTOS, Déborah. Juntos e Misturados: a representação da mestiçagem nos relatos dos viajantes naturalistas Henry Walter Bates e Louis Rodolph Agassiz na Amazônia do século 19. **Das Amazônias**, Acre, v.3, n.1, p. 28-40, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/amazonicas/article/view/3478>. Acesso em: 20 maio 2023.



um processo de eliminação gradual do nativo, um meio para o extermínio da raça inferior. Contudo, é importante lembrar que o tempo cronológico em que Stradelli esteve na Amazônia foi de trinta anos depois que a maioria dos viajantes que serão mencionados ao longo deste trabalho.

Nos anos oitenta do século XIX, a Amazônia vivenciava um período marcado pela economia do látex. Essa economia teve fortes efeitos nos habitantes locais, pois a medida em que crescia essa atividade, o interesse do mercado mundial pela região aumentava, conseqüentemente, o espaço para os indígenas existirem em seu estado original, diminuía. Nesse momento, as terras amazônicas despertavam um interesse econômico atendendo ao propósito da atividade de extração e produção da borracha. E como sabemos, a lógica comercial básica desse sistema, implicava em possuir mão de obra barata para que os lucros fossem maiores. Nesse contexto, um novo personagem será criado, o “índio preguiçoso”.

Que personagem poderia melhor auxiliar na busca e coleta do látex do que aquele que conhecia a região? Nenhum, senão o indígena. No entanto, essa tentativa de sistematização da força de trabalho dos povos nativos não funcionou como o esperado, os processos de resistência foram constantes e intensos resultando na necessidade de os empreendedores transportarem mão de obra vinda de outras regiões. A presença do imigrante sertanejo (nordestino) vai se tornar uma realidade na vida dos povos indígenas que haviam sobrevivido ao longo de séculos na floresta tropical.

A reação dos indígenas em não aceitarem a noção de trabalho controlado do homem branco mais uma vez torna-se parâmetro de classificação desses sujeitos. Ao se recusarem e resistirem, passam a ser denominados como homens preguiçosos, mas, se para eles não havia essa a necessidade de trabalhar para acumular riquezas, não fazia sentido participar de tal atividade econômica¹¹⁸.

Os relatos dão a entender que esses homens não trabalhavam porque a natureza lhes dava de tudo quanto precisassem e, isso lhes deixava em uma condição de comodismo, por não precisarem fazer esforço para adquirir algo. Para os viajantes, esse era um grave problema, pois o meio em que viviam os condicionava à preguiça e ao ócio. Sendo este um obstáculo para a implementação do trabalho livre na região.

¹¹⁸ “[...] a natureza, à época, ainda era a mãe e uma grande parcela da população, principalmente os ditos das classes inferiores, não precisavam pôr sua mão de obra à venda em troca de salário” (COSTA, 2013, p. 88).



Na sociedade industrial, podemos notar que o patrão exerce pleno controle sobre o empregado controlando o seu tempo, seja de trabalho, de alimentação, descanso e até de lazer. Isso ocorre porque o trabalhador necessita do salário para sobreviver no mundo industrializado. Na Amazônia, a realidade é outra, ora a sociedade não é movida pelo capital, vivem ainda em um sistema de trabalho coletivo e de troca, um sistema de subsistência.

Fato é que o verdadeiro incômodo se tratava da dificuldade que o europeu encontrou de exercer domínio sobre esses habitantes da mesma forma que ocorreu sob o trabalhador em uma sociedade capitalista. Por serem considerados indivíduos sem disciplina de trabalho e ineptos ao controle do tempo, não possuem horários de expediente e tampouco interesse pelo trabalho assalariado, foram alvos de críticas e estereótipos de inferioridade. Contudo, a pegadinha dessa teoria é que sequer a Europa em sua totalidade vivia esse tempo de desenvolvimento industrial, ao contrário, algumas regiões tinham realidades bem diferentes do que os viajantes defendiam ser o modelo ideal de mundo, mas ainda assim essa era uma forte exigência em relação aos homens amazônicos.

A imagem construída buscava mostrar a distância que esses povos tinham de uma sociedade industrialmente moderna, sendo a tecnologia um marco do progresso nesse período. Ao se depararem com concepções de moral, tempo e trabalho na Amazônia, foram difundidas críticas e criadas teorias que legitimassem o combate a esses estilos de vida.

Os textos de viagem se constituem em peças fundamentais para entender o que pensavam a elite desse século e sobretudo, a ideia de mundo que queriam construir no futuro. “[...] esses relatos são importantes porque revelam a dimensão de uma realidade desejada por sujeitos históricos, cúmplices de segmentos da classe dominante da região” (COSTA, 2013, p. 86).

Tal realidade desejada foi alcançada em partes, porque por longos anos esse perfil do homem e do espaço amazônico predominou sem grandes questionamentos no campo científico. Mas como toda fonte de conhecimento, necessitam ser confrontadas para comprovar sua fidelidade à história original. Que negligentes seríamos se não questionássemos o que encontramos nesses relatórios. Era preciso dar aos homens amazônicos o papel de protagonistas de suas próprias histórias.

Considerações Finais



Do olhar estrangeiro nasceu a Amazônia, e ela foi educada a acreditar que era uma filha que dependeria sempre dos cuidados da mãe, a Europa. Afinal, não teria condições de crescer e se manter sozinha, pois não saberia escolher o que era melhor para si.

Mas como uma boa adolescente rebelde, não acreditava em tudo que lhe era contado. As tensões entre as proposições por esses viajantes e o mundo amazônico aconteciam, os nativos recusaram essa guarda. E como ajuda, contaram com o próprio mundo natural, a floresta, tinha escolha própria e exigia certas habilidades para a sobrevivência que em nada lembrava o mundo industrial, “moderno”.

É claro que muitos desses confrontos encontram-se distorcidos ou silenciados nos relatos oficiais das viagens científicas, para isso o pesquisador precisar ter a sensibilidade de recorrer a diferentes fontes na tentativa de preencher as lacunas que foram deixadas nos registros da história oficial.

Como já falamos, o pesquisador-escritor tem o poder de determinar o que será lembrado pelas próximas gerações, e por isso deve exercer com cuidado o ato de escolha do que irá definir como merecedor de ser retratado em seus textos. Sabendo disso, compreendemos que o que encontramos nesses relatos são uma representação do homem amazônico e não uma verdade absoluta. Representam o que lhe foi considerado conveniente para os seus interesses.

A negação desses grupos sociais de seguir um padrão de vida imposto pelo estrangeiro é o ponto chave da construção de uma Amazônia problemática. O que vemos é a omissão das culturas e modos de vida das comunidades amazônicas. Em virtude dessa omissão, tornou-se importante desmistificar o imaginário inventado, de um local cujos habitantes eram degenerados, desprovidos de cultura e moral, ociosos e preguiçosos. O “novo mundo”, não era tão novo assim, possuía vida tão velha quanto os outros lugares espalhados ao longo do globo.

Ao estudar os diferentes momentos e naturalistas que estiveram na região e analisar os aspectos da vida humana na Amazônia, percebemos que esses conceitos e ideias foram repassados ao longo dos anos e se tornaram cada vez mais concretos no imaginário popular.

Ao longo de vários séculos, a Amazônia conseguiu despertar o interesse de muitas pessoas, seja por motivos políticos, econômicos ou científicos. Os objetivos a serem alcançados na região foram transformados à medida que o tempo passava. Entre os diferentes perfis criados para o homem amazônico, o do século XIX consistiu em um sujeito que precisava de tutela, no entanto, percebe-se que tal interpretação tratava-se



apenas de um papel criado no roteiro científico em voga. O progresso da região não dependeria da perseguição aos modos de vida e costumes dos nativos, mas de um reconhecimento da realidade e necessidades existentes na região.

Mas ao refletirmos essa mesma Amazônia, com os olhares do nosso tempo, podemos enxergar uma região rica não apenas do aspecto natural e econômico, mas principalmente humano e cultural. Apesar das inúmeras tentativas de silenciamento e extermínio, as culturas locais mantiveram-se vivas, sendo repassadas entre as gerações.

Seu perfil ainda carrega muito do estereotípico criado no século XIX, mas as resistências e lutas chegam aos meios de comunicação e as ruas. A história desses povos é escrita e desenhada no meio das grandes cidades como forma de combate ao imaginário de homens imorais, sem cultural e preguiçosos.

As Amazônias ainda vivenciam tentativas de controle e dominação, os discursos se modificam com o tempo, mas o interesse no retorno econômico-político que representa permanece influenciando em medidas exploratórias. As invasões de terras indígenas, o trabalho semiescravo, o desmatamento, a criação de garimpos ilegais, entre tantos outros mecanismos de violência seguem sendo regidos e legitimados por discursos científicos que apontam serem atitudes necessárias para que possam levar a região ao desenvolvimento e progresso que essa necessita alcançar.

Os séculos de exploração da terra e do homem na Amazônia despertam a preocupação de escrevê-la sobre outro olhar, sobre o reconhecimento de que a região possui vida que precisa ser vista e ouvida. Mas temos o cuidado de reconhecer, por fim, que este trabalho é fruto de um tempo e de noções de mundo próprio. Portanto, seu objetivo principal não é criar uma teoria a ser seguida fielmente, mas despertar inquietação sobre os problemas vividos no passado que se refletem no futuro, para que essa análise resulte em ações de resistência nos mais diversos campos da sociedade brasileira e do mundo.

A Amazônia do século XIX foi silenciada nos discursos oficiais, mas seus descendentes ainda gritam por seus espaços. O imaginário construído deve ser questionado, para que possa ser ressignificado pelos protagonistas dessa história.

Data de Submissão: 04/03/2023

Data de Aceite: 26/05/2023



Referências

AGASSIZ, Louís; AGASSIZ, Elizabeth. **Viagem ao Brasil: 1865-1866**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues; NENEVÉ, Miguel; SAMPAIO, Sônia Maria. **Literaturas e Amazônias: colonização e descolonização**. Rio Branco: Nepan Editora, 2015.

ALBUQUERQUE, Kassiane Nascimento da Silva. **Paisagem e representação: a Amazônia nos relatos do casal Agassiz (1865-1866)**. 2013. 120p. Dissertação de (Mestrado em Geografia) - Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

BARREIRO, José Carlos. **Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

BATES, Henry Walter. **O Naturalista no Rio Amazonas**. Trad. Candido de Mello Leitão. Vol. 2. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1944.

BUENO, Magali Franco. **O imaginário sobre a Amazônia: uma leitura por meio dos discursos dos viajantes, do Estado, dos livros didáticos de Geografia e da mídia impressa**. 2002. 197p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

COSTA, Hideraldo. **Cultura, Trabalho e Luta social na Amazônia: Discurso dos Viajantes – Século 19**. Manaus: Editora Valer e Fapeam, 2013.

LIMA, Carla Oliveira de. **Natureza, Cultura e Imaginário nos relatos de Alfred Russel Wallace, Louis Rodolph Agassiz e Elizabeth Cabot Cary Agassiz**. 2008. 200p. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2008.

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação**. São Paulo: EDUSC, 1999.

WALLACE, Alfred Russel. [1823-1913]. **Viagens pelo Amazonas e Rio Negro**. Trad. Basílio de Magalhães. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004. (Edições do Senado Federal; v. 17).

**MULHERES, TRABALHO DOMÉSTICO E SOCIEDADE: CONCEPÇÕES
TEÓRICAS ACERCA DA OBRA “O PATRIARCADO DO SALÁRIO: NOTAS SOBRE
MARX, GÊNERO E FEMINISMO”, DE SILVIA FEDERICI (2021)**

**RESENHA: FEDERICI, SILVIA. O PATRIARCADO DO SALÁRIO: NOTAS SOBRE
MARX, GÊNERO E FEMINISMO. SÃO PAULO: BOITEMPO, 2021.**

FRANCISCA CIBELE DA SILVA GOMES¹¹⁹

A autora Silvia Federici, filósofa, escritora e ativista feminista nasceu na Itália, em 1942. Embora na década de 1960, tenha migrado para os Estados Unidos, onde ajudou a fundar a *International Feminist Collective* (Coletivo Internacional Feminista), e lançou uma campanha por salários regulares destinados ao trabalho doméstico. Também escreveu os livros: “Mulheres e caça às bruxas” (2019), “Calibã e a bruxa” (2017), “O ponto zero da revolução” (2019) e o “Patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo” (2021). Ainda publicou diversos artigos e manifestos favoráveis ao feminismo e a sua relação com o trabalho domesticado.

O livro “O Patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo”, foi publicado no Brasil pela editora Boitempo, com tradução de Henci Regina Candini. É o resultado de um compilado de textos escritos e publicados pela autora Silvia Federici nos anos de 1970 e alguns mais recentes. A produção crítica problematizou a relação entre trabalho feminino e o mundo doméstico à luz do pensamento marxista, discorrido em sete capítulos. Nessa conjuntura, tratou da desvalorização do trabalho doméstico como não sendo uma produção digna de comparação ao trabalho fabril, não somente por ser exercido dentro das casas, mas também por ser realizado majoritariamente pelo público feminino. Como “não possui” valor comparativo, foi tratado com menosprezo pelos movimentos trabalhistas, inclusive distante de suas preocupações por “não agregarem valores suficientes”, sendo assim, apenas considerados passatempos femininos advindos dos cuidados com os filhos, com o lar e o marido.

¹¹⁹ Graduada em História pela Universidade Estadual do Piauí. E-mail: cs6445758@gmail.com.



Essa visão patriarcal relevou a construção hierárquica do trabalho, na qual as categorias exercidas no seio doméstico foram vistas sem valor no mercado, portanto, patente de baixas remunerações ou absolutamente nenhum ganho em dinheiro, condições indignas, desvalorização na forma de sindicato trabalhista, e ainda as funções são rigidamente relacionadas ao cuidado, à dedicação na educação dos filhos, à limpeza e higiene do lar, nesse caso, sem representatividade no mercado de trabalho quando comparado às fabricas, à produção agropecuária, automobilistas, entre outros. Essa visão foi sustentada pela rigidez do patriarcado do salário que desde o século XIX supervalorizou as atribuições masculinas em detrimento do trabalho feminino. Mesmo quando foi alvejado pela exploração diária na forma de não assalariamento e assistência trabalhista.

O capítulo um, denominado “Planejamento contraestratégico na cozinha (1975)”, tratou do trabalho feminino visto como alheio, como uma assistência ao capital, ou seja, a autora demonstrou a visão patriarcal de que as mulheres desempenhavam no ambiente doméstico trabalhos não capitalistas, pois não atingiriam o capital, por isso seriam alheios a ele. Quando os trabalhos não assalariados se estabelecem, na verdade, como permeados pela exploração humana e produção de capital. Nesse contexto, a esquerda revolucionária elegeu os setores trabalhistas dignos da revolução e condenou os demais como sendo papéis meramente secundários.

No caso das mulheres, assinalou para marginalização de suas funções desempenhadas em casa, como não sendo necessárias à reprodução do capital e exercido quase unicamente pela “dona de casa”. Aparecendo como “estágio pré-capitalista”, do qual seu espaço é considerado irrelevante para a transformação social. Como direito de serem exploradas, inferiores, sem salários, mas uma forma primária da relação de forças entre o capital e a classe trabalhadora, onde a mulher contribuiu com a manutenção do lar, cuidado da prole e servindo o marido.

O trabalho oculto de milhões de mulheres resultou dos serviços que vão muito além da força de trabalho, como o seu desempenho a servir à mão de obra masculina em termos físicos, emocionais e sexuais, cuidados com as crianças etc. Isto significou que por trás de cada fábrica, cada escola, escritório ou mina, existe mulheres que consomem suas vidas na reprodução de quem vai atuar nos espaços públicos e privados, sendo geralmente homens, em sua maioria. Os trabalhos domésticos e a família são a base da produção capitalista. Nesse caso, o emprego assalariado nunca libertou ninguém dos afazeres domésticos. E na classe trabalhadora, ser produtivo significa ser explorado.



Havia a insistência na distinção entre as mulheres que trabalhavam fora do lar e as mulheres que trabalhavam em casa, enxergando as últimas como insignificantes por não serem assalariadas, que “não gerariam força de trabalho”, sobretudo se fossem negras ou recebessem auxílio social do Estado. O trabalho pouco libertou as mulheres do patriarcado salarial, pois ser produtiva significou ser explorada, e ainda tendo a família como instituição que reforça a exclusão e que legitima a divisão sexual do trabalho através da relação com o racismo e o sexismo, sobretudo quando amparado na dominação masculina, que considera o doméstico como o destino biológico, pago pelo amor, e as conexões com a exclusão feminina como força de trabalho para o capital disfarçadas de funções não rentáveis aos olhos do capitalismo, sobretudo visto pelos homens.

O capítulo dois, intitulado “O capital e a esquerda (1975)”, trata da relação entre a forma como as organizações trabalhistas interpretam o trabalho doméstico. Assim, a cozinha não é considerada um espaço para a política, mas o predomínio das relações entre família, sexualidade e exploração feminina. Como se não estivesse à altura do papel produtivo. Onde a família nuclear foi o ambiente de disciplinar trabalhadores e garantir o suprimento da força trabalhista, a socialização do trabalho doméstico pode ser vista como uma arregimentação a mais na vida das pessoas, assim como a escola, os hospitais, quartéis, penitenciárias, criadas para controlar os sujeitos e alimentar as ideológicas defendidas pela sociedade.

O capital precisa das mulheres como mão de obra barata nas fábricas, mas também necessita da sua presença em casa, para gerarem filhos e manterem as pessoas rebeldes fora das ruas. Onde realizam um trabalho socialmente necessário para a manutenção da ordem. A esquerda define as funções trabalhistas domésticas como sendo favoráveis ao Estado quando elas ficam sob seu comando, assumindo suas regras, mas quando se rebelam são vistas como comunistas ou rebeldes.

O capítulo três, “Gênero em O Capital, de Marx”, questiona inicialmente “Por que, então, em tal silêncio em Marx”. Os silenciamentos sobre o trabalho feminino na obra de Karl Marx se deve às próprias relações de poder entre homens e mulheres e ao sistema de regras imbricados na sociedade, que concebiam que o gênero não era objeto de análise no desenvolvimento da crítica econômica política, suas opiniões foram reduzidas a observações esparsas. Especialmente no que discerne ao trabalho doméstico.

Marx não teorizou porque acreditava que o desenvolvimento industrial aumentou com o número de mulheres empregadas nesse setor. Também não percebeu que a importância estratégica do trabalho na reprodução das dimensões domésticas e sexuais



para a produção da mão de obra e como espaço de luta de classes. Não deu relevância ao trabalho reprodutivo em todas as dimensões (trabalho doméstico e sexual, procriação), como contribuinte na luta de classe. Embora o feminismo tenha denunciado, para a autora, as desigualdades de gênero e o controle patriarcal, especialmente na família burguesa.

Marx deixou uma visão masculina do trabalho assalariado, predominante branco, e dissociada das condições materiais como ditava a sociedade da época. Que ainda considerava que a inclusão das mulheres no mercado de trabalho seria capaz de dissolver a família e aumentar a independência feminina, questionar o poderio masculino e sua performance como provedor financeiro. O que falta também é um registro de como as mulheres foram capazes de lutar em benefício próprio e como o salário oculta o trabalho realizado no espaço doméstico e na reprodução da força de trabalho. Na verdade, Marx desconsiderava qualquer forma de trabalho que não contribua com a manutenção da força trabalhista valor.

Federici novamente questiona “Por que, então, novamente em tal silêncio em Marx”, e identificou que os marxistas apontam que, na época, a família toda era explorada, de certa forma, nas fábricas e que, mesmo assim, o autor não estava imune às teorias patriarcais do período; estas consideravam as mulheres como meras detentoras da reprodução biológica e o trabalho feminino apenas submetido à produção capitalista, um trabalho que não atendia as necessidades do mercado, mas uma forma arcaica e rudimentar de trabalho das sociedades pré-capitalistas.

O trabalho reprodutivo seria submisso ao capital, e sua reprodução, em razão de atender as necessidades específicas do mercado de trabalho em contribuir com a produção de trabalhadores. Não vendo o trabalho doméstico como um tipo específico de exploração trabalhista resultante da separação entre produção e reprodução. Já o trabalho industrial seria valorizado por Marx como altamente produtivo e cooperativo, bem distante das tarefas diárias do mundo doméstico. Este não sendo uma atividade que libertou o trabalhador, pelo contrário, é uma forma arcaica, uma herança rudimentar, das sociedades pré-capitalistas, prestes a ser suplantada pela industrialização.

Por meio da família, do salário do marido, do casamento e da ideologia do amor, o capitalismo se fortaleceu. Inclusive, a partir do poder dos homens em supervisionar e comandar o trabalho doméstico não remunerado e disciplinar o tempo e o espaço. Nesse caso, devemos revirar Marx de “cabeça para baixo” para trazer aquilo que ele excluiu de sua obra. Trazendo a perspectiva de gênero sobre a história do capitalismo, para além da história das mulheres ou do trabalho assalariado, para repensar o retrato da acumulação



primitiva e compreender a desvalorização do trabalho feminino na divisão sexual capitalista. Desse modo, o mundo da reprodução capitalista e o mundo do cuidado serão valorizados como instrumentos de transformação e luta. Por isso que o autor continua sendo importante para a discussão, pois seus silêncios não deveriam ser vistos como omissões, mas sim limites que indicam que sua obra teórica e política não poderia superar, mas caberia às mulheres desenvolvê-la.

O capítulo quatro, denominado “Marx, feminismo e a constituição dos comuns”, tratou da relação entre marxismo e feminismo, interpretados pelo conceito de princípios comuns, isto é, referiu-se aos bens materiais e às condições sociais necessárias à preservação da vida humana que implicam no desenvolvimento de comunidades comunais de compartilhamento mútuo de bens e serviços contrário à propriedade privada ou governado pela lógica de mercado capitalista. No entanto, os destroços do socialismo real ampliaram debates sobre a acumulação primitiva e as modalidades de transição para o comunismo, combinando com princípios feministas, anarquistas, antirracistas e *queer*. A teoria marxista continua a influenciar rebeldias.

A teoria marxista expandiu a cooperação social, chamando atenção para o controle do mercado e do Estado sobre as vidas das pessoas, de modo a promover o compartilhamento de riquezas e dar fim à acumulação capitalista. Para o movimento feminista, não poderíamos aceitar a noção de Marx sobre o capitalismo ser um estágio necessário ao desenvolvimento da emancipação humana, condição para a construção de uma sociedade comunista. Sobretudo, a ideia de que o capitalismo amplia a autonomia de trabalhadores e trabalhadoras quanto a cooperação social. Mas considera crucial a noção de que para compreender as condições materiais de reprodução social seria necessária para entender a História e a sociedade.

Reconhecer que a subordinação social seria um produto histórico teve um efeito libertador feminista, pois desnaturalizou a divisão sexual dos trabalhos que foram fortalecidos com tais discursos históricos e as identidades construídas em torno do gênero apenas como construção social. Assim, o conceito poderia ser redefinido com frequência, móvel, indeterminado, e sempre político. Embora Marx não tenha aplicado seu método materialista histórico na reprodução e das relações de gênero, analisou-se sob o prisma da exploração capitalista, que revelou a continuidade da discriminação entre gênero, raça e direitos políticos frente as forças antagônicas que seriam empecilhos para a libertação das mulheres; e como essa questão está atrelada à manutenção do trabalho sexual, da força



trabalhista, da procriação, do cuidado com os filhos, e principalmente, com o trabalho doméstico. Reconhecendo que o trabalho feminino é uma atividade social.

As hierarquias de trabalho seriam moldadas em bases ideológicas racistas e machistas que mostram como o capitalismo se conservou a partir do domínio indireto da divisão do trabalho e da formação do salário conforme o sexo, o qual os homens passaram a controlar o corpo e trabalho feminino. Isso significaria que o salário não é apenas um campo de confronto entre capital e funções trabalhistas, mas um instrumento para alimentar relações de poder desiguais entre as mãos de obras. A ditadura do proletariado corria o risco de ser uma ditadura da parcela branca e masculina da classe trabalhadora patente de injustiças institucionais. Nesse caso, precisamos nos libertar tanto de barreiras externas, quanto internas à ideologia e das relações hierárquicas capitalistas.

O capítulo cinco, intitulado “A revolução começa em casa: repensando Marx, reprodução e luta de classes (2018)”, trata de como Marx previu o processo de globalização, assim como a internacionalização do capital que conduziria a constituição do mercado global, e o ciclo de acumulação global. Para o autor, a força de trabalho seria o motor da produção do capital, substância criadora de valor, exploração e terreno onde se desenvolveria a luta pela libertação humana, de modo a satisfazer suas necessidades de mão de obra através do controle dos corpos femininos e dos movimentos migratórios, em termos de quantidade e qualidade, exigindo forças produtivas e resistência da classe trabalhadora.

Embora nem gênero e nem etnia apareçam claramente no discurso sobre divisão social do trabalho, ele não questiona o fato de mulheres casadas não receberem salário justo pela função exercida ou a exploração escravocrata. O poder que os homens exerciam sobre as mulheres restringia sua capacidade de lutar, resultando em definir o trabalho feminino como não qualificado em detrimento do modelo de homem provedor do lar. Pondo os direitos femininos, sexualidade, e poder das mulheres em zona de perigo ou proibido ser mencionado.

Marx acabou corroborando indiretamente para o processo chamado de patriarcado do salário, isto é, o regresso de mulheres e crianças ao ambiente doméstico e restringindo seu acesso ao mercado de trabalho. Implicando na consolidação de relações patriarcais no interior do movimento da classe trabalhadora. Tecer essa crítica não reduz a colaboração do autor para o feminismo, mas contribui para entender a reprodução do salário e do trabalho feminino, levando em consideração os conceitos de mercantilização, alienação e exploração; enfatizando o caráter histórico da realidade social e rejeitando



conceitos identitários naturalizados. Nos dando ferramentas para entender como o capitalismo se infiltrou na vida doméstica e afetiva, assim como nos fez pensar os limites da sua teorização.

Não há como negar que o trabalho doméstico, o trabalho sexual e a criação das crianças está ausente na teoria e militância, com raras exceções, para a tradição de Marx, a mão de obra é vista como branca e masculina. Enxergando as trabalhadoras domésticas como sujeitos atrasados, incapazes de se organizar. Se o cerne revolucionário não pode resgatar interpretações, sem dúvida devemos repensar a teoria marxista e o capitalismo como processos de reproduções que fazem parte de cada sujeito, reconhecendo também como um terreno mais estratégico na luta contra o capital quanto a construção de uma sociedade não exploradora.

O capítulo seis, denominado “Origens do trabalho doméstico na Inglaterra: a reconstrução da família proletária, trabalho doméstico e o patriarcado do salário”, tratou inicialmente da concepção que considerava ainda como uma vocação feminina o exercício doméstico, aumentando o trabalho masculino nas fábricas para sustentar a “dona de casa” que não trabalhava, com o argumento de que o lugar delas era na cozinha, ou ainda que uma família desfeita/desestruturada não contribuía para um país rentável, mas a presença de mulheres dedicadas e econômicas nos lares seria necessário para a manutenção das boas condições de vida e permanência nas fábricas dos maridos. Na Inglaterra, as mulheres casadas tiveram sua jornada de trabalho reduzida nos ambientes fabris, para lhes permitirem realizar suas obrigações domésticas, restringindo a contratação de pessoas grávidas. Por trás da criação da dona de casa, havia a necessidade de um novo tipo de trabalhador, mais saudável, forte, produtivo e acima de tudo, disciplinado e domesticado.

Dáí resultou a exclusão gradual das mulheres e crianças das fábricas, construindo um novo regime reprodutivo e um novo contrato social. Com elas encarregadas de garantir que o salário fosse bem gasto, que o trabalhador fosse bem cuidado e as crianças preparadas para o futuro destino no mercado de trabalho. Sustentado na separação dos lugares e as relações sociais onde as donas de casa poderiam frequentar e onde as trabalhadoras e prostitutas poderiam agir. O respeito se tornou uma compensação pelo trabalho não remunerado e pela dependência do marido. Forçando-as a trabalharem cada vez mais em espaços fechados da casa, sem dinheiro próprio ou limites de horas que beiravam a exploração.



O capítulo sete, que possuiu como título “Notas sobre Marx e ecologia”, tratou de publicações mais recentes de John Bellame Foster e Brett Clack que abordaram o problema da concepção de natureza presente na obra marxista, que criticam o posicionamento do autor como sendo excessivamente antropocêntrica, evidenciando o processo econômico/social como sendo parcialmente dependentes da dominação humana sobre o mundo natural.

Os autores argumentaram que Marx via a natureza como nossos corpos inorgânicos e considerando a constituição do socialismo como a oportunidade para reparar a ruptura metabólica criada pelo capitalismo a fim de regenerar o mundo natural, as bases para a nossa existência. A natureza foi vista como indispensável a qualquer forma de reprodução de riqueza. Nesse contexto, antecipou e condenou muitos problemas que na contemporaneidade são centrais no ativismo ecológico, como a insustentabilidade da agricultura capitalista, a insalubridade da separação entre cidade e campo, o rompimento da dependência entre os processos biológicos e ecológicos, que garantem a reprodução humana e o esgotamento do solo.

Marx denunciou o caráter corrosivo do capitalismo para a destruição da natureza, e ofereceu como alternativa uma sociedade socialista com bases sólidas na ecologia. Embora, também acentuou a importância do capitalismo para a missão histórica da reprodução das forças produtivas, sendo condição para iniciar o processo revolucionário e formação de uma sociedade comunista. Em detrimento de uma sociedade que busque unicamente o lucro exige o uso de recurso não renováveis e o envenenamento do planeta, o capitalismo estaria cavando sua própria sepultura.

Uma crise ecológica que envolve a perda de confiança de métodos agrícolas, aperfeiçoamentos por meio do processo de adaptação às condições locais, e o surgimento de um campesinato preocupado com corporação agrícola ou o empobrecimento da expansão capitalista possuiu para a não regeneração da Terra. As possibilidades sem procedência no mundo real não criariam futuro para a humanidade. A história do desenvolvimento colonizador seria uma onda de fome, desaparecimento de espécie e alienação em relação ao mundo natural que nos deixariam sensíveis às catástrofes ecológicas e às práticas cruéis que marcaram a vida da fauna e flora e a própria manutenção da existência humana. Tudo isso provocaria uma onda de deslocamentos populacionais em massa e uma crise climática que colocaria em risco a vida no planeta, o que Marx assinalou como uma possível via de libertação, assemelhando-se em verdade a mais a um pesadelo histórico.



O livro *O Patriarcado do salário, notas sobre Marx, gênero e feminismo*, de Silva Federici (2021) se trata de uma obra singular para entender a relação entre marxismo e feminismo, sobretudo as ausências do trabalho doméstico na produção de Marx; os movimentos trabalhistas do século XX; a inserção das mulheres no mercado de trabalho; a domesticação feminina, e a sua exploração no lar, na perspectiva de atender às demandas da hierarquia social para a sustentação do pensamento sexista e racista, que impôs às mulheres condições marginalizantes e submissões para a sobrevivência da “dona de casa” ou em trabalho com baixíssima remuneração, ao alegar sua pouca força de trabalho no processo de formação de capital.

O público feminino sustentou-se na noção de salário família, aquele que o marido traz para dentro de casa, mas que cabe a ela apenas administrar seus gastos. Esse fator revela o quanto as relações capitalistas chegam dentro dos lares, definindo funções e atributos segundo o gênero e a sua suposta “capacidade” para reproduzir as relações capitalistas e contribuir com o progresso da nação. Nesse caso, ignorou que essas mesmas condições são propulsoras de desigualdades sociais, exploração, violência e alienação do trabalho feminino aos laços da família, sociedade e ideologias patriarcais.

Também é possível entender como as ausências de questões que envolvam gênero e raça na obra de Marx evidencia que suas teorias também apresentam limites, sobretudo ao excluir os efeitos destrutivos que o machismo e o racismo possuem em definir as relações de trabalho e manutenção do capital. Essa noção rompeu com a tradição patriarcal que considerava as mulheres como sujeitos pertencentes aos homens e dignas apenas da vivência doméstico, como não possuidoras de expressão na propagação das relações de trabalho e no sustento ideológicos nas noções de força de trabalho, organização trabalhista e reprodução dos mecanismos excludentes. Elas foram marginalizadas a patamares inexpressivos da existência trabalhista, sobretudo no espaço doméstico, por ser um atributo considerado indigno de remuneração ou valorização como o trabalho industrial ou no espaço público.

O livro também permitiu refletir sobre a domesticidade como fator que inculcou uma ideologia de submissão à imagem da mulher como sendo unicamente destinada aos cuidados com o lar, família e marido, excluído suas próprias noções de identidade e reprodução social. Para McClintock (2010), as mulheres foram vistas como propriedades do poder masculino. Reduzindo-as a objetos, sem atuação criativa ou poder de nomear suas próprias expressividades e identidades. Essa objetificação feminina, por muito tempo, foi pensamento predominante na sociedade, definido as regras e o limite da



atuação do público feminino, sobretudo aos espaços doméstico, distante do mundo externo, apenas sobrevivendo conforme os intemperes do esposo.

A produção crítica da obra *O Patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo*, de Silvia Federici (2021) também traça crítica à concepção marxista sobre a relação entre o trabalho humano e o espaço ambiental. Esse contato foi marcado mais pela exploração e abominável degradação das florestas, *habitats* e das espécies animais, através da poluição sonora, aquática e terrestre, mortalidade desenfreada de animais em abatedouros ou violência comedida nos espaços públicos e privados, são algumas das muitas formas de expressão desse contato arredo para a destruição do processo de regeneração da Terra e da manutenção da vida no planeta.

Também são mecanismos que degradariam diariamente a existência da diversidade ecológica e que chamam atenção dos ativistas e grupos que denunciam os resultados do capitalismo desenfreado, que não pensa nas condições futuras de sobrevivência em nome da globalização do capital e da expansão do progresso, e acabam deixando um rastro de destruição e violação da dignidade humana e do planeta. Mesmo assim, suas teorias foram fundamentais para entender a relação entre capitalismo e a natureza, considerado a concepção histórica e social de formação e a reprodução da força de trabalho.

Silvia Federici ainda trouxe um conjunto de interpretações da teoria marxista à luz do pensamento feminista e da reprodução das desigualdades sociais, políticas e econômicas que definem a estrutural hierárquica sexual de trabalho e a expressão das mulheres na sociedade. A autora denuncia a perspectiva patriarcal que desconsidera o potencial das mulheres para a reprodução do capital e desvaloriza o trabalho doméstico como sendo indigno do mercado trabalhista, ou seja, uma atividade pré-capitalista com pouca significância e responsabilidade na dinâmica do capital. Embora saiba do seu potencial como sustentáculo e alicerce da ideologia capitalista de força de trabalho e naturalização das desigualdades através da domesticação de pensamentos ideológicos iniciados no seio dos ambientes domésticos. Alimentado assim essas distinções com grandiosa naturalidade na forma de socialização do trabalho feminino, da dedicação a família e propagação do ideal de dona de casa.

No entanto, a autora em questão não se limitou a denunciar perspectivas patriarcais das relações de trabalho, mas também chamou atenção das mulheres para a revolta contra esse paradigma que, por muito tempo, foi predominante. Ao trazer a noção de valorização e equidade do trabalho feminino e seu potencial na reprodução do capital,



embora também tenha parte na difusão das desigualdades a assimilar a naturalização do trabalho doméstico como sendo um atributo feminino. Mesmo assim, conclamou a relevância do feminismo como mecanismo social de revolta e reinterpretação das teorias marxistas que sustentam essas desigualdades com olhares voltados para a emancipação e autonomia feminina fora do ambiente doméstico, mas também dentro dos lares como digno de remuneração e valorização trabalhista no mundo do capitalismo globalizado.

O livro também é indicado para o público em geral, mas sobretudo os pesquisadores (estudantes de graduação, professores do ensino básico e superior, mestrands e doutorands, entre outros) que anseiam em entender com mais profundidade, e com uma linguagem fluida e clara, as relações criadas entre homens e mulheres para sustentar a hierarquia de gênero e a divisão sexual do trabalho dentro do âmbito doméstico. Essas teorias são pontos de partida para analisar os suportes teóricos do feminismo contemporâneo e sua relação com o trabalho doméstico e como seus pensamentos são imprescindíveis para a luta em prol da emancipação feminina e o rompimento com teóricas desiguais que foram naturalizadas como parte da sociedade, limitantes da atuação do público feminino e da sua própria mobilização pela libertação do patriarcado.

Data de Submissão: 19/05/2023

Data de Aceite: 26/06/2023

Referências

FEDERICI, Silvia. **O Patriarcado do salário:** notas sobre Marx, gênero e feminismo. Tradução: Heci Regina Candini, v.1, 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2021. 204 p.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial:** raça, gênero e sexualidade no embate imperial. Tradução: Plínio Dentzien, São Paulo: Editora da Unicamp, 2010. p.43-123. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=2402639>. Acesso em: 19 maio 2023.

ENTRE CHARGES E CARTUNS: UMA ENTREVISTA COM JOÃO SPACCA

BETWEEN CHARGES AND CARTOONS: AN INTERVIEW WITH JOÃO SPACCA



CRISTIAN DE PAULA MOREIRA JUNIOR¹²⁰

Resumo

Bem como os historiadores, na construção da narrativa histórica a partir da investigação das fontes, os chargistas privilegiam aspectos diferentes de um mesmo objeto. João Spacca de Oliveira, que assinava suas charges como Spacca, nasceu em 1964, em São Paulo. Começou sua carreira como ilustrador aos 15 anos de idade. Concluiu estudos de desenho e comunicação na FAAP em 1983 e estreou como cartunista n'O Pasquim em 1985. Neste mesmo ano, ganhou um concurso para novos talentos da *Folha de São Paulo*, para o qual passou a desenhar as charges políticas até 1995, tendo feito charges de Sarney à Fernando Henrique Cardoso. Colaborou com as revistas de HQ 's *Níquel Náusea* e *Front*, bem como atuou como ilustrador de livros. Nesta entrevista, conversamos sobre sua formação, o desenvolvimento da cultura *underground*, sua atuação como chargista da Folha, dentre outros assuntos. Atualmente aluno de mestrado em História Social da Universidade de São Paulo, não seria demais dizer que Spacca é também um historiador.

Palavras-chave: Humor gráfico; charges; cartuns.

Abstract

As well as historians, in the construction of the historical narrative from the investigation of sources, cartoonists favor different aspects of the same object. João Spacca de Oliveira, who signed his cartoons as Spacca, was born in 1964, in São Paulo. He began his career as an illustrator at the age of 15. He concluded drawing and communication studies at FAAP in 1983 and debuted as a cartoonist at O Pasquim in 1985. In the same year, he won a contest for new talents at *Folha de São Paulo*, for which he began to draw political cartoons until 1995, having made Sarney cartoons à la Fernando Henrique Cardoso. He collaborated with comic book magazines *Níquel Náusea* and *Front*, as well as working as a book illustrator. In this interview, we talk about his training, the development of underground culture, his work as a cartoonist for *Folha*, among other subjects. Currently a master's student in Social History at the University of São Paulo, it wouldn't be too much to say that Spacca is also a historian.

Keywords: Graphic humor; charges; cartoons.

¹²⁰ Doutorando em História pela Universidade Federal de Goiás - UFG. Mestre em História pela UFG. E-mail: cristian.knd@gmail.com.



Introdução

Bem como os historiadores, na construção da narrativa histórica a partir da investigação das fontes, os chargistas privilegiam aspectos diferentes de um mesmo objeto. João Spacca de Oliveira, que assinava suas charges como Spacca, nasceu em 1964, em São Paulo. Começou sua carreira como ilustrador aos 15 anos de idade. Concluiu estudos de desenho e comunicação na FAAP em 1983 e estreou como cartunista n' *O Pasquim* em 1985. Neste mesmo ano, ganhou um concurso para novos talentos da Folha de São Paulo, para o qual passou a desenhar as charges políticas até 1995, tendo feito charges de Sarney a Fernando Henrique Cardoso. Colaborou com as revistas de HQ 's *Níquel Náusea* e *Front*, bem como atuou como ilustrador de livros. Em 2005 recebeu o prêmio de charge no Salão Internacional de Humor de Piracicaba. Lançou, no dia 12 de dezembro de 2022, na Livraria Travessa em São Paulo, e em parceria com a historiadora Lilia Schwarcz, o livro “Triste República: a primeira república comentada por Lima Barreto”. Como autor de histórias em quadrinhos publicou seis livros de História do Brasil, três deles em parceria com Schwarcz – “Triste República” é um deles. Os outros dois são “Dom João Carioca”, que trata da fuga da corte portuguesa para o Brasil, em 1808, e “As Barbas do Imperador”, que conta a história de Dom Pedro II. Nesta entrevista, conversamos sobre sua formação, o desenvolvimento da cultura *underground*, sua atuação como chargista da Folha, dentre outros assuntos. Atualmente aluno de mestrado em História Social da Universidade de São Paulo, não seria demais dizer que Spacca é também um historiador.

Entrevista

[Questão 01] Em trabalhos acadêmicos sobre o humor gráfico, os pesquisadores geralmente partem para a compreensão deste conceito ou como uma categoria nativa – um conceito emprestado da etnografia que significa a forma como as pessoas utilizam os termos no cotidiano espontaneamente –, ou como uma categoria analítica – com valor heurístico. O humor gráfico, mesmo que utilizado em pesquisas acadêmicas, geralmente leva consigo as ambiguidades que são próprias das categorias nativas. Neste sentido, pode haver ainda uma certa confusão entre o que seria charge, cartum e comic. Esta confusão, acredito, passa, também, pela dificuldade de tradução: o espanhol, o inglês e o português, bem como outras línguas, tratam o tema de forma diferente. Em inglês, por exemplo, só existem os



termos “*cartoon*” e “*comics*”. Como o senhor, enquanto artista produtor deste conteúdo, define cada uma dessas categorias e quais as principais semelhanças e diferenças?

[Spacca] Eu aprendi a usar estes termos de forma mais técnica; de uma forma que os artistas da minha área também usam. A gente está mais ou menos de acordo nisso. Por volta dos anos 70 surgiu, e existe até hoje, o evento “Salão de Humor de Piracicaba”¹²¹, que estabelece prêmios para cada categoria. Charge é entendida sempre como cartum político, vinculada a acontecimentos do presente. Especialmente se refere aos assuntos políticos mesmo, mas pode tratar de qualquer coisa que se torne célebre no momento. Quer dizer, o cartum, de certa maneira, pode ser entendido como a piada gráfica no seu sentido mais geral e, dentro deste guarda-chuva, existe o cartum que visa acontecimentos do momento, especialmente políticos, que seria a charge. A palavra “charge” tem a ver com exagero e também ataque, então é dentro dela que costuma acontecer a crítica política, o ataque à figura. Para o cartum acabou restando aqueles temas menos presos ao cotidiano, menos presos a notícias ou fatos, e que têm um certo alcance mais filosófico.... Pode ser uma coisa do cotidiano, um assunto fantástico. Por exemplo, o clichê do naufrago na ilha. Às vezes, esses ambientes mais fantásticos, não diretamente ligados à política, podem remeter ao cenário atual, ao cenário político. Você pega um cenário qualquer, uma cena bíblica, por exemplo, que pela escolha dos temas fica claro que está falando de um presidente, ou de uma determinada situação política. O que quero dizer é que pode haver um uso chargístico de um tema clássico de cartum. Basicamente a diferença é essa: cartum seria a piada gráfica no seu sentido mais amplo e geral; e charge é aquele cartum sempre ligado a notícia, especialmente a política. Com relação ao comics, esse é o nome geral da história em quadrinhos nos EUA. Era chamado assim por razões históricas mesmo: as primeiras HQs eram cômicas, e as de ação ou aventura vieram só depois. Comics virou um nome para história em quadrinhos e, depois disso, foi introduzido o termo *graphic novel*, novela gráfica ou romance gráfico, para ter um status mais elaborado, porque o comics era tipicamente da indústria americana.

¹²¹ O Salão Internacional de Humor de Piracicaba é um festival de humor gráfico realizado anualmente desde 1974 em Piracicaba, São Paulo, Brasil. O evento é considerado um dos maiores do mundo no gênero, fazendo com que a cidade fique conhecida como “Capital Mundial do Humor”. Reúne a mostra oficial de trabalhos em cartum, charge, caricatura e tiras, e mostras paralelas, com exposições em vários espaços culturais da cidade. A competição é dividida em quatro categorias neste salão de humor: cartum, charge, tiras e caricaturas.



[Questão 02] Ainda neste aspecto, existe uma diferença técnica no sentido de quantidade de quadrinhos, ou de tamanho, por exemplo?

[Spacca] Não existe. Se tratando de publicação impressa, o cartunista pode fazer sua piada em um grande quadro de uma página inteira, ou pode dividir isso e fazer uma pequena história em quadrinhos. Pode usar texto, ou não usar. Algumas coisas acabam sendo obrigatórias, por exemplo: se você usa uma caricatura e ela remete a uma pessoa específica, aí você está vinculando esse cartum a um fato, a uma conjuntura de uma certa época, e isso torna mais difícil chamar de cartum. Vai ser, necessariamente, uma charge. O termo caricatura, pra mim, e para o Salão de Humor, é desenhar uma pessoa com traços exagerados. Porém, tem uma obra importante, a “História da Caricatura do Brasil” de Herman Lima que saiu nos anos 1960, em que o termo caricatura era usado para se referir a “desenho de humor”. Esse autor, que pegou o começo do século passado, usava o conceito de “*portrait charge*”, ou charge retrato. Caricatura às vezes significa o desenho de humor em geral. Devo dizer, também, que hoje, na minha prática com clientes, estes termos tem um uso muito confuso, realmente. Um cliente pede uma caricatura, pensando, talvez, em retratos praticamente realistas. Também pelo fato de que nos anos 1990 apareceu a cartoon network, e o termo cartum que nos EUA significa “desenho animado” se popularizou no Brasil, o que fez as coisas se embolarem um pouco. Os clientes pedem “eu quero um cartum” e eu dou uma amostra: “É isso aqui que você quer?” (risos). Eu dou uma amostra, antes. Tem gente que chama tirinha, se referindo a tiras de jornal, que é uma *comic strip*, que tem três ou quatro quadros... O jeito é combinar antes de qualquer explicação.

[Questão 03] Partindo para um próximo tema, penso que é impossível desvincular sua produção, acadêmica ou artística, de sua biografia. E durante as minhas pesquisas de mestrado, percebi um certo vínculo entre a sua arte e o contexto mais geral da produção de humor gráfico que estava acontecendo nas décadas de 1970 e 1980, principalmente com a publicação do jornal *O Pasquim* e da revista *Chiclete com Banana*. A hipótese que eu levantei para a pesquisa era a de que, talvez, essas duas publicações, tenham servido como uma espécie de “escola de formação” para você. Eu sei que na produção artística, principalmente se ela for seriada, os personagens, as técnicas, as formas e o estilo não são uma premissa dada, eles vão se construindo ao longo do tempo. Algumas coisas mudam, avançam, retrocedem,



começam de novo, enfim... A pergunta seria a seguinte: como você definiria a influência real que essas publicações, não só da imprensa *mainstream*, mas também de alguns jornais sindicais em que trabalhavam alguns desses artistas, por exemplo, na sua própria produção, e quais os artistas que você elencaria que fizeram mais parte dessa sua formação?

[Spacca] Gostei do termo que você usou: produções artísticas seriadas. De fato, isso aí teve uma importância extraordinária para mim. Não sei como é com o público em geral, mas eu era um desenhista muito motivado, uma criança que tinha um talento para desenhar já bastante desenvolvido, e o humor foi aparecendo aos poucos. Antes destas duas publicações que você menciona, a revista *MAD* foi um divisor de águas. Ela foi lançada no Brasil em 1974, acredito. Conheci a revista com muitos cartunistas, inicialmente só americanos, mas também alguns mexicanos, e ela teve uma importância extraordinária. Para resumir: antes, eu estava acostumado com um tipo de humor, seja gráfico, seja em filmes, em que você tinha um personagem que era atrapalhado, e os outros eram normais. O mundo era normal, e eles é que eram estranhos, deslocados. A *MAD*, no entanto, mostra que o mundo é ridículo. E aí, faz sátiras de filmes, de anúncios, de publicidade, de livros, de publicações... Eu lembro de uma que era assim: Bíblia Pop. Eles falavam que as igrejas estavam preocupadas com a diminuição de fiéis, e então sugeriram que aprendessem com as revistas da juventude a fazerem a tal Bíblia Pop, em que tinha uma foto de Sansão como se fosse um popstar: “último babado de Sansão”, por exemplo. Essa revista foi trazida ao Brasil pelo cartunista Ota, que era o editor também, e aos poucos começaram a aparecer cartunistas brasileiros. Então, eu conheci os cartunistas ali. Apesar de ter contato com a *Folha de São Paulo* desde muito cedo, talvez eu não entendesse muito bem as charges. Mas na *MAD* começaram a aparecer os cartunistas. Geandre, Mariza, Nani e vários outros... E foi ali que apareceu uma notícia sobre o Salão de Humor de Piracicaba. Tudo começou a fazer sentido a partir daí. Eu comecei, dos 10 aos 15 anos, a procurar coisas mais representativas do mundo adulto. Conheci a obra do Henfil mais ou menos nesta época. Ele publicou um tempo em um suplemento do *Jornal do Brasil*, na revista do domingo. Teve uma edição da revista *Veja* em que o Millôr Fernandes dá uma entrevista e comenta cada um dos colegas, e então ele fala o que achava do Ziraldo, do Jaguar, do Fortuna e etc. Então comecei a pegar em vários lugares informações sobre essa atividade da charge, do cartum, do jornal... aos poucos fui tomando conhecimento dessa atividade. Com 12 anos quis participar do Salão



de Humor, mandei trabalhos e não fui sequer exposto, mas fui lá com meu pai. Vi aqueles desenhos expostos, que eu percebia que eram muito bons, que eram para adultos, e que eu ainda não conseguia fazer. Na *Folha de SP* começou a aparecer uma coluna dirigida por Angeli. Com ele havia Glauco, Laerte e uma série de outros. A *Chiclete com Banana* foi lançada nesta época. Então eu fui vendo um monte de coisas... Posso dizer que apesar de ser um desenhista quase nato, o humor foi sendo construído, fui querendo aprender como é que se fazia, e tentando imitar esse pessoal aí.

[Questão 04] Interessante citar a revista MAD, porque me suscita uma outra pergunta. Em um determinado momento, nos EUA, começa a existir uma produção chamada de *underground*, que de certa forma tenta se desvincular um pouco dos *syndicates* americanos – uma espécie de organização editorial de artistas e desenhistas que eram também distribuidoras, e tentavam impor certas regras. Não queriam que se tratasse de determinados assuntos como violência, terror, sexualidade, dentre outros. Isso em um contexto em que era mais ou menos senso comum que os quadrinhos deturpavam as mentes das crianças e dos jovens, e eles eram vistos com maus olhos porque houve alguns trabalhos na área de psicologia que atribuíram essa pecha: de que ele afasta os jovens da leitura, do que seria uma verdadeira literatura. Aí surge essa produção *underground*, em que se retrata os temas que eles realmente querem. Acho que o principal nome a ser lembrado desta geração é o de Robert Crumb, mas tem uma série de outros artistas também. Mas veja que interessante: essa produção de comics que surge como *underground* passa por ela mesmo por um processo também de institucionalização, talvez até submisso a produção da indústria cultural de massa. O *Pasquim*, por exemplo, e a revista *Chiclete com Banana*, surgem vinculados com essa cultura *underground*, só que no Brasil. E também havia a presença de ditadura militar que, de certa forma, impunha uma determinada censura nas fases iniciais do d'O *Pasquim*. Você acha que houve um processo semelhante no Brasil? O Angeli foi publicado no *Pasquim*, mas depois começou a publicar na *Folha*, que era tida como uma imprensa mais *mainstream*. Continua sendo *underground* mesmo depois desses processos? Você se considera um artista *underground*?

[Spacca] Acho que não, não é muito bem por aí. Todas essas etapas que você disse, tiveram momentos de surgimento. Então, uma onda moralizadora dos quadrinhos



acontece só nos anos 1950. O livro é “A sedução dos Inocentes”¹²², de um psicólogo alemão, que gera essa onda conservadora que visa especialmente os quadrinhos de sexo e terror. Existe uma contrapartida no Brasil a este movimento. Na verdade, aqui, o quadrinho apanhou de dois lados. Da direita, de padres e educadores que achavam que os quadrinhos iriam limitar a leitura. E da esquerda, porque eles eram essencialmente norte-americanos, então fazia parte da cultura geral do imperialismo. Aquele código de ética que nos EUA proíbe ou limita a publicação do terror, não teve correspondência aqui. Então com essas interrupções, cria-se no Brasil a oportunidade de produzir o gênero aqui. Tem aí, em fins dos anos 1950 e início dos anos 1960, um *boom* de HQs de terror ou de erotismo causado por este fluxo que é interrompido. Os livros do Gonçalo Junior¹²³ tratam isso muito bem. O movimento *underground*, claro, tem que ser compreendido inserido no contexto geral do movimento da contracultura dos EUA, que é meio que decorrência de todas aquelas contestações dos anos 1950, e vem um movimento que é muito visível, um movimento cultural de juventude, nascido nas universidades. O quadrinho *underground* expressa isso. É uma contracultura ocidental, apesar de que algumas alternativas vão ser buscadas no Oriente, ou em religiões alternativas, ou mesmo no psicodelismo, isto é, na experiência com os ácidos, com as drogas... Muitos quadrinhos do *underground* vão expressar isso. Ou eles vão fazer histórias doidas, ou fazer histórias que vão satirizar as figuras de poder, como policiais, família, e tudo que parecia sagrado no Ocidente. Tem um quadrinho do Harvey Pekar, “*American Splendor*”, em que ele faz o oposto do super-herói: histórias de pessoas comuns. Histórias geniais, existencialistas. O *underground* legítimo é esse. Um dos exemplos mais famosos é a capa do LP “*Cheap Thrills*” da Janis Joplin feita pelo Robert Crumb. Bom, o Angeli é filho disso. É bastante influenciado por essa cultura. O *Pasquim* reúne pessoas mais velhas que vão pegar um pouco de tudo, que recebem de todas essas influências. São pessoas muito diferentes que

¹²² *Seduction of the Innocent* é um livro do psiquiatra alemão Fredric Wertham, publicado em 1954, que alertou os leitores sobre a tese das revistas em quadrinhos serem uma forma ruim de literatura popular e um sério fator da delinquência juvenil. O livro causou um rebuliço entre os pais americanos e influenciou uma campanha para a censura desse tipo de publicações. Ao mesmo tempo, o Congresso americano lançou uma investigação tendo como foco a indústria de quadrinhos. Logo após a publicação de *Seduction of the Innocent*, o *Comics Code Authority* ou Código dos quadrinhos foi elaborado pelos próprios editores, que passaram a regular o conteúdo do setor e se autocensurarem.

¹²³ Gonçalo Junior (Guanambi, 1967) é jornalista, escritor e pesquisador nas áreas de cinema, imprensa, música e histórias em quadrinhos. É autor de 40 livros. Nasceu em Guanambi (BA) e se mudou com a família ainda menino para Salvador (BA), onde estudou Jornalismo (Universidade Federal da Bahia, 1993) e Direito (Universidade Católica do Salvador, 1997). Iniciou a carreira de jornalista na década de 1980 como cartunista e roteirista de histórias em quadrinhos, além de produzir fanzines sobre o tema. Dentre eles, A Folha dos Quadrinhos (1983), Quadrinhos Magazine (1984), Livre Cativo (1989) e Balloon (1991).



fazem *O Pasquim*. Eu recomendo a entrevista que Ricky Goodwin, que é o cara que fazia as entrevistas d' *O Pasquim*, deu ao Ucha¹²⁴. A melhor visão sobre o Pasquim, para mim, quem dá é ele. Ele vai mostrar que são vários gênios irreduzíveis lá. E *O Pasquim* tem diversas fases... dá pra falar que são vários “pasquins”. Nenhuma delas teve sucesso comercial estrondoso. A fase inicial vendeu muito, mas nunca foi uma publicação que se sustentou, que conseguiu qualquer tipo de sucesso comercial. A própria *Chiclete com Banana*, que é de outra época, teve um exemplar que chegou à tiragem de 120 mil, que foi a Morte da Rê Bordosa, mas em geral era de 30 mil para baixo. E era um empreendimento muito frágil. Assim que o governo Collor criou obstáculos, a revista foi pro saco. Quanto ao movimento *underground* ter sido “cooptado pela burguesia” (era o termo que se usava), o que aconteceu é uma coisa típica dos EUA. Um dos grandes criadores que é o Gilbert Shelton, se for ver hoje deve ter festivais de *underground* americanos riquíssimos. Tudo virou uma empresa lá. Sei lá, é assim mesmo... E as revistas *undergrounds* conservam os mesmos valores. É engraçado isso, porque o que houve não foi uma “cooptação” da burguesia, isso é um resumo caricaturado de uma outra coisa: o que acontece é que o *underground*, e mesmo a produção de Angeli e Glauco durante um tempo tinham um conteúdo que, na época, era muito escandaloso, porque a sociedade era, ainda, muito conservadora, e reproduzia comportamentos muito conservadores. Qualquer ato governamental, por exemplo, terá precedido por uma missa ou coisa do tipo. Mesmo em reuniões empresariais isso acontecia. As pessoas eram mais formais, tudo era mais formal. Só que essa normalidade, os caretas, foi sendo afetada. aos poucos os valores do *underground* foram se disseminando. Hoje em dia você tem lá um sujeito que é empresário, mas tem tatuagem. Na época, ninguém usava, era restrito de um seguimento mais alternativo. Uma série de comportamentos se espalharam. Uso de palavras, por exemplo. Aquilo que era marca registrada se disseminou já na década de 1990. Aqueles quadrinhos de Angeli e do Glauco ficaram fracos perto do Mamonas Assassinas, que eram consumidos por crianças. Não sei se dá pra dizer que eles ficaram submissos. Acho que algumas das revoluções que eles propuseram foram diluídas e foram absorvidas como comportamento. Atualmente, não me considero um artista *underground*. Nos anos 1980 eu me identificava bastante, mas não exclusivamente: pois para mim o *underground* era especialmente Crumb, Gilbert Shelton, e as HQs mais psicodélicas que saíam na revista Grilo. Então eu gostava disso, mas também dos cartunistas brasileiros

¹²⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ki4d-Fw-kUw>. Acesso em: 28 dez. 2022.



que seguiam a tendência francesa (*O Pasquim*), de Asterix (que não tem nada a ver com underground), com a revista Metal Hurlant/Heavy Metal etc. Mas o underground ou contracultura como movimento incluía também uma série de comportamentos e modismos, e eu procurava adotar um modo de vida "alternativo" (ainda que morando com meus pais): pratiquei uma espécie de arte marcial indiana chamada kempô; estudava astrologia, tarô e outras formas de adivinhação esotéricas; me consultava com médicos e terapeutas alternativos; comprava em casas de produtos naturais e passei seis meses tentando ser vegetariano; lia orientalistas, krishnamurti, Jung etc., experimentei práticas religiosas ou emprestei um pouco de cada uma, como budismo, umbanda, meditação... Esse modo de vida era característico de parte da intelectualidade e tinha seu quartel general no bairro de Vila Madalena, em São Paulo. Com o tempo e a maturidade boa parte dessas práticas me pareceram estereotipadas e deixei. Sem dúvida há elos entre os valores da contracultura e a crítica ao "sistema" que também está presente na charge política. É possível ver nas HQs que publiquei na revista *Níquel Náusea* algumas bastante inspiradas no universo esotérico ou da psicologia. Hoje, o *underground* me interessa apenas como um estilo artístico bem definido, um tanto datado, mas bastante respeitável pelo que criou ou reciclou. Acho que é por aí.

[Questão 05] Sobre a produção das charges neste contexto de meados da década de 1980, quando o senhor começou na folha, entrando na década de 1990: eu tentei trabalhar isso nas minhas pesquisas como uma síntese dialética, uma espécie de *habitus*, para tomar um conceito de Bourdieu. Por mais que haja uma pressão do editorial, do veículo de imprensa em que está veiculada a charges, a liberdade ainda existe para o artista, e ela expressa o resultado de sua formação. Então pensei que essa formação vem da cultura *underground*, do relacionamento com Angeli, Glauco, Laerte, e assim por diante. Acompanhar as charges diariamente no acervo da *Folha* me deu a oportunidade de observar como as contradições iam se desenvolvendo ao longo do tempo. Eu comparava as charges do final de 1992, quando o Collor já estava para sair, com as do início dos anos 1990, quando ele tinha acabado de entrar, e, algo que eu percebia ali (essa era uma hipótese minha que eu gostaria de testar e ouvir um pouco da sua opinião sobre), é que a *Folha*, não só nas notícias, mas também nas charges, assumia uma postura de um certo moralismo contra a corrupção – que ficou comprovada que existia no governo Collor –, mas não de crítica às propostas neoliberais que estavam entrando no Brasil. Como você acha



que isso se expressava nas suas charges? Como era o ambiente desta produção? Já houve censura, ou uma espécie de autocensura (quer dizer, você como artista optar por não tocar em tema x ou y, talvez para se assegurar no emprego)?

[Spacca] Isso não aconteceu. Eu estive na folha desde 1985, vencendo um concurso. No começo de 1986 eu assumi como titular das charges e fui até 1995, se não me engano, com uma interrupção – saí em 1992 e voltei em 1994 –... foram mais ou menos 8 anos em que eu fiquei lá. Uma das coisas que pesa pro artista quando vai fazer charge é você querer fazer algo tão atrevido quanto os caras que você era fã faziam, seguindo os exemplos d’*O Pasquim*, do Henfil, do Jaguar, etc. É aquela coisa, né.. antes eu era fã do pessoal, agora é minha vez! No meu caso, não era tão agressivo, mas conforme a situação: às vezes você quer fazer algo indignado, às vezes você quer fazer uma molecagem, algo que pode ser desrespeitoso. Isso é coisa do Henfil, do Glauco. Por exemplo, teve uma vez que eu quis fazer um negócio: tinha caído um avião em uma favela em São Paulo. Eu fui brincar com aquilo, e aí tiveram o bom senso de falar “melhor não mexer com isso”. Eu tinha 22, 23 anos. Queria fazer alguma coisa atrevida. Era uma bobagem. Só ia servir para ser cancelado. Eu queria fazer o atrevimento pelo atrevimento. Não tinha a menor noção que isso poderia causar uma confusão, não era nada politizado, por exemplo. Teve uma outra vez que eu fiz alguma coisa em que o alvo era o STF, ou alguma outra instância do judiciário, e foi no comecinho do governo Collor, e o Matinas Suzuki, que era meu editor na época, falou “Spacca, bom a gente não mexer essa semana no judiciário porque o Tavinho está correndo risco de ser preso porque o Collor processou ele”. Como o dono do jornal estava correndo risco de ser preso, eu escutei aquilo e falei “Tá certíssimo!” (risos). Não me senti coagido de maneira nenhuma! Por outro lado, a tradição, que eu como chargista vinha seguindo, estava também ali corporificada nos meus colegas. Fisicamente, você tinha uma redação que era um salão sem divisões, cheio de gente trabalhando com seus nichos, suas máquinas de escrever, e a gente ali com umas pranchetas, que eram os cartunistas, ilustradores, e o pessoal da arte, que eram aqueles que faziam infográficos, algum material que ilustra o resto do jornal (tabelas, gráficos, coisas assim), não sendo diagramação normal, mas diagramação artística. Então, ali do meu lado, estava às vezes o Glauco, do outro lado o Orlando ilustrador, a Mariza ilustradora. De vez em quando o Fernando Gonzales passava lá e ficava conversando, a gente descia e ia pra padaria tomar cerveja e voltava. Então o ambiente era ali... eu fazia e mostrava para os meus colegas, todos nós falando das mesmas coisas. Às vezes o que



eu fazia podia estar muito complicado e alguém lá falava assim “olha, esse balão aqui você pode tirar”, etc. Um ia ensinando o outro. Eu tinha o hábito de fazer três ideias e mostrar pro secretário de redação escolher. Eles até brincavam: “essa aqui está melhor, mas ele vai escolher essa!” (risos). É hábito de prestador de serviço, a gente acha que o cliente é o que menos entende, então vai escolher o pior (risos)... Eu chegava na redação e ia conversar com o secretário de redação, que era um jornalista escolhido para coordenar o fechamento. Eles já haviam tido, antes, reuniões de pauta para saber o que cada caderno ia ter. Ele é que ia ficar até o fim do fechamento do jornal, na mesa dele é que se decidia a primeira página. E aí eu ia lá e perguntava quais eram os assuntos. Por um motivo técnico, eu queria que aquilo que eu fizesse na página 2, onde iam as charges, tivesse suas chaves de interpretação, ou pelo menos informações básicas para melhor compreensão, na primeira página. Aí eu ia trabalhar com aquilo que desse mais piada. Dali a pouco eu mostrava os esboços, ele escolhia um e eu voltava e finalizava. Ou então ia para a padaria beber, e voltava faltando meia hora para acabar, e finalizava e entregava. Era um ambiente de muita camaradagem. Tem um detalhe: cada cartunista tem sua formação. Eu comecei a trabalhar com 15 anos em agência de propaganda e também fazia freelancer. Eu fui pra *Folha* querendo manter essa liberdade de considerá-la meu cliente, de não me considerar um funcionário. Eu sempre quis que o meu superior na redação discutisse as charges comigo como se fossem um cliente, que falasse o que gostou, o que não gostou, o que não se encaixava com a filosofia do jornal, eu gostaria disso. Até porque com o tempo você introjeta o jeito do jornal e sabe o que pode e o que não pode. E dentro desses limites você faz o que quer, você usa esses limites. Mas em geral, a maioria dos editores que eu tinha na folha, discutiam pouco.

[Questão 06] Na historiografia nacional e internacional, as charges são tomadas como arma política, não apenas como expressões artísticas. E como armas políticas existe todo um estudo de como, por exemplo, principalmente na época da Segunda Guerra Mundial, as charges e os cartuns desempenharam um papel importante. Uma indagação que eu sempre tive foi essa: se é uma arma política tão poderosa, se a imagem explica mais rápido do que as palavras, imagino que naturalmente esses veículos utilizam desse recurso, ou dessa arma, pra criar situações, favorecer outras, etc. Três perguntas rápidas sobre esse assunto: Já houve o caso de alguém pedir uma charge especificamente sobre um assunto na redação? Esse interesse de procurar as



melhores notícias era um hábito entre os cartunistas, ou era um interesse pessoal seu? Como vocês dividiram os espaços?

[Spacca] Lá na arte, nós, por um lado, éramos titulares da página 2, das charges. Eu fazia em um dia, o Glauco no outro. Mesmo assim, eu o encontrava lá direto. Sobrava trabalho. Além da charge, por exemplo, vinha um editor do caderno de economia e apresentava um assunto que talvez rendesse algum desenho, e fazíamos. Tinha um negócio que se chamava “*folha do vestibular*” que sobraram alguns buracos na diagramação. Em jornal, quando você quer tapar algum buraco é chamado de “*calhau*”. Eu descia lá na diagramação e desenhava diretamente pra preencher algum espaço. E éramos artistas que queríamos ser vistos. Colocávamos assinaturas. O jornal começava a ser distribuído por volta de meia noite e meia. Então eu saía umas dez da noite do jornal (o expediente era das 17h às 22h), emendava com alguma saída para a noite, e lá pelas três da manhã encostava na banca de jornal que ficava aberta a essa hora na praça Vilaboim, perto da FAAP, e comprava o jornal com cheiro de tinta fresca. Artistas gráficos gostam de ver a coisa publicada. Via o desenho reduzido, pensava em fazer algo maior algo da próxima vez. É raro isso, mas os assuntos das notícias, para quem trabalha no dia a dia, às vezes se arrastam durante semanas. O assunto pode já ter sido muito usado, mas está de novo lá, e aí temos que tirar leite de pedra, inventar algo. Então a gente encara como um trabalho mesmo. Quero fazer isso aqui logo e ir embora pra casa, sabe? Uma só vez em que o secretário de redação era o Caio Túlio, estava com muita raiva do Sarney e falou “vem cá Spacca, olha o que o Sarney fez aqui... cai matando” (risos) “pode soltar os cachorros, Spacca, queremos esculhambar ele!”. Não era no sentido de queremos atacar esse, defender aquele. Tinha no jornal, pela redação, um jeito de pensar, uma cultura na redação, que era predominantemente de esquerda. De vários matizes: tinha um pessoal mais velho, mais novo, mais politizados, menos politizados. Carlos Eduardo Lins da Silva, em livro¹²⁵, diz que a posição política da *Folha* mais típica era a da social-democracia, que na época era representada por Fernando Henrique Cardoso. Mas a relação com intelectuais da USP e do PT era muito forte, então tinha um clima meio petista na redação. Porque os jovens que estavam ali na redação, entre 20 a 30 anos, tinham vindo do movimento estudantil. Especialmente da Libelu (Liberdade e Luta), organização que se considerava trotskista, mas bastante chegada a festas e atividades

¹²⁵ SILVA, Carlos Eduardo Lins da. **Mil Dias**: os bastidores da revolução em um grande jornal. São Paulo: Trajetória Cultural, 1988.



culturais. Então os partidos e políticos que encarnavam esses ideais. Eram o PT e o futuro PSDB, que era uma ala esquerda do PMDB. Nos anos 1990 a coisa muda: FHC assume uma postura mais liberal, menos social-democrata. Mas nos anos 1980 a realidade era essa. Sarney era resquício do modelo militar, era o cara que chefiou a Arena, aquela transição que veio depois da frustração das *diretas já*. Aí morre Tancredo Neves, que já não era tão de esquerda quanto o pessoal gostaria. Era um posicionamento político da cultura das redações. Se você conversar com qualquer jornalista, a cabeça era mais ou menos a mesma. Na *Folha*. Em alguns outros lugares era um pouco menos.

[Questão 07] Avançando para os dias de hoje. Acompanho sua produção no *Meio [6]*, como assinante. Acho que é meio óbvio que os espaço das charges na grande imprensa sofreram um pouco com essa transformação dos jornais para plataformas digitais. Acho que muito raramente em alguns lugares, principalmente longe de São Paulo – talvez na capital seja ainda comum –, você vê os jornais impressos da *Folha*, por exemplo. Aqui onde moro, em Goiânia, achar alguém que tem assinatura física de um grande jornal é muito difícil. Eu sei que existem bibliotecas que fazem essa assinatura, em que chega o jornal físico lá periodicamente. Em algumas escolas também. A produção das charges, quero dizer, teve que se reinventar nesse processo, competindo em espaço com os memes que também tem uma proposta de humor gráfico, em que se está começando a ser estudada agora. Então, como você define a sua atuação profissional, enquanto um artista, hoje? Ainda existe espaço nesses veículos de grande circulação, ou as charges neles se tornaram obsoletas e os artistas estão cada vez migrando para outras plataformas, que se reinventaram também, como por exemplo é o *Meio*? Você acha que a charge perdeu seu peso como arma política?

[Spacca] Olha, não perdeu pelo conteúdo, mas pela penetração sim, sem dúvidas. O meme representou uma democratização da criação de humor gráfico. Se coloca ao alcance de qualquer um a possibilidade de pegar uma imagem, botar um letreiro e fazer acontecer. Para dizer o que é meme: não dá para definir pelos aspectos formais, porque esse recurso que a gente usa muito, de pegar uma coisa pronta e colocar um balão ou uma legenda, era um recurso já utilizado por caricaturistas e humoristas. *O Pasquim* fazia isso, por exemplo, o *Chiclete com Banana*, *Casseta e Planeta* também. Então, em vários aspectos, o que se faz no meme, se fazia muito antes em revistas de humor. Então, talvez hoje o



que acontece é que para não serem confundidos com meme, os cartunistas estão limitando a fazer só as coisas mais autorais mesmo, fazer o seu traço, o desenho que mais se remete a sua filiação. Com assinatura, enquanto o meme é sempre anônimo. Já vi cartunistas que incorporam alguma coisa dos memes famosos, ou um pouco do mangá, usa aquilo pra lembrar o meme, e outra coisa: as imagens quando são muito usadas e repetidas, a cada nova combinação você ri de novo, por que a imagem já é muito familiar. É um humor legítimo. Como arma, justamente por ser disseminado, por ter alguma produção que pode ser do tipo industrial (quero dizer, provavelmente cada lado na disputa política contratou seu batalhão de criadores de memes) e as coisas também se confundem porque se você tem um lado que consome aquele tipo de notícia, as charges vão fazer parte deste mundo. A imprensa profissional, apesar de poder ser tendenciosa, tem alguns parâmetros de neutralidade. Elas vão oferecer um fato que foi verificado, que tem a fonte, que tem alguma responsabilidade. Mas apareceram um sem-número de veículos que você não sabe que raio de jornalismo eles fazem. Ali o limite entre invenção e propaganda não existe. Agora, veja só, quando havia grandes veículos de imprensa e não havia internet, não havia muito espaço para chargistas profissionais. você tinha alguns bem colocados, e um monte que não tinha onde fazer. Com o passar do tempo, alguns desses grandes veículos cancelaram seus espaços de charge política. Então, ao invés de ter um ou dois que eram as marcas registradas do jornal, passou a haver um rodízio. E o rodízio descaracteriza: nenhum deles fica muito forte para representar o veículo. Eu, particularmente, acho que isso é uma perda. Quando você pegava o Chico Caruso, se fazia a ligação direta com *O Globo*. Angeli, com a *Folha*, Laerte, também. Você tinha esse vínculo forte. Com o rodízio acho que fica ruim para os dois, jornal e artista. Não vejo como a cultura da charge sobreviver hoje. Meu caso é muito, muito especial. Eu comecei a colaborar com o *Meio* porque sou amigo do Tony de Marco, que nos últimos quatro anos vem investindo no canal. Ele faz animação e também tinha o cargo de direção de arte, e começamos a fazer um programa de internet juntos. Orlando, Tony e eu trabalhamos na *Folha*. E o Marcelo Martinez que a gente se afinou também. Martinez é roteirista da Globo, fez vários programas, inclusive neste da copa com Adnet, também atuou como roteirista. Formamos esse time e aí o Tony, trabalhando no *Meio*, criou este espaço de charge. Por ele vir da grande imprensa, ele insistiu muito com o Pedro Doria que seria bom ter, em dias certos, os cartunistas. Criou-se aí o espaço de charges, assim como o próprio *Meio* está tentando criar o seu espaço de jornalismo já há cinco anos. É muito particular, não sei se tem outros

veículos assim, não faço ideia. E outro veículo que colaboro é o *Observatório da Imprensa*, que é restrito ao mundo jurídico.

[Questão 08] Para encerrarmos, este mês, no dia 12, o senhor fez com a Lilia Schwarcz o lançamento do terceiro livro de quadrinhos de uma trilogia sobre história do Brasil: “Triste República: a primeira república comentada por Lima Barreto”, lá na Livraria Travessa de São Paulo. Os meus alunos gostam muito de Hqs. Faço questão de levar para a sala de aula. E queria perguntar sobre essa coleção, uma pergunta bem específica: como surgiu a ideia de fazê-la?

[Spacca] O que antecedeu isso foram duas coisas: primeiro, lá atrás, a própria carreira da Lilia já apontava pra isso. Um amigo meu fez uma entrevista comigo e lembrou que conheceu o trabalho dela com os livros que ela tinha feito com o Angeli e com o Miguel Paiva sobre História do Brasil na editora Brasiliense (ainda não existia a Companhia das Letras). Então houve esse interesse por parte dela desde o começo. E seguindo a sua carreira, de fato ela usa imagem de várias formas, interroga o documento, a ilustração na sua produção, quando ela foi feita. Por exemplo, ela pega o quadro “*Independência ou morte*” de Pedro Américo e diz: olha, isso aqui não tá dizendo sobre o 1822, é de quando o quadro foi feito, às vésperas da república, foi ainda, encomenda de D Pedro II (risos)... então ela historiciza a imagem, investiga muito esse aspecto. Há uma sensibilidade dela para com as questões de imagem, pintura, gravura, arquitetura, dentre outras. Ela tem essa abertura. De minha parte, tem uma história em quadrinhos que eu planejei por muitos anos. Desde os meus 15 aos 40, essa história evoluiu com a biografia de Santos Dumont: “*Santô e os pais da aviação*”. “Os pais” da aviação porque desafia essa questão de “o pai” da aviação, tratando de outros pioneiros também. Sem os quais não haveria avião. Então é um evento que se alimentou muito da interação entre esses pioneiros. Não é nem que eles criaram ao mesmo tempo, mas eles interagiram através de associações, publicações e etc. Apresentei para a Companhia das Letras, onde eu já tinha um relacionamento longo de ilustrador. Foi aceito, produzido, saiu em 2005. Aí eles me convidaram para fazer uma história em quadrinhos com o tema “viagem”. Como eu tinha estudado muitos viajantes da história do Brasil, eu resolvi fazer sobre o Debret, o pintor que fez as gravuras no tempo do príncipe regente Dom João. E ficou no Brasil até os anos 1830. Então eu fiz uma pequena história em quadrinhos sobre isso. Como esse tema da chamada “missão francesa” era um tema estudado pela Lilia, ela não pôde se furtar a dar comentários. Ela



foi se metendo, dando sugestões, e comecei a brincar com ela. Escrevia e-mails começando com “prezada orientadora, obrigado pelas suas observações...” e ela respondia “querido orientando...” (risos). Nesse tempo ela foi convidada para uma comissão dos 200 anos da vinda da família real, que ia acontecer em 2008. Então ela me convidou pra fazer o “*D. João carioca: a corte portuguesa chega ao Brasil*”. Ela tinha um texto inicial, um texto base, então os antecedentes ela já tinha pesquisado. E me convidou pra fazer a HQ. Juntando algumas pesquisas dela, e outras, os livros do Oliveira Lima, por exemplo, eu compus o roteiro, ela foi acompanhando e fizemos o livro. O seguinte, “*As barbas do imperador: D. Pedro II, a história de um monarca em quadrinhos*”, não. Ele já existia como livro, então foi um trabalho um pouco diferente. Eu o adaptei procurando manter a estrutura de ensaios. Tem capítulos aí que são sobre a arquitetura, a literatura indigenista e outros que são a biografia mesmo de D. Pedro II. É um misto de documentário com biografia. E o “*Triste república...*” veio assim também. Ela gostou muito da ideia de ter usado Lima Barreto para entender a primeira república e vice-versa com o livro “*O triste visionário*”, que ela levou 9 anos pesquisando. E eu levei 4 para fazer o desdobramento deste livro. Eles não são idênticos, claro, mas o último livro saiu dali. Eu completei com algumas pesquisas, mais alguns garimpos de comentários sobre Lima Barreto e fizemos isto. Pensando de forma prática, é difícil fazer outro. Foi bom fazer esse terceiro porque solidifica o que você chamou de trilogia, pra ficar épico (risos). mas fazer o próximo é difícil. Quem sabe, pode rolar... eu não sei que recorte eu usaria. É interessante pegar esses recortes originais, já que aceitamos o existente. Mas eu não faria, por exemplo, período Vargas. Acho que ao invés de personalizar assim, eu sugeriria que fizéssemos de 30 a 64: tem dois golpes militares, pode ser um período interessante. Eu tenho sérias dúvidas a respeito da recepção enquanto livro, do que vai acontecer com esse objeto livro nos próximos tempos. Eu aprendi que livro era outra coisa, agora o livro fisicamente é o mesmo, mas o ambiente social em que circula é diferente. Apesar de que temos aqui uma situação especial, porque é paradidático, de uma editora de prestígio mas com o livro em geral, não sei o que vai acontecer.

Data da entrevista: 27 de dezembro de 2022, via *Google Meet*