



Medievalis

Vol. 2 - 2012

RNM

Nielim

Núcleo Interdisciplinar de Estudos em Literatura da Uade Média

(UIFRJ)



MEDIEVALIS 2012/2 – Ano 1

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ

Reitor: Prof. Dr. Carlos Antônio Levi da Conceição

FACULDADE DE LETRAS – FL

Diretor: Prof^a. Dr^a. Eleonora Ziller Camenietzki

DEPARTAMENTO DE ANGLO-GERMÂNICAS

Chefe: Prof^a. Dr^a. Érica Schlude Wels

**NÚCLEO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDOS EM LITERATURA DA IDADE MÉDIA
– NIELIM**

EDITORES

Prof. Dr. Álvaro Alfredo Bragança Júnior

Conselho Consultivo:

Prof. Dr. Klaus Militzer – Ruhr-Universität Bochum

Prof. Dr. John Greenfield – Universidade do Porto

Prof^a. Dr^a. Ingrid Kasten – Freie Universität Berlin

Prof. Dr. José Rivair Macedo – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Ricardo Luiz Silveira da Costa – Universidade Federal do Espírito Santo

Prof^a. Dr^a. Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva – Universidade Federal do Rio de Janeiro

Comissão Editorial

Prof^a. Dr^a. Angélica Varandas – Universidade de Lisboa

Prof^a. Dr^a. Adriana Maria de Souza Zierer – Universidade Estadual do Maranhão

Prof^a. Dr^a. Elisa Abrantes – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Edmar Checon de Freitas – Universidade Federal Fluminense

Prof^a. Dr^a. Daniele Gallindo Gonçalves – Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Prof. Dr. Marcelo Pereira Lima – Universidade Federal da Bahia

Profa. Dr^a. Monica Amim – Universidade Federal do Rio de Janeiro

Serviços Técnicos

Andre Chagas Silva

Bruna Damiana de Sá Mottinh

Lygia de Carvalho Teixeira

SUMÁRIO

EDITORIAL.....	6
Adriana Zierer	
FERNÃO LOPES E HERBERTO HELDER: HERANÇAS MITIFICADAS DE INÊS DE CASTRO NA LITERATURA PORTUGUESA.....	8
Bárbara Cecília Kreischer	
A MULHER DE BATH NOS CONTOS DA CANTUÁRIA: REFLEXÕES SOBRE O FEMININO E O CONTROLE DO CORPO NO MEDIEVO E SEUS ECOS NA CONTEMPORANEIDADE.....	21
Beatriz dos Santos Oliveira	
SOBRE OS OMBROS DE GIGANTES: OS PILARES CLÁSSICOS DO PRIMEIRO LIVRO DO <i>METALOGICON</i> DE JOÃO DE SALISBURY.....	28
Carlile Lanzieri Júnior	
A EXIBIÇÃO DO PODER MANUELINO ATRAVÉS DA ARTE: O CASO DA LEITURA NOVA.....	41
Fernanda Correa da Silva	
ESTADO, IGREJA E SOCIEDADE: APONTAMENTOS SOBRE AS CONCEPÇÕES POLÍTICAS DE EGÍDIO ROMANO E JOÃO QUIDORT NA BAIXA IDADE MÉDIA.....	56
Kleber Eduardo Men	
O GRANDE CISMA DO OCIDENTE EM <i>O SONHO</i> , DE BERNAT METGE.....	71
Matheus Corassa da Silva	
NENHUM HOMEM PODE ENTENDER BEM OS RAJPUTS DE OUTRORA.....	83
Pablo Gomes de Miranda	
COMO ME INSPIRO EM TUA POESIA! ANNA COMNENA E A UTILIZAÇÃO DA POESIA CLÁSSICA EM SEUS RELATOS HISTÓRICOS. UMA ANÁLISE DA CULTURA BIZANTINA A PARTIR D' <i>A ALEXÍADA</i>	98
Rafael Bassi	

CONSIDERAÇÕES HISTÓRICO-LINGUÍSTICAS SOBRE A LÍRICA DE SÃO
BERNARDO DE CLARAVAL, WALTHER VON DER VOGELWEIDE E MECHTHILD
VON MAGDEBURG.....109

Rejane Barboza da Silva

CONSTANÇA DA SICÍLIA: IMPERATRIX ET
REGINA.....133

Prof. Dr. Vinicius Cesar Dreger de Araujo

EDITORIAL
REVISTA MEDIEVALIS

Adriana Zierer (UEMA)

A Revista **Medievalis** cumpre um importante papel ao dar espaço a produções de discentes e docentes, discutindo as relações entre História e Literatura no período medieval.

Ambas as disciplinas nos auxiliam a compreender determinado momento através do convívio humano em sociedade, por meio de documentos escritos (históricos, filosóficos e literários) e iconográficos, que auxiliavam a fixar determinadas concepções de mundo no medievo através da memória. Essas produções representam visões de mundo de determinados estratos da sociedade e devem ser reinterpretadas pelos pesquisadores para compreendermos os aspectos daquele período. Os registros escritos foram muitas vezes colocados em diversos suportes, tanto através da prosa quanto da poesia, e conhecidos pela tradição oral.

Os artigos desta edição tratam principalmente de dois temas: o papel feminino na sociedade e as relações políticas entre os diversos grupos sociais. **Vinicius Dreger** analisa a figura de Constança de Hauteville em fins do século XII, rainha da Sicília e Imperatriz do Sacro Império Romano Germânico, buscando resgatar a sua importância histórica. **Rafael Bassi** também investiga uma mulher de estirpe régia, Anna Comnena e o seu papel ao resgatar a memória do pai, Aleixo I, imperador de Bizâncio, quando escreveu uma obra sobre ele, a *Alexíada*. A relação entre História e Literatura fica bastante clara aqui, na medida em que, através de passagens de poemas clássicos, a filha louva as virtudes de alguns e critica outros, com base na sua visão da *Poética*, de Aristóteles.

Beatriz Oliveira aborda o feminino através de *Os Contos de Cantuária*, de Chaucer e, mais especificamente, do prólogo do *Conto da Mulher de Bath*, em que discute o controle do corpo no medievo e seus ecos na contemporaneidade. **Bárbara Kresicher** avalia o papel de Inês de Castro na literatura portuguesa com base na obra de Fernão Lopes e Herberto Helder, que apontam para uma visão mitificada de uma heroína feminina do século XIV, amante do futuro rei D. Pedro, assassinada por ordem do pai daquele, o rei Afonso IV, que era contrário ao casamento dos apaixonados.

Ainda tratando de questões políticas que envolvem redes de poderes e sua legitimação no medievo, **Kleber Eduardo Men** analisa o conceito de política para os pensadores medievais João Quidort e Egídio Romano, que expressaram em seus escritos as disputas entre clero e monarquias emergentes no século XIV. Já **Matheus C. Silva** analisa o Cisma do Ocidente e a “punição” ao rei D. João I, de Aragão e Valência (1350-1396), na obra *Lo somni* (O Sonho), de Bernat Metge, na qual a alma do soberano é castigada no Além em virtude de haver apoiado o papa de Avignon, considerado por muitos na época como um antipapa. A obra literária funciona aqui como uma advertência aos governantes nas suas escolhas no âmbito eclesiástico e mostra também discordâncias religiosas e políticas pelas quais passava a Europa Ocidental no final da

Idade Média. **Fernanda C. Silva** também discute o poder através do uso da propaganda régia para fortalecer a imagem do monarca português D. Manuel (1495-1521) através de símbolos e representações da iluminura quinhentista.

Pablo de Miranda aborda a questão da identidade no contexto pós-colonialista ao investigar um escrito indiano do século XIX, *Annals and Antiquities of Rajastan*, de James Todd, e sua relação com o passado escandinavo, na busca de uma origem comum entre os dois povos.

Tratando das relações entre Filosofia e religião, **Rejane Barbosa** apresenta como a lírica do amor cortês, cujo foco central era a relação masculino/feminino, expressa nas produções de autores como Walter von der Vogelweide e Mechthild von Magdeburg foi absorvida por S. Bernardo na abordagem deste pensador sobre o *Cântico dos Cânticos*. Segundo o abade cisterciense, Cristo atua como noivo, sendo a Igreja sua noiva, assim como os poetas do amor cortês apresentavam as relações entre o cavaleiro e a dama através do cortejar/encontro e desencontro daqueles que se amavam, e a dor desse desencontro. **Carlile Lanzieri Júnior**, tendo por base a obra *Metalogicon*, analisa as especulações filosóficas de João de Salisbury com base nos clássicos da Antiguidade e dos primeiros séculos cristãos para explicitar os elementos do chamado Renascimento do século XII.

Acreditamos que os artigos da segunda edição da **Medievalis** mantêm viva a chama de estimular a produção de conhecimento sobre o período medieval e esclarecer os leitores sobre este importante período histórico. Esperamos que a revista continue incentivando a publicação de novas investigações sobre abordagens instigantes no meio acadêmico, fornecendo os profícuos frutos de análises, envolvendo as conexões entre História e Literatura na Idade Média. Além disso, esses trabalhos estabelecem uma ligação com a Antiguidade e com outros períodos históricos, auxiliando a compreensão das relações entre passado e presente.



FERNÃO LOPES E HERBERTO HELDER: HERANÇAS MITIFICADAS DE INÊS DE CASTRO NA LITERATURA PORTUGUESA

Bárbara Cecília Kreischer¹

Resumo: O presente estudo tem como objetivo analisar as heranças do medievo que a figura de Inês de Castro representa na contemporaneidade, tanto na Literatura, quanto no imaginário coletivo. Ao longo dos anos, diversos autores escreveram sobre o tema trágico ocorrido na corte de D. Afonso IV: o assassinato de Inês por “Questões de Estado”. Intitulada “Rainha morta”, a dama é mencionada na Crônica de Dom Pedro, de Fernão Lopes, pertencente à Historiografia e à Literatura, e no conto Teorema, de Herberto Helder, que pertence ao movimento Surrealista. A partir de uma análise comparativa entre essas duas obras, o presente trabalho busca apontar os aspectos que a imagem de Inês de Castro apresenta enquanto mito na Literatura e cultura portuguesa e a contribuição de Fernão Lopes para as interpretações literárias acerca do tema. Helder, de modo particular, trará uma abordagem diferente das obras que existiam até então. D. Pedro foi grande contribuidor no que diz respeito à consagração da figura da dama; as obras supracitadas trarão perspectivas diferentes sobre o rei, mas que divergem ao mesmo tema: a morte de Inês, a vingança de Dom Pedro e seu processo de mitificação numa relação de troca entre imaginário coletivo e Literatura.

Palavras-chave: Inês de Castro - Idade Média – Contemporaneidade - Literatura Comparada- Literatura Portuguesa

Abstract: The present study aims to examine the legacies of Middle Ages that the figure of Ines de Castro is in contemporary both in literature, as in the collective imagination. Over the years, several authors have written about the tragic theme occurred in the court of Afonso IV: the murder of Ines by "issues of state." Entitled "Dead Queen", the lady is mentioned in the Crônica de Dom Pedro, of Fernao Lopes, belonging to Historiography and Literature, and the tale *Teorema*, Herberto Helder, which belongs to the Surrealist movement. From a comparative

¹ Licenciada em Letras- Língua Portuguesa e Literatura pela Universidade Católica de Petrópolis.

analysis between these two works, the present work seeks to identify the aspects that the image of Agnes de Castro presents as myth in literature and Portuguese culture and the contribution of Lopes for the literary interpretations of the theme. Helder, in particular, will bring a different approach that works there until then. D. Peter was the major contributor with respect to consecration of the figure of the lady, the above works will bring perspectives different about the king, but diverge at the same theme: the death of Ines revenge of Don Pedro and his process of mythologizing a relationship exchange between the collective imagination and literature.

Key-words: Ines de Castro - Middle Ages - Contemporary - Portuguese Literature- Comparative Literature

1. Elementos Históricos

1.1. Portugal e sua relação com Castela entre 1300- 1360

Ao presente estudo cabe ressaltar brevemente os fatos políticos ocorridos a partir de 1300, que serão de grande importância para a compreensão do episódio da fidalga D. Inês de Castro.

As relações políticas entre Portugal e Castela nunca foram das mais amistosas. Desde o século XI (1077), o reino de Castela tentava expandir territórios através das cruzadas contra os infiéis, os muçulmanos. Em 1091 Dom Afonso VI de Castela adotou o título de *Imperator Totius Hispaniae*- Imperador da Espanha, e representou-se como a plenitude do poder monárquico ibérico. Reitere-se que Portugal também firmava sua identidade nacional e expandia seus territórios também nesse período. Ora, essa disputa por territórios antes ocupados pelos árabes islâmicos criou tensões entre os dois reinos.

Em 1249, D. Afonso III, (pai de D. Dinis), incorporou o Algarve a Portugal como reino independente, contrariando a vontade de Castela. Mas em 1253, Afonso III casa-se com D. Beatriz de Guillén, de Castela e a desavença fica temporariamente fora do foco político entre os dois reinados. Os casamentos entre a realeza castelhana e portuguesa algumas vezes fixavam tratados de paz e respeito nas relações entre os dois reinos. Eram soluções, ainda que muitas vezes temporárias, de manter a estabilização política de ambos reinados.

Posteriormente, entre 1336 e 1338 no reinado de D.Afonso IV, esse tipo de aliança política trará novas tensões nas relações entre Portugal e Castela. Segundo José Hermano Saraiva:

Dois episódios guerreiros marcam o reinado de D.Afonso IV(...).O primeiro é o da guerra com Castela (1336-1338). As causas ligam-se à política de casamentos, forma então muito usada entre as monarquias peninsulares de fazer alianças e blocos políticos (...) É no reinado de

D. Afonso IV que se situa o episódio de Inês de Castro. O fato, apesar de sua secundária importância política, teve uma repercussão emocional tão duradoura e tão profunda (...) (SARAIVA, 1978: p.88)

Sendo assim, pode-se questionar: por qual motivo teria sido D. Inês de Castro assassinada. Atentando aos fatos: D. Dinis tinha três filhos ilegítimos e da sua união com a rainha D. Isabel nascera Afonso IV, que em 1310 iniciaria uma guerra contra seu pai pela sucessão ao trono português, pois o rei tinha predileção por Afonso Sanches, o primogênito ilegítimo casado com uma fidalga castelhana. Ora, aliado a D. Dinis e a Afonso Sanches estava D. Pedro Fernandes de Castro, de Castela, sobrinho do mesmo rei, primo de Afonso Sanches e de D. Afonso IV. O apoio que concedera ao rei português e ao infante bastardo, seu primo, despertara, naturalmente, a fúria em D. Afonso IV. Como afirma o historiador José Hermano Saraiva “Mas os poucos episódios que se conhecem mostram que a luta excedeu muito as proporções de uma questão de família. O País dividiu-se em dois partidos (...)” (SARAIVA, 1978: p.86)

É importante ressaltar, ainda, que o apoio da nobreza aos reclamantes ao trono foi essencial. Seja em qualquer época, pois uma vez insatisfeita com o monarca, que muitas vezes beneficiava filhos ilegítimos ao invés de beneficiar filhos legítimos, a nobreza se opunha². As famílias nobres Castro, Albuquerque e Manuel algumas vezes apoiaram reis, ora de Portugal, ora de Castela, pois tinham origem tanto portuguesa quanto castelhana.

D. Pedro Fernandes de Castro possuía uma ligação com Afonso Sanches. Sua filha ilegítima, Inês de Castro, teria sido entregue ao infante bastardo e cresceu como filha de criação dele e de sua esposa, Teresa de Albuquerque. O casal tinha um filho, João Afonso Albuquerque. De acordo com José Hermano Saraiva:

Inês de Castro fazia parte de uma família muito poderosa de fidalgos galegos e descendia, por via bastarda, do rei Sancho IV de Castela. (...) Afonso Sanches, o bastardo de D. Dinis que D. Afonso IV odiou de morte por causa do qual o País mergulhou em guerra civil (...) (SARAIVA, 1978: p.89)

Entre 1320 e 1324, os irmãos por parte de pai entraram em guerra pelo trono português criando uma guerra civil em Portugal. Afonso IV conquista a sucessão: ele condenou o meio-irmão ao desterro e confiscou suas terras e bens. Posteriormente também condenaria outro irmão à morte. Sabendo de tal fato, Afonso Sanches reúne tropas e aliados e guerreiam novamente

² Afonso IV obteve o apoio da sua mãe, a rainha D. Isabel, e D. Dinis o apoio de outros nobres. O apoio concedido por seu sobrinho Pedro Fernandes de Castro a D. Dinis será de extrema importância ao destino de Inês de Castro.

contra seu irmão. As desavenças encerram-se em 1328, quando o infante Afonso Sanches morre.

Pode-se afirmar que as lutas entre os dois reinos foram, exclusivamente, desencadeadas por uma série de interesses pessoais. Pouca relação tinham com a política dos dois reinos. É fato que Castela passava por dificuldades políticas, pois o monarca Afonso XI ainda não se firmara como soberano, mas ao consultar a história desses reinos, é notável que o jogo de interesses pessoais da realeza e da nobreza se impunham aos interesses do reino como nação. Assim, D. Afonso IV, casa-se com D. Beatriz, filha de um dos principais nobres castelhanos, e dessa união nasce D. Pedro, o Cru.

1.2.O casamento de D. Pedro e D. Constança: a inserção de Inês de Castro na corte portuguesa

D. Afonso XI de Castela era casado com D. Maria, filha de D. Afonso IV de Portugal. Porém, o rei castelhano tornou pública sua relação com a amante D. Leonor de Guzmán; há registros em que D. Maria reclama do tratamento que recebia do esposo.

Em 1328, houve um acordo em que D. Pedro, filho de D. Afonso IV, casaria com D. Branca, sobrinha de D. Afonso XI. Perante a desmoralização ocorrida com sua filha D. Maria, D. Afonso IV rompe o acordo e acerta novo casamento para o filho: ele se casaria com D. Constança, que assim como D. Maria, havia sido repudiada por D. Afonso XI. Ora, D. Constança Manuel era filha de um fidalgo que ameaçara a ascensão³ de D. Afonso XI ao trono de Castela. Ao saber disso, o monarca castelhano sequestra D. Constança e assim dá-se início a uma nova guerra. Dessa forma, pode-se novamente reafirmar que os interesses pessoais dos reis mais uma vez sobrepujam-se aos interesses coletivos do reino.

Em 1339, os reis assinaram a paz em Sevilha e os territórios de ambos, conquistados em guerras, eram devolvidos, inclusive as damas em questão: D. Constança se casaria de fato com D. Pedro e D. Maria seria rerepresentada como esposa de D. Afonso XI.

Assim, D. Constança casa-se com D. Pedro e na sua corte de damas incluía-se D. Inês de Castro, a fidalga galega mencionada no presente texto. É a partir desse momento que o desenrolar da trama toma forma. Após o casamento do infante, Pedro e Inês envolvem-se em um romance. Mas o fato dessa relação ser extraconjugal era agravante. Outro, seria o grau de parentesco entre eles. D. Afonso IV, expulsa D. Inês de Castro do território português. Ainda José Hermano Saraiva afirma:

³ É válido mencionar que, até Afonso XI atingir a maioridade, o trono castelhano foi regido por outros nobres. Nesse caso, D. Juan Manuel, pertencente à uma família de fidalgos castelhanos foi de grande influência no governo do reino.

O rei D. Afonso, pai de D. Pedro, que contrariava amores adúlteros e incestuosos do filho com a fidalga galega, expulsou-a de Portugal. Ela aconselhou-se no castelo de Albuquerque, perto da fronteira portuguesa, em asa de D. Teresa de Albuquerque, sua mãe adotiva, viúva de um filho [Afonso Sanches] de D. Dinis. (SARAIVA, 1993 *apud* SALES, 2008: p.20)

Apesar disso, D. Inês e D. Pedro nunca deixaram de se corresponder, mantendo assim o romance proibido. Porém, D. Constança teve complicações de parto ao dar à luz D. Fernando. A infanta morre precocemente e D. Pedro, manda trazer de volta a Coimbra D. Inês de Castro. Instalaram-se, assim, no palácio que a rainha D. Isabel, esposa de D. Dinis, construía para seus descendentes e esposas legítimas. Tal fato seria interpretado por D. Afonso como uma afronta grave.

Da união com D. Inês de Castro nasceram três filhos⁴ que representavam para o avô monarca uma ameaça de ascensão ao trono português ou até mesmo a perda do reino para Castela. Neste tempo, entre 1351 e 1353, Castela encontrava-se num momento parecido com que D. Afonso IV vivenciara alguns anos antes: os filhos de D. Leonor Guzmán com D. Afonso XI⁵ lutavam contra D. Pedro de Castela, filho de D. Maria, pelo trono de castelhano. O infante castelhano contava com apoio dos Castro e dos Albuquerque, que ao contrário de D. Afonso IV apoiaram D. Dinis e D. Pedro em outras ocasiões.

O irmão de Inês, D. João Afonso de Albuquerque, foi uma grande influência no reinado de D. Pedro de Castela; ele o convenceu a casar-se com Joana de Castro, irmã de Inês de Castro. Esse casamento não durou muito. Fica claro que as famílias mencionadas almejavam prestígio na realeza, tanto na portuguesa quanto na castelhana. Esta “oscilação” de apoio aos monarcas dos dois reinados significava um jogo de interesses pessoais das famílias nobres; D. Afonso temia que o reinado caísse nas mãos de bastardos; ele não deixaria que a mesma causa da sua luta anos antes com seu pai se repetisse com seu filho, que cheio de paixão cederia a qualquer pedido da dama galega⁶. Então, em 1356, Inês de Castro é assassinada a mando do rei português, aconselhado por Pero Coelho, Alvaro Gonçalves e Diego Lopes Pacheco.

Em 1360, após a morte de seu pai e de Inês, D. Pedro afirma que se casara em segredo com D. Inês de Castro e segundo Fernão Lopes, não se lembrava do dia da cerimônia. Após mandar matar os algozes Pero Coelho e Alvaro Gonçalves⁷ de modo cru, conforme o relato de Fernão Lopes que será mencionado a seguir, ele manda construir um túmulo luxuoso para a dama galega no Mosteiro da Alcobaça e faz a transladação dos restos mortais para lá numa

⁴ Filhos de Pedro e Inês eram D. João, D. Dinis e D. Beatriz

⁵ Filhos bastardos, da união ilegítima de D. Afonso XI com D. Leonor de Guzmán.

⁶ Todo o desenrolar dessas desavenças farão de Inês de Castro, de certa forma, uma vítima.

⁷ Segundo Fernão Lopes, Diego Lopes Pacheco conseguiu fugir e se livrou da vingança de D. Pedro.

cerimônia comovente, gerando relatos populares; no mesmo local, ele manda construir o seu túmulo, de frente ao de D. Inês. Os fatos históricos, aqui brevemente mencionados, fizeram nascer projeções míticas em Portugal sobre D. Inês de Castro. Segundo José Hermano Saraiva:

Estes factos- o desvario amoroso do infante, o conflito com o rei, a imolação de Inês à razão política, a solidariedade de uma grande parte da nobreza, a guerra civil, a ferocidade da vingança, a pompa da trasladação, a própria grandeza e valor artístico dos túmulos- fizeram nascer uma lenda de origem provavelmente erudita, mas que não tardou a passar às camadas populares. Nessa lenda incluíam-se pormenores (...) como da coroação do beija-mão do cadáver. (SARAIVA, 1978: p.91)

Com o surgimento de obras literárias acerca do tema de Inês de Castro, em particular dos autores Fernão Lopes e Herberto Helder, intenta-se apresentar o papel da Literatura no imaginário português. A seguir, a abordagem Literária dos autores supracitados apresentará melhor tais aspectos mencionados aqui.

2. Abordagem Literária comparada: Fernão Lopes e Herberto Helder

2.1. Crônica de Dom Pedro, Fernão Lopes

O rei Dom Pedro é conhecido através da pena de Lopes pela gagueira, pela justiça, muitas vezes “excessiva” e pela crueza. Mas será justamente pela vingança da morte e exaltação de Inês que ele ficaria conhecido, criando, assim, aspectos importantes do que viria a ser a figura de Inês de Castro. A *Crônica de D. Pedro* oferece informações acerca do episódio de Inês de Castro e do casamento entre a dama galega e o rei D. Pedro I. O cronista em dado momento coloca a palavra de D. Pedro em dúvida, de forma subjetiva, posto que o monarca não se lembrava da data do seu casamento com a dama. Assim, o rei manda chamar o sacerdote que celebrara o casamento como testemunha de tal fato:

(...) Em aquell tempo, sendo el-rrei iffante e dona Enes com e el, pousavom na Villa de Bragança, e que esse senhor o mandara [Estevam Lobato] chamar huu dia a sua camara, sendo Dona Enes presente, que lhe dissera que a queria rreceber por sua molher (...) E que os rrecebera ambos per pallavras de presente como manda a Santa Egreja, e que os vira viver de consu ataa a morte de Dona Enes; e que esto podia haver sete annos pouco mais, pouco menos...” (LOPES, 1998: p.12)

No ato de vingança contra os fidalgos, o cronista enfatiza a crueza e se assusta com a maneira que D. Pedro tratou os prisioneiros. Ele mostra ao leitor o cenário da execução, o desenrolar :

A Portugal foram trazidos Álvaro Gonçalves e Pero Coelho. Chegaram a Santarém, onde estava el-rei D. Pedro, e este, com prazer de sua vinda, (...) saiu a recebê-los. E sanha cruel sem piedade lhos fez pela sua mão meter a tormento, querendo que lhe confessassem quem participara da morte de D. Inês (...) Nenhum deles respondeu a tais perguntas coisa que agradasse a el-rei, e dizem que ele, ressentido, deu um açoite no rosto a Pero Coelho. Este soltou-se então em desonestas e feias palavras contra el-rei, chamando-lhe traidor, perjuro, algoz e carniceiro de homens. El-rei, dizendo que lhe trouxessem cebola e vinagre para o coelho, enfadou-se deles e mandou-os matar. (LOPES in: SARAIVA: 1997 : p.52)

A atitude de D. Pedro, que diante da execução dos fidalgos, continuava sua refeição, é dramática. Este trecho, posteriormente, fará com que as obras literárias também abordem essa crueza do monarca amargo, por perder a mulher amada, aqui em particular, *Teorema*, de Helder. E o cronista prossegue:

A maneira da morte deles dita pelo miúdo seria muito estranha e crua de contar, porque a Pero Coelho mandou arrancar o coração pelo peito, e a Álvaro Gonçalves pelas espáduas. E tudo o que se passava seria coisa dolorosa de ouvir. Finalmente el-rei mandou-os queimar. E tudo foi feito diante dos paços onde estava, de maneira que, enquanto comia, olhava o que mandava fazer. (Idem, ibidem)

Através do recurso retórico, Fernão Lopes apresenta ao leitor argumentos plausíveis para a “insanidade” do monarca: atitudes como as de D. Pedro não cabem a um rei, que deve ser justo e reinar para os interesses coletivos, e nesse caso, ele utiliza seu poder político para uso pessoal, assim como era de costume entre a nobreza. Inês de Castro ainda não possui voz no texto de Fernão Lopes. É somente o rei o agente da vingança; a Inês é concedida a posição de inocente, de vítima de tramas políticas.

Em outro trecho da mesma crônica, o autor relata o amor devoto e apaixonado de D. Pedro pela amada, de forma que nem o tempo pôde apagar isso da memória: o rei manda construir um túmulo luxuoso para Inês de Castro:

Raramente se encontrou em alguém um amor tão verdadeiro como aquele que el-rei D. Pedro teve a D. Inês. (...) Este verdadeiro amor teve (...) quando dela se enamorou, sendo casado e ainda infante (...) E não se esquecendo de honrar seus ossos, (...) mandou construir um moimento de alva pedra, todo muito delicadamente obrado, com a imagem dela sobre a campa, de coroa na cabeça, como se fosse rainha, e mandou-o colocar no Mosteiro da Alcobaça. (LOPES IN: SARAIVA, 1997: p.54)

Fernão Lopes aqui dá sua contribuição ao que, posteriormente, o mito de Inês de Castro seria em Portugal: o amor apaixonado do rei pela dama galega, podendo ser comparado às

narrativas do amor impossível. Assim, a cerimônia de transladação da dama galega acontece de modo solene, mobilizando a cidade:

E mandou trazer seu corpo do Mosteiro de Santa Clara onde jazia, com a maior honra que foi possível. Porque ela vinha num caixão muito bem arranjado para tal tempo, trazido por grandes cavaleiros, com acompanhamento de grandes fidalgos e muita outra gente, e donas e donzelas e muita clerezia. Ao longo do caminho, havia muitos homens com círios nas mãos, dispostos de tal maneira que sempre o seu corpo caminhou por entre círios acesos. Assim chegaram até o dito mosteiro, que ficava a dezassete léguas, onde com muitas missas e grande solenidade o caixão foi posto naquele moimento. E esta foi a mais honrosa transladação que até aquele tempo fora vista em Portugal. (LOPES IN: SARAIVA, 1997: p.55)

Pode-se afirmar assim que os atos de D. Pedro representam contribuição essencial à consagração de D. Inês de Castro como mito: a descrição da cerimônia remete ao leitor a imagem do ocorrido como um ato cheio de admiração do povo à rainha morta, vitimizada através da injustiça e cruzeza de seu assassinato. Fernão Lopes, talvez sem se dar conta, iniciou o processo de mitificação desta figura que Inês de Castro possui na contemporaneidade no imaginário português.

Alguns autores posteriormente darão voz à dama galega em suas obras, mas a *Crônica de D. Pedro* é sem dúvida, o documento que inicia o processo mítico-literário acerca do episódio de Inês de Castro.

2.2. Teorema, Herberto Helder

Publicado em 1963 no livro “*Os passos em volta*”, com características do Surrealismo literário português, o conto *Teorema*, de Herberto Helder, traz uma releitura do relato de Fernão Lopes, utilizando elementos anacrônicos:

Mas o estranhamento que mais aturde o leitor é a relação desse foco com o tempo da narração: tudo se passa no presente da enunciação,(...) como se recuássemos ao século XIV e estivéssemos na praça, confundidos com os transeuntes que pararam para assistir ao suplício do algoz. (JACOTO, 2008 : p.178)

O conto tem como narrador⁸ Pero Coelho, um dos assassinos da dama. Ele conta como sua execução é ordenada e defende-se do crime; até então, as abordagens inesianas traziam sua inocência, beleza e a cruzeza, e tristeza do infante; na maioria das vezes “retiram” o peso da

⁸ Ao que parece através das analogias tratar-se de Pero Coelho, apesar do modo de execução (arrancar o coração pelas costas) ter sido sofrida por Álvaro Gonçalves.

culpa de D. Afonso e assim, esta recai sobre os fidalgos conselheiros, como por exemplo n'Os *Lusíadas*:

Estavas, linda Inês, posta em sossego
De teus anos colhendo doce fruto,
Naquele engano da alma, ledó e cego,
Que a Fortuna não deixa durar muito,
Nos saudosos campos do Mondego,
De teus fremosos olhos nunca enxuto,
Aos montes ensinando e às ervinhas,
O nome que no peito escrito tinhas
(CAMÕES, 1979: p.137)

Helder, numa ousadia modernista, dá voz a um dos arquitetos do assassinato de Inês, que argumenta sobre tal fato; a narrativa passa ao leitor a imagem da execução do algoz, ao que parece ao leitor se tratar de Pero Coelho, pois detalhes da execução dele e de Alvaro Gonçalves se confundem. É escrito em primeira pessoa do singular. A ira e frieza de D.Pedro são descritas, bem como as razões que o levaram a praticar tal fato. O narrador chama D.Pedro pelo título que é conhecido até os dias de hoje, o Cruel. Ele, o tempo todo assume a posição, aqui física, de alteza, pois está no alto da sacada à assistir a execução. Coelho está de joelhos, submisso à condenação que lhe foi imposta:

El-Rei D. Pedro, está à janela (...) Gosto desse rei louco, inocente e brutal. Puseram-me de joelhos, com as mãos amarradas atrás das costas, mas endireito a cabeça, viro o pescoço para o lado esquerdo, e vejo o rosto violento e melancólico de meu pobre Senhor. (HELDER, 2010: p 83)

Outro caráter interessante da narrativa é que Helder insere elementos anacrônicos, próprios da estética Surrealista, sugerindo assim um eterno retorno ao mito:

(...) Sobre a praça onde sobressai a estátua municipal do Marquês de Sá da Bandeira.(...) Distingo no rés-do-chão o letreiro da *Barbearia Vidigal* e o barbeiro de bigode louro que veio à porta assistir ao meu suplício.Distingo também a janela manuelina (...) O cláxon de um automóvel expande-se liricamente no ar.(HELDER, 2010: p.84, 85 e 86)

É importante mencionar que o D.Pedro reinou no século XIV; o Marquês de Sá da Bandeira é uma figura histórica do século XIX; a arquitetura manuelina desenvolveu-se no reinado de D. Manuel I, no século XV e o automóvel surge com a revolução industrial, no século XIX. Helder apresenta ao leitor a ideia de que o mito se repete, através da imaginação coletiva, como uma constante. O episódio de Inês de Castro já estava consagrado como mito no século XX quando Helder compõe seu conto.

Com ironia, o narrador prossegue sua descrição. Ao contrário do que se tem por conhecido, que a morte de Inês era uma “Razão de Estado”, Coelho afirma que isso não tinha importância. Ele deveria salvar o infante da obsessão pela dama:

Fui condenado por assassinio de sua amante favorita, D. Inês. Alguém quis defender-me, alegando que eu era um patriota. Que desejava salvar o reino da influência castelhana. Tolice. Não me interessa o reino. Matei-a para salvar o amor do rei. D. Pedro sabe-o.(...) (HELDER, 2010: p.83)

Outro aspecto relevante, é que Coelho expressa um desamor por Inês de Castro. Ela a chama de “amante favorita”, retirando da dama toda sua “ inocência” construída através de mais de 500 anos; ela seria “mais uma”, não a rainha. Confere a si, ao rei e à Inês um aspecto infernal, visto que a religião é que regia os valores morais e a conduta:

Sei que vou para o inferno, visto eu ser um assassino e o meu país ser católico(...) O rei e a amante são também criaturas infernais. Só a mulher do rei, D. Constança, é do céu. Pudera, com a sua insignificância, a estupidez, o perdão a todas as ofensas. Detesto a rainha (HELDER, 2010: p.84,85)

O conselheiro aqui afirma seu repúdio a Inês de Castro, à sua figura de rainha *post-mortem*, crítica pouco citada sobre a dama. E fala de uma personagem que ficou apagada pela história de Inês de Castro: a esposa do rei, D. Constança, que, pelo discurso de Coelho, parece ao leitor ser a “legítima”, a única que poderia ser aclamada rainha. Sendo um ser divino por sua “estupidez”, poderia perdoar a toda a trama de que também foi vítima. As informações acerca da infanta são vagas; pouco na História, menos na Literatura.

Helder reafirma muitas características abordadas no presente estudo. Mas a cruzeza e frieza de D. Pedro, apresentadas em Lopes, são as principais características descritas aqui, de um rei com sentimentos tristes. Assim, o narrador ainda dirige-se ao monarca:

Senhor- digo eu- agradeço-te a minha morte. E ofereço-te a morte de D. Inês. Isto era preciso para que o teu amor se salvasse.
-Muito bem, responde o rei- Arranquem-lhe o coração pelas costas, e tragam-mo. (HELDER, 2010: p. 84)

O relato de Fernão Lopes é utilizado por Helder. Sabe-se que Pero Coelho disse algumas palavras ao rei, e que este mandou que lhe executassem. O aspecto interessante é que o autor dá voz a Coelho, que argumenta sobre o crime cometido. A narrativa prossegue com a execução do fidalgo, descrevendo como seu coração fora retirado e como o rei se expunha a tamanha frieza diante disso, como descrito na historiografia de Lopes. Outra característica moderna é o relato realista, a descrição que Helder se utiliza para contar o desfecho da execução:

Ouço as vozes do povo, a sua ingênua excitação. Escolhem-me um sítio nas costas para enterrar o punhal. Estremeço. Foi o punhal que entrou na carne e me cortou algumas costelas. Uma pancada de alto a baixo, um sulco frio ao longo do corpo- e vejo meu coração nas mãos de um carrasco. Um moço do rei espera com a bandeja de prata (...) e nela põem o coração fumegante. (HELDER, 2010: p.84)

Mesmo após ser assassinado, o narrador continua a descrição, sempre no presente do indicativo, a falar de D. Pedro. Ele sente que, apesar de tudo que o rei fazia, a vingança, o túmulo e a proclamação de Inês como rainha, de nada adiantava. Continuava a ser um homem triste, amargo e cru. E o povo o aclamava:

A multidão grita e aplaude; só o rosto de D.Pedro está triste, embora nele brilhe uma súbita luz interior de triunfo. (...) O rei sorri. Ergue o coração na mão direita e mostra-o ao povo. O sangue escorre-lhe (...) Ouvem-se aplausos. Somos um povo bárbaro e puro, e é uma grande responsabilidade encontrar-se alguém à cabeça de um povo assim. Felizmente o rei está à altura do cargo. (...) Somos todos loucos. (HELDER, 2010: p. 85)

O narrador caracteriza o povo como “aqueles que não interferem”, mas que sentem também vingados com a morte de Coelho. Helder chama de loucura a comoção causada pelo episódio de Inês de Castro no imaginário coletivo. A crueza agora não é mais somente do triste rei: é também um sentimento de realização coletiva de vingança. Inês estava vingada.

Apesar disso, Coelho discorre a narrativa com o ápice da vingança, mas também um paradigma: na *Crônica de D. Pedro*, Fernão Lopes conta que o monarca pede para trazer em sua refeição um coelho. Aqui, o narrador descreve como o rei come seu coração e o significado disso é metafórico: o coração de Coelho vive agora nas entranhas de D. Pedro, atormentando-o para sempre:

Um filete de sangue escorre pelo queixo de D. Pedro, os maxilares movem-se devagar. O rei come meu coração.(...) E eu também irei crescendo na minha morte, irei crescendo dentro do rei que comeu meu coração.(HELDER,2010: p.85, 86)

A abordagem de Helder é sem eufemismos e sem cortes. O corpo de Coelho agora jaz ali, na praça. Ele e o rei refletirão o que aconteceu. Apesar de falar de Inês com desamor, acaba por dizer, reafirmar a repetição com que Inês de Castro habita o imaginário coletivo:

“D. Inês tomou conta das nossas almas. Liberta-se do casulo carnal, transforma-se em luz, em labaredas, em nascente viva. Entra nas vozes, nos lugares. Nada é tão incorruptível como a sua morte. (...) O povo só terá de receber-nos como alimento, de geração em geração. (Helder, 2010: p.87)

Assim, são os três igualmente criminosos, condenados à dor eterna: “No crisol do inferno havemos de ficar os três perenemente límpidos”. (HELDER, 2010: p.86). O autor assim descaracteriza a imagem casta e heroica de Inês de Castro, incrimina o rei pelas barbáries e assume ser culpado do assassinato: “Que ninguém tenha piedade. E Deus não é chamado para aqui.” (HELDER, 2010: p.86). Assim Helder encerra o conto com outra ousadia: a amante, o rei insano e o assassino não merecem a misericórdia divina.

3. Considerações Finais

O presente estudo buscou apresentar as heranças do medievo e as projeções de Inês de Castro na Literatura e no imaginário. Através da leitura de Fernão Lopes, pode-se afirmar que D. Pedro foi grande contribuidor ao mito que Inês de Castro ocupa hoje na Literatura Portuguesa, bem como na cultura lusitana. Como se pôde notar, a frieza com que foi vingada repercute de tal forma ao ponto do autor de Teorema se “confundir” sobre qual dos algozes teve o coração arrancado pelas costas ou pelo peito, fato que é registrado na obra de Lopes. Essa “divergência” no texto de Helder exemplifica como a vingança do rei fora cruel: essa cruza com que D. Pedro vingava a morte da dama marca o imaginário coletivo, e cria, assim, uma imagem, genericamente, sacralizada de Inês, mas que na obra de Helder possui uma abordagem muito diferente das produções acerca do tema até então. Ademais, toda a produção acerca do tema de Inês de Castro utiliza-se do relato de Fernão Lopes.

A inserção de elementos anacrônicos no conto de Helder sugere ao leitor uma repetição da cena de execução do algoz, indicando também aspectos míticos que Inês de Castro alcança por via da Literatura e da cultura, tanto popular quanto erudita. Logo, torna-se perceptível que as heranças do medievo estão presentes na obra de Helder, assim como Inês é, até hoje, uma criação medieval.

4. Bibliografia

- AMORA, Antonio Soares; MOISÉS, Massaud; SPINA, Segismundo. **História e Antologia: Épocas Medievais, 1ª e 2ª Época Clássica**. Difusão Europeia do Livro, 1961.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Os pensadores. Editora Abril: Rio de Janeiro, 1973.
- BECHARA, Evanildo. **Minidicionário da Língua Portuguesa atualizado pelo novo acordo ortográfico**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- CAMÕES, Luis Vaz de. **Os Lusíadas**. São Paulo, Editora Abril, 1979.
- Dicionário das Literaturas Portuguesa, Brasileira e Galega**. Porto: Figueirinhas, 1960.
- DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário medieval**. 2ª edição. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

- FRANCO JR, Hilário. **A Idade Média: o nascimento do Ocidente**. 2ª edição revista e ampliada. São Paulo, Brasiliense: 2001
- FUNDAÇÃO CALLOUSTE GULBENKIAN . **História e antologia da Literatura Portuguesa- Século XV**. Série Halp, n.6. Lisboa: Codex, 1998.
- HELDER, Herberto. **Os passos em volta**. 2ª edição, Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.
- JACOTO, Lilian. A paixão de Pedro e Inês: o clássico e o surreal. In: **Inês de Castro: a época e a memória**. Alameda, 2008, p.178
- LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Trad. de Jaime A. Clasen.Petrópolis: Editora Vozes, 2007.
- _____ ; MACEDO, José Rivair. **A civilização do Ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2005. Coleção História.
- LOPES, Fernão. **Crônica de D. Pedro: Como foi trelladada Dona Ines pera o moesteiro Dalcobaça, e da morte del Rei Dom Pedro**.Disponível em http://www.triplov.org/historia/fernao_lopes/cronica_dom_pedro/treslado.htm. Acesso em 16 de abril de 2011 – 11:09
- MEGIANI, Ana Paula Torres; SAMPAIO, Jorge Pereira de.(org.).**Inês de Castro: a época e a memória**. São Paulo: Alameda, 2008.
- SARAIVA, José Hermano. **História Concisa de Portugal**. 7ª edição, Lisboa: Europa-América, 1981.
- SPINA, Segismundo. **Presença da Literatura Portuguesa- Era Medieval**. 6ª edição, São Paulo- Rio de Janeiro: Difusão européia do livro, s/d.



A MULHER DE BATH NOS CONTOS DA CANTUÁRIA: REFLEXÕES SOBRE O FEMININO E O CONTROLE DO CORPO NO MEDIEVO E SEUS ECOS NA CONTEMPORANEIDADE

Beatriz dos Santos Oliveira⁹

Resumo: A Idade Média, erroneamente conhecida como idade das trevas, é um período de grande florescimento das universidades e de uma vasta produção literária, difundida principalmente pelos monges copistas e que faz hoje parte de nosso imaginário. Dentre as obras mais importantes e conhecidas do período podemos citar *Beowulf*, *A Demanda do Santo Graal*, *Decameron*, e aquela que será o foco de nosso estudo: *Os Contos de Cantuária*, de Geoffrey Chaucer, escrito em fins do século XIV. Tendo em vista que muitas dessas obras literárias vêm sendo recriadas e recontadas através dos séculos, inclusive no século XXI pela televisão e pelo cinema, pretendemos utilizar em nosso trabalho uma das narrativas do livro, o prólogo do *Conto da Mulher de Bath*. Nosso objetivo será verificar de que forma a vivência da sexualidade explicitada por esta personagem, medieval, pode se contrapor ou equivaler ao comportamento e à questões atuais, do século XXI, ligadas a independência feminina sobre seu corpo e mostrar como este conto é retratado pelas mídias atuais.

Palavras-chave: Inglaterra, Literatura Medieval, Chaucer, Mídia.

Abstract: The Middle Ages, wrongly known as the Dark Ages, is the period that encompasses the blooming of universities and a vast literary production; which was spread through the work of the monks. Among the most known and important Literary works of this period we can list *Beowulf*, *A Demanda do Santo Graal*, *The Decameron* and the one which will be the focus of our article: *The Canterbury Tales*.

Considered as the master piece of Geoffrey Chaucer, the book is composed by one prologue and twenty seven tales, sometimes being compared to Boccaccio's *Decameron*. In the prologue of *The Canterbury Tales*, Chaucer makes a panorama of the peregrines that join him in the journey. These characters are classical representatives from the medieval society; we have characters like the knight, the monk, the pardoner and the merchant, just to name a few.

⁹ Graduanda em Letras: Português-Inglês pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista PIBIAC. Email: beatriz.santos1@gmail.com

During the presentation of these characters Chaucer inserts his critical view concerning the socioeconomic position of the characters, showing that many times they have inappropriate behaviors according to their position in society. In addition, knowing that many of these literary works have been recreated and retold through the centuries, including on the TV and the cinema of the twentieth century, we intend to analyze the prologue of *The Wife of Bath's Tale* in our article. Our goal through this analysis is to examine how the explicit sexual life presented by this medieval character can differ or be equal to the behavior and to some twentieth century questionings related to the feminine independence over the control of her own body. We also intend to show how this tale is depicted by our the media.

Key-words: Wife of Bath, feminine sexuality, criticism of medieval society, medieval literature nowadays.

Para que possamos melhor discutir o tema proposto, dialogaremos com a compreensão do feminino e da sexualidade utilizados por Jacques Le Goff em seu *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Além disso, utilizaremos textos teóricos de José Rivair Macedo no que tange às características históricas dos diferentes comportamentos apresentados pelas mulheres na Idade Média.

Composto por um prólogo e vinte e quatro contos, *Os Contos de Cantuária* de Geoffrey Chaucer é uma das obras mais significativas da literatura medieval. Temos a apresentação de seus personagens logo no prólogo do livro, no qual Chaucer traça o perfil dos peregrinos que o acompanham, típicos personagens da sociedade medieval, como: o cavaleiro, o monge, o vendedor de indulgências, o mercador, entre outros. Ao fazer isto ele insere uma crítica à posição socioeconômica dos personagens, mostrando que por vezes seus comportamentos não condiziam com o esperado de pessoas com aquele status. Dentre estas descrições encontramos a da Mulher de Bath.

As mulheres distinguiam-se entre si pela posição que ocupavam na sociedade medieval, pela atividade que desempenhavam, pela faixa etária, pela instrução, por suas opções e ideais de vida (MACEDO, 2002, p.10). Portanto, se pensarmos na descrição que Chaucer faz da Mulher de Bath, perceberemos que seu comportamento aparentemente mais livre (que lhe permitiu contrair matrimônio cinco vezes e demonstrar um discurso aberto sobre suas aventuras amorosas) devia-se ao fato de ser uma cidadina e à sua condição social, pois trata-se de uma mulher rica, como podemos verificar através da percepção do poeta quanto a aparência da personagem:

E havia lá uma MULHER da cidade de BATH. Só que era meio surda, coitada. Tinha tanta experiência como fabricante de tecidos que seus panos superavam os produzidos em Ypres e Gant. (...) O Capeirote, que aos domingos colocava na cabeça, era da melhor fazenda; (...) De

belo escarlate eram suas calças, bem justas; e seus sapatos eram de couro macio e ainda úmido de tão novo. Tinha um rosto atrevido, bonito e avermelhado. Havia sido em toda a vida uma mulher de respeito: tivera cinco maridos à porta da igreja, — além de alguns casos em sua juventude (...). (CHAUCER, 1988, p.09-10)

Tal condição lhe proporcionaria um certo tipo de “privilégio” frente às usuais restrições às mulheres, principalmente as casadas, posto que deveriam ser exemplos de razão, retidão e justiça, como apregoa Cristina de Pisan em seu *Livro das três virtudes*.

Outro importante aspecto a se comentar acerca das mulheres no Medievo é que existiam alguns modelos comportamentais tidos por esta sociedade como próprios ao feminino. De acordo com os primeiros exegetas da Sagrada Escritura e segundo um dos mais famosos Pais da Igreja, Santo Agostinho, teria sido para ajudar o homem na reprodução e na multiplicação da espécie que Eva foi criada depois dele e da carne dele (KLAPISCH-ZUBER, 2006, p.142). Portanto, por natureza, seria destinada à mulher apenas uma posição secundária, já que:

Esta qualidade de auxiliar que possui a mulher e a antecedência da criação de Adão, fundam a preeminência do homem até nas relações conjugais: concebida como uma superioridade, a prioridade deve ser consagrada pela obediência da mulher, que se torna o fundamento da harmonia do casal. (KLAPISCH-ZUBER, 2006, p.142)

Sendo assim, os principais modelos estipulados a serem seguidos pelas mulheres eram três: o de Eva (a pecadora), o de Maria (a virgem) e o de Maria madalena (a prostituta arrependida, intermédio desses dois aspectos).

Contudo, através do prólogo do Conto da Mulher de Bath verificaremos que esta harmonia matrimonial será conseguida não através da obediência da mulher, mas da subserviência e submissão da figura masculina.

Nossa personagem começa sua narrativa afirmando que basta sua experiência para falar com propriedade das agruras do matrimônio e também diz não entender o porquê recriminam aqueles que se casam tantas vezes, não compreende o motivo das críticas, visto que:

O que sei é que Deus, expressamente e sem mentira, ordenou-nos claramente isto: “Crescei e multiplicai-vos!” E esse texto gentil entendo muito bem. (CHAUCER, 1988, p.137)

Durante a narrativa utiliza vários exemplos bíblicos, da vida do rei Salomão aos ensinamentos do apóstolo Paulo, para argumentar sobre a legitimidade de contrair novas núpcias a cada vez que fica viúva. Esta atitude nos chama a atenção, pois usualmente as senhoras viúvas ou terminavam seus dias vivendo em castidade e administrando os bens de seus esposos, ou se encerravam em mosteiros. Ela, porém, afirma com segurança:

Dou graças a Deus que tive cinco maridos; e benvindo seja o sexto, venha lá quando vier! Como não pretendo fechar-me numa vida de castidade só porque meu marido deixou este mundo, é natural que venha logo outro cristão e me despose, pois, como afirma o Apóstolo, sou livre para casar-me, em nome de Deus, quantas vezes me aprouver. (CHAUCER, 1988, p.137)

A seguir, astutamente, a mulher de Bath se utiliza da própria questão da virgindade para justificar seus atos. Afirma que o apóstolo Paulo aconselhou-a às mulheres, mas que aconselhar não significa ordenar, sendo assim, esta estaria a critério das mulheres. Seu posicionamento quanto a esta questão é de que a virgindade aliada à devoção e abstinência seriam características recomendadas por Cristo aos que desejam viver em perfeição, mas como este não é seu desejo, ela não seguirá casta, nem tem inveja da virgindade. Além disso, ela se questiona sobre a finalidade dos órgãos humanos de reprodução:

Além disso, gostaria que me dissessem: qual a finalidade dos órgãos de reprodução? E por que foram formados desse modo tão engenhoso? (...) digam o que quiserem, — como dizem mesmo por aí, — que servem para a excreção da urina, ou então para distinguir fêmea de macho e nada mais... não é o que dizem? A experiência, contudo, prova que não é bem assim. Espero que os doutos não se zanguem comigo, mas na minha opinião, eles foram feitos para as duas coisas, isto é, para o serviço e para o prazer da procriação (dentro do que a lei de Deus estabelece). (CHAUCER, 1988, p.138-139)

É notável esse discurso vindo de uma mulher, ainda que por intermédio da escrita de um homem, pois ela desmitifica o ideal cortês e nos mostra uma personagem mais real. Essa aparente facilidade em se falar sobre o corpo nos parece de uma liberdade enorme para o momento, século XIV, mesmo em se tratando da aristocracia, nos mostra que dependendo do local social algumas mulheres tinham domínio sobre suas vidas. Além disso, mesmo que a personagem não questione as estruturas que definem os papéis sociais entre homens e mulheres, ao falar em prazer da procriação e ao afirmar que quer ver sua existência frutificar nos atos do matrimônio, o fato de saber como utilizar as próprias passagens bíblicas para validar o prazer pelo ato sexual em si, nos faz lembrar a dita astúcia natural das mulheres para conseguir o que querem.

Contudo, este mesmo discurso também corrobora o pensamento medieval no que tange a sexualidade e a natureza feminina, segundo Jacques Rossiaud:

É necessário tornar mais racional a mulher, particularmente sujeita ao desejo (úmida, fria, frágil, aberta e voluptuosa, portanto mais próxima da animalidade), dotada da capacidade de gozos repetitivos que supera, em muito, a do macho, ela é insaciável (...) (ROSSIAUD, 2006, p.479)

A Mulher de Bath, se desejássemos classificá-la, poderia se enquadrar no perfil de “mulher ardilosa”, segundo Macedo (2002) em seu livro *A Mulher na Idade Média*. Ela é astuta, vaidosa, sabe utilizar as palavras a seu favor para conseguir qualquer coisa.

Também é notável a desmistificação da própria personagem através do discurso de Chaucer. Se voltarmos ao prólogo de *Os Contos de Cantuária*, observaremos que o autor termina por ser irônico, porque descreve esta personagem como uma mulher de respeito, mas durante o prólogo do conto da personagem, esta mesma confessa e indica que:

As esposas inteligentes, que entendem das coisas, sabem que o melhor é manter os maridos sempre na defensiva... pois os homens não conseguem jurar e mentir nem a metade do que as mulheres costumam. É claro que não estou dizendo isso para as mulheres experientes, e sim para aquelas que precisam de uma boa orientação. (CHAUCER, 1988, p.140)

Ao fazer com que a personagem assuma este discurso, Chaucer faz com que a própria reitere o pensamento difundido durante toda a Idade Média: de que os homens não seriam ardilosos como as mulheres e que apenas elas têm inclinação para a mentira, o caminho errado, para a falsidade, luxúria, enganação, que as mulheres são seres perigosos. Macedo (2002) nos faz observar como a obra de Chaucer sofre influência do *Roman de la rose* (Romance da rosa), iniciado por Guilherme de Lorris por volta de 1236, e terminado quarenta anos depois por João de Meung, no que tange a questão do mau comportamento feminino; já que o entendimento/constatação que Chaucer faz acerca da Mulher de Bath, presente no prólogo do conto narrado pela mesma, pode ser considerado reflexo do pensamento geral da época, pois é a própria personagem quem fala abertamente sobre como enganou e desprezou seus maridos, e o quão sofrida era a vida de casada. Sofrida por ser preciso primeiro conquistar o marido, para que depois obtivesse suas propriedades.

Assim ela passa a fazer parte do rol de representantes “exemplares” do sexo feminino, tais como as jovens tolas, ou as velhas astutas, maliciosas e trapaceiras (casadas que costumam ridicularizar os maridos, sobretudo pelas artimanhas que empregam para enganá-los e cometer adultério). (MACEDO, 2002, p.81)

Com relação à submissão ao homem, percebemos que não é realizada pela mulher de Bath. Além de fingir se sentir insultada com as denúncias feitas a seu respeito, ela enfrenta seus maridos e discorda abertamente deles quando falam sobre o comportamento das mulheres, mostra-se orgulhosa por sempre levar a melhor em tudo, de um jeito ou de outro, por esperteza ou à força, e sempre com resmungos e queixumes. (CHAUCER, 1988, p.143)

Durante todo o prólogo do conto verificamos os desejos e opiniões desta mulher colocados em prática, aqui ela quebra a expectativa de vermos uma personagem apática,

lembrando bastante personagens de narrativas modernas, nas quais a personagem feminina tem voz. Escutamos aqui suas vontades e ações, saímos do âmbito idealizado pela sociedade medieval. Temos então o exemplo de uma mulher experiente, independente do jugo masculino, que controla sua vida ao invés de ser controlada, que conhece e tem domínio sobre seu corpo:

Um de nós dois tem que baixar a cabeça, quanto a isso não resta dúvida; e como o homem é mais ajuizado que a mulher, é você quem deve se conformar. (...) Se eu quisesse vender a minha *belle chose*, aposto como andaria por aí bonita como uma rosa. Mas vou guardá-la só para o seu bico. (CHAUCER, 1988, p.143-144)

Ela trata o desejo sexual como algo inerente a vida. Isso nos faz observar que os questionamentos sobre o que seria um comportamento adequado ou não acerca do feminino no século XIV, obviamente, são diferentes do comportamento tido como normal hoje, contudo, através desta personagem também percebemos que a sexualidade feminina não desapareceu na Idade Média, e Chaucer estava a par disto. A relação da mulher com seu quinto e último marido, bem mais jovem que ela no mínimo vinte anos, pode ter sido motivo de desconforto ou estranhamento, visto que era uma relação fadada a não gerar filhos, o que talvez não fosse bem visto na sociedade medieval; o ideal seria o contrário, o homem mais velho e uma mulher mais nova, capaz de gerar herdeiros.

Em contrapartida, hoje podemos dizer que seria uma relação um pouco mais bem aceita, mas ainda assim com seus devidos conflitos, como podemos verificar através da releitura da história da mulher de Bath em minissérie de 2003, criada pela BBC. Nesta releitura, nossa personagem se chama Beth, é uma atriz de sucesso que deixou a escola aos dezesseis anos, é casada, mas logo após o informe de separação do marido e a morte do mesmo em um acidente, se envolve com seu parceiro de cena, Jerome, que na série tem vinte e dois anos, enquanto sua personagem tem cinquenta e três. Novamente temos uma grande diferença de idade, e neste caso ela termina sendo fator importante nos conflitos e na separação do casal. Nesta recriação, a personagem feminina se vê preocupada com algumas questões já conhecidas, mas ainda presentes para a mulher moderna, como diferença de experiências entre ela e o marido, além da questão da mulher ficar insegura quanto a sua beleza, se ela parece suficientemente atraente aos olhos de um jovem.

Ainda na minissérie, temos também salientados alguns detalhes inerentes à personagem e que estão presentes no livro de Chaucer, como o fato de sempre se vestir de vermelho, o gosto pelo vinho e a relação com Vênus, que seria razão de seu forte desejo pelos prazeres carnavais:

Mas meu apetite sempre foi de jovem. Não é à toa que tenho esta janela entre os dentes, que é considerada a marca e o selo da Sagrada

Vênus. Deus me valha, que sempre fui muito sensual... além de bonita, rica, jovem, bem situada, e (como não se cansavam de dizer os meus maridos) dona da melhor cônia que existe. (CHAUCER, 1988, p.146)

Ainda que terminasse por contribuir de alguma forma nesta sátira por fortalecer o estereótipo da mulher como um fardo incorrigível, Chaucer não estava alheio ao fato dessas descrições estarem relacionadas à história ser majoritariamente escrita por homens,

Porque, podem crer, é impossível encontrar um letrado que fale bem das mulheres (a não ser nas biografias das santas; fora isso, nunca) (...) Por Deus, se, em vez dos doutos nos claustros, fossem as mulheres que escrevessem as histórias, veríamos mais maldade entre os homens do que todos os representantes do sexo de Adão poderiam redimir. (CHAUCER, 1988, p.147)

Através destas palavras ditas pela burguesa fica evidente que o autor estava atento que quem detém o poder da escrita, também possui o poder sobre a imagem do outro (MACEDO, 2002, p.84). Talvez, se a voz feminina fosse a naturalmente dominante, a direção dos conceitos da sociedade medieval em relação a vida dos casais e sua sexualidade apenas trocassem de vítima, seriam os homens os fracos e subalternos que necessitariam de proteção.

Bibliografia:

- CHAUCER, Geoffrey. *Os Contos de Cantuária = The Canterbury Tales*. Apresentação, tradução direta do médio inglês e notas de Paulo Vizioli. São Paulo: T. A. Queiroz, 1988.
- KLAPISCH-ZUBER, Christiane. *Masculino / feminino*. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval / coordenação Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt*. Coordenador da tradução: Hilário Franco Júnior. Bauru: Edusc, 2006, p.137-150.
- MACEDO, José Rivair. *A Mulher na Idade Média*. São Paulo: Editora Contexto, 2002.
- POOLEY, Robert; ANDERSON, George; FARMER, Paul; THORNTON, Helen. *England in Literature*. Glenview, Illinois: Scott, Foresman and Company, 1968.
- ROSSIAUD, Jacques. *Sexualidade*. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval / coordenação Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt*. Coordenador da tradução: Hilário Franco Júnior. Bauru: Edusc, 2006, p.477-492.



**SOBRE OS OMBROS DE GIGANTES: OS PILARES CLÁSSICOS DO PRIMEIRO
LIVRO DO *METALOGICON* (1159) DE JOÃO DE SALISBURY (c.1120-1180)**

Carlile Lanzieri Júnior¹⁰

Resumo: A assertiva de Bernardo de Chartres que assegurava que os mestres medievais eram anões sobre os ombros de gigantes foi eternizada pela pena de João de Salisbury. Em sua essência, essa proposta expunha a vontade de conhecer e escrever com base nos clássicos da Antiguidade e dos primeiros séculos cristãos, o que se tornou uma das principais características do Renascimento do Século XII. A partir da análise de possíveis reminiscências dessas obras nas páginas do Livro I do *Metalogicon* de João de Salisbury, tencionamos explicitar o quanto em suas especulações filosóficas este mestre sorveu do método que aprendeu e ajudou eternizar.

Palavras-chave: Idade Média, João de Salisbury, clássicos.

Abstract

The phrase of Bernard of Chartres that ensured that medieval masters were dwarfs on the shoulders of giants was immortalized by the plume of John of Salisbury. In its essence, this propose showed the desire of knowing and writing based in the classics from Antiquity and first Christian centuries, which became one of the main characteristics of the Renaissance of the Twelfth Century. From the analyses of possible reminiscences of those works in the pages of the Book I of the *Metalogicon* of John of Salisbury, we intend explain how much in his philosophical speculations this master absorbed of the method that learned and helped eternalize.

¹⁰ Doutorando em História pela Universidade Fluminense (UFF). Bolsista pelo CNPq. Orientador: Dr. Roberto Godofredo Fabri Ferreira. E-mail: lanzierijunior@uol.com.br.

Keywords

John of Salisbury – *Metalogicon* – Renaissance of the Twelfth Century

Mesmo que seja visível em ti a semelhança com algum autor cuja admiração se gravou mais profundamente em ti, que essa semelhança seja a de um filho, não a de uma estátua: a estátua é um objeto morto (LÚCIO ANEUS SÊNECA. Cartas a Lucílio, Livro XI, carta 84, 8: 381-382)

Quando se fala em Idade Média, infelizmente, não são poucos os que ainda creem se tratar de um vácuo na história da humanidade. Fruto de uma visão distorcida em vários aspectos pelo pensamento liberal burguês dos séculos XVIII-XIX, ela seria um mero vazio tenebroso de mil anos entre o fim do Império Romano e o Renascimento com todos os seus desdobramentos já às portas da modernidade. Um vazio no qual predominaram a ignorância e o subdesenvolvimento sob o poder absoluto da Igreja associada à repressão imposta por uma nobreza arcaica (GUERREAU, s/d: 49-85; PERNOUD, 1994: 16).

Da mesma forma que é enorme o número das pessoas (leigas ou não) que pensam dessa forma (e, publicamente, afirmam suas “convicções” com ares de profundo conhecimento científico), são numerosos aqueles que se surpreendem ao saber que houve, por exemplo, um renascimento cultural bem no coração dos anos considerados como os mais conturbados do medievo: o *Renascimento Carolíngio* (séculos VIII-IX) (BASCHET, 2006: 69).

Ainda que limitado e assinalado por um forte verniz político-administrativo, o *Renascimento Carolíngio* foi caracterizado pela sistemática recuperação do latim e restauração das heranças da Antiguidade romana e cristã (COLOMBÁS, 1991: 198-200). E isso somente se tornou possível graças ao esforço de mestres de origem monástica contratados pelo imperador Carlos Magno (c.742-814) com a intenção de salvar e difundir as obras clássicas da Antiguidade que ainda existiam no Ocidente cristão. Tais ações determinaram a fundação sobre a qual se desenvolveu uma escrita mais acessível e que permitiu uma administração imperial minimamente orquestrada e eficaz (BROWN, 1999: 296-299; FAVIER, 2004: 393-415).

Sem citar uma única fonte primária e parcialmente absorvido pelos ecos do iluminismo, Jacques Le Goff (1995, p. 23) criticou a ânsia de preservação que por décadas consumiu os monges carolíngios. Para Le Goff, eles não divulgavam, mas “entesouravam o saber”, tornando-o um privilégio de um grupo reduzido (“a classe dominante”). Mas preservar não é um bem em si? Não permite que gerações futuras desfrutem do legado que lhes foi deixado? Tanto é que no

século XII, em parte, com base nas heranças produzidas pela empreitada conduzida pelos mestres carolíngios, docentes de diferentes partes da Europa cristã iniciaram o que a historiografia denominou de *Renascimento do Século XII*.

Assim como intentaram fazer os mestres do Império Carolíngio, os mestres do século XII, em escala mais elevada, buscaram absorver e conservar o que de mais belo e profundo a cultura greco-romana lhes proporcionou. Portanto, pela preservação e reprodução dos livros que sobreviveram ao fim do mundo antigo e bem antes dos cultuados renascentistas italianos, os medievais souberam lançar as bases para a construção de um edifício intelectual próprio (COSTA, 2010: 263-264).

Não obstante, fica patente que, para o medievista encontrar as chaves interpretativas adequadas ao seu trabalho investigativo, ele deve recorrer ao universo dos clássicos antigos e dos primeiros séculos do cristianismo, pois nele estavam os pilares que por séculos ajudaram a sustentar as estruturas do pensamento cristão medieval (LACASTA, 2011: 343).

*

Dos centros de difusão de estudos e debates que permitiram esse incremento intelectual, a corrente filosófica ligada à Catedral de Chartres esteve entre as mais ativas. Um de seus primeiros e mais importantes protagonistas foi o mestre Bernardo de Chartres (†c.1124), defensor da importância da familiaridade com os grandes pensadores da Antiguidade Clássica (GILSON, 2007: 315). Ao longo de sua atuação docente, Bernardo protagonizou a formação de gerações de estudiosos que divulgaram suas ideias e metodologia. Um deles foi João de Salisbury.

O que João de Salisbury escreveu em *Metalogicon* é uma importante memória acerca dessa procura pela preservação do conhecimento. Além disso, o seu vasto saber proveniente da leitura dos clássicos pagãos é testemunho dessa prática (BROOKE, 1972: 59). Mas João, como tantos outros da época em que viveu, não se limitou a repetir o que os mestres do passado lhe deixaram: a esses saberes, acresceu algo de si, pois enxergava melhor.

Bispo da Catedral de Chartres nos anos finais de sua existência, João de Salisbury ocupou lugar de destaque na política de então, e chegou a atuar na cúria papal e desfrutar de sua confiança. Obra preciosa para a história da educação medieval (NUNES, 1974: 190), o *Metalogicon*, ao lado de *Policraticus*, dá mostras do estilo literário erudito de João de Salisbury e representa o momento áureo do latim no século XII (LACASTA, 2011: 351). Além disso, a primeira obra trazia uma série de informações detalhadas sobre os métodos educativos vigentes nas décadas iniciais do século XII, assim como seus mais notórios precursores.

Bernardo de Chartres costumava nos comparar a insignificantes anões empoleirados nos ombros de gigantes. Ele nos mostrou que víamos melhor e mais além do que nossos predecessores, não porque tínhamos visão aguda ou altura elevada, mas porque éramos erguidos por essas gigantescas estaturas (JOÃO DE SALISBURY. *Metalogicon*, Livro III, cap. 4: 167).¹¹

As famosas frases que ajudaram a eternizar a pedagogia praticada pelo mestre Bernardo de Chartres foram registradas por João de Salisbury nas páginas do *Policraticus*, livro cuja intenção basilar era reunir e comentar os princípios éticos que deveriam reger a índole política de um governante, e da mesma forma combater a disseminação dos tiranos (FERNÁNDEZ, 2004: 351).

De maneira sumária, Bernardo, a quem João não conheceu pessoalmente, mostrava-se cômico acerca da impossibilidade de relacionar o conhecimento humano apenas a si ou à sua época. Para Bernardo e João, críticos de metodologias rasteiras e demasiado rápidas (VERGER, 2001: 59), era imprescindível obter respaldo nas autoridades do passado: através delas, compreendia-se mais e melhor (BROOKE, 1972: 58-59).

Uma espécie de Platão do século XII em função da manifesta admiração dos discípulos que cultivou, Bernardo de Chartres ajudou a dar tons definitivos ao *Renascimento do Século XII*: o incremento cultural através do que de mais belo e profundo foi produzido pela cultura greco-romana. Ao comentar e refletir sobre os clássicos aos quais tiveram acesso, na esteira dos ensinamentos do chartrense, os mestres medievais também deram vida aos seus clássicos (COSTA, 2011).

Reproduzido pela pena memorialista de João de Salisbury, o método didático de Bernardo valorizava as artes do *Trivium* – Gramática, Dialética e Retórica – e atacava seus detratores (NUNES, 1974, p. 190), entendidos como gente negligente e refratária à disciplina e dedicação exigidas pelos estudos. Para os discípulos de Bernardo, não existia outra alternativa: para se chegar ao conhecimento profundo sobre qualquer questão, era necessário estudar com afinco, e isso passava impreterivelmente pelo trabalho com as disciplinas do *Trivium*.

Não temos dúvidas de que João de Salisbury seguiu as orientações de seu antigo mestre, mas podemos nos perguntar: quem foram os gigantes sobre os quais ele próprio se ergueu ao escrever *Metalogicon*? De acordo com Daniel D. McGarry (1971: xxiii), na introdução da

¹¹ Todas as traduções extraídas de obras publicadas em língua estrangeira são de nossa autoria e inteira responsabilidade.

tradução do *Metalogicon* para o inglês por ele conduzida no início dos anos setenta do século XX, há uma extensa gama de fontes que remontam a autores clássicos gregos e romanos presentes na confecção desta obra.

Ainda de acordo com as análises arroladas por McGarry, esses autores se associaram a nomes pertencentes à patrística e outros de matriz cristã medieval de períodos mais próximos do surgimento da referida obra. Neste ensaio, trabalharemos de maneira sumária com quatro dos nomes apresentados por Daniel D. McGarry: Marco Fábio Quintiliano (35-95 d.C), Lúcio Aneu Sêneca (35 a.C-39 d.C), Agostinho de Hipona (354-430) e Isidoro de Sevilha (c. 560-636). E esses serão distribuídos em três temáticas distintas, porém, complementares: a natureza humana, o descanso para a mente e a importância do sábio se dedicar integralmente aos estudos.

Nosso intento é descobrir as possíveis convergências entre o que eles ensinaram e o que João de Salisbury escreveu e acresceu ao que aprendeu. No momento, analisaremos apenas algumas das reminiscências presentes no primeiro livro do *Metalogicon*.

*

O homem é mal, ganancioso, perturbado e controverso. Assim pensavam nomes de grande prestígio na gênese do pensamento ocidental moderno, como Thomas Hobbes (1588-1679), Karl Marx (1818-1883) e Sigmund Freud (1856-1939). Nada mais distante das concepções medievais para quem, por natureza, o homem era essencialmente bom e poderia se tornar ainda melhor sob a ética cristã. Assim acreditavam e pregavam personagens da envergadura de Bernardo de Claraval (1090-1153), contemporâneo de João de Salisbury, Agostinho de Hipona, Isidoro de Sevilha, entre outros. Vejamos as considerações deste último acerca deste tópico.

Na Espanha visigótica dos séculos VI e VII, o bispo Isidoro de Sevilha – autor citado por João de Salisbury em diferentes passagens do *Metalogicon* –, em *Etimologias* (c.615), espécie de enciclopédia assaz utilizada ao longo de toda a Idade Média (LAUAND, 1998, p. 105), dedicou três livros inteiros à conceituação das *Sete Artes Liberais* – Livro I: Gramática; Livro II: Retórica e Dialética; Livro III: Matemática (Aritmética, Geometria, Música e Astronomia). Ao se referir à Retórica, Isidoro teceu a seguinte afirmação:

A perícia oratória está enraizada em três coisas: na natureza, na doutrina e na prática. A **natureza** está baseada nas coisas inatas; a **doutrina** consiste na ciência; e a **prática se assenta no exercício constante**. Não somente no orador, mas em qualquer outro homem dedicado a uma profissão, esperamos encontrar estas três coisas se

quer chegar à perfeição (ISIDORO DE SEVILHA. Etimologias, livro II, 3.2: 355) (Grifos nossos).

Natureza, doutrina e prática, eis a tríade que nutria o intelecto constituído pela mente isidoriana e que fomentou a união entre saberes clássicos e o cristianismo. Natureza seria a saúde intocada do espírito e do corpo humanos; doutrina era a totalidade dos conhecimentos postos à disposição das pessoas que o buscavam; e, enfim, a prática era o que movimentava a estrutura. Sem essa, de acordo com a acepção de Isidoro, nada funcionava. A soma desses três fatores era a mola-mestra para a transformação e evolução das pessoas.

Todavia, Isidoro de Sevilha não foi o primeiro pensador cristão a escrever sobre a natureza humana. Agostinho de Hipona, outro gigante sob a superfície do *Metalogicon*, o fez em numerosos de seus escritos, como em *A natureza do bem*: “Por mais corrompido que se encontre um espírito vital criado, ele sempre poderá vivificar o corpo; e assim, por esta qualidade, ainda que se encontre corrompido, será sempre superior ao corpo, ainda que permaneça de todo incorrupto” (SANTO AGOSTINHO. *A natureza do bem*, cap. 5: 9).

Em sua essência, o pensamento agostiniano sustentava a existência de uma natureza humana primordialmente boa e maculada apenas pelos pecados cometidos pela vontade das pessoas apartadas da sabedoria e entregues às paixões mundanas. Por ser criação divina, essa natureza poderia recuperar sua condição inicial, dependendo apenas do desejo dos seres humanos.

Se a natureza humana era boa em si aos olhos de Agostinho de Hipona, para Isidoro de Sevilha, ela deveria ser trabalhada. Essas considerações sobre a natureza humana e os estímulos a ela destinados foram assuntos recorrentes nos primeiros capítulos do Livro I do *Metalogicon*. Assim como Agostinho e Isidoro, João de Salisbury confiava na existência de uma natureza que diferenciava os homens dos animais, e esta se evidenciava pela capacidade humana de expressar suas ideias na forma de linguagem.

Porém, João, semelhante a Isidoro de Sevilha, sustentava que essa natureza não crescia por si só: embora inata, ela deveria ser trabalhada, desenvolvida através de treinamentos assíduos e profundos para se tornar realmente digna de ser denominada humana. As críticas tecidas por João de Salisbury e seus contemporâneos a quem defendia o contrário sugerem que a prática educacional feita a partir dessas referências não era uma unanimidade.

Para construir as bases de sua argumentação, João de Salisbury se valeu da história de um estudante indolente e enganador que arregimentava seguidores e a quem simplesmente chamou de “Cornificius”.

No julgamento de Cornificius [...], não há ponto nos estudos para as regras da eloquência, que é um dom concedido ou negado individualmente pela natureza. Trabalho e aplicação são supérfluos onde a natureza espontânea e gratuitamente outorgou eloquência, uma vez que são fúteis e tolos onde ela se recusou a conceder-lhe (JOÃO DE SALISBURY. *Metalogicon*, Livro I, cap. 6: 24).

Para enfatizar o que defendia, João de Salisbury utilizou a reprovação que direcionou aos estudantes preguiçosos e simplistas de seu tempo liderados pela batuta do tal Cornificius. De acordo com este e seus inominados discípulos, a natureza humana decidia sozinha quem se tornaria ou não um sábio. Assim, qualquer esforço mental se tornava inútil e dispensável.

Assentado sobre os ombros de Isidoro de Sevilha e Agostinho de Hipona, João observava e asseverava que a natureza humana perfeita e sã estava entre as condições para o incremento intelectual, mas não era única, como pensava e difundia o alvo de suas críticas. Portanto, de acordo com o autor de *Metalogicon*, o conhecimento nunca aconteceria de modo espontâneo. Ademais, com um leve toque de humor, ele escarnecia de quem imaginava o contrário.

Ainda na esteira do que o mestre João de Salisbury aprendeu e escreveu, a natureza humana era tão somente o ponto de partida para se alcançar a sabedoria. Com efeito, não era ela que atuava sobre os seres humanos, mas eram estes que agiam sobre ela. Pela força do trabalho intelectual, traduzido em aplicação na leitura e debates constantes, os homens tornavam-se sábios e eloquentes.

Mas a natureza humana não era uma máquina a ser usada de forma indiscriminada, como um autômato incansável. Os momentos para repouso também receberam a devida atenção nas páginas iniciais do *Metalogicon*. João de Salisbury tinha consciência de que o ócio regular era necessário ao bom trabalho da mente:

Um certo homem muito sábio [...] disse: “Enquanto a habilidade é inata, procedente da natureza, ela é nutrida pelo uso e afiada pelo exercício moderado, mas é enfraquecida pelo trabalho excessivo.” Se a habilidade natural é propriamente treinada e exercitada, ela será não apenas capaz de adquirir as artes, mas também encontrará atalhos diretos e ligeiros para a realização do que seria naturalmente impossível, rapidamente nos habilitando para aprender e ensinar tudo

que é necessário ou útil (JOÃO DE SALISBURY. *Metalogicon*, Livro I, cap. 11: 36).

Mil anos antes do que fora estampado no *Metalogicon*, Lúcio Aneu Sêneca, autor do mundo antigo do apreço de João de Salisbury, defendeu cuidado semelhante em uma dentre as centenas de cartas que escreveu a Lucílio: “Não te digo que estejas sempre debruçado sobre um livro ou um bloco de apontamentos; é preciso dar à alma algum descanso, de modo tal, porém, que não perca a firmeza, apenas repouse um pouco” (LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, Livro II, carta 15, 6: 52).

Alheios ao tempo que os distanciava, os pensamentos de teor pedagógico de João de Salisbury se harmonizaram com os de Sêneca. Para ambos, o descanso da mente era imprescindível no processo educacional. Por seu turno, o enfado e a repetição excessiva não se prestavam à forja dos sábios. No fundo, ambos sustentavam que o distanciamento controlado aguçava a vontade de aprender e afastava os males da rotina.

Por fim, a passagem do *Metalogicon* logo acima transcrita formaliza uma das asserções pedagógicas mais explícitas que nosso autor cunhou. Estudar, descansar, variar os tópicos de ensino para aliviar e não entediar os estudantes: até Deus descansou depois de criar o mundo!¹² Esse cuidado com cada passo dado na educação de uma pessoa entendia que o tempo era inimigo dos apressados, pois os sábios eram gestados de modo lento e gradual, sem atropelos.

À época do *Metalogicon*, igualmente identificamos diversos testemunhos dessa pedagogia que se orientava pelo avanço cauteloso, mas com todos os conhecimentos plena e profundamente absorvidos, como em Guiberto de Nogent (c.1055-c.1125)¹³ e Hugo de São Vítor (1096-114).¹⁴ Para eles, em diálogo com clássicos do passado, o ócio deveria ser uma

¹² “Assim foram concluídos o céu e a terra, com todo o seu exército. Deus concluiu no sétimo dia a obra que fizera e no sétimo dia descansou, depois de toda a obra que fizera. Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou depois de toda sua obra de criação” (Gn 2, 1-3).

¹³ “Creio que qualquer espírito concentrado em um objeto determinado deveria trabalhar variando a atenção. Alternadamente, pensando sobre uma coisa e depois outra, nós deveríamos ser capazes de nos voltar para a única coisa sobre a qual nossa mente mais se interessa, como se renovada pela recreação que nos permitimos. A natureza também tende a ficar cansada e deveria encontrar remédio na variedade de labores. Recordamos que Deus não instituiu o universo uniformemente, mas nos permitiu desfrutar as mutações do tempo – dias e noites, primavera e verão, outono e inverno. Pessoas que recebem o nome de mestres deveriam encontrar maneiras de variar a disciplina das crianças e dos jovens. Em minha opinião, mesmo estudantes, que têm a sanidade de pessoas mais velhas, não deveriam ser tratados de forma diferente” (GUIBERTO DE NOGENT. *Monodiae*, Livro I, cap. 5, p. 35).

¹⁴ “Deve-se saber, além disso, que a leitura costuma criar aborrecimento e afligir o espírito de duas maneiras: ou seja, 1) pela qualidade, se for demasiado obscura, e 2) pela quantidade, se for demasiado prolixa.

espécie de recreação para a mente e uma maneira de substituir a repetição infrutífera por reflexão.

Voraz com a insignificância humana diante da grandeza de Deus, o tempo, segundo a ótica dos mestres medievais, eternizava os sábios devotados ao labor subjacente ao domínio do universo das letras e desentocava os estultos preguiçosos, condenando-os ao esquecimento. Justo com as mentes que o reverenciavam e respeitavam, o tempo era a lâmina de fio preciso manobrada pelos punhos da probidade e que ceifava os embusteiros de seus campos.

Mas a mesma busca por conhecimentos filosóficos que libertava o homem de seus vícios e carecia do ócio para aliviar a mente de sua labuta diária, não se satisfazia com migalhas de tempo, pois não era uma atividade feita nas horas vagas (Nunes, 1974, p. 65), assim pensava Sêneca.

Somente a filosofia poderá acordar-vos, só ela poderá sacudir-nos de um sono pesado: dedica-te inteiramente a ela! Tu és digno dela, como ela é digna de ti: uni-vos num recíproco abraço. Recusa entregar-te a tudo o mais, com coragem, com decisão; ser filósofo a meias, isso é que nunca (LÚCIO ANEU SÊNECA. Cartas a Lucílio, Livro VI, carta 53, 8-9: 183).

De acordo com Sêneca, a filosofia exigia total entrega de seus seguidores. Uma vida de dedicação plena precedia a formação dos doutos. O conselho que Sêneca propôs igualmente se manifestou em João de Salisbury. E uma vez mais, retornamos às críticas de João a Cornificius e seus discípulos: “Esses doutores ‘recém-cozidos’ gastam mais horas dormindo que acordados em estudos de filosofia, e foram educados com menos esforço que aqueles que, de acordo com a mitologia, depois de dormirem no monte Parnaso, imediatamente se tornaram profetas” (JOÃO DE SALISBURY. *Metalogicon*, Livro I, cap. 3: 15).

Pelas pegadas deixadas por Isidoro de Sevilha, João de Salisbury se orientava e defendia que a natureza humana precisava ser moldada para não perecer. Com Sêneca, ele aprendeu que o tempo destinado a tal ação não poderia ser casual. Assim, em diálogo com aquilo que esses mestres do passado lhe deixaram, João propunha que um longo tempo era necessário para a gênese dos sábios, talvez o período de uma vida inteira. Mas ele também sabia que esse tempo deveria ser preenchido com dedicação medida e ordem nos estudos.

Nas duas coisas é necessário usar moderação, para que o alimento desejado para a indigestão. Há pessoas que querem ler tudo. Você não queira competir. Se contente. Não se preocupe se não ler todos os livros. O número de livros é infinito, e você não queira ir atrás dos infinitos. Onde não há um fim, não pode haver repouso. Onde não há repouso, não há nenhuma paz. Onde não há paz, Deus não pode habitar” (HUGO DE SÃO VÍTOR. *Didascálicon*, Livro V, cap. 7, p. 225).

Outros dois aspectos da pedagogia de Bernardo de Chartres que mereceram a atenção de João de Salisbury foram a aplicação de castigos físicos em jovens estudantes indisciplinados e preguiçosos e o exercício diário dos ensinamentos aprendidos.

Em alguns casos, ele se fiava na exortação, em outros, recorria a punições, tais como surras. Cada estudante era diariamente requisitado a recitar parte do que ouviu no dia anterior. Alguns podiam recitar mais, outros menos. Assim, cada dia subsequente se tornava o discípulo do precedente (JOÃO DE SALISBURY. *Metalogicon*, Livro I, cap. 24: 68).

Já tratamos dessas questões em oportunidades anteriores (LANZIERI JÚNIOR, 2009, p. 64-76 e 2011: 1-12). O consenso ao qual chegamos é que os castigos, assim como a manutenção diária das lições, eram recursos habituais há tempos disseminados nas escolas ligadas a mosteiros e catedrais. Se a prática constante era responsável por assentar e lapidar os conhecimentos, as surras promovidas por Bernardo de Chartres e por tantos outros que o precederam não podem ser confundidas com violência ou agressão desmedidas, excessos condenados em diversas ocasiões.¹⁵

A bem da verdade, os castigos físicos eram normalmente direcionados aos mais novos, na maioria, ainda incapazes de controlar suas vontades. Com efeito, se a carne (corpo) os levava ao pecado, era através dela que seriam corrigidos, pois esta era a linguagem que entendiam. Para aqueles que compreendiam as lições sem dificuldades, usava-se a palavra (“exortação”), aos vagarosos, o açoite. Todavia, não existia vez para o engano: ainda que por vias distintas, todos deveriam chegar ao mesmo destino.

Não obstante, a aplicação de pancadas na fase inicial do processo educacional é observada em várias manifestações artísticas do século XII que representaram a Gramática (destaque para os traços arquitetônicos das fachadas de catedrais como Chartres e Sens),

¹⁵ “Já viu um artesão que se contenta em bater uma lâmina de ouro ou prata para fazer uma bela imagem? Não creio. O que faz depois? Para dar forma conveniente ao metal, o oprime e golpeia docemente com algum instrumento, depois lhe pega com as mais delicadas pinças e lhe modela com ainda mais suavidade. Se desejam que seus filhos adquiram bons costumes, temperem as correções corporais com bondade paternal, com assistência cheia de suavidade” (EADMERO DE CANTERBURY. *Vida de Santo Anselmo*, cap. IV, 30-31, p. 23); “Seja vedada no mosteiro toda ocasião de presunção, e determinamos que a ninguém seja lícito excomungar ou bater em qualquer dos seus irmãos, a não ser aquele a quem foi dado o poder pelo Abade. Que os transgressores sejam repreendidos diante de todos para que os demais tenham medo (1 Tm 5, 20). A diligência da disciplina e guarda das crianças até quinze anos de idade caiba a todos, mas, também isso, com toda medida e inteligência. Quem de qualquer modo o presume, sem ordem do Abade, contra os que já são mais velhos, ou bater sem discricção mesmo nas crianças, seja submetido à disciplina regular, porque está escrito: Não faças a outrem o que não queres que te façam (Tb 4, 16)” (A Regra de São Bento, cap. 70, 1-7, p. 333 e 335).

primeira das *Sete Artes Liberais*: quase sempre, ela trazia nas mãos um livro e uma vergasta intimidadora (CLEAVER, 2009).

Cumprida essas etapas, João de Salisbury entendia que o homem se livrava do que fosse mundano e se elevava. E essa elevação acontecia justamente por ele ser capaz de refletir e expressar seus pensamentos na forma de linguagem, e seria esta o ponto que o afastava e diferenciava das bestas:

Privados do dom da fala, os homens se degradavam à condição de animais brutais, e as cidades mais se pareciam com currais para pecuária, mais do que comunidades humanas unidas por um elo para a proposta de viver em sociedade, servindo um ao outro, e cooperando como amigos (JOÃO DE SALISBURY. *Metalogicon*, Livro I, cap. 1: 11).

Se a capacidade de falar e se expressar eram virtudes humanas, a consequência de seu uso eram a organização da vida em sociedade. O inverso, era a desordem e o rebaixamento da condição humana. Portanto, na acepção de João de Salisbury, a linguagem e suas diferentes expressões não eram meros mecanismos que permitiam a dominação dos seres humanos sobre os ambientes nos quais viviam, mas o fim da existência. Se ela civilizava e cultivava a sensibilidade da alma, sem ela, prevalecia a repetição, a falta de criatividade, enfim, o animalesco.

*

Aprender com o passado e com a sapiência de seus mestres. A eles acrescer algo. Assim pensavam os mestres do *Renascimento do Século XII*. Afeitos à memória e ao respeito por aqueles que os precederam, homens como João de Salisbury mostraram-se capazes de enxergar muito além dos limites individuais e cronológicos da época em que viveram. Através do que sorveram dos clássicos de outrora com os quais tiveram contato, refletiram e escreveram os seus clássicos. Uma lição valiosa que para nós ficou, mas uma lição a ser aprendida.

Bibliografia

Fontes Primárias

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2004.

EADMERO DE CANTERBURY. Vida de San Anselmo por su discipulo Eadmero. In: **Obras completas de San Anselmo**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.

GUIBERT DE NOGENT. **Autobiographie**. Paris: Les Belles Lettres, 1981 (Edição e tradução de Edmond-René Labande).

HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon: da arte de ler**. Trad. de Antonio Marchionni. Petrópolis: Vozes, 2001.

JOHN OF SALISBURY. **Policraticus: of the frivolities of coutiers and the footprints of the philosophers**. Edição e Tradução de Cary J. Nederman. Cambridge: Cambridge University, 1990.

_____. **The Metalogicon of John of Salisbury: a twelfth-century defense of the verbal and logical arts of the Trivium**. Tradução, introdução e notas de Daniel D. McGarry. Berkely / Los Angeles: University of California, 1971.

LÚCIO ANEU SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. 4. ed. Tradução, prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2009.

MARCO FÁBIO QUINTILIANO. **Instituições oratórias**. Tradução de Jerônimo Soares Barbosa. São Paulo: Cultura, 1944 (2 volumes).

SAN ISIDORO DE SEVILLA. **Etimologías**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004 (Texto latino, versão espanhola e notas de Jose Oroz Reta e Manuel-A. Marcos Casquero).

SANTO AGOSTINHO. **A natureza do bem**. 2ª ed. Tradução de Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006.

Fontes Secundárias

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

BROWN, Peter. **A ascensão do cristianismo no ocidente**. Lisboa: Presença, 1999.

CLEAVER, Laura. Grammar and her children: learning to read in the art of the twelfth century. **Marginalia: The Journal of the Medieval Reading Group at Cambridge**, Cambridge, vol. 9, 2009.

COLOMBÁS, García M. **La tradición benedictina: ensayo histórico – los siglos VIII-XI**. Zamora: Monte Casino, tomo terceiro, 1991.

COSTA, Ricardo da. “A verdade é a medida eterna das coisas”: a divindade no *Tratado da Obra dos Seis Dias*, de Teodorico de Chartres (†c. 1155). In: ZIERER, Adriana (org.). **Uma viagem pela Idade Média: estudos interdisciplinares**. São Luís: UEMA, 2010, p. 263-281.

- _____. Los clásicos que hacen clásicos: la importancia de los clásicos y de la tradición clásica en la configuración del canon cultural medieval. 2011. Disponível em www.ricardocosta.com/pub/Los%20cl%El%20sicos%20que%20hacen%20cl%El%20sicos.pdf acesso em 26 de junho de 2011.
- FAVIER, Jean. **Carlos Magno**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- FERNÁNDEZ, Emilio Mitre (coord.). **Historia del cristianismo: el mundo medieval**. Madrid: Trotta, v. 2, 2004.
- GILSON, Étienne. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- GUERREAU, Alain. **O feudalismo: um horizonte teórico**. Lisboa: 70, s/d.
- LACASTA, Javier Faci. El *Policraticus* de Juan de Salisbury y el mundo antiguo. Disponível em www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/02143038/articulos/ELEM8484120343A.PDF acesso em 29 de junho de 2011.
- LANZIERI JÚNIOR, Carlile. A mão que açoita é a do mestre que ama e ensina: os castigos físicos na educação monástica medieval através de fontes originais. **Mythus**: revista acadêmica, Cataguases, FIC/FUNCEC, n. 2, 2009, p. 64-76.
- _____. Da diuturna faina espiritual à sapiência dos doutos: a prática do saber sob a pluma de mestres medievais. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH: 50 anos**. Disponível em http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307281772_ARQUIVO_XXVISimpósioNacionaldeHistoria2011.pdf.
- LAUAND, Luiz Jean (org.). **Cultura e educação na Idade Média: textos do século V ao XVIII**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais da Idade Média**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- McGARRY, Daniel D. Introduction. In: JOHN OF SALISBURY. **The Metalogicon of John of Salisbury: a twelfth-century defense of the verbal and logical arts of the trivium**. Berkeley: University of California, 1971, p. xv-xxvii.
- NUNES, Ruy Afonso da Costa. **Gênese, significado e ensino da filosofia no século XII**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1974.
- PERNOUD, Régine. **Idade Média: o que não nos ensinaram**. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1994.
- VERGER, Jacques. **Cultura, ensino e sociedade no ocidente: nos séculos XII e XIII**. Bauru: Edusc, 2001.



A EXIBIÇÃO DO PODER MANUELINO ATRAVÉS DA ARTE:

O CASO DA LEITURA NOVA

Fernanda Correa da Silva¹⁶

Resumo: Devido às peculiares situações que levaram D. Manuel ao trono português e a consciência que o mesmo tinha do papel que os símbolos e as representações desempenham no exercício do poder carismático, o presente artigo tem como proposta articular a imagem de D. Manuel (1495-1521) com a arte da Iluminura quinhentista e a utilização da arte de seu tempo para a exibição de seu poder.

Palavras-chave: imagem, iluminuras, propaganda régia

Abstract: Due to the peculiar circumstances that led D. Manuel to the Portuguese throne and aware of the role that symbols and representations play in the exercise of charismatic power, this paper intends to link the image of D. Manuel (1495-1521) with the pictorial ornamentation in the sixteenth century, using the art of his time to display his power.

Key-words: image, royal propaganda, illuminated manuscripts

No final do século XV, a subida ao trono de D. Manuel (1495 – 1521), até então duque de Beja, aconteceu de forma peculiar e marcou a história monárquica de Portugal. Parente do Príncipe Perfeito, o Rei D. João II, passou a ser o herdeiro após a morte de sete pessoas e foi o único momento em que a sucessão da coroa se fez entre primos em toda a história lusitana.

O acaso dinástico, que rendeu a D. Manuel o apelido de “O Venturoso”, o desafiou a governar uma sociedade que até então o via apenas como duque. Seguindo os passos de seu antecessor, caminhou a passos largos para a centralização do poder português através de um projeto político a fim de garantir a lealdade dos súditos, movido por uma forte tradição centralista que acompanhava o Estado luso desde a sua fundação. Esta ideia de afirmação

¹⁶ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Graduada em História (2011) na Universidade Federal Fluminense (UFF).

política é notória no próprio título real de D. Manuel: “Pela graça de Deus Rei de Portugal e dos Algarves daquém e dalém mar em África senhor da Guiné e da conquista navegação e comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia” (ALVES, 1985: 24), comprovando que o país estava envolvido em uma verdadeira campanha nacional baseada na construção de um Império: um Império político e um novo Império de Cristo na Terra.

Diferente de outros monarcas, o Rei português não era coroado e nem ungido, era aclamado – “Os reis portugueses são-no ‘pela graça de Deus’ e é esta a fundamentação do seu poder jurídico supremo e a justificação moral das suas vitórias” (ALVES, *Op. Cit.*: 21). Neste sentido, a instituição régia mantinha um caráter sagrado a partir da identificação absoluta entre a Corte Celeste, onde Deus ocupava o trono do Rei-Todo-Poderoso, e a Corte Terrestre, cujo trono pertencia à figura monárquica. Tal projeto imperial ultrapassou as fronteiras ibéricas e se fez notar até mesmo na Itália do papa Júlio II e dos humanistas. Nas palavras da historiadora de arte Maria Berbara,

“Neste momento, os portugueses parecem ver-se como os sucessores do Império Romano, ao qual superam em extensão e variedade; a Nova Roma com a qual sonhara Júlio II e seus contemporâneos parece ser transplantada a solo lusitano. Já em fins do século XV, humanistas italianos oferecem-se para escrever, em latim, sobre as façanhas dos navegantes portugueses; (...) Egidio da Viterbo, em extenso discurso proclamado em San Pietro em presença de Júlio II, em 1507, saúda D. Manuel como a um novo Emmanuel, o rei escolhido que haveria de cumprir as antigas profecias sibílicas segundo as quais um novo Augusto expandiria os limites de seu império além dos signos zodiacais e das rotas solares” (BERBARA, 2007: 4).

Injustamente colocado sob a sombra tutelar do Príncipe Perfeito, a personalidade poliédrica de D. Manuel, que conduziu os destinos do Reino entre 1495 e 1521, era composta por um político hábil, ambicioso, culto, legislador esclarecido e que soube, como nenhum de seus antecessores, gerar uma imagem pública.

De maneira geral, o contexto cultural europeu consistia na expansão de seus horizontes a novas idéias e numa releitura da tradição clássica, livrando-se gradualmente das rédeas medievais e abrindo passagem para o projeto artístico do Renascimento. No caso português havia basicamente duas conjunturas presentes: a influência da Flandres e da Itália, conhecidas também como “ao modo da Flandres” e “ao modo da Itália”.

Durante o século XV e no primeiro terço do XVI a cultura artística portuguesa encontrava-se arraigada ao espírito gótico internacional e sob forte domínio dos modelos nórdicos da arte flamenga, enquanto, somente a partir da década de 1520, receberia tardiamente

o sopro classicista emanado da Itália, onde ideais maneiristas já apresentavam seus primeiros indícios (SERRÃO, 1983).

A influência da Flandres sobre o território português se deve, em primeiro lugar, aos laços políticos fortificados por matrimônios, como o caso de Isabel de Portugal, única filha de D. João I que, em 1430, se casou com Filipe III, Duque de Borgonha, também conhecido como Filipe O Bom. Tais relações dinásticas intensificaram-se ao longo do reinado de D. Manuel I devido a um conjunto de interesses comerciais comuns que conduziram à abertura de feitorias em Bruges e Antuérpia. Além do intenso intercâmbio de artistas de origem ganto-brugense no território luso e da presença de portugueses em tais feitorias nórdicas absorvendo, de certa forma, suas influências culturais.

O mesmo aconteceu “ao modo da Itália”, em que a influência ocorreu não só pelas relações culturais e religiosas que eram mantidas com a Península como através da presença em Portugal de um número alargado de italianos, entre artistas como Andrea Sansovino¹⁷ e mercadores banqueiros como Bartolomeu Marchionni¹⁸. No entanto, diferentemente da Itália, o Renascimento português não foi marcado por uma oposição de sistemas como o caso italiano, que surgiu em oposição do período medieval.

A coexistência destas influências durante o reinado de D. Manuel se tornou uma característica fundamental do Renascimento lusitano. Neste âmbito o poder régio manuelino se manifestou, sobretudo, através do mecenato como fonte de legitimação e imortalidade. Este investimento artístico contribuiu para o surgimento de um estilo denominado, propositalmente, Manuelino – um estilo de raiz ornamental, baseado numa dinâmica plástica do mais extenso simbolismo (SERRÃO, 1980: 391).

Este período foi artisticamente complexo, dele resultando uma proliferação de subestilos, desde as obras tardo-góticas, denominadas por Vitor Serrão de soluções *all’antico* – devido às influências nórdicas – às luso-mouriscas ou *mudejár* – devido à expansão no norte da África em 1415 e o convívio secular com a civilização islâmica (SERRÃO, 2001). O estilo Manuelino repercutiu principalmente no campo da arquitetura, enquanto as influências nórdicas e italianas se fizeram mais presentes no campo pictórico. É preciso enfatizar que o Renascimento e o estilo Manuelino foram concomitantes e não se opuseram em nenhum momento, o que marca a singularidade da arte portuguesa neste período.

¹⁷ Arquiteto e escultor florentino que viveu cerca de nove anos em Portugal.

¹⁸ Mercador de origem florentina que chegou à Lisboa no ano de 1468 e se tornou um dos homens mais ricos de Lisboa por ser o principal comerciante de açúcar do arquipélago da Madeira.

Em consonância ao estilo Manuelino em formação e ao recém-chegado Renascimento, destacou-se também neste período artístico híbrido a iluminação de manuscritos, parte da tradição medieval ainda presente naquele contexto. Com um viés *all'antico*, quer na ornamentação ou na proposta de construções temáticas, a iluminura teve seu florescimento em toda a Europa nos séculos XIV e XV para em seguida disputar um espaço no âmbito cultural com a difusão do livro impresso e a evolução da pintura renascentista.

No entanto, o oposto ocorreu em terras lusitanas: foi no declínio da iluminura européia que Portugal encontrou as virtualidades desta arte decorativa iniciada no século XII, a par da fundação do reino (SANTOS, 1970: 226). Orgulhoso de possuir uma biblioteca (livraria, como era chamada) (MARKL, 1983:12) recheada de livros luxuosos e ornamentados, D. Manuel preferia os manuscritos iluminados, embora a imprensa já produzisse significativas edições compostas por gravuras, como as Ordenações Manuelinas.

Desde o princípio da Dinastia de Avis, o livro manuscrito, enquanto símbolo de cultura, pertencia à Igreja e à Universidade – neste contexto ainda uma instituição eclesiástica –, porém já se sabia que os reis utilizavam a cultura como fonte de poder e prestígio em suas políticas culturais, dando início a um processo que teve como momento culminante a passagem da Universidade para Coimbra já no reinado joanino, em 1537, tornando definitivamente a cultura em um assunto do Estado (ALVES, *Op. Cit.*: 96), mas no reinado de D. Manuel I já se encontravam indícios deste processo, onde a partir de então todos os Reis de Portugal passariam a ter o título de “Protetores” da Universidade, com o poder de nomear os professores e emitir estatutos.

A extensão dos manuscritos iluminados à cultura laica, portanto, constituiu um dos vetores fundamentais da prosperidade desta arte no reinado manuelino, designado como o momento áureo da iluminura em Portugal. Estendendo-se à cultura cortesã, a iluminura portuguesa passou a decorar as Crônicas dos Reis, os livros de heráldica, os Regimentos especiais, os Livros de Horas, as produções em série como as Cartas de Foral e as obras de chancelaria, como a Leitura Nova, objeto desta pesquisa.

A coleção da Leitura Nova é composta por 61 livros de aparato e contêm a cópia de documentos de chancelaria do século XIII ao XV – dos 61 livros da compilação, 43 são códices iluminados. A sua execução teve início em 1504, por ordem de D. Manuel para a organização do Arquivo Real, e se prolongou até o ano de 1552, no reinado de D. João III. Na época tais documentos já se encontravam em um precário estado de conservação e com leitura inacessível, por isso um dos objetivos era preservá-los e transcrevê-los à letra moderna, propondo uma nova leitura dos originais preciosos que propagavam a estrutura jurídica e histórica da nação

portuguesa. Uma das fontes da época em que se encontram registros sobre a Leitura Nova é na Crônica de D. Manuel, realizada pelo humanista Damião de Góis:

“[D. Manuel] fez escrever a maioria das 'leituras' da Torre do Tombo em livros de pergaminho iluminado e muito bem escrito, e colocá-los na ordem correta em que eles são obras de magnitude e de peso, tais que não pôde ser concluída em seu tempo” (SANTOS, *Op. Cit.*: 322).

Os documentos são compostos por texto escrito em português em duas colunas, cerca de 300 fólios por volume, numerados a vermelho, rubricados a maior parte pelo guarda-mor e, por vezes, pelo próprio Rei. Os códices possuem notável caráter decorativo pela riqueza das alegorias, qualidade dos desenhos e brilho das cores (SANTOS, *Op. Cit.*: 321).

Todos os manuscritos iluminados da Leitura Nova apresentam elementos da flora e da fauna oriundos da tradição ganto-brugense, em que alguns são associados simbolicamente à liturgia, como é o caso dos temas florais, ligados a simbólica de Nossa Senhora. O lírio e a rosa são associados à sua pureza, as flores azuis (como a violeta) à sua humildade e o cravo às suas alegrias. Entre os motivos vegetais não citados que se encontram na coleção está o acanto, a vinha, a hera; frutos como pêra, morangos e granada; e flores como botões de acácia, violetas, margaridas e miosótis. Assim como as flores, alguns animais representados nos fólios têm significados na liturgia cristã, como é o caso do verme, ligado à liturgia da Semana Santa e à transfiguração de Cristo, e dos insetos que passam por metamorfoses como a borboleta. Entre os animais, alguns se associam ao poder régio, como é o caso do pavão, presença freqüente nos manuscritos como a ave real. Ainda na dinâmica do simbolismo, em alguns frontispícios é possível perceber vistas da cidade de Lisboa, representada como a capital da Corte, e imagens do mar, associando o Rei ao “cavaleiro dos mares”.



Imagem 1: Frontispício iluminado do Livro 5 da Estremadura. 550x390mm. Álvaro Pires?, c. 1508. Fonte: ANTT (Arquivo Nacional Torre do Tombo).

Do ponto de vista da ornamentação, o frontispício se divide em duas zonas: uma inferior, constituída pelo próprio texto régio enquadrado por uma ornamentação, e uma superior, designada como cabeça do frontispício, constituída por uma imagem simbólica do Rei. A maioria dos frontispícios apresenta como cabeça um espaço tripartido ou descrito em três objetivos: o conjunto escudo-coroa, ao centro, ladeado por duas esferas armilares. A esfera armilar é um instrumento de astronomia aplicado em navegação que consta de um modelo reduzido da esfera celeste composto por um esqueleto de anéis concêntricos e tornou-se uma das insígnias reais manuelinas. Em linhas gerais, a esfera significa um poder universal e, a

representação de duas esferas – presente nos 43 fólios iluminados – remete a uma questão de simetria. De acordo com Ana Maria Alves, é possível fazer uma interpretação puramente heráldica do tema régio através da leitura do texto figurativo: “D. Manuel (as esferas) pela graça de Deus (os anjos) Rei de Portugal e dos Algarves (o escudo)” (ALVES, *Op. Cit.*: 109) – a associação do poder de Deus ao poder real se dá pela presença de dois ou mais anjos em cada fólio.



Imagem 2: Pormenor do frontispício iluminado do Livro 1 da Estremadura. Fonte: ANTT.

Durante o século XV cresce em Portugal o interesse pela heráldica e é possível perceber este movimento na dinâmica plástica das iluminuras da *Leitura Nova*. Na tradição o escudo manuelino identifica cinco escudetes com a cruz azul do escudo de Afonso Henriques e os cinco besantes¹⁹ com as chagas de Cristo. O número de castelos presente na bordadura ao redor do escudo se relaciona a um período de vitórias e faz parte da margem de liberdade do iluminador, não sendo possível lhe atribuir qualquer significado, apenas o fato do número de castelos variar entre sete e quatorze, nem mais nem menos.

Apesar dos reis portugueses não usarem coroa, o coronel heráldico é um símbolo da realeza em geral e aparece nas iluminuras como uma imagem puramente simbólica. O número de pontas da coroa varia de acordo com a mesma liberdade da variação dos castelos e são sempre constituídas por motivos vegetais (folhas de acanto, vinha, lis), enquanto seu corpo é constituído por jóias. Passou a se formar um padrão no campo da lapidária, tornando-se mais evidente nas produções em série como as Cartas de Foral manuelinas. Tal padrão é constituído

¹⁹ Antiga moeda de ouro bizantina que circulava na Europa até o século XVI. Na heráldica é representado por um disco chato, liso, de ouro ou prata que, figurando no brasão de um cavaleiro, indicava ter ele ido à Palestina.

por um rubi central, talhado em redondo e ladeado por duas esmeraldas talhadas em losango heráldico (lisonja). Entre as pedras, cinco pérolas ou então quatro em torno de cada jóia. Outra pedra que aparece com frequência na coroa real é a safira e, mais raramente, o topázio. Deve-se levar em conta a simbologia das cores, da lapidária e da heráldica. As cores mais frequentes nas pedras são o vermelho, o verde e o azul, que correspondem, simbolicamente, às três virtudes teológicas: Fé, Esperança e Caridade.

Por outro lado, todas essas cores remetem a diversos símbolos e significados na tradição medieval ocidental. O vermelho pode ser associado ao símbolo da força vital, ao sangue e ao fogo. Nas tradições cavaleirescas é o símbolo das virtudes guerreiras, enquanto na liturgia representa o Espírito Santo. Já a esmeralda é considerada uma pedra feminina e o verde da pedra associa-se à tradição do pecado, ao mito do Graal, à vida e regeneração, por isso é talhada em losango que, na heráldica, é a forma do escudo feminino, representando assim a Virgem. E no caso das cinco pérolas, estas representam o Cristo.

Enquanto o número cinco liga-se às cinco chagas de Cristo na tradição cristã, a pérola é um símbolo lunar, ligado à água e à mulher, representando a Imaculada Conceição e o nascimento espiritual de Cristo. Com base nas análises sobre as cores e a lapidária através das tradições simbólicas, Ana Maria Alves associa o conjunto de pedras predominante no coronel heráldico português ao Cristo, a Virgem e o Espírito Santo (ALVES, *Op. cit.*, p. 114), demonstrando com convicção a relação entre o poder divino e o poder real presente na iluminura manuelina.



Imagem 3: Pormenor do frontispício iluminado do Livro 8 da Estremadura. Fonte: ANTT.

Do ponto de vista arquivístico, os livros da Leitura Nova são organizados por comarcas²⁰, mestrados e por assuntos gerais. Nos livros das comarcas constam todos os documentos relativos a elas – cartas de doação, de privilégios e outros –, doados pelo Rei às partes, às cidades, vilas e lugares, às igrejas e mosteiros, localizados na dita comarca: foram assim constituídos os livros do título da Estremadura, os livros do título de Odiana, os livros do título da Beira e os do título d'Além-Douro.

Muitos destes documentos não foram transcritos na íntegra e grande parte não foi executada durante o período manuelino e sim durante o reinado de D. João III, seguindo, porém, o plano estabelecido por D. Manuel em seu testamento no dia 7 de abril de 1517, onde foi recomendado o prosseguimento da obra:

“Iteem Eu tenho mamdado emtemder no coregymento da tore do tombo e concerto das escripturas della. No que já agora he começado e se faz por me parecer que sera cousa muy proveitosa, e ajmda no modo em que esta hordenada, a mais homrada couza de similhamte calidade que em parte alguma do mundo se posa ver porem muyto encomendo e mamdo que se acabe tudo de fazer asy a obra da mesma tore como no concerto e trellado das escripturas della no modo em que o tenho ordenado segundo o tenho fallado e praticado com os officiaes que diso emcareguei.” (DESWARTE, 1977: 237).

Acerca da história custodial da Leitura Nova, ela foi primeiramente guardada na torre do Castelo de São Jorge de Lisboa designada Torre do Tombo, onde sua custódia ficou a cargo de um guarda-mor. Após o terremoto de 1755 o patrimônio salvo do Arquivo Real foi transferido para o Mosteiro de São Bento onde se manteve até 1990, quando foi transferido para o moderno edifício sede denominado Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), onde se encontra atualmente.

Uma equipe de funcionários, formalmente nomeada por D. Manuel, ficou encarregada da elaboração da compilação. O diretor (guarda-mor), escolhido pelo Rei, poderia ser o curador de arquivos ou seu substituto. Tinha como funções supervisionar e distribuir os trabalhos, fazer

²⁰ Cada uma das circunscrições judiciárias em que se divide o território de um Estado da União, sob a alçada de um juiz de direito

a seleção final dos textos antigos para cópia, corrigir as transcrições e assinar ao final de cada página e toda última folha de cada livro.

Além disto, o guarda-mor também era encarregado de supervisionar a implementação das iluminuras, tendo assim um papel na escolha do artista e da direção estilística. Tomé Lopes, em carta a D. João III datada de 2 de março de 1526, descreve as várias fases de desenvolvimento da Leitura Nova e cita, a este respeito, vários membros da equipe que trabalhou no processo.

Os documentos antigos eram agrupados por letrados (estudiosos) e o guarda-mor fazia uma escolha final determinada pela sua assinatura em tais documentos; após esses feitos, os textos escolhidos eram copiados por escribas e, em seguida, corrigidos e revisados por um licenciado (clérigo). A equipe era assim composta por estudiosos, escribas, um clérigo e um guarda-mor. Muitas vezes o licenciado, o curador e o guarda-mor eram uma mesma pessoa, como fizeram Fernão de Pina e Damião de Góis, acumulando diversas funções (DESWARTE, *Op. Cit.*: 35).

As assinaturas ao final de cada livro da Leitura Nova permitem identificar os guardas-mores que estiveram responsáveis pela coleção, possibilitando a definição de diferentes fases durante este processo. O primeiro guarda-mor nomeado foi o cronista e diplomata português Rui de Pina. Curador do Arquivo Real até a data de sua morte em 20 de março de 1523 foi encarregado pelos códices durante os anos de 1504 a 1510, e sua direção começou a série dedicada às diferentes províncias de Portugal (Odiana, Estremadura, Além Douro, Beira, Ilhas) e vários conjuntos de documentos (Místicos, Extras). Durante este período, três livros foram autenticados e assinados pelo próprio D. Manuel (Odiana 1, Estremadura 1 e Místicos 1).

O segundo guarda-mor nomeado foi Tomé Lopes, curador interino do Arquivo Real e oficialmente à frente da Leitura Nova de 1510 a 1532. Após a morte de Rui de Pina em 1523, seu filho Fernão de Pina foi nomeado curador do Arquivo Real, mas assumiu oficialmente o cargo como terceiro guarda-mor da Leitura Nova apenas em 1538. Em 1550, foi preso e condenado pelo Tribunal do Santo Ofício, porém em 1548 já não podia mais exercer o cargo. O quarto e último guarda-mor da coleção foi o humanista Damião de Góis, assumindo o cargo entre os anos de 1548 a 1554, sendo responsável posteriormente pela *Crônica do Felicíssimo Rei D. Manuel* na década de 1560.

Tratando-se da questão autográfica, ou seja, dos artistas que participaram da execução dos fólios iluminados, à coleção da Leitura Nova são atribuídos os principais nomes daquele tempo, entre mestres iluminadores lusitanos e estrangeiros – sobretudo da região dos Países Baixos e da Itália. Alguns artistas estrangeiros atuaram através de encomendas, como é o caso

de Simão Bening, e outros, como António de Holanda, de origem ganto-brugense, encontraram no Império Português em ascensão condições favoráveis para permanecer e dar continuidade aos seus trabalhos.

Nas oficinas o ambiente de trabalho nesta primeira metade do século XVI era caracterizado pela perduração de rígidos hábitos de tradição medieval marcados por um espírito anônimo e coletivista. Verifica-se o hábito de trabalho em “companhias de parceiros”, em que dois ou três mestres se uniam, com suas oficinas próprias, para a realização de uma determinada obra, ou seja, a individualidade do artista encontrava-se diluída pela parceria com outros colaboradores, marcando o anonimato na execução (SERRÃO, *Op. Cit.*: 79). Os manuscritos eram assim trabalhados por diversos artistas, de méritos e responsabilidades diferentes. Segundo Ana Maria Alves, uma página poderia ser trabalhada por diferentes mãos e é provável que certos frontispícios não sejam de uma só autoria (ALVES, *Op. Cit.*: 103).

Acredita-se que António de Holanda tenha sido um dos iluminadores dos primeiros livros da Leitura Nova. O ano de 1480 é a data hipotética de seu nascimento, sendo 1557 o ano de seu falecimento por motivo de doença. De origem ganto-brugense, calcula-se que por volta de 1500 já se encontrava em Portugal. Neste ínterim sabe-se que desenhou o cetro real de D. João III em 1521 e trabalhou em parceria com o artista Simão Bening, de 1530 a 1534, na *Genealogia dos Reis*, obra composta por iluminuras e encomendada pelo infante D. Fernando, filho de D. Manuel, mas que precisou ser interrompida devido ao falecimento do infante.

A ele também são atribuídos o Livro de Horas da Rainha Leonor e o Livro de Horas dito de D. Manuel. No que concerne às características estilísticas, o que mais enobrece a arte de António de Holanda, segundo seu filho, é um pintar “de preto e branco” ou de “athomos e de nevoa”, elementos não encontrados nas iluminuras ganto-brugenses em geral:

“A iluminação de branco e preto sobre pergaminho virgem e toques de ouro moído: esta é minha própria arte, e esta é a própria celestial maneira de pintura em este mundo. E meu pai foi o primeiro que a fez em Portugal em perfeição e fora da rusticidade, e com muita suavidade; mas quer-se esta maneira de pintura feita toda de uns certos pontos subtilíssimos a que eu chamo átomos ou névoa, os quais pontos cobrem toda a obra de uma maneira de véu e de fumo muito suave e encarecido, cheio de grande perfeição e graça” (HOLANDA, 1984: 88).

O pouco que se sabe sobre a sua vida baseia-se nas informações deixadas por seu filho, Francisco de Holanda, figura também essencial na história da arte e da cultura portuguesa. Francisco nasceu em Portugal por volta de 1517 e seguiu os passos do pai como pintor e iluminador e, como diversos artistas do seu tempo, viajou para a Itália, onde teve contato com o

ideal estético renascentista e vários de seus representantes. No âmbito da valorização estética da iluminura, Francisco de Holanda, em seu tratado “Da Pintura Antiga” (1548), refere-se a tal arte do seguinte modo:

“Mas aqui ponho eu a iluminação em que me eu criei, pela obra com pincel se faz mais delicadamente e mais suave e divina; e que é grande parte e mui necessária o começar por ela, para a perfeição e paciência e para as misclas de todas as cores da pintura. E as obras de iluminação, que Dom Júlio de Macedônia me mostrou em Roma, eram dignas dos antigos e de qualquer grande príncipe cristão; e a Dom Júlio daria eu a palma, que lhe não nega mestre M. Ângelo neste gênero de pintar, sobre todos os homens deste mundo, antigos nem modernos, o qual grandemente excedeu a todos os flamengos e a mestre Simão, coloridor muito egrégio; e assim voou por cima de todos como águia. É a iluminação muito casta e espiritual, e muito aprazível aos olhos, e convida e comove a alma a altas imaginações, e bem conservada dura longo tempo” (HOLANDA, *Op. Cit.*: 88).

No 44º capítulo do tratado, denominado “De todos os géneros e modos de pintar”, Francisco de Holanda escreve sobre a iluminura por considerá-la o principal gênero pictórico. A passagem citada demonstra o gosto do artista por tal arte e fala de sua viagem à Itália e o contato com artistas como Michelangelo e o flamengo Simão Benning.



Imagem 4: Frontispício iluminado do Livro 2 de Místicos. 520x380mm. Antônio de Holanda?, c. 1511. Fonte: ANTT.

Entre os mestres portugueses atribuídos à execução da Leitura Nova se destacam nomes como Álvaro Pires, provável responsável por um número considerável de frontispícios italianizantes no período de Tomé Lopes; António Fernandes, pintor maneirista cujo nome está associado ao conjunto mais significativo de frontispícios do período joanino sob a direção de Fernão de Pina; e António Godinho, escrivão da corte manuelina e especialista em iluminura heráldica. Além destes, são também associados à elaboração nomes como Duarte D'Armas,

Fernão Vaz Dourado (cartógrafo iluminador), Cristóvão de Figueiredo e Gregório Lopes. Todos os iluminadores, com raras exceções, exerciam também o ofício da pintura.

Deve-se reconhecer que a arte iluminada da Leitura Nova não é uma criação arbitrária, mas o gosto de uma época e de uma cultura, constituindo a glória de um reinado e uma civilização. Não se trata, contudo, de considerarmos a arte como reflexo do social, muito menos de buscar verdades absolutas e certezas normativas, mas sim de ver nas imagens a vida, os sentimentos, as razões, os valores de uma outra época.

Através de símbolos a Leitura Nova é a apresentação da pessoa real e tem como emblema principal a heráldica. Refletindo o desejo de centralização do monarca, esta série de livros fornece em cada volume uma espécie de bandeira triunfal de armas e insígnias reais. A constância deste mesmo tema presente em quarenta e três frontispícios indica o peso de seu significado. A imagem, juntamente com um texto anunciando o conteúdo do livro, é carregada de significado cumprindo uma função específica: a afirmação do poder real. Assim a cultura deste período assumiu valores patrióticos e nacionalistas que influenciaram na arte da iluminura.

Vale ainda ressaltar, a partir do presente artigo, a relevância da iconografia, sobretudo, para as investigações de História Política e Cultural no contexto da Cristandade medieval.

Referências Bibliográficas

ALVES, Ana Maria. **Iconologia do Poder Real no período Manuelino**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

Arquivo Nacional Torre do Tombo. Disponível em <http://ttonline.dgarq.gov.pt>
acesso em junho de 2011.

BERBARA, Maria. Para enganar a vista exterior: um aspecto das relações artísticas entre Itália, Portugal e os Países Baixos durante o Renascimento. In: **Anais ANPAP**, 2007. Disponível em <http://ppgartes.files.wordpress.com/2007/10/anpap.pdf> acesso em março de 2011.

COSTA, João Paulo Oliveira. **D. Manuel I – 1459/1521: um príncipe do Renascimento**. Rio de Mouro: Temas & Debates, 2007.

DESWARTE, Sylvie. **Les Illuminures de la Leitura Nova (1504-1552) – etude sur la culture artistique au Portugal au temps de l’humanisme**. Fundação Calouste Gulbenkian – Centro Cultural Português, Paris: 1977.

HOLANDA, Francisco de. **Da Pintura Antiga**. Lisboa: Horizonte, 1984.

_____. **Da ciência do desenho**. Lisboa: Livros Horizonte, 1985.

- MACEDO, Francisco de. Breves Considerações sobre a Iluminura em Portugal na época dos Descobrimentos. In: DIAS, Pedro (Org.). **A Iluminura nos Descobrimentos**. Lisboa, Figueirinhas: 1990, pp. 9-39.
- MARKL, Dagoberto. **Livro de Horas de D. Manuel – Estudo introdutório de Dagoberto Markl**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1983, pp. 9-47.
- MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal. Vol 3 – No Alvorecer da Modernidade (1480-1620)**. Lisboa: Estampa, 1993, pp. 375-467.
- NIETO SORIA, José Manuel. **Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla**. Madrid: Eudema, 1988.
- PANOFSKY, Erwin. **Estudos de Iconologia – Temas humanísticos na Arte do Renascimento**. Lisboa: Estampa, 1986, pp. 19-40.
- SANTOS, Reynaldo dos. **Oito séculos de Arte Portuguesa – História e Espírito. Vol. 3**. Empresa Nacional de Publicidade, Lisboa: 1970, pp. 225-352.
- SERRÃO, Joel. **Pequeno Dicionário de História de Portugal**. Lisboa: Figueirinhas, 1993.
- SERRÃO, Vítor. **História da Arte em Portugal – o Renascimento e o Maneirismo**. Lisboa: Presença, 2001.
- _____. **O Maneirismo e o estatuto social dos pintores portugueses**. Porto: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.
- SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo das imagens – Ensaio sobre a cultura visual na Idade Média**. São Paulo: Edusc, 2007, pp. 11-54.
- _____. Verbetes: IMAGENS. In: _____ ; LE GOFF, Jacques. **Dicionário Temático Medieval**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2002. pp. 591-605.
- VERÍSSIMO SERRÃO, Joaquim. **História de Portugal [1495-1580]**. Volume 3. Viseu: Verbo, 1980.



ESTADO, IGREJA E SOCIEDADE: APONTAMENTOS SOBRE AS CONCEPÇÕES POLÍTICAS DE EGÍDIO ROMANO E JOÃO QUIDORT NA BAIXA IDADE MÉDIA²¹

Kleber Eduardo Men²² (PPH/UEM)

Resumo: Este trabalho tem como finalidade analisar o conceito de política nas obras dos pensadores medievais João Quidort (1270?-1306) e Egídio Romano (1247?-1316). Representantes do pensamento canônico, esses teólogos não se restringiram apenas em defender os dogmas da Igreja Católica, baseados em seus princípios religiosos deixaram registrado suas concepções a respeito da organização política da sociedade a qual eles pertenciam, bem como buscaram legitimar e defender os modelos de organização social nos quais acreditavam. Em um momento de intensas transformações no campo político e religioso, o poder clerical e o poder real travaram uma disputa em busca de definirem e também conservarem seu campo de influência. Essas disputas foram a tônica do período e provocaram mudanças que redesenharam o mapa europeu. Esses autores apresentam em suas obras visões antagônicas, entretanto, registram esse período histórico como testemunhas oculares sem deixar, é claro, suas aceções de lado. Desta forma buscaremos demonstrar seus argumentos destacando os pontos principais onde suas opiniões divergem. Baseado em uma análise bibliográfica, demonstraremos por meio desses autores o contexto histórico vivido por eles, criando um campo de compreensão acerca das disputas políticas entre o clero e as emergentes monarquias do período.

Palavras-chave: História Medieval; João Quidort; Egídio Romano; Igreja Medieval; Estado.

²¹ Artigo oriundo de pesquisa realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História, linha de pesquisa Instituições e História das Idéias, da Universidade Estadual de Maringá, sob a orientação do prof.º Dr. José Flávio Pereira. E-mail: jflaper@gmail.com

²² Graduado em História pela Universidade Estadual de Maringá (2007), Especialista em Docência no Ensino Superior pelo Centro Universitário de Maringá (2011) e Mestrando em História das Ideias e das Instituições pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (2011). Professor do Ensino Fundamental, Médio e Superior. E-mail: Kleber_historia@hotmail.com

Abstract: This work aims to analyze the concept of politics in the works of thinkers medieval John Quidort (1270 ? -1306) and Egidio Romano (1247? -1316). Representatives of the thought canon, these theologians were not restricted only to defend the dogmas of the Catholic Church, based on their religious principles are no longer recorded their conceptions about the political organization of the society to which they belonged to, as well legitimise and defend the models of social organization in which they believed. In a time of intense change in the political and religious power clerical and the real power waged a dispute in the search to define and also retain its field of influence. These disputes were the focus of the period and led to changes that later redesigned the map of Europe. These authors present in their works opposing visions, however, reported that historical period such as eye-witnesses without fail, of course, their meanings of hand. This way we sought to demonstrate their arguments highlighting the main points where their opinions differ. Based on a literature review, we will demonstrate by means of these authors on the historical context lived in them, creating a field of understanding about the political disputes between the clergy and the emerging monarchy of the period.

Key-words: Medieval History; John Quidort; Egidio Roman; Medieval Church; State.

1. Introdução

Estudar temas relativos à formação do Estado Moderno ou às concepções políticas que legitimaram o poder monárquico, nos faz, por vezes, esbarrar na figura de Nicolau Maquiavel. Representante do Renascimento italiano, este escritor florentino que viveu entre os séculos XV e XVI foi o autor de obras que consistem em leitura obrigatória no estudo da política, já que muitos creditam a ele a introdução do termo “Estado” nesta literatura em específico (MEINECKE, 1984, p. 29). “A palavra *stato* pode até ter sido introduzida na literatura política por Maquiavel e talvez não haja, antes dele, quem tenha escrito de modo tão direto sobre a lógica do poder” (KRITSCH, 2004, p. 103). Nas palavras dessa autora o papel de Maquiavel não foi formular um conceito pronto de Estado, ou conjunto de leis que pudessem facilitar a ação do monarca, príncipe ou cônsul. No século XVI, quando Maquiavel escreveu suas principais obras políticas “O Príncipe” e o “Discurso sobre a Primeira década de Tito Lívio”, este debate institucional já não era novidade.

Tanto não era novidade tais discussões, que se percorrermos a fundo a literatura Medieval encontraremos pontos de vista diferentes sobre o tema Estado e Política. Dentre esses escritores destacamos João Quidort ou João de Paris (1270?-1306), onde segundo destaca

Kritsch (2002) consta em seus escritos um modelo de Monarquia Constitucional, além de Egídio Romano (1247?-1316), autor esse que serviu de base para a formulação dos conceitos em que os teóricos da época Moderna defenderam o poder absoluto dos reis.

Outra vertente literária tão em voga naquele contexto eram os chamados “espelhos do príncipe”, uma espécie de guia didático sobre a arte de governar que muitos escritores do período se dedicaram a fazer, já que muitos eram nomeados preceptores de futuros monarcas e caberia a esses estudiosos toda a formação intelectual do futuro príncipe, como destaca o trecho a seguir:

Uma espécie de manual no qual o autor procura ensinar-lhes como devem se comportar para serem bons príncipes. Para os autores desses escritos, a principal arma da qual dispõe um governante para conservar seus domínios é o respeito às leis de Deus e o cultivo das virtudes cristãs ensinadas na Igreja e reconhecidas como verdadeiras por todos os que escrevem sobre a matéria. Se não se desviarem dos caminhos apontados nos livros, os príncipes poderão esperar alcançar o reconhecimento de seus súditos e a paz, que era considerada o valor maior no mundo da política (BIGNOTTO, 2007, p. 53).

Os autores que serão aqui analisados não deixaram de expressar sua preocupação com a formação humana e intelectual dos futuros príncipes, como é o caso de Egídio Romano, autor do *De regimne principum* (s/d), escrito quando este, ainda no século XIII, foi preceptor de Felipe IV, o Belo, que futuramente se tornara o rei da França. João Quidort não escreveu especificamente uma obra dessas, mas a sua tese mais famosa “Sobre o Poder Régio e Papal” (1989) foi uma resposta imediata às concepções de seu contemporâneo Egídio Romano, o que nos dá uma clara noção do que eram as concepções políticas do mesmo.

O contexto vivido por Egídio Romano e João Quidort tem como pano de fundo a redefinição das esferas do poder político e religioso. De um lado temos a Igreja Católica cada vez mais interessada em manter-se influente e poderosa e de outro lado observamos o fortalecimento de uma Instituição que buscava incessantemente valer-se do seu poder baseado no poder local e que claramente começava a incomodar o papado, a monarquia. Essa querela atingiu seu ápice nos conflitos deflagrados entre o Papa Bonifácio VIII que exerceu seu pontificado entre 1294 e 1303 e Felipe IV, rei da França entre os anos de 1285 e 1314. Segundo Strefling (2007) o momento em questão marca a passagem para uma nova época, já que a disputa entre eles será dura e fará estremecer a cristandade.

Na época, França e Inglaterra estavam em guerra pela disputa de um território. Ambas ficaram prejudicadas, assim como também o clero, que se sentiu afetado com as cobranças de impostos e por isso apelou ao Papa contra tais abusos. Bonifácio VIII levou o assunto a sério, colocando todo o peso do seu pontificado nessa questão. Em 1296, com a Bula *Clericis laicos* proibia a ambos os reis a taxação dos bens

eclesiásticos, pois esta estava reservada ao Papa. A Inglaterra cedeu sem dificuldades. A França, porém, inicia uma luta dura contra o Papado. O Pontífice queria dar continuidade à política hierocrática de seus antecessores, no que diz respeito ao governo da *Ecclesia/Christianitas* (STREFLING, 2007, p. 527).

Desta forma, essa disputa está longe de se restringir apenas aos motivos materiais. Havia naquele momento pessoas dispostas a tomar partido conforme sua ideologia, bem como elaborar argumentos que visassem legitimar ou criticar determinadas ações com base em qualquer fonte que pudesse lhes servir de inspiração. Conforme menciona Kritsch:

A luta desenvolveu-se não só no plano da ação direta como também no das idéias. Participaram da disputa juristas, teólogos e filósofos, muitas vezes pessoas com todas essas qualificações. A eles competia determinar os fundamentos do direito de cada parte e, portanto, a legitimidade das pretensões em conflito. Nessa discussão construíram-se os alicerces legais e ideológicos do poder do Estado, ao mesmo tempo em que se determinou sua extensão (KRITSCH, 2004, p. 104).

Sendo assim, vamos analisar as concepções de política desses autores e verificar como o contexto histórico em que vivem influencia suas obras.

2. Egídio romano e suas concepções sobre o poder eclesiástico

Egídio Romano (1247?-1316) é, dentre os autores que serão contemplados nesse estudo, o defensor de um poder eclesiástico centralizador e manipulador, com prerrogativas para comandar tudo que esteja ao seu redor. Ele não crê em um estado independente, mas sim totalmente vinculado e submisso ao clero. O autor viveu entre os séculos XIII e XIV, mas seu pensamento expressivamente clerical reforça a ideia de que o embate travado entre canonistas e pensadores que defendiam uma maior autonomia dos emergentes reinados frente ao poder eclesiástico era mesmo a tônica da época.

Entretanto Raquel Kritsch (2002) afirma que mesmo não tendo tido essa intenção, Egídio Romano pode ser considerado como um dos autores que contribuíram teoricamente para a elaboração de um sistema monárquico absolutista, como fica exposto na citação abaixo:

A teoria egidiana, minuciosamente exposta em seu *Sobre o poder eclesiástico*, segundo a qual a Igreja subsumiria em sua *plenitudo potestatis* todos os poderes inferiores, seria apropriada e amplamente adaptada aos interesses de uma formação política emergente, as monarquias absolutas europeias e seus defensores (KRITSCH, 2002, p. 392-392).

Egídio Romano ingressou na ordem agostiniana por volta de 1260, onde foi aluno do mestre Tomás de Aquino. Foi exímio estudioso e a incursão no campo político o fez tornar-se preceptor de Felipe, o Belo. Foi durante esse período que escreveu uma de suas principais obras *De regimine Principum*, que foi o livro mais lido na Idade Média (BONI, 1989).

O contexto em que viveu Romano lhe proporcionou acompanhar os conflitos travados entre o papa Bonifácio VIII e o seu ex-aluno Felipe IV, o Belo. Mesmo envolvendo pessoas pela qual nutria bastante apreço, Egídio não hesitou em se posicionar ao lado do papa. Foi nesse momento que escreveu *De ecclesiastica potestate*.

Escritor fecundo e talentoso, não possui o gênio de Tomás, seu mestre, nem de Duns Scotus, seu contemporâneo. Escreveu sobre os mais diversos temas. (...) Se defendeu Tomás de Aquino contra os que pretendiam condená-lo, não foi contudo um simples repetidor. Seguindo seus próprios caminhos, desviou-se frequentemente do mestre e em sua síntese filosófico-teológica aproximou-se das correntes conservadoras do final do século XIII (BONI, 1989, p. 12).

Egídio Romano escreveu uma obra onde defendeu com muita convicção a submissão do poder temporal ao poder eclesiástico. Ele inicia sua explanação afirmando que para Deus não ignorar o homem, este deve não ignorar o sumo pontífice, pois sendo ele o vigário de Cristo, deve ter poder de legislar sobre todas as coisas, tanto no campo espiritual quanto no temporal.

Ora, compete ao sumo pontífice e à sua plenitude de poder dispor o símbolo da fé e estabelecer as coisas que se relacionam com os bons costumes, porquanto, se surgir uma questão, quer de fé, quer de costumes, compete a ele dar uma sentença definitiva e estabelecer, como também dispor firmemente, o que os cristãos devem crer e que aspecto os fieis devem evitar daquelas coisas de onde se originam os litígios (ROMANO, 1989, p. 37).

O contexto histórico supracitado nos dá a ideia de qual era a tônica da época e assim, entendemos que Romano defende de forma veemente a interferência do Sumo Pontífice nos assuntos temporais. Isto fica claro ao longo do seu livro, principalmente nas últimas partes onde são tecidos longos discursos em defesa de um poder eclesiástico centralizador. Este pensador católico afirma que a Igreja possui um domínio universal sobre as coisas temporais, e assim como há um só Deus no campo espiritual, há necessidade de haver apenas uma só pessoa para comandar as coisas temporais, e esta pessoa é, sem dúvida, o papa.

Assim como no governo de todo o mundo há uma fonte, um só Deus, no qual há todo o poder, do qual derivam e ao qual se reduzem todos os poderes, assim também no governo dos homens, e em toda a Igreja

militante é preciso que haja uma só fonte, uma cabeça, na qual esteja a plenitude do poder, na qual esteja todo o poder sobre o Corpo Místico, que é a Igreja, com quem ambos os gládios, porque do contrário não haveria nela todo o poder. Desta fonte derivam todos os outros poderes e a ela eles retornam; esta fonte, enquanto rega e inebria toda a Igreja, segundo a lei comum, comporta-se uniformemente em relação a todas as coisas, porque de um modo organizado, como requer o governo da Igreja, se mostra inteira a cada um, mas ninguém a abrange inteira, porque em ninguém há tanto poder como nela (ROMANO, 1989, p. 187).

Segundo Kristch (2002), Egídio Romano defende uma ideia baseada em uma rígida hierarquia da ordem Universal sendo Deus o ser superior a toda as outras e como seu representante máximo na Terra estaria o Sumo Pontífice:

Ao Uno correspondia o supremo grau de espiritualidade. Dele emanavam as realidades superiores. As outras realidades delas provinham e a elas deviam materialidade à espiritualidade. Assim, cada hierarquia continha previamente em si, num grau superior, as inferiores que, ao se lhe reduzirem, eram por elas reconduzidas a outra hierarquia superior na ordem da unidade e da espiritualidade e, por meio deste processo de conversão, as hierarquias intermediárias se reduziriam à hierarquia suprema, que era Deus (KRISTCH, 2002, p. 401).

O que se percebe ao ler Egídio Romano é a sua irredutibilidade frente às novas situações que permeiam o contexto histórico. A busca incessante em defender o poder eclesiástico o faz parecer mais um escritor dos séculos XI e XII que dos séculos em que viveu. A defesa de um absolutismo eclesiástico no contexto do gradual enfraquecimento do poder temporal da Igreja faz buscar justificativas em séculos anteriores. A bula *Unan sactam* (1302) foi publicada pelo papa, no entanto, boa parte dos argumentos apresentados parecem cópias literais de excertos do poder eclesiástico (BONI, 1989). Isto mostra como o pensamento de Egídio Romano foi comungado pela Igreja Católica.

A subordinação exigida pela Bula *Unam Sanctam* tem sido muito discutida. Significa que até mesmo no plano temporal todos os homens (inclusive os reis) devem submeter-se ao Papa? Ou só se pode afirmar isto no plano espiritual, isto é, no plano dos valores éticos (que decorrem da Lei de Deus)? A segunda interpretação é a única correta; a sujeição se dá tão somente *ratione peccati*, isto é, quando o pecado entra em jogo; o fundamento para se preferir a segunda interpretação é o início da própria Bula *Unam Sanctam*, que afirma ser a Igreja necessária para a salvação eterna; além disso, é no sentido espiritual que S. Tomás de Aquino entende tal subordinação, no opúsculo *Contra errores graecorum* c. 32, fonte do texto de Bonifácio VIII. Prevalece, assim, a tese do poder indireto do Papa sobre os monarcas: a atividade política destes não deve ser controlada pela Igreja, na medida em que é especificamente política; como, porém, toda atividade humana, além das suas notas específicas, tem características

éticas (é virtuosa ou pecaminosa), a moral cristã, cujo porta-voz é o Papa, deve pronunciar-se sobre ela (na medida em que toca a moral) (STREFLING, 2007, 533).

Após analisar os argumentos apresentados por Romano podemos afirmar que ele praticamente temporalizou a função da Igreja. O mesmo procura legitimar o poder eclesiástico frente os assuntos mundanos, mas o que se percebe é que ele rebaixa a Igreja de seu patamar espiritual elevado ao nível dos assuntos terrenos, envolvendo-a desnecessariamente nas intrigas políticas da época que se faz patente nos conflitos de Bonifácio VIII.

Na época em questão, na qual assistimos o fortalecimento gradativo das monarquias seculares, o pensamento de Romano representa um retrocesso. Certamente que do ponto de vista crítico frente às novas situações políticas suas idéias podem soar como retrocesso. No entanto, sob a óptica que o mesmo busca legitimar, Egídio Romano defende a manutenção do poder da Igreja frente aos assuntos temporais, pois como clérigo e defensor da doutrina católica ele se viu nessa obrigação. Tomar partido de tudo isso é uma clara demonstração de que o poder clerical esta sendo ameaçado frequentemente.

Como falar em centralização política se o maior empecilho para esse processo vem da Instituição que durante séculos exerceu seu poder nos âmbitos temporal e espiritual? Divisão do poder entre diversos reis representaria a ruína do império universal religioso.

Assim, podemos compreender Egídio Romano dentro do contexto em que o próprio representa a busca pela manutenção do poder espiritual e a atuação do papa frente aos assuntos mundanos. As afirmações podem soar repetitivas, mas é dessa forma que as coisas aparecem na obra de Romano. Ele se vale de argumentos diversos para chegar uma única conclusão: o poder dos reis deve estar submetido ao sumo pontífice.

O gládio material tem seu poder vindo do sumo pontífice, pois todo poder que há na Igreja militante é derivado dele; ninguém pode ter algum poder justamente, nem ser dono de alguma coisa com justiça, (...), a não ser através da Igreja, ou porque é regenerado por ela e absolvido sacramentalmente. Portanto, os príncipes seculares tem o poder vindo de Deus. Há aqui uma certa semelhança entre o poder que o gládio material tem, vindo da Igreja, e o poder que as coisas naturais tem, vindo de Deus; e se não é semelhança de todos os modos, é o quanto basta para a questão (ROMANO, 1989, p. 192).

Podemos perceber que para Egídio Romano sempre haverá aquele poder que estará acima do outro. Não haverá para Romano algum outro poder que possa caminhar sem as determinações da Igreja, longe das deliberações do sumo pontífice. E assim podemos concluir

que seria impossível um Estado independente das normas impostas pelo poder eclesiástico na concepção deste autor.

3. João Quidort e as discussões acerca do poder papal e poder real

João Quidort (1270?-1306), ou também conhecido pela literatura como João de Paris é autor de uma das mais importantes obras políticas e ao mesmo tempo teológica que enfoca as discussões acerca dos limites entre o poder papal e o poder real, tão em voga durante o contexto no qual estamos estudando (BONI, 1989).

Monge Dominicano e professor em Paris, sua principal obra foi escrita no início do século XIV e trás consigo toda a metodologia de análise proposta pela escolástica e certamente atesta que Quidort foi muito influenciado pelo mestre Tomás de Aquino. O livro Sobre o Poder Papal e o Poder Real foi uma dura crítica aos defensores do poder direto do papa em questões de âmbito civil. Entretanto, segundo Luis Alberto de Boni (1988), não trata o sumo pontífice de maneira desrespeitosa com fizera outros defensores do poder real. João Quidort faz uma análise mais centrada na questão de jurisprudência, tendo como princípio a Bíblia e Tomás de Aquino, observando até aonde vai o poder papal e como se organiza o poder real, bem como suas atribuições.

O contexto histórico vivido por Quidort tem como pano de fundo a luta entre o poder real e o Clero a respeito da jurisprudência de onde vai o poder de um e onde começa o do outro. No caso dos reis, eles estão em busca da legitimação do seu poder independente do poder eclesiástico. No mesmo momento em que o papa busca de todas as formas continuar interferindo nos assuntos temporais. O papa Bonifácio VIII, que assumiu após Clemente V renunciar, foi o responsável por reafirmar ainda mais o poder eclesiástico, como destaca Strefling (2007):

Vendo periclitlar o poder papal, Bonifácio VIII, formado na linha canonista, interpõe-se energicamente e age com inteligência e idealismo. Governou a Igreja com a mentalidade do século XII, não reconhecendo que, no século XIV, os tempos haviam mudado. A influência dos Espirituais criou uma concepção nova de Igreja, na qual a plenitude potestatis do Papa é questionada dentro da própria Igreja (STREFLING, 2007, p. 526).

Um dos teólogos que questionaram essa atuação do papa frente aos assuntos temporais foi João Quidort. Rachel Kristch afirma que seu tratado, sobre o poder régio e papal, foi uma

resposta imediata a Egídio Romano, além de ter apresentado os princípios da monarquia constitucional:

A resposta imediata ao tratado de Egídio Romano foi escrita por João Quidort ou João de Paris. Retomando a noção do rei como “um imperador dentro de seu reino”, João Quidort escrevia ao mesmo tempo contra os defensores do *sacerdotium* e contra os do *imperium*. Do confronto entre esses dois universalismos, nascia, depois de um longo processo de gestação, o poder político secular propriamente dito, tal como manifesto nas monarquias cada vez mais nacionais. João Quidort, entretanto, embora partidário do rei, não era um defensor incondicional da causa real: às pretensões absolutistas de Felipe IV o autor opunha o *populus*, o novo intermediário tanto do poder temporal quanto do eclesiástico, como já havia ensinado Tomás de Aquino (KRISTCH, 2002, p. 436).

Além de demonstrar uma clara preferência à necessidade da existência de regras que devam ser cumpridas por todos, o *populus*, ele compartilhava da mesma opinião de Tomás de Aquino (1997) a respeito do direito natural, o qual Aquino buscou na filosofia clássica de Aristóteles. Esse ponto de vista o ajuda a entender e dar significado tanto ao poder real quanto ao poder papal. Para Quidort a definição de reino é: “o governo de uma multidão perfeita, ordenado ao bem comum e exercido por um só indivíduo” (1989, p. 44). Assim como Aquino, Quidort justifica a necessidade do homem viver em sociedade:

Esta unidade de governo é, pois, necessária, visto que o próprio não é igual ao comum: segundo o que é próprio, diferenciam-se os homens entre si, segundo o comum, unem-se. As coisas, porém, que são diferentes, possuem também causas diferentes, pelo que é necessário que, além das forças que movem para o bem próprio de cada um, haja também algo que mova ao bem comum de muitos (QUIDORT, 1989, p. 45).

As influências de Tomás de Aquino não param por aí. Assim como o mestre, João Quidort acredita que o fim de todo o governante é a busca pelo bem comum da sociedade. E estando ele vivendo em sociedade, este objetivo pode ser facilmente alcançado como ficou patente na afirmação acima.

Para defender a tese das limitações dos poderes temporal e sacerdotal, Quidort traça um longo caminho. Primeiramente ele busca dar sentido a origem do sacerdócio que, segundo seu entendimento, “é o poder espiritual conferido por Cristo aos ministros das Igrejas para dispensarem os sacramentos aos fiéis” (Quidort, 1989, p. 48). Dentre as atribuições sacerdotais existem também as hierarquias que devem ser respeitadas pelos sacerdotes, mas que entre os reis isso deve ter uma mensuração diferente.

Na Igreja existe a autoridade do papa, pois para Quidort nas coisas divinas é preciso que uma pessoa esteja à frente de tudo. Sendo o papa nomeado por Cristo, por ser esse descendente

de Pedro, é aí que está à origem da autoridade papal. No entanto, na vida temporal a mesma hierarquia nem sempre é possível. Não há como o papa determinar o que deve ser feito em todos os arredores do mundo.

Já os fieis leigos não tem uma determinação de direito divino que, nas coisas temporais, os coloque sob um só monarca supremo. Pelo contrário, por um instinto natural, que provém de Deus, são levados a viver na comunidade civil e, para bem viver em comum, elegem chefes, que variam em quantidade segundo o número das comunidades. A colocação de todos sob um único monarca supremo, nas coisas temporais, não se fundamenta nem na inclinação natural, nem no direito divino, e nem lhes convém da mesma forma como aos ministros eclesiásticos (QUIDORT, 1989, p. 49).

Dentre as razões que João Quidort listou para defender seu ponto de vista frente às especificidades do poder real e papal, podemos destacar as diferenças geográficas, os costumes, as diferenças raciais. Para ele a alma é igual, mas o corpo é diferente. Como agir por meio do espírito é mais fácil do que pela força, se faz necessário haver governos que possam ter jurisdição sobre o território que o mesmo possa cuidar. Sendo assim, o papel da Igreja se restringe ao campo espiritual e o do rei ao campo temporal e cabe a cada um desses monarcas cultivarem o que é de mais virtuoso em cada reino, pois “o que é virtuoso num povo não é em outro” (Quidort, 1989, p. 50) e uni-los em fé é mais fácil que politicamente.

Percebe-se que a todo o momento João Quidort faz questão de separar o que é dever da Igreja e o que é poder dos reis. Então, seria correto afirmar que a posição do autor é de uma Igreja independente, que não interfira nos assuntos temporais, ou de um Estado centralizado sem a interferência da Igreja? Pelo fato de Quidort ter sido monge, nos parece que a sua intenção era de limitar a ação da Igreja evitando maiores percalços. Uma Igreja que não se intrometesse nos assuntos de ordem temporal seria mais vantajosa no ponto de vista. Quidort, como foi dito anteriormente, busca legitimar seus argumentos principalmente por meio da Bíblia e nela busca entender de quem tem a prerrogativa de governar nos assuntos temporais. Ao contrário de Egídio Romano, para ele não é o papa quem concede poder aos reis, mas sim os governantes seculares que com sua bondade e porque não dizer conveniência, permitem que o papa atue sob sua jurisprudência (KRITSCH, 2002).

A frequente busca em entender de quem possui a prerrogativa de governar nos assuntos temporais o faz chegar à conclusão de que sendo o reino temporal anterior ao sacerdócio propriamente dito, entende-se que em razão disso a Igreja tenha se formado posteriormente ao surgimento deles. Assim, um reino não deve obediência a ela nos assuntos de ordem temporal. Entretanto, não deixa de ressaltar a superioridade do poder eclesiástico frente ao poder dos

príncipes, já que as questões espirituais são superiores às questões de ordem mundana, mas destaca que isso se restringe apenas no campo da dignidade.

Contudo, se o sacerdote tem maior dignidade que o príncipe, nem por isso precisa ser superior ao príncipe em todas as coisas. O poder secular, que é menor, não se comporta ante o poder espiritual como ante do qual provenha ou derive, como o faz o poder do procônsul ante o poder imperial, que em tudo lhe é maior, pois o poder daquele deriva deste (QUIDORT, 1989, p. 54).

João Quidort vai mais fundo e limita inclusive o poder do próprio papa, tanto no que tange aos bens eclesiásticos quanto aos bens dos leigos. Pois para o autor “o papa, não é senhor único, mas administrador geral; o bispo e o abade são administradores especiais e imediatos; a comunidade, porém, é que tem o verdadeiro direito de posse sobre os bens” (Quidort, 1989, p. 58). Mas o papa pode, quando do consentimento do cidadão, se apropriar de seus bens segundo as necessidades da Igreja, como por meio do dízimo ou de colaborações ao clero.

Os argumentos que Quidort utiliza para justificar suas afirmações são inúmeros, não obstante, tudo com base na Bíblia Sagrada. E para corroborar com sua tese a respeito das limitações da ação do poder do papa sobre os bens dos leigos, ele utiliza as passagens bíblicas que fazem referência a Jesus. Ele parte do princípio de que Jesus não teve nenhum poder sobre os bens dos leigos e mesmo que tivesse tido, este poder não teria sido transmitido a Pedro. Cristo tinha por maior valor as virtudes dos homens, já que seu reino não era desse mundo, mas da vida eterna.

Em relação ao poder que o papado exercia sobre o poder temporal, vale destacar a teoria do sol e da lua, que fez parte da epístola do Papa Inocêncio III, escrita em 1198 que traz a seguinte alegoria:

Do mesmo modo que Deus, criador do universo, colocou no firmamento dois grandes astros, o maior para iluminar o dia e o menor a noite, assim também, no espaço universal da Igreja, Ele estabeleceu duas autoridades supremas, a autoridade dos papas e a autoridade real, para que estejam à frente das almas a maior, e dos corpos a menor, comparadas respectivamente ao dia e à noite. Portanto, da mesma forma que a Lua é menor em volume, inferior nos seus efeitos e recebe a luz do Sol, que brilha muito mais que ela, a autoridade real tira seu brilho e prestígio da autoridade pontifícia (EPÍSTOLA Sicuti Universitatis Conditor (1198), apud S. Baluzius, 1992, p. 126).

Essa alegoria que serviu de legitimação para o poder temporal dos papas e que se baseia nos argumentos apresentados no livro de Gênesis (Gn. 1:16), é refutada com maestria por Quidort.

Segundo Dionísio, a interpretação mística só vale como argumento quando sua afirmação deixa-se comprovar por outro texto da escritura, pois a teologia mística não é argumentativa (...). Mesmo, porém, que fosse aceita a interpretação oposta, esta também estaria em favor de

nossa tese, pois embora a lua não ilumine a noite a não ser pela luz que recebe do sol, contudo possui uma força própria que lhe foi dada por Deus, e não pelo sol. Por tal força, ou virtude, a lua esfria e umedece, enquanto o sol faz o contrário. Isto pode ser aplicado deste modo especial a nosso caso: o príncipe recebe da Igreja a iluminação e a informação sobre a fé, contudo possui um poder distinto que lhe é próprio, e que não recebe do papa, mas imediatamente de Deus (QUIDORT, 1989, p. 96).

Quidort refuta um dos principais argumentos utilizados pela Igreja Católica para legitimar o poder papal sobre o poder real. Na parte em destaque da citação anterior podemos perceber a forma como o autor trata essa independência dos assuntos temporais (nesse caso do príncipe) para os demais assuntos de ordem religiosa. Sabemos que o poder da Igreja era imenso e que o clero possuía direito de legislar, executar e inclusive poderes de ordem jurídica, ficando a cargo dos eclesiásticos as acusações e os julgamentos das pessoas.

Imagine essa situação em plena Baixa Idade Média onde os conflitos entre os poderes de reis e papas estão começando a tomar contornos mais sérios. A igreja busca a todo custo manter seu domínio frente um cenário político aonde as monarquias nacionais vão surgindo e se fortalecendo com base em conceitos nacionalistas, tornando o papel da igreja cada vez mais anacrônico frente aquelas novas concepções de Estado que começam a surgir naquele contexto contrapondo a universalidade do papa, que até então era vista como algo normal.

A universalidade do Papa, de acordo com os dados da Bíblia, da prática do cristianismo primitivo e de Gregório Magno, era essencialmente religiosa. Mas, no século XIII, o aspecto político-secular firma-se fortemente na plenitude de poder do Papa. Prevalece o objetivismo sobre o subjetivismo, ou seja, aquilo que do Papa promana é norma segura e obrigatória para todo cristão. A partir de Gregório VII, a evolução do papado concentra-se na idéia do poder que se sobrepõe sobre todos os outros campos. Trata-se, conforme os canonistas do século XIII, do poder absoluto do Papa na esfera temporal. Compreendia a supremacia papal sobre as potências políticas do Ocidente e o poder de depor dos cargos e benefícios em toda a Igreja (STREFLING, 2007, p. 525).

São argumentos como esse citado acima que Quidort refuta ao longo de sua obra. O fato de Cristo não ter tido qualquer tipo de poder sobre os bens dos leigos é o bastante para João Quidort defender que o papa não possui direito algum sobre assuntos temporais. Cristo, segundo Quidort (1989) dava mais atenção às virtudes espirituais que as virtudes mundanas de origem material, pois como o reino dele é em outro mundo, a vida eterna, então não se faz necessário possuir qualquer vínculo material.

O que podemos tirar como conclusão do pensamento de João Quidort em suas anotações sobre o poder régio e papal? Conclui-se que o pensamento de João Quidort, entre os

canonistas, foi o precursor em restringir a atuação da Igreja frente aos assuntos temporais. Nas entrelinhas, o que podemos tirar como modelo de Estado é que João Quidort em nenhum momento enxerga, como sendo atribuição da Igreja a intromissão da mesma nos assuntos de ordem política. E isso na Europa, entre os séculos XIII e XIV, faz muita diferença.

O papa Bonifácio VIII exerceu seu pontificado entre os anos de 1294 a 1303. Certamente que a política dominadora que o próprio procurou exercer em pleno momento que o nacionalismo progrediu em diversas partes do mundo e tinha na França seu maior exemplo, fez refletir sobre a constituição da obra de Quidort, que foi escrita por volta de 1303. Bonifácio VIII, além de se envolver em conflitos na França de Felipe IV, envolveu-se também em conflitos na Itália com a poderosa família Colonna (STREFLING, 2007). Este conflito também exerceu influência na obra do renascentista Dante Alighieri, que escreveu a obra *Da Monarquia*, na qual se contrapôs a toda dominação exercida pelo Sumo Pontífice. A publicação da Bula *Unan Sanctum* foi a oficialização de uma prática que aos poucos ia se esvaindo das mãos da Igreja e que Bonifácio tentava mantê-la em pleno funcionamento, como fica claro na seguinte citação:

Em 1302, Bonifácio VIII lançava a *Unam Sanctam*, explicitando toda a sua autoridade dada por Deus. Aos reis caberia apenas um poder de execução. Na conclusão, declarava que a submissão ao Sumo Pontífice é necessária para a salvação de toda criatura. Esta Bula não era dirigida diretamente contra Filipe IV, mas tinha a intenção de esclarecer, de uma vez por todas, a posição do papado diante do mundo. O Papa tem autoridade sobre toda a Igreja, fora da qual não há salvação. Tem-se aí a linha das teorias papais da Idade Média, onde o temporal está submisso ao espiritual (STREFLING, 2007, p. 532).

Frente ao contexto vivido por João Quidort, compreendemos de forma mais satisfatória sua concepção de Igreja. Dizemos Igreja, pois acreditamos que não era a função de um canonista como Quidort se preocupar com os assuntos temporais. Sendo ele um membro do Clero, com o posicionamento visto em sua obra podemos assegurar sem hesitar que em sua concepção cabe apenas ao rei definir o que será de seu reinado legitimando a máxima “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”.

4. Conclusão

Diante dos argumentos expostos no referido estudo podemos entender um pouco da tônica política do período da Baixa Idade Média. Os conflitos entre poder real e poder papal marcaram um período, mas que as concepções de mundo foram contribuindo para que a Igreja cada vez mais fosse cedendo lugar às monarquias centralizadas. As disputas pelo poder entre o

clero e os reis ou até mesmo entre nobres de linhagens diferentes, foram basicamente o pano de fundo de boa parte da história Medieval.

A formação dos Estados Nacionais ocorre na Europa a partir do século XIV e faz parte do contexto vivido por esses autores. Em linhas gerais, para a organização de uma nova sociedade em torno de um sistema político, precisamos estabelecer regras que sejam de conhecimento e que todos possam cumprir. Para que isso ocorresse, foi criada uma complexa rede de controle que tornou esta centralização possível, extinguindo gradativamente os costumes e práticas que fizeram parte do estágio anterior a consolidação das monarquias. O que pode ser percebido em relação ao campo das ideias e da ideologia predominantemente clerical da qual Egídio Romano é um dos principais nomes.

Em contraposição temos João Quidort que busca apenas enaltecer o poder papal, porém sem mundanizá-lo. A propósito, para este autor o poder clerical é grande independente de sua atuação mundana, ou seja, a plenitude do poder eclesiástico é atingida pelo espírito e não pela matéria, o que atesta que poder temporal e poder secular não necessitam estar ligados pelo mesmo gládio, exceto por Deus.

Portanto, entender o pensamento desses autores medievais nos proporciona compreender os pilares que deram sustentação ao poder político da Igreja Medieval e ao mesmo tempo entender as bases de sustentação que primeiramente foram erigidas pelo poder monárquico buscando fortalecer-se como Instituição política desvinculada do poder eclesiástico. Buscando nesse contexto formar os reinos que, futuramente, redesenhariam o mapa político e geográfico da Europa Moderna.

5. Referências Bibliográficas

AQUINO, Tomás de [Santo]. **Escritos Políticos**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

BIGNOTTO, Newton. **Nicolau Maquiavel (1469-1527) e a Nova Reflexão Política**. In: MAINKA, Peter Johann (org.). **A Caminho do Mundo Moderno: Concepções Clássicas da Filosofia Política no século XVI e o seu Contexto Histórico**. Maringá: EDUEM, 2007 (p.49-69).

EPÍSTOLA Sicuti Universitatis Conditor (1198), apud S. Baluzius: Epistolarum Inocentii III, I, 235. In: ARTOLA, Miguel. *Textos fundamentales para la Historia*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 126.

MEINECKE, F. Machiavellism. **The doctrine of “Raison d’État” and its Place Modern History**. London: Westview, 1984.

QUIDORT, João. **Sobre o Poder Régio e Papal**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1989.

ROMANO, Egídio. **Sobre o poder eclesiástico**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1989.

STREFLING, Sérgio Ricardo. **A disputa entre o papa Bonifácio VIII e o rei Felipe IV no final do século XIII**. In. Teocomunicação. Porto Alegre; vol. 37, n. 158, 2007 (p. 525-536).

Disponível em:

<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/fo/ojs/index.php/teo/article/viewFile/2732/2081>> acesso em: 10 set. 2011.

KRISTCH, Raquel. **Rumo ao Estado moderno: as raízes medievais de alguns de seus elementos formadores**. Revista de Sociologia Política, Curitiba, nº 23, p. 103-114, nov. 2004.

_____. **Soberania: a construção de um conceito**. São Paulo: Humanitas-FFLCH-USP, 2002.



O GRANDE CISMA DO OCIDENTE (1378-1417) EM *O SONHO* (1399), DE BERNAT METGE

Matheus Corassa da Silva²³

Resumo: O "Grande Cisma do Ocidente" foi um verdadeiro cataclismo ocorrido no final da Idade Média na Europa. Motivo de profundas discórdias religiosas e políticas, essa fratura espiritual da Cristandade foi expressa em diversas obras da época. Em nosso caso, "*Lo somni*" (*O Sonho*), Bernat Metge a insere, como um dos temas do Livro II, quando o espírito de D. João I, o *Caçador* (1350-1396), rei de Aragão e Valência, lamenta a Metge sua sorte no Além: o destino de sua alma foi, em boa medida, determinado por ter escolhido o antipapa de Avignon. A proposta de nosso artigo é analisar a forma como o "Grande Cisma" se manifestou literariamente em "*Lo somni*".

Palavras-chave: Bernat Metge, *O Sonho*, Grande Cisma do Ocidente, João I de Aragão, papado de Avignon.

Abstract: The Great Western Schism was a real mental cataclysm occurred in the late Middle Ages in Europe. Reason of deep political disagreements, this spiritual fracture of Christianity was expressed in various works of the time. In our case, *Lo somni* (*The Dream*), Bernat Metge inserts, as one of the themes of Book II, when the spirit of John I the Hunter (1350-1396), King of Aragon and Valencia, Metge regrets his luck in Hereafter: the destiny of his soul was, in large part, determined by choosing the (anti) Pope of Avignon. The proposal of our article is to analyze how the "Great Schism" was manifested literarily in *Lo somni*.

Keywords: Bernat Metge, *The Dream*, The Great Western Schism, John I of Aragon, Avignon papacy.

²³ Estudante de graduação em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Aluno pesquisador do Grupo de Pesquisa do CNPq "Humanismo, Literatura e Filosofia" coordenado pelo Prof. Dr. Ricardo da Costa (www.ricardocosta.com), e do Projeto "As projeções oníricas na História: *Lo somni* de Bernat Metge (1340-1413)". E-mail: matheuscorassa@hotmail.com.

1. Introdução

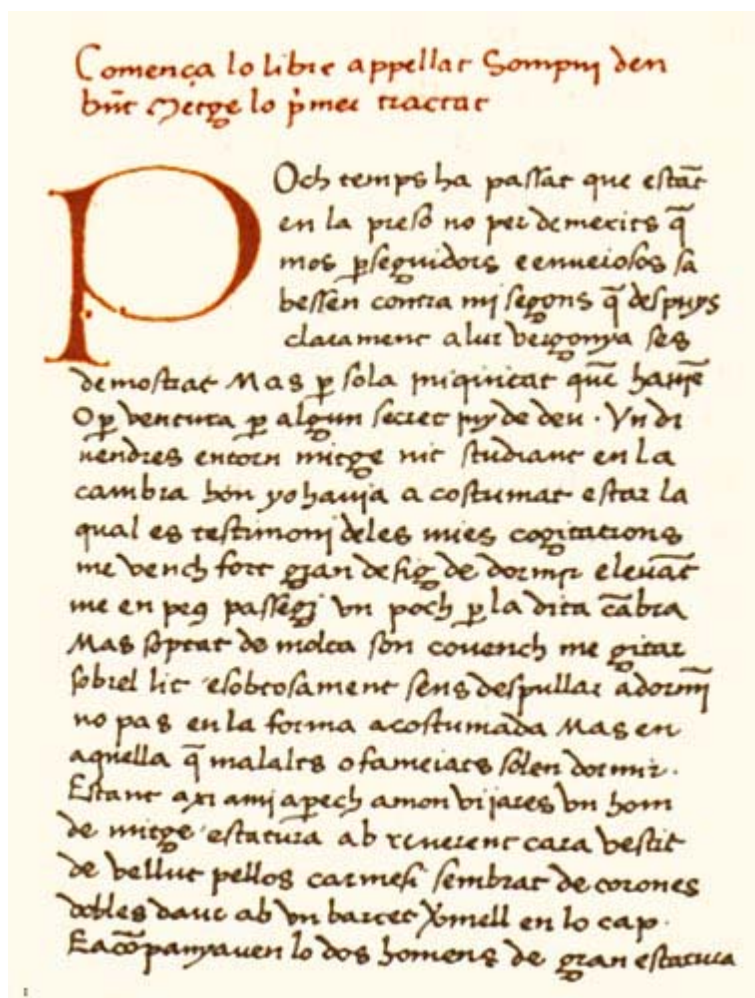


Imagem 1: Manuscrito P de *Lo somni*, Bibliothèque Nationale de Paris. A obra literária *Lo somni*, publicada em 1399, coroou a carreira do escritor Bernat Metge. Já traduzida para diversas línguas, e agora para o português, é considerada uma das principais joias do Humanismo catalão.

O presente artigo é fruto das primeiras impressões que tive de *Lo somni* (*O sonho*), obra literária publicada por volta de 1399 pelo catalão Bernat Metge. Esse estudo se insere no projeto de pesquisa “As projeções oníricas na História: *Lo somni* de Bernat Metge (1340-1413)”, coordenado por Ricardo da Costa, que traduziu pela primeira vez o texto para o português, diretamente do original em catalão medieval.²⁴ Esse trabalho está sendo desenvolvido sob os auspícios do projeto IVITRA (*Institut Virtual Internacional de Traducció – Universitat d’Alacant*).

²⁴ Tradução em fase de elaboração cedida, gentilmente, por Ricardo da Costa para a elaboração deste trabalho.

Bernat Metge (c. 1340-1413) foi um dos mais destacados funcionários da Chancelaria do Reino de Aragão. Graças à intercessão de seu padraсто, Ferrer Sayol, Metge chegou à corte e serviu, primeiramente, à rainha Leonor de Sicília (1325-1375) e ao rei Pedro IV de Aragão, *o Cerimonioso* (1319-1387)²⁵. Em 1375, passou a servir o futuro rei João I (1350-1396), *o Caçador*,²⁶ e sua esposa, Violante de Bar (1365-1431).

Na Chancelaria de João I, Metge teve contato com textos clássicos, como as *Disputas Tusculanas* e *O Sonho de Cipião*, de Cícero (106-43 a.C.),²⁷ *A consolação da Filosofia*, de Boécio (480-525),²⁸ além de obras dos renascentistas florentinos, como Petrarca (1304-1374),²⁹ Dante (1265-1321)³⁰ e Boccaccio (1313-1375).³¹ Assim, Metge foi um dos responsáveis por introduzir o humanismo na literatura de Aragão e da Catalunha.

Os escritos mais conhecidos do autor são o *Livro da Fortuna e da Prudência* (c. 1381), *Ovídio enamorado*, *Valter e Griselda* (c. 1388) além, é claro, de *O sonho*, escrito provavelmente entre 1396 e 1398.

O Livro II de *O sonho* discorre sobre o *Grande Cisma do Ocidente* (1378-1417), evento que rachou a Cristandade europeia ocidental do século XIV, e que analisarei nesse trabalho. Para isso, farei, em primeiro lugar, uma breve contextualização histórica do acontecimento.

²⁵ Pedro IV, *o Cerimoniso*, foi rei de Aragão, Sardenha, Córsega, Valência e conde de Barcelona entre 1336 e 1387, ano de sua morte. Fez-se rei de Maiorca em 1344 e duque de Atenas em 1381. Foi o 8º monarca da dinastia de Barcelona.

²⁶ Filho do *Cerimonioso* com Leonor da Sicília, João I foi rei de Aragão, Valência, Sardenha, Maiorca, Córsega e conde de Barcelona entre 1387 e 1396. Amante da caça, grande patrocinador das Artes e das Letras.

²⁷ Marco Túlio Cícero foi um destacado filósofo, escritor, político e orador romano. Cícero apresentou as escolas filosóficas gregas aos romanos e se destacou por criar um vocabulário filosófico em latim. Uma de suas principais obras foi *Da República*, famosa por seu livro VI conhecido como “O Sonho de Cipião”. Ver COSTA, Ricardo da. *O Sonho de Cipião de Marco Túlio Cícero*. In: LAUAND, Luiz Jean (coord.). *Revista NOTANDUM*, Porto, n. 22, Ano XIII, p. 37-50. jan-abr. 2010. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/pub/sonhocipiao.pdf>>. Acesso em: 01 abr. 2012.

²⁸ Anício Mânlio Torquato Severino Boécio foi um filósofo e teólogo romano. Exerceu os cargos de senador de Roma, de cônsul e, após a queda do Império, de conselheiro de Teodorico, rei ostrogodo. Sua obra mais famosa foi *De Consolatione Philosophiae* (*Da Consolação da Filosofia*). Por suas contribuições à teologia cristã, foi considerado um dos Padres da Igreja e beatificado em 1883 pelo papa Leão XIII. Ver BOÉCIO. *A consolação da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

²⁹ Francesco Petrarca foi um poeta, latinista e filólogo expoente do Humanismo italiano. É considerado o “pai do Humanismo” e o inventor do soneto. Dentre suas diversas obras, podemos destacar *Il canzoniere* e *Trionfi*, ambas escritas em forma de poesia. Ver PETRARCA, Francesco. *Il canzoniere*. Milano: Rizzoli, 1954; PETRARCA, Francesco. *Trionfi*. Milano: Rizzoli, 1956.

³⁰ Dante Alighieri foi, ao lado de Petrarca e de Boccaccio, um dos mais destacados humanistas italianos. Grande poeta, escritor e político, consagrou-se por ser o primeiro poeta a escrever em língua italiana. Sua obra-prima, *La Divina Commedia* (*Divina Comédia*) é considerada um clássico da literatura internacional, sendo traduzida para diversos idiomas, inclusive o português. Ver DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. Edição bilíngue. 3 volumes. São Paulo: Editora 34, 1998.

³¹ Giovanni Boccaccio foi um poeta e crítico literário da obra de Dante. Grande humanista italiano, teve uma vasta produção bibliográfica. Destaco, entre suas principais obras, *Il Decameron* (*Decamerão*) e o *Corbaccio*, que Metge usa como referência.

2. O Grande Cisma do Ocidente (1378-1417)

Entre 1305 e 1376 a sede do papado esteve na cidade de Avignon, na França. Clemente V e toda a cúria romana se transferiram para o condado de Provença, pertencente à casa dos Anjou,³² no dramático episódio que ficou conhecido como o “Cativo da Babilônia”. Em 1377, o papa Gregório XI (c. 1329-1378)³³ reinstalou seu pontificado em Roma, após fortes pressões populares e atendendo aos apelos de Santa Catarina de Sena (1347-1380).³⁴

Gregório XI morreu no mês de março do ano seguinte, aos 47 anos de idade. A notícia de sua morte foi motivo de desordens entre a população romana, que temia o retorno do papado a Avignon. Era imprescindível a eleição de um papa italiano para que Roma pudesse novamente dirigir a Cristandade. Diante de uma multidão ameaçadora, o Colégio Cardinalício se reuniu em conclave no início de abril. Amedrontados com uma possível insurreição popular, os cardeais procederam com uma eleição rápida, favorável ao napolitano Bartolommeo Prignano, arcebispo de Bari. Prignano foi coroado solenemente como o novo papa e adotou o nome de Urbano VI (1318-1389).

Urbano VI, ainda cardeal era o “nome da concórdia”, uma vez que agradava ao mesmo tempo às “facções” francesa e italiana do Colégio cardinalício.³⁵ Bom conhecedor da administração pontifícia, era um homem piedoso, com boa parte de sua formação em Avignon. No entanto, o novo papa revelou, tão logo eleito, uma brusca mudança de conduta. Assumiu um

³² Em 1305, o condado de Provença era controlado por Carlos II de Anjou (1254-1309), também rei de Nápoles. Isso explica a opção do reino de Nápoles pela obediência avignonense em 1378, uma vez que a governante era Joana I (1326-1382), última representante da dinastia de Anjou. Para o drama do papado em Avignon, ver COSTA, Ricardo da. “*Non sine cordis amaritudine et dolore – “No es sin dolor y amargura en el corazón”*: Clemente V y la supresión de la Orden del Temple”. In: **Abacus 10 - El filo de la esencia. De la gloria al descenso a los infiernos. Número conmemorativo. 700 años del fin de un mito** (Abril-Junio de 2012), p. 42-57. Disponível em:

<<http://www.ricardocosta.com/pub/artigo%20Ricardo%20Abacus%2010.pdf>>. Acesso em: 01 abr. 2012.

³³ Gregório XI, nascido Pierre-Roger de Beaufort, exerceu seu pontificado entre 1370 e 1378, quando faleceu.

³⁴ Santa Catarina de Sena (ou de Siena) foi uma leiga ligada à Terceira Ordem de São Domingos. Além de dedicada aos atos de caridade e ao cuidado dos enfermos, teve importante participação política na Itália do século XIV. Diz-se que suplicou ao papa Gregório XI que retornasse a Roma, ato fundamental para o restabelecimento da unidade da Igreja e para a pacificação do território italiano. Embora analfabeta, ditou cerca de 300 cartas endereçadas a toda a sorte de pessoas, desde papas e reis até o povo humilde. Tais cartas foram fundamentais para colocar Catarina em evidência tanto política quanto espiritualmente. No século XX, foi declarada Doutora da Igreja pelo papa Paulo VI e co-padroeira da Europa pelo papa João Paulo II. Ver SANTA CATARINA DE SENA. **Cartas completas**. São Paulo: Editora Paulus, 2005.

³⁵ As “facções” a que me refiro são divisões internas, não oficiais, do Colégio de cardeais. Enquanto a sede do papado esteve em Roma, os cargos de confiança eram ocupados, em sua maioria, por cardeais italianos. Com a transferência da cúria para Avignon, a corte papal seria formada por uma maioria de cardeais franceses. Restabelecida a sede da Sé Apostólica em Roma, houve um choque de interesses entre esses dois grupos, o que concretizou uma ruptura também no Colégio de Cardeais.

discurso crítico e reprovador de certas atitudes dos outros cardeais, o que começou a produzir atritos com os mesmos.

Em 1378, parte do Colégio de Cardeais se retirou para Anagni e depois para Fondi, onde realizaram uma nova eleição. Inconformados com as atitudes de Urbano, os cardeais afirmavam que sua eleição tinha sido inválida, visto que o conclave havia se reunido sob pressão. O eleito foi o cardeal Roberto de Genebra, que adotou o nome de Clemente VII (1342-1394).³⁶ Estava concretizada a ruptura. Em 1379, Clemente VII se instalou em Avignon. Diante de uma Cristandade atônita, tinha-se, a partir de então, uma Igreja bicéfala.

Tão logo se produziu o Cisma, as duas partes buscaram alianças políticas internacionais. Carlos V (1338-1380),³⁷ rei da França, e Amadeu VI (1334-1383),³⁸ conde de Savoia, reconheceram Clemente VII como o verdadeiro papa. O mesmo fez o reino da Escócia, aliado da França. A Inglaterra reconheceu Urbano VI, assim como o sacro-imperador Carlos IV (1316-1378)³⁹ o fez. Também se posicionaram urbanistas a Hungria e Flandres.

Nos reinos ibéricos, o clima foi mais cauteloso. Em Castela, Henrique II (1334-1379)⁴⁰ se declarou neutro; a mesma posição foi a de João I (1358-1390)⁴¹, seu filho, que relutantemente convocou uma assembleia do clero para que pudessem chegar a um denominador comum; em 1380, Castela se decidiu por Clemente VII. O rei aragonês Pedro IV, *o Cerimonioso*, também se declarou indiferente, mas não tardou a se colocar favorável ao papa avignonês. Carlos II (1332-

³⁶ O antipapa Clemente VII governou sua obediência entre 1378 e 1394. Clemente VII e Urbano VI concretizaram o cisma excomungando-se mutuamente.

³⁷ Conhecido como o *Sábio*, Carlos V era membro da casa de Valois e governou a França entre 1364 e 1380. Seu reinado marcou o fim da primeira parte da Guerra dos Cem Anos, de modo que conseguiu recuperar boa parte dos territórios perdidos e tirar o reino francês de sua ruína financeira. Seu posicionamento em relação ao cisma se deu em seus últimos momentos de vida.

³⁸ Apelidado de “O Conde Verde”, Amadeu VI governou Savoia entre 1343 e 1383. Sua alcunha se deve ao costume que tinha de se vestir, frequentemente, com a cor verde, além de aparecer em ocasiões oficiais escoltado por uma tropa revestida da mesma cor. Foi um importante ator político na Itália, aliando-se, por exemplo, ao rei Luís I de Nápoles (a pedido do antipapa Clemente VII) e a Giangaleazzo Visconti, *signore* de Milão, que se casou com Bianca de Savoia, irmã de Amadeu.

³⁹ Pertencente à casa de Luxemburgo, Carlos IV herdou, em 1347, o condado de Luxemburgo e o reino da Itália, além de se tornar rei da Boêmia. No mesmo ano foi coroado “Rei dos romanos” (um dos títulos do Sacro-imperador) com o apoio do papa Clemente VI. Governou até sua morte, em 1378, dando incondicional apoio à obediência romana.

⁴⁰ Henrique II, chamado o *das Mercês*, governou Castela entre 1369 e 1379. Inaugurou a dinastia de Trastâmara nas Coroas unidas de Leão e Castela. Tornou-se aliado fiel de Carlos V da França e de Pedro IV de Aragão após participar de diversas batalhas na Guerra dos Cem Anos e derrotar Fernando I de Portugal e João de Gaunt, duque de Lancaster, ambos pretendentes ao trono castelhano.

⁴¹ João I foi o sucessor de Henrique II no trono de Leão e Castela, reinando entre 1379 e 1390. Tal como o pai, participou de algumas batalhas na Guerra dos Cem Anos ao lado dos franceses, além de investir contra Portugal, reino ao qual almejava o trono.

1387),⁴² de Navarra, foi o único monarca a não abandonar a neutralidade, conservando-a até sua morte. Portugal, sob o governo de Fernando I (1345-1383),⁴³ apoiou Clemente VII; no entanto, a partir de 1383, já sob a política de João I (1357-1433),⁴⁴ o reino português favoreceu o papado romano.

Na Itália, o reino de Nápoles optou por Clemente VII.⁴⁵ Já os Estados do norte da península se posicionaram a favor de Urbano VI. Antes de se instalar em Avignon, Clemente VII permaneceu alguns meses em território italiano. Com os dois pontífices em mesmo solo, a Itália esteve prestes a se tornar palco de uma guerra entre ambos, afinal a primeira tentativa de superação do cisma era pela força, a chamada *via facti* (PALENZUELA, 2005, p. 717). Felizmente, o conflito não chegou a ser iniciado.

Em 1389 morria Urbano VI. Surgia um novo alento de ver, mais uma vez, a Cristandade unida sob um mesmo líder espiritual. No entanto, todas as expectativas foram frustradas e, quinze dias após sua morte, o napolitano Pietro Tomacelli era eleito o novo papa, que adotou o nome de Bonifácio IX (1356-1404).⁴⁶ O Cisma persistia.

Com a morte de Clemente VII, em 1394, mais uma vez se tinha a expectativa de que a divisão da Igreja chegaria a seu fim. Contudo, os cardeais da obediência avignonesa não depositaram seus votos no papa romano. Procederam, assim, com uma nova eleição, que recaiu sobre o cardeal aragonês Pedro de Luna. Adotou o nome de Bento XIII (1328-1423).⁴⁷

Mesmo sabendo que o cisma persistiu até 1417 (e que nesse meio tempo mais um antipapa surgiu), como nosso objetivo é analisar as manifestações literárias do conflito em *O sonho*, não é necessário que estendamos a contextualização até a resolução do evento, já que ela

⁴² Carlos II, o *Mau*, foi rei de Navarra e conde de Évreux entre 1349 e 1387. Era neto de Luís X da França (1289-1316), o que o tornava, portanto, descendente direto da dinastia Capetíngia.

⁴³ Fernando I foi o nono rei de Portugal, da casa de Borgonha, e governou entre 1367 e 1383. Chamado o *Inconstante*, ditou uma desastrosa política externa, que lançou o reino por três vezes numa guerra contra Castela, a ponto de o trono quase cair em mãos estrangeiras após sua morte.

⁴⁴ João I sucedeu Fernando I e foi o primeiro representante da dinastia de Avis, governando Portugal entre 1385 e 1433. Assume o trono em meio à chamada “Revolução de Avis”, contendo as pretensões castelhanas a Coroa portuguesa. Rompeu com o papado de Avignon e submeteu-se à obediência romana como forma de mostrar sua independência em relação a Castela, que na época apoiava Clemente VII.

⁴⁵ Ver nota 11.

⁴⁶ Bonifácio IX foi papa da obediência romana entre 1389 e 1404. Dito hábil em assuntos diplomáticos, não se apresentou dessa maneira no diálogo com Avignon, de modo que sabotou todas as tentativas de conciliação.

⁴⁷ O aragonês Bento XIII foi antipapa de Avignon entre 1394 e 1423, ano de sua morte. Mesmo sendo deposto pelo Concílio de Constança, recusou a abdicação e não reconheceu Martinho V (1368-1431), eleito em 1417, como papa. Fugiu para Aragão e se instalou na cidade de Peníscola, onde morreu acreditando ser o verdadeiro pontífice. Houve sucessão apostólica em Peníscola, e Gil Sanches (c. 1369-1446) foi aclamado como Clemente VIII. O Grande Cisma do Ocidente só chegou ao fim, definitivamente, em 1429, quando Sanches abdicou de sua condição.

extrapola o período em que a obra foi escrita.⁴⁸ Dito isso, antes de prosseguirmos, destaco um ponto: o apoio da Coroa de Aragão aos papas de Avignon, que perdurou durante os reinados de Pedro IV, o *Cerimonioso*, de João I, o *Caçador* e de Martim I, o *Humano* (1356-1410).⁴⁹ Tal situação permeou toda a discussão apresentada no livro II de *O sonho*.

3. O Grande Cisma do Ocidente em *O Sonho*

A obra literária *O sonho* tem como personagens o próprio autor, Bernat Metge, o rei João I, o *Caçador*, além de duas figuras mitológicas, Orfeu⁵⁰ e Tirésias.⁵¹ Os dois primeiros estabelecem um extenso diálogo, que se desenvolve ao longo dos dois primeiros livros.

⁴⁸ Para uma análise completa (e excelente) do Grande Cisma do Ocidente, ver GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo; LLORCA, Bernardino (org.). **Historia de la Iglesia Católica**. Tomo III. Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica (1303-1648). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010. p. 181-267.

⁴⁹ Martim I, o *Humano*, foi irmão e sucessor de João I, o *Caçador*. Foi monarca da Coroa de Aragão entre 1396 e 1410 e último representante da dinastia de Barcelona, além de último descendente legítimo da linhagem de Guifredo, o *Peludo* (830-897), conde de Barcelona. Sua relação com o Grande Cisma do Ocidente esteve na relação amistosa que estabeleceu com o antipapa Bento XIII, membro da família Luna, que era também a de sua esposa, Maria de Luna (c. 1358-1406).

⁵⁰ Personagem mitológico. Por ser poeta e tocar belamente a lira, Orfeu (filho de Calíope e Apolo) fez com que Eurídice se apaixonasse por ele, além de conseguir fazer o cão Cérbero dormir, baixando ao Hades para tentar ressuscitá-la.

⁵¹ Tirésias, adivinho filho de Everes e da ninfa Cáriclo. Andrógeno (homem/mulher/homem), foi escolhido por Zeus e Hera como árbitro num debate sobre o amor. Ao declarar que era a mulher quem sentia maior prazer, desgostou a Hera, que por isso cegou-o. Em compensação, Zeus fez com que fosse capaz de predizer o futuro. Por isso, são atribuídas a Tirésias numerosas profecias. Após sua morte, conservou no Hades seu dom da profecia.

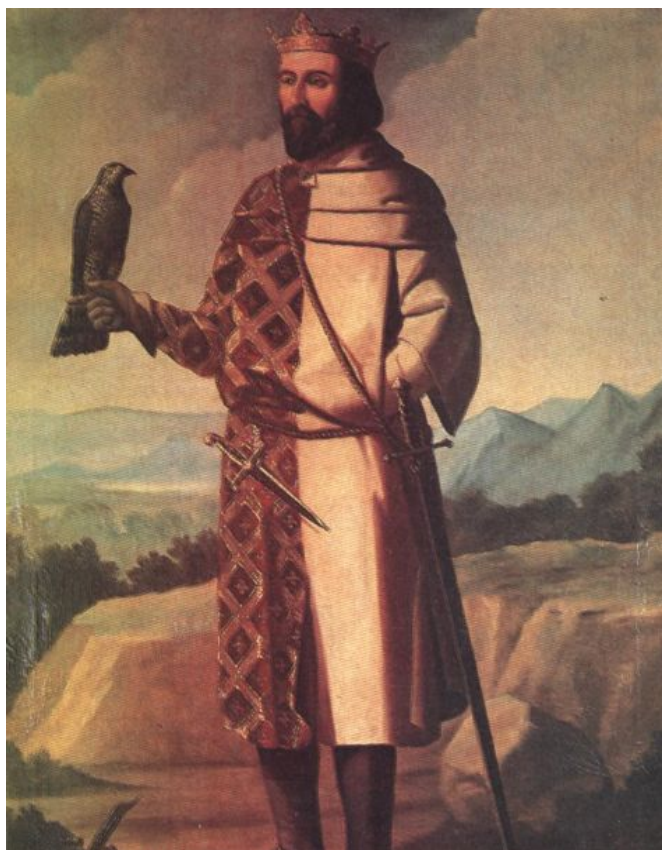


Imagem 2: *Rei Joan l'Amador de la Gentilesa, I d'Aragó, de Catalunya, de València i de Mallorca*, por Manuel Aguirre e Monsalbe (1851-1854). O rei João I, o *Caçador*, é retratado empunhando uma ave de rapina, animal comumente utilizado em um de seus maiores “deleites”, a caça.

No livro II, Metge questiona seu senhor a respeito das causas de sua repentina morte. O rei afirmou que nenhuma morte é repentina, afinal sempre é feita a vontade de Deus. A temática é colocada em evidência com a narrativa de João I sobre sua passagem para a Eternidade.

O rei, após muito relutar, lamentou a Metge sua sorte no Além. Profundamente triste, o *Caçador* disse ser consolado pela esperança de um dia alcançar a salvação, mas que sofria por ainda não ter conseguido, uma vez que se encontrava no Purgatório. Bernat Metge indagou a seu senhor se ele viveu virtuosamente e praticou boas obras. O rei afirmou que em parte sim, mas que também se deleitou de forma pouco prudente com coisas mundanas, como a caça, a música dos cantores e menestréis e as previsões do futuro. É claro que esses pecados não eram por si só suficientes para fazer o monarca estar no Purgatório, uma vez que seus excessos atingiram apenas a ele mesmo. Metge insistiu, então, para que seu senhor revelasse o real motivo de sua condição. D. João, mais uma vez relutante, narrou o ocorrido:

“A penes haguí desemparat lo meu cors, ne podia hom encara bem presumir que fos mort, jo fuy posat em lo juý de Nostre Senyor Déu. E lo príncep dels mals spirits,

acompanyat de terribla companya, comparech aquí al·legant que jo pertanya de dret a ell, per tal com era stat um dels principals nodridors del cisma qui és en la sancta Església de Déu. Per mi li fo respost que no deya veritat, car jo m'era declarat e havia tostemps tengut ab lo vertader vicari de Jesuchrist”.

“Tão logo desamparei meu corpo, e sem ainda poder presumir que estava morto, eu fui colocado no Juízo de Nosso Senhor Deus. O príncipe dos maus espíritos, acompanhado por uma terrível comitiva, ali compareceu, e alegou que eu, por direito, pertencia a ele, já que havia sido um dos principais instigadores do cisma que existe na santa Igreja de Deus. Eu lhe respondi que ele não dizia a verdade, pois eu havia me declarado e sempre estado ao lado do verdadeiro vigário de Jesus Cristo” (BERNAT METGE. *Lo somni*, libre segon II, tradução de Ricardo da Costa, p. 136/138).



Imagem 3: Iluminura do Purgatório presente no livro de orações *Les Très Riches Heures du duc de Berry* (c. 1411), das Irmãs Limbourg. Pintura sobre papel velino, 29 cm x 21 cm. Museu Condé, Chantilly, França. Na cena, percebemos o sofrimento das almas para se purificarem de seus pecados e a ação dos anjos para livrá-las da condenação. Da mesma forma que as almas da iluminura, D. João sofria para purificar seus pecados e poder alcançar a salvação.

O príncipe dos maus espíritos deixou claro o motivo do rei João I não ter alcançado a salvação: ele fora um dos “instigadores” do *Grande Cisma do Ocidente*, que acometeu a Igreja

Católica em fins do século XIV, como vimos. Com o estabelecimento de duas obediências pontifícias, uma em Roma e outra em Avignon, as monarquias europeias se viram obrigadas a optar por uma delas. No caso de Aragão, o rei Pedro IV, o *Cerimonioso* (pai de João I), preferiu permanecer, inicialmente, neutro. Com o agravamento da crise, acabou optando pelo antipapa de Avignon, Clemente VII. Ao assumir o trono, após a morte de seu pai, João I manteve o posicionamento da monarquia aragonesa a favor da obediência Clementina.

Quando o *Caçador* afirmou que sempre esteve ao lado do verdadeiro vigário de Cristo, o acusador lhe perguntou quem o era. O rei respondeu ser o falecido Clemente (Clemente VII) e seu sucessor Bento (Bento XIII). O *inimigo de Deus* continuou o malicioso interrogatório, questionando o rei como sabia se eles eram os legítimos pontífices, afinal Urbano VI também tinha sido eleito. O monarca respondeu que a indicação dos cardeais foi decisiva para sua escolha. O diabo retrucou dizendo que, ao invés de optar por um dos pontífices, D. João deveria ter tentando a conciliação entre ambos. Como não o fez, o rei foi considerado instigador do cisma, assim como todos os outros príncipes europeus:

“E per tal com res de assò no has fet, pertanys a mi per justícia, axí com a amator del scisma, del qual tu e los altres princeps den món sós stats nodridors. Carl os uns, per vostre propi interès e affecció desordonada, havets feta parta ab papa Clement, e los altres ab Urbà; e ab tant, lo dit scisma há mesas raelis que no seran arranchades de gran temps”.

“Mas como tu não fizesses nada disso, pertences a mim por justiça, como amante do cisma do qual tu e os outros príncipes do mundo foram os fomentadores. Uns, pelo próprio interesse, além de uma afeição desordenada, em apoio ao papa Clemente; outros, a Urbano. Entrementes, o cisma foi de tal modo arraigado que suas raízes não serão arrancadas por muito tempo” (Ibid., p. 142).

O trecho acima revela, em boa medida, além do drama religioso, a dimensão política do *Grande Cisma do Ocidente*. Vimos que, concretizada a ruptura na Igreja, as obediências pontifícias procuraram o apoio no poder temporal dos príncipes europeus. Muitas dessas “alianças” resultaram de interesses puramente particulares das casas reais, uma vez que, nesse momento da história política da Europa, as monarquias tinham um caráter patrimonial, isto é, os reinos eram tidos como patrimônio pessoal dos reis e de suas dinastias. Tal situação justificava, por exemplo, o fato de Portugal apoiar o papado romano simplesmente em oposição a sua inimiga Castela, que defendia o pontífice de Avignon. Nesse trecho da narrativa, Metge critica o comportamento dos soberanos europeus por meio de uma alegoria, quando os considera dignos da condenação eterna, não por terem causado do conflito, mas, por negligenciarem a fé,

fizeram-no crescer vertiginosamente. O próprio João I confessa que a situação dos monarcas no Além não é boa ao dizer a Metge que, desde que o cisma foi instalado, nenhum príncipe alcançou o Paraíso, nem mesmo seu digníssimo pai, o rei Pedro IV. É interessante notar que, mesmo apresentando uma temática política, Bernat Metge não perde de vista o pano de fundo transcendental que caracteriza todas as abordagens de *O sonho*.

Frente a tantas acusações, só restaria ao *Caçador* o Inferno. No entanto, a Virgem Maria defendeu o rei e intercedeu junto a seu filho Jesus, quem acolheu as súplicas de sua mãe e livrou João das penas infernais, embora o monarca só pudesse entrar na glória celeste após a superação definitiva do Cisma. Essa foi uma bela saída literária encontrada pelo autor para não colocar seu digníssimo senhor na mesma condição que os outros príncipes. Isso é justificável pelo fato de Metge ter sido um ferrenho defensor da Coroa de Aragão, de modo que fez de sua obra um panegírico à Casa de Barcelona.

4. Conclusão

A obra de Bernat Metge foi um precioso achado para os estudos de literatura medieval, especialmente a ibérica. Ao conjugar a forma do diálogo platônico em um tratado político-filosófico em defesa da monarquia aragonesa com um conto recheado de alegorias mitológicas e expressões do maravilhoso imaginário da época, Metge elaborou uma obra prima do nascente Humanismo. É apaixonante e envolvente a temática empregada pelo autor catalão que nos faz prosseguir em nosso árduo, mas prazeroso, estudo.

5. Referências Bibliográficas

Fontes

BERNAT METGE. **Lo somni / El sueño** (edición, traducción, introducción y notas de Julia Butiñá. Edición bilingüe catalán-español). Madrid: Centro de Linguística Aplicada Atenea, 2007.

BOÉCIO. **A consolação da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

DANTE ALIGHIERI. **A Divina Comédia**. Edição bilingüe. 3 volumes. São Paulo: Editora 34, 1998.

PETRARCA, Francesco. **Il canzoniere**. Milano: Rizzoli, 1954.

PETRARCA, Francesco. **Trionfi**. Milano: Rizzoli, 1956.

SANTA CATARINA DE SENA. **Cartas completas**. São Paulo: Editora Paulus, 2005.

Bibliografia

- COSTA, Ricardo da. O *Sonho de Cipião* de Marco Túlio Cícero. In: LAUAND, Luiz Jean (coord.). **Revista NOTANDUM**, Porto, n. 22, Ano XIII, p. 37-50. jan-abr. 2010. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/pub/sonhocipiao.pdf>>. Acesso em: 01 abr. 2012.
- COSTA, Ricardo da. “Non sine cordis amaritudine et dolore – “No es sin dolor y amargura en el corazón”: Clemente V y la supresión de la Orden del Temple”. In: **Abacus 10 - El filo de la esencia. De la gloria al descenso a los infiernos. Número conmemorativo. 700 años del fin de un mito** (Abril-Junio de 2012), p. 42-57. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/pub/artigo%20Ricardo%20Abacus%2010.pdf>>. Acesso em: 01 abr. 2012.
- GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo; LLORCA, Bernardino (org.). **Historia de la Iglesia Católica**. Tomo III. Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica (1303-1648). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010.
- MONTENEGRO, Enrique Cantera. Pontificado de Aviñón. In: PALENZUELA, Vicente Ángel Álvarez. **Historia Universal de la Edad Media**. Barcelona: Ariel, 2005.
- PALENZUELA, Vicente Ángel Álvarez. Cisma y Conciliarismo. In: _____. **Historia Universal de la Edad Media**. Barcelona: Ariel, 2005.



NENHUM HOMEM PODE ENTENDER BEM OS RAJPUTS DE OUTRORA...

Pablo Gomes de Miranda⁵²

Resumo: O presente artigo tem como objetivo fazer uma análise sob a ótica do Pós-colonialismo sobre a incidência de um poema escandinavo medieval, a *Hervararhvöt* é uma obra do século XIX, o *Annals and Antiquities of Rajastan* do tenente-coronel James Tod que, fazendo parte da Companhia das Índias Orientais, dedicou-se a escrever sobre o passado indiano e a relacioná-lo com o passado escandinavo em busca de uma origem em comum entre os povos.

Palavras-chave: *Hervararhvöt*; Pós-colonialismo; Sagas Islandesas; Vikings.

Abstract: This article aims to analyze from the Post-colonialism perspective, the disclosure of a medieval Scandinavian poem, the *Hervararhvöt*, in a 19th century publication, the Lieutenant-colonel James Tod's *Annals and Antiquities of Rajastan*. Being member of the East India Company, James Tod wrote about the Indian past and its relationship with Scandinavian past, searching for a common origin between them.

Key-Words: *Hervararhvöt*; Post-colonialism; Icelandic Sagas; Vikings.

1. Introdução

Em um documento do século XIX com escritos acerca de certas regiões da Índia, pode ser estranho achar fontes da literatura Escandinava dos séculos XIII e XIV como parte integrante da cultura Rajput. No entanto lá está, na obra *Annals and Antiquities of Rajasthan*, do coronel-tenente James Tod, uma pequena tradução da *Hervararhvöt* (Convicção de Hervör), parte integrante da *Hervarar saga*⁵³, mais conhecida como a Saga de Hervör. Queremos compreender como a figura do Oriente e as suas representações, nas fontes escandinavas, é empregada durante o período de dominação imperialista da Inglaterra sobre os territórios

⁵² Graduado em História pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB); Mestrando em História dos Espaços pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN); Membro do Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos (NEVE).

⁵³ Existem algumas variações dessa saga e a mesma encontra-se presente em vários manuscritos, entre eles GKS 2845 4to e AM 544 4to (*Hauksbók*).

indianos nos séculos XIX e XX. Encontramos em nossas pesquisas apropriações de fontes literárias escandinavas dirigidas à criação do passado comum de origem ariana compartilhado pela Europa e pela Índia, que pudessem assim justificar a dominação imperialista do Ocidente sobre o Oriente.

Há um processo de criação de um passado comum ariano, que advém de uma longa “troca” de experiências⁵⁴, iniciado na antiguidade, perpassado no medievo, tornando-se mais tarde um ponto de tensão forte dentro das disputas imperialistas e da dominação europeia sobre o Oriente. Escolhemos como título do nosso trabalho uma frase escrita na obra do coronel-tenente James Tod, que apresenta esse contexto de buscas de um passado em comum entre Ocidente e Oriente ao se referir à literatura indiana. Tal frase é escrita no sentido de chamar atenção para a similaridade entre a cavalaria indiana e a instituição feudal europeia de mesmo nome.

Para a nossa análise, dividimos o nosso trabalho em duas partes essenciais, tratando sobre assuntos que gravitem entre as discussões pertinentes aos estudos pós-coloniais nos quais se inserem o nosso trabalho, entre elas as questões necessárias para compreender melhor nossas problemáticas. Começamos com discussões gerais sobre as *Fornaldarsögur*⁵⁵ e os elementos culturais que circundam a escrita da saga de Hervör, além das noções teóricas de Verdade Sincrética e Ficção Latente, passando então para alguns exemplos de contatos dos povos escandinavos com o Oriente; depois analisaremos a obra de James Tod e de que maneira a *Hervararhvöt* foi utilizado nessa empreitada comparativa com os Rajput segundo um movimento acadêmico e político, o Orientalismo, e nossas conclusões dentro dos estudos Pós-coloniais.

2. Saga de Hervör, *Hervararhvöt*, e o contato com o Oriente

A saga de Hervör⁵⁶, na qual está inserida a *Hervararhvöt*, é parte daquilo que podemos classificar como *Fornaldarsögur*, Sagas Fantásticas, por haver dentro de sua narrativa a

⁵⁴ Preferimos colocar o termo aqui entre aspas, pois o processo ocorre, em grande parte, unilateralmente com a Europa: são lendas, histórias, relatos, narrativas que acabam formando uma idéia própria que hoje temos daquilo que costumamos chamar, e pensar, ser o Oriente.

⁵⁵ O termo não é medieval, foi utilizado pela primeira vez pelo filólogo dinamarquês Carl Christian Rafn durante a publicação de uma coletânea em três volumes de sagas islandesas (*fornaldásaga Norðulanda*), entre 1795 e 1864 (TULINIUS, 2005, p.447).

⁵⁶ Preferimos não tratar ambas as obras (a saga e o poema) como partes separadas, simplesmente porque muito provavelmente foi a maneira como James Tod conheceu os versos que anotou em suas observações. O pesquisador Torfi Tulinius (2005) afirma que as sessões poéticas da saga são certamente mais antigas, inclusive orientando parte da escrita da mesma, entretanto como assumimos que o meio de transmissão se deu de maneira integrada entre as duas, James Tod não poderia ignorar a saga por completo, que oferece material a mais para que ele chegue as suas conclusões sobre os costumes dos Rajput.

incidência de elevada carga de elementos sobrenaturais. Os manuscritos onde podemos encontrá-los são deveras tardios, e encontramos boa parte das Sagas Fantásticas sendo escritas no século XIV, o que pode ter levado a crer que essas produções estão menos preocupadas com algum tipo de senso histórico ou perda generalizada de senso da realidade, já que os tipos de sagas que contém menos incidência do fantástico, as sagas dos reis, das famílias e sagas contemporâneas, detêm uma narrativa mais crível⁵⁷. No entanto, sabemos que oralmente essas sagas já existiam antes de serem escritas, pelo menos no começo do século XII, como forma de entretenimento na corte do rei norueguês Sverrir “de acordo com a *Þorgils saga ok Haflíða* na *Sturlunga saga*, uma típica saga dos tempos antigos foi narrada na festa de Reykjahólar em 1119” (STEBLIN-KAMENSKIJ, 1973 p. 42)⁵⁸; e ainda mais:

É bem possível que as *fornaldarsögur* já pudessem estar estabelecidas como uma forma de entretenimento aristocrático já entre 1180 – 90. Em relação a isso pode se inferir a partir da observação feita antes em relação ao rei Sverrir e contada na *Þorgils saga*, nos informando que contos tais quais aqueles de Hrómundr Gripsson que eram considerados por ele como sendo “*lygisögur*” (contos falaciosos) e “*skemtiligastar*” (mais agradáveis). Ademais, há alguma evidência de que algumas delas existirem, pelo menos no primeiro terço do século XIII, desde que o escritor da *Egils saga*, composta no mais tardar, antes de 1250, parece ter conhecido a *Hervarar saga ok Heiðreks* e *Ketils saga hængs* (TULINIUS, 2005, p.450)⁵⁹.

A saga de Hervör tem sua narrativa centrada na espada mágica Tyrfing, forjada pelos anões Dvalin e Dulin para o rei Sigrlami, uma arma poderosa que confere a vitória ao seu portador, mas é também amaldiçoada e fadada a trazer desgraça a família do guerreiro que empunhá-la. Tyrfing acaba sendo tomada pelo rei Arngrim e seus descendentes, o berserkr

⁵⁷ Esse tipo de comentário é válido, quando notamos que alguns pesquisadores pensaram haver uma certa “Era de Ouro” da escrita das sagas, da qual as Sagas Fantásticas não fazem parte; tal comentário não só é falacioso como lesivo, pois tende a sacrificar em boa parte o potencial informativo dessas produções, simplesmente ignorando sua narrativa por completo. O pesquisador Johnni Langer, em recente artigo, escreve que as *Fornaldarsögur* vem sofrendo uma reavaliação, pois “mesmo não tendo um valor histórico como as sagas de famílias, as narrativas lendárias estão sendo utilizadas como fontes para o estudo da literatura, da ideologia, monarquia, valores éticos e morais, gênero, entre outros, tanto do período em que foram compostas quanto da época que retratam” (LANGER, 2010, p.147). Se, por um lado, esse conjunto de sagas apresenta sérios problemas como fontes históricas (próprios a sua natureza), por outro é um conjunto de fontes riquíssimas para o estudo de mitologia e ideologia que podem ser ligados a sociedade escandinava medieval.

⁵⁸ “According to *Þorgils saga ok Haflíða* in *Sturlunga saga*, a typical saga of olden times was narrated at a feast at Reykjahólar in 1119”

⁵⁹ It is quite possible that the *fornaldarsögur* may already have been established as a form of aristocratic entertainment as early as 1180 – 90. Additional support for this can be inferred from the above-mentioned remark made by King Sverrir and reported in *Þorgils saga*, telling us that tales such as those of Hrómundr Gripsson were considered by him to be ‘*lygisögur*’ (lying tales) and ‘*skemtiligastar*’ (most enjoyable). Moreover, there is some evidence for at least a few of them having been in existence at least in the first third of the thirteenth century, since the author of *Egils saga*, composed at the latest before 1250, seems to have known *Hervarar saga ok Heiðreks* and *Ketils saga hængs*.

Angantýr que, junto a seus irmãos, morrem numa luta contra Hjálmr e Odd (esse último é um célebre personagem de outra saga), sendo a espada enterrada junto ao corpo dos guerreiros na ilha de Samsey⁶⁰. Hervör, filha de Angantýr, entre suas aventuras, encontra a tumba de seu pai e após invocar o espírito de seu pai, que desencoraja a guerreira a levar a arma amaldiçoada, emerge de lá com a Tyrfing. A saga encontra em seu fim episódios trágicos, em que os descendentes de Hervör são destinados a se matarem em combate, como acontece com os reis Heiðrek e Hlöðr⁶¹.

Gostaríamos de deslocar esse nível de carga fantástica para o que Steblin-Kamenskij (1973) chama de Ficção Latente, parte importante do conceito de Verdade Sincrética. Para ele, todas as sagas tem um tipo de verdade diferente daquela que o homem moderno compreende como “verdade”. Para Steblin-Kamenskij, usualmente interpretamos as sagas em três tipos de verdade: Verdade Histórica (nos termos em que podemos aplicar vários conceitos modernos da História), Verdade Artística (onde podemos nos deter em analisar forma, conteúdo e demais aspectos lingüísticos da narrativa, além de suas construções literárias) e um tipo de verdade que cruza ambas (algo as vezes impossível e contraditório). A Verdade Sincrética (que não é nenhuma das três) é um aspecto que já não é acessível ao homem moderno, esse que pensa a “Verdade” em grande parte com aspectos binários em anulação com a Ficção.

A Verdade Sincrética apresenta um tipo de verdade a que o Homem Escandinavo do medievo tinha acesso (e que dentro da saga é simples “Verdade”), em que a Ficção é incorporada a sua narrativa, fazendo parte da própria verdade (a esse movimento chamamos de Ficção Latente). Algumas sagas têm uma carga fantástica mais elevada que outras (o que é o caso daquelas que classificamos como Sagas Fantásticas), e a respeito disso podemos comentar que a carga de Ficção Latente aumenta quanto mais distantes temporalmente estejam os fatos narrados, enquanto a possibilidade de noticiar alguma ficção diminui. A Ficção Latente permite que aspectos genealógicos, fatos narrados e a ação dos personagens em geral possam se fundir com elementos fantásticos, fazendo com que a Verdade Sincrética da saga adquira uma forma embrionária da Verdade Artística, configurando a crença em que os aspectos mitológicos estão intrinsecamente ligados ao próprio passado, no qual deuses, monstros e heróis conviviam e interagiam entre si, sendo perfeitamente plausível como verdade dentro da saga em questão.

A poética divide com a prosa ambas as verdades - Sincrética e Artística (embrionária no caso) -, além da primeira emprestar a segunda o fio condutor da Ficção Latente. Desta forma, é no rastro dessa verdade que o tenente-coronel James Tod procurou no *Hervararhvöi* indícios de um possível costume análogo relativo ao juramento de armas entre a região do Báltico e os

⁶⁰ Talvez a atual ilha de Samsø na Dinamarca.

⁶¹ As situações fantásticas ficam por conta dos anões ferreiros que desaparecem debaixo de rochas, os fantasmas dos guerreiros berserkir que assombram a ilha de Samsey, o aparecimento do deus Odín que desafia o rei Heiðrek com suas charadas, etc.

Dácios para relacionar a suas anotações acerca da região de Mewār (o que seria unicamente possível para o autor, devido a sua crença de que os indianos possuíam uma origem Cita), justamente a busca e o juramento sobre a arma mágica feita por Hervör, fato que, para o autor, seria um costume ancestral entre os antigos Citas e sendo traduzido para o Rajasthani “deveria interessar em muito o Rajput, que pode considerar a forma pela qual a *Khanda* de Hamira, por quem que ele [o Rajput] adora anualmente, foi obtida” (TOD, 1920, p. 690)⁶². O que Tod procura é essa busca de Hervör pela sua herança, no caso a espada Tyrffing (um paralelo com a *Khanda* Rajput), que de alguma maneira se assemelha aos costumes contemporâneos do Rajput.

De fato, existiu um contato entre os Vikings e o Oriente, tanto físico quanto cultural, e isso pode ser atestado tanto por dados arqueológicos quanto por material escrito. Existem traduções de obras da antiguidade ocidental para o nórdico antigo, certamente obras que vieram com o advento do cristianismo, bem como relatos de viajantes árabes que tiveram experiências entre Vikings e que acabaram por escrever suas experiências com os povos setentrionais. Elenquemos algumas expressões dessas trocas culturais:

1 – Podemos notar algumas passagens mitológicas relacionados ao Oriente, na Edda em prosa⁶³, a origem dos deuses escandinavos é traçada desde Tróia, sendo Thor, filho de Memnon com Troan, uma das filhas de Príamo. Não obstante sua identificação e semelhança dos nomes entre si, Tróia é posicionada em Tyrkland, região que é referenciada em outras obras medievais como a *Trójumanna saga*, numa clara alusão aos povos orientais:

Que era localizado no que é “agora chamado Tyrkland”. Isso é claramente importante, mas o que está exatamente implícito é discutível. Na obra islandesa *Trójumanna saga* (em grande parte, uma tradução do *De excidio Troiae*, uma das fontes mais populares para histórias medievais da guerra de Tróia), os troianos são referidos como Tyrkir, que pode seguir a prática latina desde a Eneida de Virgílio, da qual os troianos são chamados “Teucrí”. Entretanto, o termo foi, de alguma maneira, confundido com o nome “Turco”. Nos séculos sétimo ou oitavo, os escritos atribuídos ao franco Fredegar, ambos os francos e turcos são ditos como descendentes dos exílios troianos (RIX, 2010 p.48)⁶⁴.

Há outras maneiras do Oriente ser expresso nos escritos escandinavos. Para tanto, tomemos a *Ynglinga saga* como exemplo, na qual se narra a origem mítica da realeza

⁶² Would deeply interest a Rajput, who might deem it the spell by which the *Khanda* of Hamira, which he annually worships, was obtained.

⁶³ Também conhecida como Edda menor.

⁶⁴ That it was located in what is “now called Tyrkland”. This is clearly important, but what exactly is implied is moot. In the Icelandic *Trójumanna saga* (mostly a translation of *De excidio Troiae*, one the most popular sources for medieval stories of the Trojan War), the Trojans are referred to as Tyrkir, which may follow a Latin practice going back to Vergil’s *Aeneid* by which the Trojans were called Teucrí. However, the term was at some point confused with the name for the Turks. In the seventh- or eighth-century writings attributed to the Frankish writer Fredegar, both the Franks and the Turks are said to descend from Trojan exiles.

norueguesa, descendente dos antigos guerreiros advindos do “além Ásia” (uma terra chamada Asaland) e que se instalam nas terras escandinavas, em regiões onde hoje se encontra a Suécia e que, com o passar da narrativa, migram para a Noruega. No início de sua narrativa, nós encontramos uma breve descrição do mundo, das disputas entre dois povos diferentes e como os Æsir decidem emigrar para as terras nórdicas, onde a saga posiciona as terras asiáticas em sua narrativa e aponta que ali eram as antigas terras dos deuses: “E então divide-se em três reinos; a região mais oriental chamada Ásia, e Europa a região mais ocidental. (Ynglinga saga,1); a região a leste de Tanakvísl, na Ásia, era chamada Ásaland ou Ásaheimr, e a capital, naquela terra, era chamada Ásgarð (Ynglinga saga, 2)”⁶⁵. Ainda mais, a confluência de elementos desse mundo antigo, trazido pelo cristianismo, torna os deuses como que pertencentes a esse mundo asiático ou pertencendo a eles em sua origem.

Os escritores das sagas conheciam obras clássicas, inclusive faziam traduções de obras contemporâneas a eles, o que vem a ser o caso da obra *Ilias Latina* e *De Excidio Troiae*, traduzida sob o título *Trójumanna saga* (Ólason, 2005, p.113)⁶⁶

2 - Havia uma relação de comunicação, ou ao menos de conhecimento, entre os povos escandinavos e árabes. Entre os vários comentários acerca dos Vikings e escandinavos no medievo, encontramos o comentário do viajante árabe Ibn Fadlan, que assim nos fala acerca dos hábitos dos Rus, os Vikings com os quais entra em contato às margens do rio Volga⁶⁷:

“Eles são as mais nojentas das criaturas de Alá: eles não se lavam depois de defecar ou urinar, nem depois do intercuro sexual, e não se lavam depois de comer. Eles são como burros teimosos” [...] para um muçulmano devoto, que devia se limpar depois de cada uma de suas cinco orações diárias, os hábitos de limpeza desses Vikings devem ter parecido certamente nojentos. Ele continua para dizer que todos eles se lavavam a cada manhã, mas que isso era imundo, pois todos eles usavam a mesma água! (ROESDAHL, 1998, p.34)⁶⁸.

⁶⁵ Sú á skilr heims Þriðjungana; heitir fyrir austan Ásíá, em fyrir vestan Európa (*Ynglinga saga*, 1); Fyrir austan Tanakvísl í Ásíá var kallat Ásaland eða Ásaheimr, em höfuðborgin, er var í landinu, kölluðu Þeir Ásgarð (*Ynglinga saga*, 2)

⁶⁶ Sobre o mundo clássico, existem várias sagas que tiveram como material de apoio outras obras medievais, tais como: *Rómverja saga*, *Alexander saga* e *Breta sögur* (as duas últimas são traduções da *Alexandreis* de Walter de Châtillon e a *Historia regum Britanniae*, de Geoffrey de Monmouth (ÓLASSON, 2005, p.113).

⁶⁷ Ahmad ibn-Fadlan ibn al-Abbas ibn Rashid ibn Hammad, diplomata árabe mandado pelo califa al-Muqtadir de Bagdá como embaixador aos Búlgaros. Parte de suas anotações está incluído no documento do século XIII, *Mu'ajam al-budam*. Uma cópia completa de sua *Risala*, datada do século XI, foi descoberta em Meshed, Irã, no começo do século XX (HOLMAN, 2009, p. 144 – 145).

⁶⁸ ‘They are the filthiest of Allah’s creatures: they do not wash after shitting or peeing, nor after sexual intercourse, and do not wash after eating. They are like wayward donkeys,’ [...] To a devout Muslim, who had to wash before each of his five daily prayers, the washing habits of these Vikings must have seemed disgusting indeed. He does go on to say that they all washed every morning, but that this was also foul, for they all used the same water!

Vale ressaltar que o mundo árabe entrou em largo contato com os povos escandinavos, fruto de seu contato na Europa Ocidental (principalmente na Espanha e no Mediterrâneo) e na Europa Oriental (onde muito se fala dos Rus). Apesar de Fadlan ser o mais conhecido e citado, em SYRETT, 2004, p.19 – 20 encontramos uma larga citação de cronistas árabes, dentre os quais elencamos: Ibn Khurradadhbih foi o primeiro escritor árabe a falar dos Rus que faziam trocas em Bagdá; Ibn Rusta compilou um livro com notas geográficas que continham informações sobre os Rus; Al-Ghazal escreveu sobre os saques vikings do sul da Espanha, em 844, os quais estão presentes nos escritos *Ibn Dihyah*; Ibrahim ibn Yaqub al-Turtushi escreveu sobre suas viagens ao Ocidente, incluindo sua estadia em Hedeby na Dinamarca, texto que se perdeu e só pode ser localizado no *Al-Bakri* e *Al-Qazwini*, entre outros.

Os escritos dos cronistas Árabes, são feitos a partir de suas impressões sobre os povos escandinavos em pelo menos três situações: mercantis (inclusive Hedeby foi um importante centro comercial), diplomáticas ou em situações de saques Vikings, detendo-se a momentos de contato muito próximo a escrita. Também não escrevem sobre a origem ou alguma semelhança provável entre os escandinavos e os Rajput, pois se detêm a um momento posterior (escrevem principalmente no século IX) e sua atenção está voltada para os acontecimentos que lhes são contemporâneos. Além do mais, esse contato com o mundo Oriental aqui descrito já é feito a partir da cultura árabe e não se relaciona com o eixo indo-europeu explorado por James Tod.

No âmbito da cultura material, Graham-Campbell (1992, p.32) argumenta que os Vikings suecos entre os séculos IX e X se fixam no Oriente, para além das regiões eslavas do Báltico, descendo após o golfo da Finlândia até aos grandes sistemas de rios russos do Volchov-Lovat-Dnieper e Volga, ao sul e leste em direção ao império Bizantino e ao Califado Abássida. Podemos pensar que as suas antigas rotas comerciais poderiam se estender até Índia e China⁶⁹. Essa aproximação dos Vikings suecos com o Oriente pode parecer um pouco absurda, mas está bem calcada na cultura material: um exemplo curioso pode ser encontrado na região centro-sul da Suécia, em torno do lago Mälaren, onde existe uma área chamada Helgö (situada na ilha de Ekeö), na qual foi encontrada uma estatueta de bronze de 8,4 cm de Buda, fabricação indiana do século VI ou VII, que pode ter sido usada como amuleto (quando foi descoberta, a estatueta tinha uma faixa de couro em volta do pescoço e de um braço).

A cultura material, especialmente no caso do exemplo tão direto por nós acima exposto, pode ser entendido como parte de esforços comerciais dos povos escandinavos, aliados a sua desenvolvida tecnologia náutica e aguçadas práticas marítimas, mas também não podem ser vistas como alguma prova conclusiva de uma origem em comum nos moldes que estamos

⁶⁹ Essa é uma conclusão que o autor desenvolve (p.184) por fazer relações dos sistemas de navegações e rotas comerciais o sudeste da Escandinávia, com a cultura material encontrada principalmente nos sítios arqueológicos suecos que traziam conexões com o mundo árabe e indiano.

discutindo aqui, apenas constatando que os mercadores escandinavos podiam alcançar centros comerciais muito afastados ou que os locais onde faziam comércio recebiam produtos para troca de regiões longínquas. De qualquer maneira existia o contato com o Oriente, o que pode oferecer um ponto ou outro de aproximação sensível na cultura medieval.

Os contatos entre Ocidente e Oriente em torno dos povos escandinavos (inclusive vikings) existiram. O que fizemos aqui foi uma breve relação de alguns indícios dessa aproximação. No entanto, são aproximações muito tardias (no caso das fontes árabes), indiretas (herança latina) ou mesmo pontuais (escassas, em alguma pertinência com a Índia), ao menos não da maneira como os Anais querem levar a crer. Só podemos conceber uma construção ideológica para tal obra, uma relação de alteridade entre Inglaterra e Índia na qual há uma dominação dupla, pois ao mesmo tempo em que se apodera do passado indiano, a Inglaterra está justificando seu domínio sobre a mesma.

3. Os Escritos de James Tod, o Orientalismo e os Estudos Pós-coloniais

James Tod escreve especificamente sobre os Rajput com quem dividiu experiências e vivenciou seus costumes e hábitos durante o exercício de seu cargo de agente político da Companhia das Índias Orientais. Boa parte de sua experiência militar deu-se em campanha contra os guerreiros Pindāris, bandos que não foram formalmente incorporados ao império na dissolução do reino Mughal, campanha essa em que James Tod teve auxílio dos Rajput enquanto administrava a área da Rājputāna Ocidental. O momento da escrita de seus anais acompanha a sua administração da área, entre 1818 e 1822, resultando numa obra que só será publicada entre 1829 e 1832⁷⁰.

O sexto capítulo do segundo livro⁷¹ de seus anais traça uma hipotética linha de origem dos Rajputs com vários povos, mas a maior preocupação é ligar os indianos aos germanos através dos Citas, além dos Getas, Trácios, para os quais o tenente-coronel não dispensa citações de autores da antiguidade, sendo recorrentes para tal finalidade Heródoto, Estrabão e Tácito, como forma de compensar a falta de provas diretas sobre seus argumentos. James Tod,

⁷⁰ Um breve resumo de sua carreira militar: nascido em Islington, Inglaterra, em 1782, torna-se cadete da Companhia das Índias Orientais ao chegar em Calcutá, em 1798, integrando o segundo regimento europeu. Em 1800, é elevado a patente de tenente, integrando o décimo quarto regimento de infantaria nativa, passando posteriormente para o vigésimo quinto regimento de infantaria nativa em 1807. Em 1813 torna-se capitão e cinco anos depois é incumbido da missão de administrar Rājputāna Ocidental, retirando-se da companhia em 1822.

⁷¹ O capítulo em questão é dividido em diversos tópicos que visam analisar costumes e crenças indianas e compará-las com os escritos da antiguidade ocidental, que são respectivamente: Scythian Traditions; The Scythian Descent of The Rajputs; Jāts and Getae; The Aswa; The Asvamedha; Personal Habits, Dress; Theogony; Religious Rites; Customs of War; Rajput Religion; Bards; War Chariots; Position of Women; Gaming; Omen, Auguries; Love of Strong Drink; Funeral Ceremonies; Sati; Cairn, Pillars; Worship of Arms; Asvamedha, The Horse Sacrifice; The Asvamedha Ceremonies; Sacred Trees.

no entanto, ignora uma gama variada de fontes indianas, confiando-se nas suas observações sobre festivais e costumes do cotidiano, fato que também acontece quando utiliza a *Hervararhvöt* para estudar os costumes marciais dos Rajput. O erro primário é a confusão semântica que o leva a indicar os habitantes do norte da Índia, os Jāts, apontando-os como originários dos Getas e Godos, para finalmente indicar uma ligação com os Jutos, habitantes da Jutlândia, península do norte da Alemanha que adentra o território Dinamarquês, quando, segundo o autor, as primeiras imigrações saíram da Ásia Menor para a Escandinávia.

A ligação dos Escandinavos e Rajputs, tendo os Citas como povo ancestral de ambos, é atestada em diversas passagens de comparação entre os costumes de ambas as regiões, sempre em torno de uma suposta marcialidade imanente a poesia, folclore, idioma, escrita (rúnica, no caso), armas, caça e em grande parte crenças religiosas e costumes de sepultamento. Além da Saga de Hervör, o autor indica conhecimento de outras fontes escandinavas, pois ele faz menção, ainda que indireta, ao livro terceiro da *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum* de Adam de Bremen, apesar das distorções para que seja possível fazer suas comparações⁷²:

Eles cantam hinos em louvor a Hercules, bem como a Tuisto ou Odin, cujos estandartes e imagens eles carregam para a batalha; e lutam em clãs, usando o feram ou dardo, ambos em combate próximo ou distante. Mantendo todas as semelhanças com os Harikula, descendentes de Buda, e os Aswa, prole de Bajaswa, quem povoou as regiões ao leste dos Indus, cuja população se espalhou tanto para o leste quanto para o oeste. Os Suevi, ou Suiões, erigiram o célebre templo de Uppsala, no qual eles colocaram as estátuas de Thor, Woden e Freya, a divindade tripla dos Asii escandinavos, o Trimúrti das raças Solar e Lunar. O primeiro (Thor, o trovejador, ou deus da guerra) é Hara, ou Mahadeva, o destruidor; o segundo (Woden) é Buda, o preservador; e a terceira (Freya) é Uma, o poder criativo (TOD, 1920, p.79)⁷³.

Uma passagem, em especial, é essencial para compreender a origem desses povos, construída por James Tod, no uso da *Hervararhvöt* como fonte para seus escritos, mostrando a importância da poesia guerreira entre ambas as sociedades, atestando o apego as armas e a

⁷² Certamente é um equívoco a sua comparação do Trimúrti, para o qual não conseguimos localizar alguma representação de Buda. Outro equívoco é o uso da deusa Freyja (em comparação com a deusa Uma), da qual não há registro algum de adoração no templo de Uppsala, sendo o deus Freyr (seu irmão) que estaria lá representado, um erro cometido provavelmente no ímpeto de relacionar as religiosidades hindus às escandinavas.

⁷³ They sung hymns in praise of Hercules, as well as Tuisto or Odin, whose banners and images they carried to the Field; and fought in clans, using the feram or javelin, both in close and distant combat. In all maintaining the resemblance to the Harikula, descendants of Budha, and the Aswa, offspring of Bajaswa, who peopled those regions west of the Indus, and whose redundant population spread both east and west. The Suevi, or Suiones, erecte the celebrated temple of Upsala, in which they placed the statues of Thor, Woden, and Freya, the triple divinity of the Scandinavian Asii, the Trimurti of the Solar and Lunar races. The first (Thor the thunderer, or god of war) is Hara, or Mahadeva, the destroyer; the second (Woden) is Budha, the preserver; and the third (Freya) is Uma, the creative power.

celebração da cultura guerreira, já que a intenção do uso da poesia é mostrar o culto as armas, em especial a espada. Escreve o tenente-coronel que o Rajput:

...ele venera seu cavalo, sua espada e o Sol, e atende mais pela canção marcial do bardo do que a litania do Brâmane. Na mitologia marcial e na poesia guerreira dos escandinavos um extenso campo existe para assimilação, e uma comparação com os vestígios poéticos dos Asi do leste e oeste poderia por si só sugerir uma origem em comum⁷⁴ (TOD, 1920, p.82).

O *Hervararhvöt* é um misto de vestígio poético, verdade artística (embrionária), mas uma presente verdade sincrética (acompanhando a saga da qual está incluída⁷⁵) que permite ao autor dos *Anais* distorcer a cultura Rajput para provar sua hipótese. A poesia encontra-se justamente nessa comparação de vestígio poético, no vigésimo segundo livro, em uma análise dos nove dias do festival que compõem a *Khadga Sthapana* (adoração da espada). Aqui, o autor aponta as atitudes dos Rajput sobre suas armas (por essa arma [...] pela minha espada e escudo⁷⁶) e a peça poética denominada por ele de “Invocation of the Bard, to Ganesa” como sendo a contraparte oriental da poesia escandinava. Essas sugestões, violentas e grosseiras (em boa parte), nada mais são que uma antiga prática dos estudos e da curiosidade européia (mas nada inocentes), ao recriar nessa situação o espaço Rajput dentro do Orientalismo.

Edward W. Said, em sua obra *O Orientalismo*, mostra-nos diversas facetas de uma dominação ideológica e imagética que perdura por séculos do Ocidente sobre o Oriente. O Orientalismo descrito não é somente um juízo de valor, é uma relação muito mais complexa, é um sinal de poder, um discurso baseado em uma rede de interesses que se coloca estrategicamente em uma superioridade estratégica flexível (SAID, 1990, p. 19). Said formula ao menos três designações para o termo Orientalismo – a primeira de maneira acadêmica, a segunda como um estilo de pensamento e a terceira como uma instituição – que, podemos afirmar, perpassa a obra de James Tod.

O Orientalismo na academia diz respeito à disciplina e às pesquisas que tem como objetivo discutir o Oriente e o oriental. Para tanto, congressos e livros são feitos, nos quais o Orientalista (termo esse que, apesar do declínio de seu uso, ainda existe) é a autoridade principal. O Orientalismo como estilo de pensamento baseia-se numa distinção ontológica e epistemológica feita entre Oriente e Ocidente, onde teorias, épicos e tratados são discutidos, aceitando-se a distinção básica entre Ocidente e Oriente. O Orientalismo como instituição,

⁷⁴ ...he worships his horse, his sword, and the Sun, and attends more to the martial song of the bard than to the litany of the Brahman. In the martial mythology and warlike poetry of the Scandinavians a wide Field exists for assimilation, and a comparison of the poetical remains of the Asi of the east and West would alone suffice to suggest a common origin.

⁷⁵ Uma nota de rodapé no tópico “Analogies to Western Customs, Oaths by The Sword”, mostra que James Tod compreendia que a *Hervararhvöt* era parte integrante da Saga de Hervör.

⁷⁶ O original, segundo o autor: “Ya silah ka an [...] Dhal, tarwar, ka an” (TOD, 1920, p. 689).

melhor definido material e historicamente, é organizado para negociar com o Oriente, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o, governando-o, uma maneira de reestruturar e dominar o Oriente.

A Ásia era, ou assim o Ocidente a inventa dessa maneira, um passado de glórias e civilização que já não é mais, sendo agora um desastre, não restando nenhum rastro de sua civilização. Os "arianos" estavam confinados à Europa e ao antigo Oriente (SAID, 1990, p.108), o “bom” Oriente encontrava-se num período muito recuado, que não pode mais ser encontrado. Em 1829, quando o coronel-tenente James Tod faz a sua publicação, relacionando o *Hervararhvöt*, com os Rajputs, o mesmo insere-se num “esforço” de restaurar essa barbárie, mostrando como o passado era glorioso e comum a ambos, a Índia, ou o Oriente de uma maneira geral, para o seu próprio benefício.

Nisso ele não estava sozinho: em meados do século XVIII, o filólogo inglês sir William Jones já se ocupara largamente sobre o passado e a cultura indiana, trabalhando com digressões do sânscrito. Também tem-se o Orientalismo francês, patrocinado por Napoleão, que já assume compromisso com a guerra, buscando apoio dos nativos em suas empreitadas militares. Mais que isso, o Orientalismo proporcionava um meio, um *métier* para que os europeus tratassem a sua relação de alteridade numa via de mão-dupla: buscar revalorizar um passado em comum, ao mesmo tempo em que compreendem melhor as sociedades orientais, a Índia entre elas, pois “em face da óbvia decrepitude e impotência política do oriente moderno, o orientalista europeu considerava como dever dele resgatar uma parte de uma perdida grandeza clássica do passado oriental, de maneira a "facilitar os melhoramentos" no Oriente do presente” (SAID, 1990, p. 88).

O problema incisivo dessa relação com o Oriente, em nosso caso, é uma pobre definição de identidades. A Índia não é digna de um futuro civil, logo, o seu passado tem de ser confundido com um passado escandinavo, europeu, uma condição colonial da identificação em torno de uma imagem alienada, na qual o “Eu” e o “Outro” não podem ser além de uma tosca formação do “Nós” (em que prevalece a origem européia, claro), numa implícita impossibilidade dos Indianos serem Indianos. A alteridade colonial nada mais é que essa perturbadora distância que nunca vai ser mitigada a ponto de concluir um “Nós”. No geral, ela é apenas uma ferramenta que precipita e justifica a dominação através da identidade. *Annals and Antiquities of Rajastan* não é uma obra cândida, enganada por discussões imprecisas de sua época. Deliberadamente, o seu autor nega a voz das fontes locais e erroneamente traduz a cultura do outro a partir de seus projetos políticos.

4. Conclusão

O discurso político que buscamos evidenciar nesse artigo recai sobre esquecimentos, produzidos sobre um discurso que busca a construção de um presente, enquanto constrói novas formas de viver e escrever. Ao mesmo tempo em que os europeus (representados na figura de Hervör) assemelham-se aos Rajputs em seus comportamentos, James Tod procura convencer os ocidentais de que os indianos são potenciais aliados. Como comparativo, ele fixa um passado de dias antigos da cavalaria e romance (RIX, 2010, p.59), não tão distante do europeu medieval, como também não distante um longínquo passado escandinavo (com quem os ingleses dividem anos de conflito e trocas culturais) com esse passado hindu, que deve ser, pretensamente, resgatado pelos britânicos.

O que desejamos chamar a atenção é o fato da dinâmica complexa adotada pelos ingleses para implicarem numa origem em comum, obviamente na intenção de dominação, estratégia pertinente na obtenção do sentido de identificação cultural funcionando sob o signo do “nós”. As narrativas sobre o passado escandinavo, junto às narrativas da cavalaria Rajput, podem produzir um meio comum de diálogo, ainda que justificassem a dominação britânica? Claro que sim, posicionamo-nos a favor de que esses textos obedecem ao menos a uma certa lógica formal, já que, seja frente aos ingleses, ou aos indianos, as estratégias de subalternidades colocam-se num plano de identificação ambivalente, nas palavras de Homi Bhabha. De fato, o exercício do poder pode ser ao mesmo tempo “politicamente eficaz e psiquicamente afetivo, pois a liminaridade discursiva, através da qual ele é representado, pode dar maior alcance para manobras e negociações estratégicas” (BHABHA, 1998, p.206). A construção de um “povo” figura como objetos históricos, parte de projeto de uma narrativa nacional, que não se faz como princípio nem fim da mesma: incompatível com o sujeito nacional, os indivíduos não se colocam dentro desse plano, da mesma maneira que os próprios Rajputs não são a Índia, ainda que o “povo” necessite ser projetado como uno, mesmo uma plêiade de identidades desiguais no seio da população.

Transformar o “povo” em um é uma operação que perturba o espaço plural, a diferença volta-se à Tradição, alterando o espaço moderno, remodelado pelas manobras ideológicas que lhes atribuem identidades essenciais para a perduração dessa mesmice do tempo. As outras vozes, minadas pela operação, vão sendo integradas pelo estado moderno, em certo “movimento perpétuo de integração ao marginal de indivíduos” (BHABHA, 1998, p.213). Torna-se claro para nós, que o coronel James Tod, em um processo comparativo, se volta para minar diferenças culturais dos indianos, criando um passado nacional “verdadeiro”, que, como tal, não deixa as diferenças articularem-se entre si, fortalecendo um contra-discurso. Essas diferenças, ao perturbar o poder vigente e a política ideológica por ela instaurada não os derrubam, mas criam

outras relações de significação subalterna⁷⁷. Os escandinavos não deixaram de visitar o Oriente, de fazer comércio, levar a guerra e travar batalhas, o único problema é que o Orientalismo construído pelo tenente-coronel é como a viking Hervör da poesia, ávida por adquirir riquezas com uma ferramenta amaldiçoada, ainda que saiba os riscos que isso lhe causará um dia.

5. Anexos

A título de ilustração, colocamos a tradução que o tenente-coronel James Tod inseriu em seus anais. Se compararmos com outros materiais manuscritos, veremos que essa é uma versão diminuta e simplificada da *Hervararhvöt*. Ainda assim preferimos publicar sua versão, para que o leitor tenha uma idéia da seleção feita para os propósitos a que serviram esses versos. Nessa versão, Hervör já está na ilha de Samsey e sabendo da existência da tumba do pai, adentra a mesma em uma noite de forte tempestade, enquanto invoca o espírito dos mortos em busca da espada Tyrfing.

Anexo A: Incantation of Hervör⁷⁸

Hervor – “Awake, Angantýr! Hervor, the only daughter of thee and Suafu, doth awaken thee. Give me out of the tomb the tempered sword which the dwarfs made for Suafurlama./“Can none of Eyvors’ sons speak with me out of the habitations of the dead? Hervardur, Hurvardur?/The tomb at length opens, the inside of which appears on fire, and a reply is sung within:

Angantýr – “Daughter Hervor, full of spells to raise the dead, why dost thou call so? I was not buried either by father or friends; two who lived after me got Tyrfing, one of whom is now in possession thereof.”

Hervor – “The dead shall never enjoy rest unless Angantýr deliver me Tyrfing, that cleaveth shields, and killed Hjalmr.”

Angantýr – “Young maid, thou art of manlike courage, who dost rove by night to tombs, with spear engraven with magic spells, with helm and coat of mail, before the door of our hall.”

Hervor – “It is not good for thee to hide it.”

Angantýr – “The death of Hjalmr lies under my shoulders; it is all wrapt up in fire: I know no maid that dares to take this sword in hand.”

Hervor – “I shall take in hand the sharp sword, if I may obtain it. I do not think that fire will burn which plays about the site of deceased men.”

Angantýr – “Take and keep Hjamr’s bane: touch but the edges of it, there is poison in them both; it is a most cruel devourer of men.”

⁷⁷ Mais que isso, é a ausência de um passado próprio indiano, nesse caso, uma invisibilidade de sua própria identidade?

⁷⁸ TOD, 1920, p. 690 – 691.

6. Bibliografia

Fontes Primárias

BREMEN, Adam de. *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*. Hanover: Imprensis Bibliopolii Hahniani, 1876.

Hervarar saga ok Heiðreks konungs. In: *Hauksbók*. Transcrição do texto original por Finnur Jónsson. Copenhagen: Thieles Bogtrykkeri, 1892 – 1896.

TOD, James. *Annals and Antiquities of Rajasthan or The Central and Western Rajput States of India*, Vol. I – IV. Londres: Oxford University Press, 1920.

Referências:

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BOULHOSA, Patrícia Pires. *Icelanders and The Kings of Norway*. Leiden: Brill, 2005

BRAGANÇA JR, Álvaro Alfredo; QUINTANA, Tiago. *A Cristianização da Noruega e o Fortalecimento da Monarquia Norueguesa - uma perspectiva histórico-literária*. *Brathair*: revista de estudos celtas e germânicos, v. 10, n. 1, p. 41 – 53, 2010. Disponível em: <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/viewFile/436/377> Acesso em 12 de janeiro de 2012.

GRAHAM-CAMPBELL, James. *Os Viquingues: Origens da Cultura Escandinava*, Vol. I e II. Madrid: Del Prado, 1997.

HOLMAN, Katherine. *The A to Z of the Vikings*. Toronto: Scarecrow Press, 2009.

JAKOBSSON, Sverrir. Defining a Nation: Popular and Public Identity in the Middle Ages. *Scandinavian Journal of History*, Oxfordshire, n. 24, p.91 – 101, 1999.

LANGER, Johnni. História e Sociedade nas Sagas Islandesas: Perspectivas Metodológicas. *Alethéia*: revista eletrônica de estudos sobre Antiguidade e Medievo, v. 1, n. 2, 2009. Disponível em: http://revistaale.dominiotemporario.com/doc/LANGER_Artigo.pdf. Acesso em 10 de dezembro de 2011.

LANGER, Johnni. História e Memória dos Vikings. *Saeculum*, n. 23, p. 147 – 152, 2010. Disponível em: http://www.cchla.ufpb.br/saeculum/saeculum23_res01_langer.pdf Acesso em 02 de janeiro de 2012.

LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.

ÓLASSON, Véstein. Family Sagas. In: MCTURK, Rory (org.). *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

RIX, Robert W. Oriental Odin: tracing the east in northern culture and literature. *History of European Ideas*, v. 36, p. 47 – 60, 2010. Disponível em: www.elsevier.com/locate/histeuroideas. Acesso em 17 de junho de 2011.

ROESDAHL, Else. *The Vikings*. Londres: Penguin Books, 1998.

SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SIMEK, Rudolf. Sagas islandesas: entrevista realizada por Johnni Langer e Álvaro Bragança Júnior. *Brathair* v. 9, n. 1, p. 159-161, 2009. Disponível em: http://brathair.com/revista/numeros/09.01.2009/8_entrevista_rudolf_simek.pdf. Acesso em 10 de janeiro de 2012.

STEBLIN-KAMENSKIJ, M. I. *The Saga Mind*. Odense: Odense University Press, 1973.

SYRETT, Martin. *Scandinavian History in Viking Age: a select bibliography*. Cambridge: University of Cambridge, 2004.

TULINIUS, Torfi. Sagas of Icelandic Prehistory (*Fornaldarsögur*). In: MCTURK, Rory (org.). *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

WHALEY, Diana. *Heimskringla: an introduction*. Londres: University College London, 1991.



**COMO ME INSPIRO EM TUA POESIA!
ANNA COMNENA E A UTILIZAÇÃO DA POESIA CLÁSSICA EM SEUS RELATOS
HISTÓRICOS.
UMA ANÁLISE DA CULTURA BIZANTINA A PARTIR D'A ALEXÍADA
(SÉCULO XII).**

Rafael Bassi⁷⁹

Resumo: Anna Comnena foi a autora de uma obra de História durante a Idade Média no Império Bizantino, denominada *A Alexiada*. Escreveu sobre a dinastia de seu pai, Aleixo I Comneno, que durante seu reinado passou por diversos conflitos contra invasores, inclusive o ataque dos muçulmanos, que resultou no movimento que compreendemos como Primeira Cruzada. Na análise do trabalho de Anna Comnena enquanto historiadora percebemos sua composição consciente, haja vista sua afirmação enquanto mulher de sabedoria. Leitora voraz dos clássicos greco-romanos, Anna soube se utilizar largamente dessa influência recebida da Antiguidade, a qual o Império Bizantino sempre se considerou herdeiro legítimo. Nosso trabalho analisa a obra de Anna Comnena a partir do pressuposto de que, com a leitura da obra *Poética*, de Aristóteles, seu texto traz passagens de poemas clássicos para ora enaltecer as virtudes de alguns participantes do período que relata, ora para deturpar a imagem de outros, a partir da concepção aristotélica já enunciada.

Palavras-chave: Anna Comnena; Aristóteles; historiografia medieval.

Abstract: Anna Komnena was the author of a History work during the Middle Ages in the Byzantine Empire named *The Alexiad*. She wrote about her father's dynasty, Alexios I Komnenos, whose reign went through many conflicts against invading forces, including the muslim attack which resulted in what we understand as the First Crusade. On analyzing Anna Komnena's work as historian, we manage to see her conscious composition, considering her

⁷⁹ Bacharel e Licenciado em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Pós-graduado em História Cultural pela Universidade Tuiuti do Paraná (UTP). Mestrando em História Medieval pela UFRGS.

affirmation as a woman of wisdom. Avid reader of classics, Anna knew how to best utilize this Classic Antiquity influence, of which the Byzantine Empire has always considered its rightful heir. Our article analyzes Anna Komnena's work from the assumption that, on reading Aristotle's *Poetics*, her text evokes excerpts from classic poems to, sometimes praise the virtues of some of those featured on her account or to decry others.

Keywords: Anna Komnena; Aristotle; medieval historiography.

Prolegômenos

Há alguns anos atrás apresentei um trabalho na Universidade de São Paulo, apontando algumas questões comerciais entre os bizantinos e o habitantes da Península Itálica. Nesse trabalho, relia *A Alexiada* nos primeiros relatos sobre a Primeira Cruzada. Indagou-se, após a escrita deste pequeno trabalho, a forma como Anna Comnena, autora do relato, comentava sobre os participantes do conflito, como ela construía a imagem que os bizantinos tinham desses homens que vinham do Ocidente.

Essa questão era interessantíssima, haja vista sua preocupação com a isenção que o trabalho de escrita de História deveria trazer consigo próprio. Era esse princípio de comentar as coisas como foram, adornar os inimigos com sublimes vestes e os amigos com trajes pífios, quando assim a situação exigisse. Esse pressuposto era tão forte nas obras medievais – e principalmente na fonte na qual me debruçava – que, como se pode perceber pelas referências citadas, acabou gerando uma série de trabalhos publicados e apresentados⁸⁰.

Dessa maneira temos alguns dos pressupostos básicos de todo um conjunto historiográfico medieval –e principalmente bizantino –, que mostra o trabalho do historiador como algo que deva ser idôneo, que deve ser desprovido de quaisquer intencionalidades na hora da composição histórica. Isso seria o que costume humildemente nominar como o pressuposto-base do historiador até a sua institucionalização e sua reformulação no século XX. Anna Comnena afirmava a necessidade de seu trabalho ser incólume, não conter nenhum apontamento que não fosse verdadeiro, que não fosse histórico.

A minha ideia central ao discutir esse propósito, foi analisar a obra em consonância com suas influências para a escrita. Parti do pressuposto lógico aristotélico de que se Anna afirma ao

⁸⁰ BASSI, Rafael José. Eu, filho da púrpura. Porfirogenia Bizantina no Panorama Cultural dos séculos X a XII: Algumas considerações sobre Constantino VII Porfirogênito e Anna Comnena. No prelo; BASSI, Rafael José. De vossas fontes bebi: A presença do pensamento de Heródoto, Tucídides e Políbio na concepção de História d'A Alexiada de Anna Comnena (Séculos XI e XII). In: Atas da VII Semana de Estudos Medievais. Rio de Janeiro: PEM – UFRJ, 2008, pp. 155-162.

longo de sua obra que leu Aristóteles, leu, pois, a Poética e disso abstraiu seus ensinamentos, a fim de retomá-los posteriormente. Isso foi feito ao longo de toda a obra e, mais precisamente, no momento da relato sobre o movimento da Primeira Cruzada. Em sua obra Anna utiliza largamente de citações e referências a Homero (e sua maioria) e a outros poetas clássicos. Isso me faz perguntar: há uma utilização consciente na escrita da obra, dos conceitos aristotélicos? Anna utiliza as comédias para denegrir a imagem que constrói dos inimigos de seu pai, e conseqüentemente, do próprio Império? Se usa a comédia, também usa a tragédia para enaltecer os guerreiros e ideais bizantinos? Inicialmente, proponho que sim!

Conflitos com o Império

Os conflitos passados pelo Império Romano do Oriente com o Ocidente medieval podem muito bem explicar os motivos para uma desconfiança por parte dos bizantinos em relação aos latinos. E esses conflitos foram parte de uma história que perpassou todo o século X, XI e XII. Assim sendo, é necessário que façamos um breve relato, que por mais breve que seja, pode muito bem nos dar uma pequena visão sobre o período e a sua *diplomacia*⁸¹.

Como nos demonstra Franz Maier em seu livro *Bizancio*, mesmo sendo positiva a situação do poder durante o reinado de Aleixo, justamente por causa desta grande influência e suporte familiar, as questões referentes à política exterior do império eram “catastróficas”⁸². Um dos fatores que contribuíram para que o império encontrasse-se dessa forma foram as diversas disputas pelo trono, que acabaram por causar vários distúrbios sociais, resultando em enfrentamentos civis. Com isso, vários rivais do poder bizantino dominaram diversas regiões, como os seljúcidas, que tomaram a Ásia Menor; os pechenegos, ao sul do Danúbio; e os normandos, na região de Epiro com a intenção de apoderar-se da coroa imperial bizantina. Aleixo parte, primeiramente, para a luta contra os normandos.

Conforme se configurava o contexto do império diante destes acontecimentos, Aleixo se viu obrigado a dirigir-se contra os normandos. Já que, conforme havia feito com os pechenegos em período anterior ao embate com os normandos, entregou os territórios invadidos pelos seljúcidas, para que aqueles tomassem posse e se estabelecessem no local. A ideia de Aleixo era de manter intactas as retaguardas, já que manteria a supremacia nesses territórios com a acolhida que o império daria aos invasores. Como demonstra Maier, com os normandos não se poderia haver nenhum tipo de negociação. Para conseguir meios de suprir as necessidades

⁸¹ Sobre essas relações entre os bizantinos e os normandos, ver: GALLINA, Mario. La *precrociata* di Roberto il Guiscardo: un'ambigua definizione. In: Porfira, n. 5, 2005; também MOLA, Alessandro. Anna Comnena, lo stato degli studi. Porfira, n. 5, 2005.

⁸² MAIER, Franz Georg. *Bizancio*. Historia Universal Siglo XXI. Buenos Aires, Córdoba: Siglo XXI Argentina, S. A., 1974.

confiscou diversos bens da igreja e também os adornos de ouro e prata dos ícones; já que foi uma das instituições sociais que havia ajudado Aleixo a subir ao poder, conseguiu com que o Sínodo aceitasse essa medida. A isso resultou naquilo que Maier explicita como um semblante das velhas crises iconoclastas de tempos anteriores dentro do Império bizantino⁸³. Mas também agiu Aleixo pelas vias diplomáticas. Conforme relata Anna Comnena, o imperador, notando que, afora todas as dificuldades que já enfrentava, muitos dos habitantes de Durazzo penderam para o lado de Roberto, crendo que o imperador era Miguel, pediu auxílio aos turcos do oriente, comunicando esse pedido ao sultão.

Tentou acordos também com os venezianos, fazendo-lhes promessas de concessões e oferecimentos de alguns benefícios, acaso fossem até Durazzo com toda a frota e lutassem contra os normandos em nome do império. A fonte nos mostra que a proposta de Aleixo era calcada na obediência da frota às instruções do imperador; sendo, pois, que, assim agindo, lhes era garantida a recompensa inicial, mesmo que o resultado da batalha fosse a derrota. Ao fim das explanações de recompensas, estavam dispostos a conceder aquilo que os venezianos desejavam, caso isso não fosse inconveniente ao “império dos romanos”, como salienta a autora da fonte.

Por uma problemática

Este trabalho tem sua origem em uma dúvida que tive durante o meu período de graduação. Pensava naquele momento sobre a historiografia bizantina nos séculos X e XI, a partir do livro *A Alexiada*, da princesa Anna Comnena. Esta autora deveria ser, em meus pensamentos, o objeto de várias pesquisas. Ela foi um princesa, filha do basileus (imperador) bizantino Aleixo I Comneno, porfirogêntita⁸⁴, que após a morte de seu marido, viu o trono que

⁸³ A crise iconoclasta pode ser considerada, brevemente, como um movimento político-religioso contra a veneração das imagens sacras dentro do Império Bizantino. Este movimento perdurou entre os séculos VIII e IX. Para uma melhor análise, citamos estas duas obras de referência: KNOWLES, David; BOLENSKY, Dimitri. *A Igreja Bizantina*. In: *Nova história da Igreja*. Vol. II. A Idade Média. Tradução de João Fagundes Hanck. Petrópolis: Vozes, 1974. pp. 89-113. e LEMERLE, PAUL. *História de Bizâncio*. Tradução de Marilene Pinto Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1991. (Universidade Hoje). 121 p.

⁸⁴ A *porfirogenia* era a designação dada aos filhos dos imperadores bizantinos que nasciam enquanto seus pais estivessem no poder – nascimento este ocorrido dentro da Sala Púrpura, daí o nome de porfirogênito. Foi o caso de Anna Comnena, nascida nesta sala do Palácio Imperial e, portanto, herdeira de toda a dinastia que estava por se estabelecer. A própria Anna Comnena relatava seu nascimento anos mais tarde, que aconteceu após o retorno de imperador de uma das batalhas contra alguns invasores: *O imperador retornou vencedor e triunfante à capital, em companhia dos latinos do conde Briênio, que por própria iniciativa havia passado para seu bando, como dissemos anteriormente; era um de dezembro da sétima indicação [1083]. Ali se encontrou com a imperatriz na estância destinada desde antigamente às soberanos que estão a ponto de dar à luz, a qual nossos antepassados deram o nome de pórfira, razão pela qual a denominação de porfirogênito se estendeu por todo o mundo fazendo referência aos ali nascidos. À Alba (era sábado) deu à luz a uma menina que apresentava total aparência, segundo se dizia, com seu pai. Era menina era eu.* (Anna Comn. Alex. Liv. VI, cap. VIII, 1)

lhe era destinado parar nas mãos do seu irmão, João Comneno. Sua vida fora repleta de frustrações devido a esta perda de poder e amontoada de adversidades na tentativa de retomá-lo a qualquer custo⁸⁵. Ela era, portanto, a meu ver, um personagem interessantíssimo de análise.

Detive-me na pesquisa a partir das minhas ideias para a concepção de História, a fim de dar cabo à escrita de meu trabalho monográfico. Após a leitura de seu prólogo, a base de minha análise para a historiografia naquele livro, deparei-me com uma citação interessante desta historiadora da Idade Média:

não só não sou inculta em letras, como inclusive estudei a cultura grega intensamente, que não desatendo a retórica, assimilei as disciplinas aristotélicas e os diálogos de Platão e madurei o *quadrivium* das ciências (devo revelar que possuo estes conhecimentos – e não é jactância o feito – todos os quais me foram concedidos pela natureza e pelo estudo das ciências, que Deus desde o alto me presenteou e as circunstâncias me aportaram). (*Anna Comn. Alex. Proêmio, cap. I, 2*).

Para mim, a análise era de que uma mulher não só culta, mas sábia, assumia a função de historiar sobre os acontecimentos de sua sociedade. Sociedade essa que ela vivenciava de uma posição privilegiada, próxima ao poder central e suas principais personagens; dentro do âmbito palaciano. Para tanto, ela usava todas as suas influências a fim de poder se legitimar à função de historiadora, em uma sociedade em que isso não era usual. E para essa legitimação, ela utiliza-se de toda a cultura clássica, principalmente, para demonstra que sua educação era voltada para a leitura destas obras. Nesse momento, pensei sobre a questão da influência das obras clássicas sobre a cultura bizantina durante todo o período desse Império Romano do Oriente. Buscando a ideia que já havia sido exposta pelo professor José Marín, no seu estudo sobre a cultura bizantina, percebi a influência de três fatores no mundo bizantino: a cultura grega, a cultura romana e o cristianismo⁸⁶. Dessa forma, naquele momento me pareceu uma análise muito bem embasada.

Dessa forma, concluí minha graduação com o estudo intitulado: *Esquecer os favoritismos e os ódios. Um estudo sobre a historiografia bizantina nos séculos XI e XII a partir da análise d'A Alexiada, de Anna Comnena*⁸⁷. Mas em momento nenhum esqueci-me de um dos grandes feitos da obra dessa historiadora, motivo pelo qual ela é comumente lembrada nas

⁸⁵ Cito, por exemplo, a tentativa de retomada do poder a partir da organização, junto com sua mãe, de uma emboscada para assassinar o seu próprio irmão.

⁸⁶ Para uma boa análise sobre o ambiente cultural bizantino a partir do estudo da obra de Anna Comnena, indico: RIVEROS, José Marín. *Ana Comneno en el Panorama de la Cultura Bizantina*. In.: Byzantion Nea Hellás. Nº 23, 2004. pp. 85-118.

⁸⁷ BASSI, Rafael José. *Esquecer os favoritismos e os ódios. Um estudo sobre a historiografia bizantina nos séculos XI e XII a partir da análise d'A Alexiada, de Anna Comnena*. In.: http://www.historia.ufpr.br/monografias/2009/2_sem_2009/rafael_jose_bassi.pdf acesso em 5/6/2012.

obras sobre o Império Bizantino e até mesmo sobre a Idade Média: ela era o único relato histórico bizantino que temos notícia sobre o movimento da Primeira Cruzada, o qual ela pode presenciar de tão privilegiada posição.

Em realidade, fora seu próprio pai, Aleixo I Comneno, que enviara uma carta ao papa Urbano II, pedindo o auxílio de alguns nobres para a organização de seu exército nas fronteiras em uma luta contra os inimigos dos cristãos que estavam em posse da Terra Santa. Dessa feita, seu pai teve participação ativa nesse primeiro movimento. O relato de Anna é o único que temos notícia sobre essa chegada, escrito em Bizâncio, logo após o primeiros momentos desses ataques, com um olhar bizantino. Dessa forma, podemos dizer, ao analisar sua obra que constitui-se em “uma história da Primeira Cruzada” ou “as Cruzadas vistas pelos bizantinos”⁸⁸.

Uma análise possível?

A partir dessas informações que tinha, comecei a pensar em uma ideia que relacionava ambas análises que já tinha feito. Como ela demonstra em seu prólogo, ela leu constantemente as obras clássicas. O que me levou à conclusão de que ela leu Aristóteles – inclusive ela própria explicita em seus escritos –, e lendo a obra desse filósofo ateniense, deve ter atentado para as suas considerações acerca d'*A Poética*. Assim sendo, pressuponho que ela conhecesse a diferenciação feita pelo filósofo acerca das imitações e de como ele pensava ser a comédia a representante de homens e ventos que se tornariam inferiores aos olhos dos demais, enquanto que a tragédia, pelo contrário, exaltaria os grandes homens e suas ações. Pensando nisso, transcrevo os seguintes pressupostos da obra de Aristóteles abaixo:

⁸⁸ Este tema já foi abordado em eventos, os quais cito: BASSI, R. J. As relações entre romaios e venezianos quando do ataque normando ao Império Bizantino (século XI), a partir d'A Alexiada, de Anna Comnena, in.:

<http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XIX/PDF/Paineis/Rafael%20Jose%20Bassi.pdf>, texto integrante dos Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão. ANPUH/SP-USP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008, Cd-Rom. Atento para a ideia de construção de uma imagem que demonstra os latinos como usurpadores, que tentam não apenas a retomada dos “lugares santos”, mas também o próprio território do Império, como a própria Anna demonstra nesse excerto de seu relato: Também o conde Godofredo fez a travessia nesse momento com outros condes e um exército de dez mil cavalos e sessenta mil infantes e, uma vez na capital, situou suas tropas pelo lado de Propóntide em um terreno que se estendia desde o poente, situado perto do Cosmidio, até são Focas. Ainda que o imperador o exortasse para que cruzasse o estreito de Propóntide, o conde atrasava o passo dia após dia, com desculpas atrás de desculpas. Em uma palavra, aguardava a chegada de Boemundo e dos demais condes. Efetivamente, enquanto Pedro aceitara desde o começo fazer o longo caminho com a finalidade de adorar o Santo Sepulcro, Boemundo, mais que os outros condes, guardava um velho rancor ao imperador e buscava uma oportunidade para vingar-se daquela brilhante vitória que havia tido em Larisa; como os condes estavam de acordo e sonhavam em apoderar-se da capital, concordaram em levar adiante o mesmo plano (isto mencionamos em repetidas ocasiões anteriormente) que consistia em seguir aparentemente o caminho que conduzia a Jerusalém, quando em realidade o que queria era arrebatado o soberano o trono e tomar a cidade. (*Anna Comn. Alex. Liv. X, cap. IX, 1*).

Que fique assim, então, estabelecidos as distinções (...) por se servir ora de uns, ora de outros” (p. 38).

A mesma diferença [imitação] se encontra na tragédia e na comédia; esta procura imitar os homens inferiores ao que realmente são, e aquela, superiores” (p. 39).

A comédia, como dissemos, é imitação de gentes inferiores; mas não em relação a todo tipo de vícios e sim quanto à parte em que o cômico é grotesco” (. 42).

A tragédia é a representação de uma ação elevada, de algum extensão e completa, em linguagem adornada, distribuídos os adornos por todas as partes, com atores atuando e não narrando; e que despertando a piedade e temos, tem resultado a catarse dessas emoções” (p. 43)⁸⁹.

Dessa forma, pude embasar a minha ideia de que, se Anna Comnena leu a obra de Aristóteles, como ela mesmo confirma, então deve ter entrado em contato com as bases da análise poética prestadas pelo pensador. Isso me fazia pensar em como ela poderia se utilizar, então, disso que ela conhecia.

Começou-se, pois, com um trabalho de levantamento das citações clássicas, explícitas, dentro do relato histórico d’*A Alexiada*. O resultado foi que ela se utilizou muito mais das obras de Homero, das tragédias, do que das comédias. Entretanto, estas também apareciam em seu relato. Pronto: já havia um início. Ela relatava ambos estilos, o que já me demonstrava que a base da análise estava preparada. Questionei, pois, se a ideia dela ter usado o pressuposto de Aristóteles para sua utilização. A partir deste questionamento, fui à análise de dois exemplos, os quais se seguem.

Logo no prólogo da obra de Anna Comnena, encontramos um excerto em que a autora cita, em meia às suas lamentações pela morte do Imperador, Homero:

“Pois sou consciente de que me aparto do meu propósito e, ao dominar-me a recordação do César e do sofrimento do César, um imenso sofrimento se destila em mim. Assim pois, depois de enxugar o pranto de meus olhos e me recuperar da dor, suportarei o que vem a continuação ganhando segundo diz a tragédia [Eurípides], duplas lágrimas, como se me recordasse da desgraça na própria desgraça. Pois expor ao público a vida de semelhante imperador supõe

⁸⁹ Os excertos utilizados para este estudo estão presentes na obra a frente citada, com as páginas relatadas no próprio corpo do texto: ARISTÓTELES. *A Poética*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Ed. Abril, 1979.

rememorar sua virtude e seus feitos, o que me faz brotar as mais cálidas lágrimas em um pranto que se une a todo o universo” (*Anna Comn. Alex. Proémio, cap. IV, 3*).

E justamente no momento em que Anna ressalta os motivos pelos quais ela se pôs a historiar sobre os feitos de seu pai, ela traz para a narrativa uma menção sentimental, que lhe acomete no momento da escrita. Ao longo desse momento no prólogo, ela ressalta como o Imperador Aleixo era dotado de virtudes inigualáveis, cheio de características salutares, que, graças a estas, merecia a escrita de um livro que lhe ressalta-se seus mais belos exemplos. Isso também se constitui na base da historiografia bizantina durante quase toda a Idade Média.

Mas a análise que se torna possível, é que nesse momento de tristeza, como diz Anna, é um sofrimento o fazer histórico sobre esse Imperador. Sofrimento esse que se une ao pranto do mundo todo, afinal a figura de Aleixo é respeitada para tanto. E é nesse momento que temos Anna assumindo o caráter de historiadora, pois sabe que deve escrever a história repleta de tantos bons atos, ainda que seu sentimento seja repleto de duplas lágrimas – como diz Eurípedes – pois escrever esse livro de histórias ela tem que viver o momento de tristeza, recordando-se dos fatos ainda em meio aos fatos. Isso se mostra plausível, pois afinal de contas as recordações que Anna tem de fazer são as recordações de sua própria vida, das relações familiares que vivera junto ao Imperador, à Imperatriz e a toda a família e o âmbito imperial.

Anna Comnena, pois, utiliza-se de uma referencia feita ao poema de Eurípedes, para ressaltar a tristeza que causa a falta e a recordação de tão majestoso Imperador. Assim é seu relato, repleto de menções a tragédias clássicas, sempre tangendo os personagens bizantinos que ela gostaria de exaltar. O exemplo máximo dessa exaltação é a própria figura de seu pai, Aleixo, que não somente no corpo do texto, mas também no próprio título, aparece com o destaque heroico de uma epopeia, o que se faz presente na caracterização: *Alexiada*.

Entretanto, em quais circunstâncias aparecem as representações das comédias clássicas? Esse foi o questionamento que se sucedeu. Logo em seguida ao prólogo, quando Anna Comnena está apresentando um relato sobre seu pai ainda como servidor militar do Império, aparece o relato que se segue:

“Enquanto Basilacio gritava estes insultos, buscava e revolvia todas as coisas, cofre, divãs, equipamentos e até a própria cama de meu pai (...) simultaneamente, olhava o monge chamado Yoancio. (...) Basilacio buscava entre todos os objetos da tenda e, segundo palavras de Aristófanes, enquanto esquadrihava as trevas do Erebo, não deixava de interrogar a Yoancio sobre o doméstico; mas o monge sustentava com firmeza que ele havia saído antes com todo o exército. Quando reconheceu que era vítima de um enorme erro, se

retratou de suas intenções e mudando de um tom de voz a outro, gritava: ‘soldados e companheiros, fomos enganados: o combate se desenvolverá fora deste lugar’”. (*Anna Comn. Alex. Liv. I, cap. VIII, 1-2*).

Neste momento do texto, a figura de Basilácio aparece como oponente de seu pai. A cena é filmica. Basilacio entra na tenda de Aleixo, remexe todas as coisas, questiona ao clérigo que lá está onde se encontra o comandante Aleixo. Mesmo com a insistência da afirmação que Aleixo não sei encontra, Basilacio não aceita tal reconhecimento. E, segundo Anna, a cena parecia lembra-la da obra de Aristófanes, *Nubes*. Portanto, seria essa uma cena hilária para Anna? Talvez a cena não fosse desprovida de razões, pois afinal estavam se enfrentando por motivos os quais não têm tamanha importância para esta análise especificamente. Mas o que é salutar é que Anna Comnena utiliza-se de uma citação à comédia com o intuito de mostrar um inimigo de seu pai em momentos risíveis. Afinal de contas ele chega a remexer as coisas da tenda, pois não aceita o fato de que Aleixo não está dentro dela, se escondendo, como assim ele o imaginava.

O relato aparenta uma imagem de um Basilacio que se apresenta inconstante, alguém sem o preparo necessário para a guerra, que seria travada contra seu pai. Assim, a figura dele denota características que podem mostrar um despreparo por parte deste, o que o diferencia enormemente da grandeza das características que possui Aleixo. Este não está escondido, conforme pensava Basilacio, em sua tenda, mas está sim junto ao exército, como afirmava Yoancio, o monge, que relutava contra as acusações do invasor. O texto traz uma situação limite para um comandante como Basilacio, pois tem que reconhecer o erro, o que faz, como a próprio Anna demonstra, alterando o tom da voz e esbravejando: “soldados e companheiros, fomos enganados: o combate se desenvolverá fora deste lugar”. Era a aceitação e o reconhecimento da superioridade de Aleixo, pois eles foram enganados, segundos as próprias palavras de Basilacio, postas em texto por Anna Comnena. As linhas que se seguem, demonstram o término do conflito, quando Aleixo derrota Basilacio e recebe reconhecimento por este feito por parte do Império.

Algumas considerações de análise.

Anna Comnena tem um propósito ao escrever sua obra. Enaltecer a imagem do pai, e dos bizantinos, e desmerecer os feitos dos seus inimigos. Isso se mostra claro pela utilização que ela faz das citações dos poemas clássicos. Utiliza-se muito mais as tragédias do que as comédias, portanto, há um enaltecimento ao longo de todo o relato dos heróis bizantinos, dos quais o seu pai desponta como o maior.

É óbvio que devemos ter uma certa crítica, pois se um dos pressupostos desta historiografia, que advém também da influência clássica, é o relatar das coisas como eles próprios as viram, ou como escutaram de pessoas que estavam nos eventos e que merecem confiança⁹⁰, suas fontes eram sempre pessoas próximas a ela. Isso posto, é mais fácil para Anna colocar as palavras nas falas dos inimigos, como no caso de Basilacio, quando reconhece que fora enganado. Isso é ainda mais demonstrável pelo simples fato de Anna Comnena ter nascido após esse evento, o qual deve ter chegado a seu conhecimento graças ao seu pai, ou à sua própria família, que relatava e enaltecia muito mais a vitória de Aleixo, do que a derrota de Basilacio.

Mas não devemos ignorar o relato de Anna Comnena, desmerecendo-o como tendencioso. Os autores, no cotejo que fazem com outras fontes, demonstram que Anna tem um relato que é válido, pois aponta eventos que foram grandiosos e também enaltece pessoas que foram dignas desse enaltecimento pelas suas decisões. Claro fica após a leitura que não é uma autora incólume como ela mesma previa, mas tem um merecimento grandioso pela característica de ser uma mulher, na Idade Média em que elas não eram valorizadas, que soube aproveitar todo o acesso que o ambiente palaciano lhe propiciava para travar contato com as obras clássicas da Antiguidade grega e romana, além dos textos bizantinos, presentes na biblioteca do palácio. Isso lhe deu a base para que pudesse compor um quadro historiográfico baseado nessa cultura, o que lhe propiciou pressupostos para afirmar-se enquanto historiadora. E, por fim, deu-lhe conhecimento para até mesmo compor um método narrativo em que utilizava a poesia clássica para construir a imagem dos personagens de sua obra, essa epopeia que é *A Alexíada*.

Referências Bibliográficas

Documentos:

ARISTÓTELES. *A Poética*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Ed. Abril, 1979.

COMNENO, Ana. *La Alexíada*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 1989.

Estudos:

⁹⁰ Anna Comnena ressalta em seu prólogo: “E no tocante a mim, a estes e aqueles, aos que desagradamos e aos que nos aceitam, poderia tranquilizá-los fundamentada nas obras mesmas e nos que as viram por seu testemunho a favor da veracidade dessas ações. Pois os pais e os avós dos homens que vivem agora foram testemunhos destes feitos”. (*Anna Comn. Alex. Proêmio, cap. II, 3*)

BASSI, R. J. As relações entre romaios e venezianos quando do ataque normando ao Império Bizantino (século XI), a partir d'A Alexiada, de Anna Comnena, in.: <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XIX/PDF/Paineis/Rafael%20Jose%20Bassi.pdf>

BASSI, Rafael José. “De vossas fontes bebi: A presença do pensamento de Heródoto, Tucídides e Políbio na concepção de História d’A Alexiada de Anna Comnena (Séculos XI e XII)”. In: *Atas da VII Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: PEM – UFRJ, 2008.

BASSI, Rafael José. *Esquecer os favoritismos e os ódios. Um estudo sobre a historiografia bizantina nos séculos XI e XII a partir da análise d’A Alexiada, de Anna Comnena*. In.: http://www.historia.ufpr.br/monografias/2009/2_sem_2009/rafael_jose_bassi.pdf

BUCKLER, Georgina. *Anna Comnena. A Study*. London: Oxford University Press, 1968.

CAVALLO, Guglielmo (org.). *O Homem Bizantino*. Lisboa: Presença, 1998.

ECO, Umberto. *Os limites da Interpretação*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

GALLINA, Mario. “La ‘precrociata’ di Roberto il Guiscardo: un’ambigua definizione”. In: *Porfira*, n. 5, 2005.

GALLINA, Mario. La ‘precrociata’ di Roberto il Guiscardo: un’ambigua definizione. In: *Porfira*, n. 5, 2005.

LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LEMERLE, Paul. *Historie de Byzance*. Paris: Presses Universitaires de France, 1975.

MAIER, Franz Georg. *Bizancio*. Historia Universal Siglo XXI. Buenos Aires, Córdoba: Siglo XXI Argentina, S. A., 1974.

MOLA, Alessandro. “Anna Comnena, lo stato degli studi”. *Porfira*, n. 5, 2005.

MOLA, Alessandro. Anna Comnena, lo stato degli studi. *Porfira*, n. 5, 2005.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média*. Textos e Testemunhos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

RAVEGNANI, Elisabetta. *Anna Comnena principessa di Bisanzio*. In: *Porphyra*. n. 5. 2005. pp. 8-17.

RIVEROS, José Marin. “Ana Comneno en el Panorama de la Cultura Bizantina”. In: *Byzantion Nea Hellás*, n. 23. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2004.

ROLANDO, Emilio Díaz. Estudio Preliminar. In: COMNENO, Ana. *La Alexiada*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 1989.

RUNCIMAN, Steven. *A civilização bizantina*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.

RUNCIMAN, Steven. *História das Cruzadas: a Primeira Cruzada e o Reino de Jerusalém* (vol. I). Rio de Janeiro: Imago, 2003.

VRYONIS, Speros. *Bizâncio e Europa*. Lisboa: Editorial Verbo, 1980. Bauru, SP: Edusc, 2006. 2 vol.

WALTER, Gérard. *A vida quotidiana em Bizâncio no século dos Comnenos (1081-1180)*. Lisboa: Edição “livros do Brasil”, s/d.



**CONSIDERAÇÕES HISTÓRICO-LINGUÍSTICAS SOBRE A LÍRICA DE SÃO
BERNARDO DE CLARAVAL, WALTHER VON DER VOGELWEIDE E MECHTHILD
VON MAGDEBURG**

Rejane Barboza da Silva⁹¹

Resumo: Este trabalho tem por objetivo empreender uma análise sucinta da lírica do amor cortês presente em textos de São Bernardo de Claraval, Walther von der Vogelweide e Mechthild von Magdeburg. Essa forma poética torna-se fio condutor e instrumento de uma mensagem que permanece, não importando época ou lugar, qual seja, a linguagem de amor entre um homem e uma mulher. Esta tipologia *esposo-esposa* serve de *Leitmotiv* para um dos maiores escritos de São Bernardo de Claraval acerca do livro canônico “Cântico dos Cânticos” – que exprime em poesia as idas e vindas do cortejar/encontro/desencontro [tipificando o relacionamento entre Cristo (noivo) e a Igreja (noiva)], como também se manifesta nos escritos de Mechthild von Magdeburg. Em Walther von der Vogelweide, essa lírica assume contornos não transcendentais e remete à separação entre o cavaleiro e a dama e à dor consequente.

Palavras-chave: amor cortês, São Bernardo de Claraval, Mechthild Von Magdeburg, Walther von der Vogelweide

Abstract: This paper aims to analyze briefly the court love lyric in texts of Saint Bernard of Clairvaux, Walther von der Vogelweide and Mechthild von Magdeburg. This poetic form is the

91

conductor of a message that lasts, no matter age or place, which is the love language between a man and a woman. This typology *husband-wife* suits the *Leitmotiv* for one of the most remarkable text of Saint Bernard of Clairvaux regarding the canonic book “The Song of Songs”: its poetry expresses the comings and goings of the court/dating/desagreement - typifying the relationship between Christ (Bridegroom) and the Church (Bride). The same form is also present at the writings of Mechthild von Magdeburg. In Walther von der Vogelweide's chosen text, this lyric features non-transcendent aspects and it deals with the separation between the knight and the lady and with the following heartbreak.

Keywords: Courtly love, Saint Bernard of Clairvaux, Mechthild Von Magdeburg, Walther von der Vogelweide.

“4. Aprende, ó cristão, do próprio Cristo, como debes amá-lo. Aprende a amar docemente, prudentemente e fortemente. Docemente para não te deixares seduzir, prudentemente para não seres enganado e fortemente para, oprimido, não te afastares do amor do Senhor”.

São Bernardo de Claraval

Sermões sobre o Cântico dos Cânticos

Sermão 20,4 (parte)

In (SANTOS, 2001)

II. REFERENCIAL HISTORIOGRÁFICO

Os tumultuados séculos XII e XIII podem ser vistos como tempos de crises, as quais levaram a rupturas e novas configurações das forças político-religiosas. A Questão das Investiduras, a Concordata de Worms, as disputas entre os guibelinos (apoiados pela casa dos Hohenstaufen) e dos guelfos (apoiados pelo Papado), a ascensão de Frederico I (Barba Ruiva) e a relativa estabilidade alcançada no Sacro Império, que permitiu o florescimento das cortes feudais, seja através do contato com a rica cultura oriental via Cruzadas, seja através do contato com o movimento trovadoresco de origem provençal, o relativo longo reinado de Frederico II, o *Interregnum* (vacância do trono imperial), e também a vacância do trono papal, são alguns dos principais fatos históricos deste período no tocante ao espaço continental germanófono.

No âmbito religioso, após a reforma cultural efetivada durante o império carolíngio, que valorizou o ensino ministrado pelos clérigos, principalmente em conventos, tem-se um fortalecimento das instituições eclesiásticas. Esses centros de conservação e divulgação das Escrituras foram também responsáveis pela produção de uma vigorosa literatura religiosa em língua latina, especialmente após a Reforma de Hirsau (1070), influenciada pela reforma cluniacense, que atingiu aproximadamente cento e cinquenta mosteiros germânicos. A literatura então produzida denota um caráter pedagógico e doutrinário e tal período poder-se-ia denominar “época literária cluniacense”⁹².

III. BIOGRAFIA SUCINTA DOS AUTORES:

a) São Bernardo de Claraval (1090-1153)

Nascido em 1090, no castelo de Fontaines-lès-Dijon, filho de Tecelino, um dos

⁹² BEUTIN, Wolfgang *et alli*. *História da literatura alemã*. Vol. 1. Lisboa: APáginastantas, Edições Cosmos, 1993. p.33

cavaleiros do Duque de Borgonha, e de Alete de Montbard, São Bernardo iniciou seus primeiros estudos na cidade de Châtillon-sur-Seine, com a idade de nove anos, sob os cuidados dos cônegos de Saint Vorles.

Com a idade de 22 anos entrou para a vida religiosa na Abadia de Cister e em 1115, aos 25 anos, foi enviado por Estevão Harding a fundar um novo mosteiro no vale de Langres, em Ville-sous-la-Ferté, o qual recebeu o nome de *Claire Vallée*, evoluindo para *Clairvaux* (Claraval em português).

A influência de São Bernardo, logo de início, fez-se sentir em sua própria família, que seguiu seus passos na vida religiosa, e, até seus próprios irmãos, em número de quatro, e a irmã Umbelina (junto ao Priorado de Jully-les-Nonnains) e pai, abraçaram os seus ideais de ascese e santidade⁹³.

Como secretário, participou do Sínodo de Troyes (1128), convocado pelo Papa Honório II e presidido pelo cardeal Mateus, bispo de Albano, e assegurou o reconhecimento da Ordem dos Cavaleiros Templários, através de seu discurso.

A vida memorável de São Bernardo⁹⁴ como monge, líder, (na história papal desempenhou um importante papel – em 1130 quando do conflito entre Inocêncio II e Anacleto II, e em 1145, quando da convocação da Segunda Cruzada, por Eugênio III⁹⁵) -mestre, difusor da ordem cisterciense (fundou aproximadamente 70 conventos na Europa), místico e teólogo, tem sido objeto de inúmeros artigos e pesquisas. Faleceu em 20 de agosto de 1153, aos sessenta e três anos, após quarenta anos de vida monástica. Foi enterrado na Abadia de Claraval e atualmente seus restos mortais encontram-se na Catedral de Troyes.

⁹³ “O mais provável é que o grupo familiar se tenha organizado em comunidade de oração e recolhimento sob a liderança de Bernardo, para uma experiência probatória, antes de se internar definitivamente na clausura”.cf. SANTOS, Pe. Luis Alberto Ruas, 2001, p.21.

⁹⁴ “By preference a monk, Bernard figured, with almost equal prominence, in the history of the papacy, the Crusades, mysticism, monasticism, and hymnology. ... He was called the “honey-flowing doctor”, doctor mellifluous. Twenty years after his death he was canonized by Alexander III...” – cf. SCHAFF, Philip. *History of the Christian Church, Volume V: The Middle Ages. A.D. 1049-1294*. URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc5.html>; p. 186, capturado em 04/08/2006

⁹⁵ cf. FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. *Lexikon der Päpste – Mit Namen und Fakten zur Papstgeschichte*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2004, p.164

O intuito deste trabalho é apenas salientar um pequeno trecho de um de seus famosos Sermões sobre o “Cântico dos Cânticos”, escrito em Claraval, por volta do ano de 1135.

b) Walther von der Vogelweide

Walther von der Vogelweide nasceu aproximadamente em 1170 e morreu por volta de 1230 em seu feudo nos arredores de Würzburg.

De origem provavelmente austríaca, descendente de uma família de ministeriais pobres, foi discípulo de Reinmar von Hagenau (morto por volta de 1210) na corte de Viena e aperfeiçoou com maestria a poesia lírica do **Minnesang**.

É considerado o primeiro poeta político de língua alemã e percorreu no decurso de sua vida vastas regiões de fala germanófona pertencentes ao Império e serviu a diversos príncipes e duques:

- a) Duque Henrique da Áustria;
- b) Philipp von Schwaben (Felipe da Suábia) (guibelino) – Walther o defendeu contra o futuro imperador Otto IV (guelfo), apoiado pelo Papa;
- c) Bispo de Passau (Wolfger von Ellenbrechtskirchen);
- d) Hermann von Tübingen (1205-1211) – ocasião em que conheceu o autor do épico *Parzival*, Wolfram von Eschenbach, e em 1207, na cidade de Wartburg, participou e venceu a disputa entre os **Minnesänger** (cantores da **Minne**);
- e) Marquês Dietrich von Meissen⁹⁶
- f) Ludwig von Tübingen (Ludovico da Turíngia, irmão de Hermann);

⁹⁶ Meissen: circunscrição militar localizada na fronteira com os povos eslavos.

g) Conde Dieter Katzenellenbogen;

h) Duque Bernhard von Kärnten;

i) Friedrich II (Frederico II) – o qual em 1220 deu-lhe o feudo próximo de Würzburg, aonde viria a residir até o fim de seus dias.

A célebre figura de Walther von der Vogelweide sentado sobre uma pedra encontra-se registrada no *Heidelberger Liederhandschrift* ou *Manesse Handschrift* (Manuscrito de Cantigas de Heidelberg ou Manuscrito Manesse), que é cópia ricamente ilustrada de uma coletânea de poesias líricas. Esta cópia foi efetuada a mando do conselheiro de Zürich, Rüdiger Manesse, por volta de 1300.

c) Mechthild von Magdeburg⁹⁷

Mechthild nasceu em 1207 (aproximadamente) e faleceu por volta de 1282. Beguina⁹⁸, visionária e mística, fez-se conhecida através de seu único livro, *Das fließende Licht der Gottheit (A luz corrente da divindade)*.

Dados biográficos inferidos a partir de seu livro e do material introdutório escrito em latim por outros indicam que Mechthild nasceu em uma família da baixa nobreza, próximo a Magdeburg. Sua primeira visão aconteceu aos 12 anos de idade. Por volta de 1230, tornou-se beguina, retornando ao lar, ocasionalmente, talvez devido a enfermidades ou problemas causados pelo seu livro. Na medida em que criticou o comportamento de algumas beguinas, homens e mulheres religiosos, clero, o Papa e outros, ela também ficou sujeita às críticas e até mesmo ameaças. Igualmente evidente, contudo, foi o apoio recebido especialmente por parte

⁹⁷ Informações obtidas no sítio: <http://www.bookrags.com/tandf/mechthild-von-magdeburg-tf/>, acesso em 14/4/2011.

⁹⁸ “Beguinas (Beguinos) – Poderosa força dentro da Igreja ocidental desde o início do século XII, as Beguinas eram comunidades de mulheres, no começo, com frequência, de origem urbana e abastada ou comparativamente abastada, que dedicaram suas vidas, por vezes com grande austeridade, a fins filantrópicos: assistência aos leprosos, doentes e pobres”. (...) LOYN, H.R. (Org.) *Dicionário da Idade Média*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p.45.

dos dominicanos, cuja ordem ela elogiava. Baldwin, seu irmão, foi recebido na ordem e tornou-se subprior no Mosteiro de Halle. Outro dominicano, Heinrich von Halle, foi o conselheiro espiritual de Mechthild por muitos anos e a ajudou a editar e a divulgar versões incompletas de seu livro. Por volta de 1270, ela entrou para o renomado convento cisterciense de Helfta, sob a liderança de Gertrud von Hackeborn, onde estava protegida dos percalços da vida desprotegida de uma beguina, porém reverenciada mais à distância do que aceita pela comunidade. Com sua saúde e visão enfraquecidas, ela completou a sétima e última seção de seu livro. Sua morte está descrita no livro *Legatus divinae pietatis (O Arauto Divino da Piedade)*, de Gertrud von Helfta.

O texto original de seu livro, escrito em médio-baixo-alemão, foi perdido. Uma versão em médio-alto-alemão da obra completa, traduzida em torno de 1345, sob a direção de Heinrich von Nördlingen, em Basel, sobrevive no manuscrito “E” em Einsiedeln e provê a principal base textual para os estudos sobre Mechthild. Partes e pequenos fragmentos foram descobertos em outros manuscritos. Uma tradução para o latim dos seus seis primeiros livros a partir do original em médio-baixo-alemão, provavelmente tarefa executada pelos dominicanos em Halle, chegou até nós, precedido por um extenso prólogo justificando o livro e sua autora.

IV. APRESENTAÇÃO DO CORPUS DOCUMENTAL

Fontes:

a) São Bernardo de Claraval

Sermão sobre o Cântico dos Cânticos presente em:

SANTOS, Pe. Luis Alberto Ruas (O.Cist.) – *Um monge que se impôs a seu tempo – Pequena introdução com antologia à vida e obra de São Bernardo de Claraval*. São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 2001, p. 166-168.

- **Sermão sobre o Cântico 84, 5-7**

A obra “Sermões sobre o Cântico dos Cânticos” constitui-se de uma coletânea de 86 sermões sobre o livro canônico. O Sermão nº 84 intitula-se “Como a Alma é despertada e a vontade inspirada para a busca de Deus”⁹⁹ e está dividido em sete partes¹⁰⁰. O autor enfatiza o grande privilégio que a Alma possui em buscar a Deus.¹⁰¹ Segundo SANTOS¹⁰², esta talvez possa ser considerada sua obra mais importante.

b) Walther von der Vogelweide

THURNER, Eugen. *Herr Walther von der Vogelweide*. Graz und Wien: Stiasny Verlag, 1959.

- **Poema: Friuntlichen Lac (pág. 86-91) – (“Amigavelmente jazia...”)**

O poema apresenta-se em forma de diálogo, o que já o caracteriza como único dentre o conjunto dos poemas do autor relativos ao **Minnesang**. Foi escrito, provavelmente, entre os anos 1210 e 1225 e contém sete estrofes¹⁰³.

c) Mechthild von Magdeburg

The flowing light of the Godhead [Das fließende Licht der Gottheit]. Tradução e Introdução de Frank Tobin. Nova York: Paulist Press, 1998.

- **Livro II, capítulos 17 e 18**

⁹⁹ “How the Soul is Awakened and the Will Inspired to Seek God” – cf.

<http://www.pathsoflove.com/bernard/songofsongs/contents.html>, acesso em 16/3/2012.

¹⁰⁰ Na realidade, trata-se de sete parágrafos numerados, que contêm seus encadeamentos próprios de argumentação.

¹⁰¹ “What virtue can be attributed to anyone who does not seek God? What boundary can be set for anyone who does seek him?” – cf. www.pathsoflove.com, *op.cit.*

¹⁰² *op.cit.*, p. 145.

¹⁰³ “Por estrofe entende-se cada uma das secções que constituem um poema, ou seja, cada agrupamento de versos, rimados ou não, com unidade de conteúdo e de ritmo; ou, ainda, ‘um conjunto de versos, solidários pelo ritmo e inseparáveis pelo pensamento’ (Amorim de Carvalho, *Tratado de Versificação Portuguesa*, 1941, p.67).” – cf. MOISÉS, Massaud – *Dicionário de termos literários*. 5ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1988, p.207.

Este livro¹⁰⁴ pode ser descrito como confessional, visionário, revelatório, místico, poético e devocional. Foi escrito (entre os anos de 1250 e 1265¹⁰⁵), segundo o que nele consta, por ordem divina para testemunho dos favores divinos concedidos à autora. Mechthild descreve suas visões, bem como suas experiências místicas. Ela profetiza, exorta, critica e ensina, usando uma rica pletora de formas de expressão literárias e não literárias, variando de modos cortesões altamente líricos concomitantemente a exposições didáticas de verdades ascéticas e morais.

Devido ao seu pouco ou nenhum conhecimento de latim, Mechthild adquiriu seu conhecimento teológico e tradições espirituais através de instruções e da liturgia. O conteúdo teológico de seu livro evidencia, contudo, o cuidado recebido em sua educação religiosa dada pelos seus professores e guias espirituais e, especialmente, seus próprios dons intelectuais e receptividade espiritual intuitiva. Algumas das influências perceptíveis em seu livro são: Santo Agostinho, São Bernardo de Claraval, Hugh e Richard de São Vitor, e Joaquim de Fiore.

O mais importante, contudo, é que o livro de Mechthild deve ser visto como único em sua concepção, sem antecessores ou sucessores discerníveis.¹⁰⁶

V. ANÁLISE DOS TEXTOS

V.1 – São Bernardo de Claraval

Sermão 84, 5-7

“5. Procurei, diz a Esposa, aquele que minha alma ama. A isso convida-te Aquele que se antecipa em sua benignidade e primeiro te procurou e te amou. De maneira alguma poderias procurá-lo se não tivesses sido procurada primeiro, nem amar se não tivesses sido amada primeiro. Antecipou-se a ti não apenas com uma mas duas bênçãos, a da busca e a do amor. O

¹⁰⁴ Informações obtidas no sítio: <http://www.bookrags.com/tandf/mechthild-von-magdeburg-tf/>, acesso em 14/4/2011.

¹⁰⁵ HEER, Friedrich. *The medieval world*, p. 371. Europe – 1100-1350. New York: New American Library, 1961.

¹⁰⁶ Cf. Frank Tobin, em sua Introdução à obra, assim declara: “*The FL [Flowing Light] has often been described as a unique document with no obvious antecedents or descendants whose singularity defeats all attempts to categorize it*”. Mechthild of Magdeburg – *The Flowing Light of the Godhead* –, p. 9

amor é a causa da busca e a busca fruto do amor, a certeza de sua existência. Fostes amada para não suspeitares que te procurava para castigar-te, fostes procurada para não julgares que seu amor era vão. Esta dupla e suave benignidade é tão patente que te infunde coragem, repele todo temor e faz com que queiras voltar excitando teu afeto. Daí vem o zelo, daí o ardor para buscares Aquele que tua alma ama, pois seguramente não poderias buscar se não tivesses sido buscada nem agora podes deixar de buscar tendo sido buscada.

“6. Mas não te esqueças de onde vieste para chegar até aqui. E como é melhor e mais seguro aplicar a mim mesmo o que vou dizer, responde-me, ó minha alma, não foste tu que, deixando teu primeiro esposo, com quem estavas tão bem, faltaste a teu primeiro compromisso, para ir atrás de teus amantes? E agora, após ter fornicado com eles quanto quiseste, talvez até por eles desprezada, ousas, de forma afrontosa e sem pudor, querer voltar para Aquele que, cheia de soberba, por tua vez desprezaste? O quê? Merecedora das trevas buscas a luz? Corres para o esposo quando és mais digna de açoites que de beijos? É de admirar que não encontres o juiz em lugar do esposo. Feliz aquele cuja alma, assim interpelada, pode dizer: ‘Não temo porque amo e não agiria desse modo se não fosse verdadeiramente amada. Por isso sou também amada’. Nada pode temer a que é amada. Que temam os que não amam. Por que não haveriam de suspeitar ser objeto de inimizade? Eu, porém, amando, não posso duvidar que me ama, assim como não duvido que o amo. Nem posso temer a face daquele de quem experimentei a afeição. De que modo? Não apenas buscou-me apesar de ser o que era, mas também afeiçãoou-se a mim e, desta forma, deu-me certeza de ser buscada. Por que não haveria de buscar também Aquele a quem procuro corresponder na afeição? Acaso irritar-se-ia ao ser buscado Aquele que, quando desprezado, procurava dissimular a ofensa? Mais que isso, repeliria a que busca tendo buscado a que desprezava? O espírito do Verbo é benigno e comunica-me coisas benignas, informando-me e persuadindo-me do zelo bom e do desejo que o movem e que, por certo, não podem ficar guardados só para si. Perscruta os altos desígnios de Deus e sabe que tem pensamentos de paz e

não de aflição. Como não me sentiria animada a buscá-lo tendo experimentado sua clemência estando persuadida de que deseja a paz?

“7. Irmãos, estar persuadido disso é ser buscado pelo Verbo, ter essa certeza é ser achado por ele. Mas nem todos compreendem isso. Que faremos com esses nossos pequeninos – falo daqueles que, entre nós, são incipientes mas não insipientes, pois possuem já um início de sabedoria – que se submetem uns aos outros no temor de Cristo? Como os faremos crer que de fato ocorre assim com a esposa já que não têm ainda em si mesmos tal experiência? Remetê-los-ei a alguém em cuja experiência não podem deixar de crer. Leiam na Escritura o que se diz do coração de outro, pois não podem crer no que não veem. Está escrito nos Profetas: *Se um homem repudia sua mulher e ela, estando separada, casa-se com outro homem, acaso o primeiro voltará para ela? Não está manchada e contaminada essa mulher? Tu, é certo, fornicaste com muitos amantes, mas volta para mim, diz o Senhor, e eu haverei de te acolher* (Jr 3,1). Estas são palavras do Senhor, não se pode deixar de crer nelas. Creiam pois os que não têm a experiência para que, pelo mérito da fé, obtenham seu fruto. Penso que já expliquei suficientemente o que é ser buscada pelo Verbo e que isso é uma necessidade não do Verbo mas da alma, mas quem disso tem a experiência haverá de compreender melhor e de maneira mais feliz. Só nos resta ensinar no próximo sermão às almas sedentas de buscar Aquele que as buscou primeiro, ou melhor, aprender daquela de quem se diz que procura o que sua alma ama, o Esposo da alma, Jesus Cristo, Nosso Senhor, que é Deus bendito para sempre”.

ANÁLISE:

São Bernardo tece considerações sobre o buscar a Deus, sendo tal procura consequência do fato que Deus buscou a alma em primeiro lugar. A verdade é que não existe mérito ou esforço humano nesta busca que não advenha de uma vontade de Deus de se deixar achar e, até mesmo, de forjar na alma o desejo pelo Amado.

A argumentação básica de São Bernardo é que o Verbo, mesmo distante da alma pecadora, relevou o pecado temporariamente para atrai-la para si e gerar, pela fé, um desejo de mudança, ou seja, um desejo de relacionar-se com o Verbo. A citação do texto canônico vem fortalecer a ideia de longanimidade por parte do Verbo-Esposo em receber de volta aquela que se tinha distanciado.

A verdadeira sabedoria, conclui, consiste em desenvolver este amor Ágape presente entre Verbo/Esposo-Esposa-alma e sendo intransferível esta experiência, finaliza:

“Penso que já expliquei suficientemente o que é ser buscada pelo Verbo e que isso é uma necessidade não do Verbo mas da alma, mas quem disso tem a experiência haverá de compreender melhor e de maneira mais feliz”.

V.2 – Walther von der Vogelweide

1ª Estrofe:

Liebllich kosend lag ein wohlgestalter Ritter in einer Frauen Arm. Er gewahrte das Morgenrot, als er es von ferne durch die Wolken leuchten sah. Die Frau sagte betrübt:

- ‚Unheil treffe dich, Tag, daß du mich nicht länger bei dem Geliebten weilen läßt. Was sie da Liebe heißen, das ist nur der Sehnsucht Qual.‘

TRADUÇÃO:

Lindamente em carícias descansava um cavaleiro bem formoso sob o braço de uma dama. Ele divisou a aurora, quando, de longe, através das nuvens, a viu iluminar. A dama, aflita, falou:

- “Em desgraça eu o encontro, Dia, pois tu não mais me permites demorar-me junto ao amado. O que pois significa o amor, este é somente tormento de saudade”.

2ª Estrofe:

- *„Geliebte mein, laß dein Trauern! Ich will von dir Abschied nehmen, das ist für uns beide gut. Der Morgenstern hat da herinnen alles hell gemacht“.*

- *„Mein Geliebter, tu das nicht! Sprich nicht so, damit du mir nicht das Herz so schwer machst. Wohin eilst du gar so rasch? Das is nicht schön von dir“.*

TRADUÇÃO:

- “Minha amada, deixe a tua tristeza! Eu despedir-me-ei de ti, isto é bom para ambos. A estrela da manhã a tudo por aqui iluminou”.

- “Meu amado, não faça isto! Não fale assim, para que não faças meu coração sofrer. Porque corres assim tão depressa? Isto não é bonito de tua parte”.

3ª Estrofe:

- *„Herrin mein, es sei, ich will noch länger bleiben. Was du sagen willst, sag es nun rasch, damit wir unsere Aufpasser wieder täuschen wie ehemem“.*

- *„Mein Geliebter, das tut mir weh. Ehe ich wieder bei dir liegen kann, werde ich viel Kummer ertragen müssen. Bleib nicht zu lange fern von mir. Das ist mir das Liebste“.*

TRADUÇÃO:

- “Minha senhora, acontece que desejo permanecer por mais tempo ainda. O que queres dizer, diga agora rápido, para que nós outra vez enganemos nossos guardas como há pouco”.

- “Meu amado, isto me entristece. Antes que eu possa outra vez deitar-me ao teu lado, eu deverei carregar muita aflição. Não fique muito tempo longe de mim. Isto seria o melhor para mim”.

4ª Estrofe:

- *„Es muß sein, da ich es nicht ändern kann, daß ich dir, Herrin, einen Tag lang fern sei muß. Doch mein Herz verläßt dich nie“.*

- *„Mein Geliebter, nun gehorche mir. Du mußt bald wieder zu mir kommen, wenn du mir unwandelbar treu bist. Wehe über den Anblick! Jetzt seh ich selbst den Tag“.*

TRADUÇÃO:

- “Já que isso não posso mudar, eu terei, Ó Senhora, de me afastar de ti por um dia. Contudo, meu coração nunca a abandonará”.

- “Meu amado, somente me obedeça. Tu deves logo voltar para mim outra vez, se tu és imutavelmente fiel a mim. Lamente-se a vista! Agora eu mesma vejo o Dia”.

5ª Estrofe:

- *„Was helfen die roten Blumen, da ich nun doch von hinnen muß? Vielliebe Freundin, sie sind mir so widerwärtig wie den kleinen Vöglein die winterkalten Tage“.*

- *„Geliebter, das ist auch meine Klage und mein ständiger Jammer. Fürwahr, ich weiß nicht, wie lange ich dich entbehren werde. Bleib nur ein Weilchen noch liegen, du tätest mir nie etwas Lieberes“.*

TRADUÇÃO:

- “De que ajudam as flores vermelhas, pois tenho que daqui partir? Mui amada amiga, elas são para mim assim repugnantes como aos pequenos passarinhos os frios dias do inverno”.

- “Amado, isto é também meu lamento e minha constante dor. Na verdade, eu não sei quanto tempo passarei sem ti. Fique deitado somente mais um pouco, tu nunca me farias algo mais carinhoso”.

6ª Estrofe:

- *„Herrin, es ist höchste Zeit! Gebiete mir, daß ich gehen soll. So wahr ich lebe, nur deiner Ehre wegen will ich fort von hier. Der Wächter hat das Tagelied schon so laut angestimmt“.*

- *„Geliebter, was ist da zu tun? Da gebe ich dir Recht. Weh, daß ich dich ziehen lassen muß!
Der mir das Leben gegeben hat, der möge dich beschützen“.*

TRADUÇÃO:

- “Senhora, já está mais que na hora! Permita-me ir. Tão certo como eu vivo, somente por causa da tua honra eu desejo estar ausente daqui. O guarda já entoou a alba tão alto”.

- “Amado, o que é pois para fazer? Portanto, eu dou-te o direito. Lamento, que eu deva a ti deixar partir! Aquele que me deu a vida, que possa te proteger”.

7ª Estrofe:

Der Ritter schied von dannen. Schmerzliches Sehnen empfand er, und ließ die schöne edle Frau bitterlich weinend zurück. Doch er lohnte es ihr mit Treue, daß sie sich ihm hingeeben hatte. Sie sagte:

„Wer jemals ein Tagelied singen wird, der wird mir gegen Morgen das Herz betrüben. Jetzt liege ich von meinem Lieb verlassen, recht wie ein sehrend Weib“.

TRADUÇÃO:

O cavaleiro despede-se em seguida. Ele sentia uma dolorosa saudade e deixou a bela e nobre dama a chorar amargamente. Porém, ele a recompensou com fidelidade, a qual ela mesma a ele tinha dado. Ela disse:

- “Quem algum dia cantar uma alba, pela manhã perturbará meu coração. Agora fui deixada pelo meu amado, exatamente como uma esposa saudosa”.

ANÁLISE:

O poema retrata a angústia de uma separação entre o cavaleiro e a dama que se amam, devido à proximidade da aurora, o que denota algumas implicações de transgressão das regras sociais vigentes, quais sejam: o encontro ocorreu à noite, às escondidas e provavelmente em

desacordo com alguma ordem superior, visto o temor da autoridade constituída para vigilância, isto é, os guardas ou vigias do castelo, vila ou burgo.

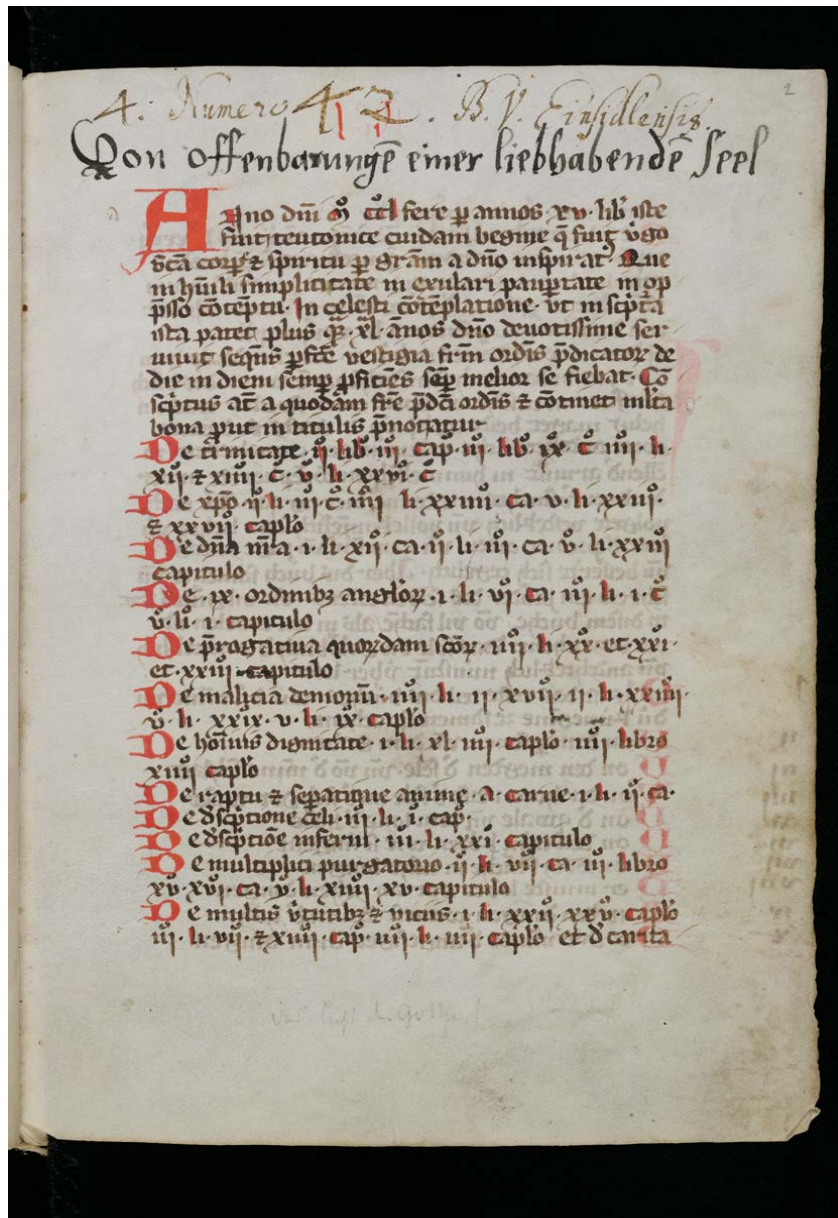
A sexta estrofe, escolhida para uma análise mais minuciosa, demonstra que o amor entre a dama e o cavaleiro apresenta-se altruísta, sendo necessário o sacrifício da separação para resguardar a ambos. O Minnesänger Walther enaltece as qualidades imprescindíveis de um cavaleiro: honra, fidelidade e abnegação e a sensibilidade e sabedoria de uma dama.

O que contrapõe este poema ao de Mechthild, em seguida, é o fato de que a luz do dia implica em descortinar a verdade, o que não é desejado pelos amantes, ao passo que a luz divina traz paz à alma, coloca-a em repouso e comunhão com a Divindade e não em aflição. A luminosidade, neste poema, divide, afasta e provoca dores no coração. A luz em Mechthild opostamente une, atrai e gera alegria e não tristeza.

O sermão de São Bernardo, supracitado, em contraste com este poema de Walther von der Vogelweide, fala da segurança que existe, mesmo em face da separação momentânea, para a alma que ama o Esposo-Verbo, uma vez que ela não teme o Juiz (autoridade) sobre os seus atos, porque esses são atos de amor. O relacionamento de amor, temor e fé da alma para com o Verbo-Esposo lhe garante alegria e não medo na hora de encontrá-Lo (*“Nem posso temer a face daquele de quem experimentei afeição”*).

V.3 – Mechthild von Magdeburg

Segue uma amostra do manuscrito “Einsiedeln”, encontrado no sítio e-codices.



Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Codex 277(1014): Mechthild of Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit* - (<http://www.e-codices.unifr.ch/en/sbe/0277/2r/small>)

Livro II – Poemas 17 e 18

17. How God Woos the Soul and Makes Her Wise in His Love

Thus does God woo the guileless soul and make her wise in his love:

“Ah, precious dove, your feet are red,

Your feathers are smooth,

Your mouth is well-formed,

Your eyes are beautiful,

Your head is refined,

Your bearing is attractive,

Your flight is bold,

And you sink ever all too swiftly to earth”.

TRADUÇÃO:

17. Como Deus corteja a Alma e a torna sábia em Seu Amor

Assim Deus corteja a alma inocente e a torna sábia em Seu amor:

“Ah, pomba preciosa, seus pés são vermelhos,

Suas penas são macias,

Sua boca é bem formada,

Seus olhos são bonitos,

Sua cabeça é refinada,

Seu porte é atrativo,

Seu voo é ousado,

E você sempre mergulha de volta a terra tão agilmente”.

18. *How the Soul Interprets God’s Wooing in Eight Things*

“Lord, my feet are stained with the blood of your true redemptive act.

My feathers have been smoothed in your noble choosing.

My mouth has been formed by the Holy Spirit.

My eyes are brightened in your fiery light.

My head is ennobled by your constant protection.

My bearing is attractive because of your generous gift.

My flight is made bold by your restless exhilaration.

My sinking back to earth comes from your being united with my body.

The greater the freedom you give me, the longer shall I soar in you”.

TRADUÇÃO:

18. Como a Alma interpreta o cortejar de Deus em oito coisas

“Senhor, meus pés estão manchados com o sangue de seu ato redentor verdadeiro.

Minhas penas têm sido amaciadas em sua nobre escolha.

Minha boca tem sido formada pelo Espírito Santo.

Meus olhos são iluminados em sua luz veemente.

Minha cabeça é enobrecida pela sua proteção constante.

Meu porte é atrativo devido ao seu presente generoso.

Meu voo é ousado através de sua incansável alegria.

Meu retorno a terra origina-se em seu ser unido com meu corpo.

Quanto maior a liberdade que tu me dás, mais tempo eu planarei em ti.”

ANÁLISE:

O diálogo entre Deus e a Alma utiliza a figura de uma pomba para simbolizar a pureza e singeleza do relacionamento espiritual entre a autora e Deus. A menção implícita ao livro canônico “Cântico dos Cânticos” de Salomão é óbvia, conforme Cantares, capítulo 1, verso 15: “*Eis que és formosa, ó querida minha, eis que és formosa; teus olhos são como os das pombas*”. E, também, em Cantares, capítulo 4, verso 3: “*Os teus lábios são como um fio de escarlata, e tua boca é formosa; as tuas faces, como romã partida, brilham através do véu*”.

Frank Tobin¹⁰⁷ considera que o retorno a terra acontece lamentavelmente para Mechthild, porque o peso da união divindade-alma/corpo torna-o mais rápido.

Conforme TÓTH¹⁰⁸, “Elas [Mectildes e Santa Gertrudes] se valem da linguagem pura do amor terreno para falar sobre as mais puras alegrias do amor celestial”, porém “esse afeto não é a versão sublimada, reprimida, do amor terreno”¹⁰⁹.

Assim como São Bernardo bem enfatiza, o desejar a Deus não é resultado de esforço humano, e Mechthild, em seus versos, expressa esta consciência de dependência e gratidão.

VI. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A influência dos cavaleiros da poesia ou **Minnesänger**, através de sua lírica particular, fez-se sentir tanto nas cortes europeias como também nas esferas institucionais eclesiásticas, como denotam as obras analisadas.

¹⁰⁷ MECHTHILD OF MAGDEBURG. *The flowing light of the Godhead*. Tradução e Introdução de Frank Tobin. New York: Paulist Press, 1998, p.346 (Notes)

¹⁰⁸ TÓTH, Dom Veremundo A., OSB. *Por Sinais ao Invisível – O Simbolismo de Santa Mectildes e Santa Gertrudes*. São Paulo/Juiz de Fora: Mosteiro de Santa Cruz, 2003. p.92.

¹⁰⁹ TÓTH, op. cit. p.93.

Concluimos que a lírica de amor cortês, com sua riqueza de formas e sentidos, providencia os instrumentos necessários para a propagação de mensagens distintas, com significações peculiares e produzidas para públicos diversos.

Alguns elementos essenciais estão presentes em todas as obras analisadas, quais sejam: o relacionamento entre o “esposo-esposa”, a luz (seja ela natural – luz do sol, ou espiritual – manifestação da divindade na Alma/iluminação da mente e coração), expressões de amor, conflitos entre o buscar e/ou deixar-se achar pelo Amado (a), e valorização daquele que se ama.

Outras figuras periféricas também podem ser observadas, quais sejam o compromisso, a honra e a fidelidade. Poder-se-ia supor que o contexto histórico-político dos séculos XII e XIII tenha contribuído para uma asseveração dos elementos constituintes dos costumes e práticas sociais de uma sociedade dividida em estamentos, de caráter feudal e apoiada substancialmente no exercício da prática religiosa monástica.

Em suma, o Amor como mote e razão que impulsiona os autores a criarem textos de grande beleza, profundidade e reflexão, levando em consideração, é claro, aspectos intrínsecos a qualquer obra não analisada em sua língua original, torna-se uma mensagem de cunho atemporal, corroborado tanto pelo devir do relacionamento humano (amor “Eros”, “Phileo”), como, preponderantemente, pelo relacionamento Alma-Cristo (amor “Ágape”).

VII. BIBLIOGRAFIA

Fontes primárias:

- SANTOS, Pe. Luis Alberto Ruas (O.Cist.) – *Um monge que se impôs a seu tempo – Pequena introdução com antologia à vida e obra de São Bernardo de Claraval*. São Paulo: Musa Editora. Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi do Mosteiro de São Bento, 2001, págs. 166-168.
- THURNER, Eugen. *Herr Walther von der Vogelweide*. Graz und Wien: Stiasny Verlag, 1959.

- MECHTHILD OF MAGDEBURG. *The flowing light of the Godhead*. Tradução e introdução de Frank Tobin. New York: Paulist Press, 1998.

Bibliografia de Referência:

BACCEGA, Maria Aparecida. *Palavra e discurso*. São Paulo: Ática, 2000, Série Princípios nº 246.

BEUTIN, Wolfgang *et alli*. *História da literatura alemã*. Vol. 1. Lisboa: Cosmos & APáginastantas. 1993. V.1, p.15-88.

CARPEAUX, Otto Maria. *A literatura alemã*. 2.ed. São Paulo: Nova Alexandria, 1994. p. 14-20.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. *Lexikon der Päpste – Mit Namen und Fakten zur Papstgeschichte*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2004, p.164.

HEER, Friedrich. *The medieval world: Europe – 1100-1350*. New York: New American Library, 1961.

HUGHES, Philip. *A popular history of the Catholic Church*. Garden City: Image Books, 1954. pp.57-72 e 287-289.

KOHNEN, Mansueto. *História da literatura germânica*. Curitiba: Imprensa do Paraná, 1949. 2 v.

LOYN, H.R. (Org.) *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 5ª ed. São Paulo: Cultrix, 1988, p.207.

ROSENFELD, Anatol. *História da literatura e do teatro alemão*. São Paulo: Campinas Perspectiva, EDUSP, EDUEC, 1993. Série Debates, v. 255 p. 33-39.

ROSENTHAL, Erwin Theodor. *A Alemanha no mundo medieval*. In: MONGELLI, Lênia Márcia. (Org.) *Mudanças e rumos: o ocidente medieval (séculos XI-XIII)*. Cotia: ÍBIS, 1997. p.109-148.

SCHAFF, Philip. *History of the Christian Church, Volume V: The Middle Ages. A.D. 1049-1294*. In: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc5.html>; p. 185-193, capturado em 04/08/2006.

SELANSKI, Wira. *Fonte – Antologia da lírica alemã*. Rio de Janeiro: Velha Lapa, 1999.p.9-12.

_____. *As poesias de Niedere Minne de Walther von der Vogelweide*. Rio de Janeiro: Imprensa Velha Lapa, 1997. p.5-12.

_____. *Fontes – correntes de literatura alemã*. Rio de Janeiro: Imprensa Velha Lapa, 1997. p. 27-31.

TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.

THOMPSON, Celso Pércles Fonseca. *Walther von der Vogelweide – O elogio do soberano*. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 1995. [Dissertação de Mestrado em História]

TÓTH, Dom Veremundo A., OSB. *Por Sinais ao Invisível – O Simbolismo de Santa Mectildes e Santa Gertrudes*. São Paulo/Juiz de Fora: Mosteiro de Santa Cruz, 2003.

Sitiografia:

<http://www.bookrags.com/tandf/mechthild-von-magdeburg-tf/>, acesso em 14/4/2011.

http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Bernardo_de_Claraval&printable=yes, acesso em 16/3/2012.

http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Bernard_of_Clairvaux&printable=yes, acesso em 16/3/2012.

<http://www.pathsoflove.com/bernard/songofsongs/contents.html>, acesso em 16/3/2012.

<http://www.e-codices.unifr.ch/en/sbe/0277/2r/small>, acesso em 30/3/2012.



CONSTANÇA DA SICÍLIA: IMPERATRIX ET REGINA

Prof. Dr. Vinicius Cesar Dreger de Araujo¹¹⁰

Resumo: Constança de Hauteville, última representante da estirpe dos reis normandos da Sicília, talvez tenha sido a mulher mais importante da Europa Ocidental em fins do século XII. E sobre ela, assim como sobre a maioria de suas antecessoras e contemporâneas, pouco conhecemos. Objetivamos neste artigo resgatar um pouco mais acerca desta personagem histórica, analisar seu contexto e investigar as possibilidades de produção de uma biografia mais substancial.

Palavras-chave: Sacro Império Romano - Reino Normando da Sicília – Constança da Sicília

Abstract: Constance of Hauteville, as the last representative of the dynasty of the Norman kings of Sicily, was maybe the most important woman of Western Europe in late twelfth century. And about her, as on most of her predecessors and contemporaries, we know little. Our objectives in this paper are rescue more about this historical character, examine its context and investigate the possibility of producing a more substantial biography.

Keywords: Holy Roman Empire – Norman Kingdom of Sicily – Constance of Sicily

¹¹⁰ Professor doutor, atua no Centro Universitário Anhanguera – Pós-graduação em Santo André e Osasco. Email: viniciusdreger@hotmail.com

“Este é o esplendor da grande Constança, que, Do segundo dos imperadores Suábios, Engendrou aquele que foi seu terceiro e final poder”.

Dante Alighieri, *A Divina Comédia*, “Paraíso”, Canto III, versos 118-120.

Introdução

Constança de Hauteville, última representante da estirpe dos reis normandos da Sicília, talvez tenha sido a mulher mais importante da Europa Ocidental em fins do século XII. Sobre ela aguardavam em suspense os destinos de quatro reinos e cinco coroas (Germânia, Borgonha, Itália, Sicília e a coroa imperial), mais ou menos resolvidos a 26 de Dezembro de 1194, com o nascimento de Frederico Roger (homenageando os dois poderosos progenitores), o futuro imperador Frederico II, *Stupor mundi et immutator mirabilis*.

Porém, esta filha, meio-irmã, tia, nora, esposa e mãe de monarcas, assim como suas antecessoras e contemporâneas, é pouquíssimo conhecida, com apenas alguns vestígios sendo encontrados na documentação do período. Conseqüentemente, isso gerou pequena produção historiográfica a ela dedicada.

Constança foi ofuscada na memória histórica tanto pelo posicionamento misógino dos autores do período que pouca importância deram ao papel da maioria das mulheres, quanto pelo papel dos monarcas com quem esteve ligada por conexões sanguíneas e matrimoniais. Contudo, ela, além de imperatriz consorte e rainha regente da Sicília, era rainha por direito próprio, além de hábil governante, pelo que se pôde constatar de seus quatro anos no trono siciliano.

As circunstâncias históricas, temperadas pelas características itinerantes da monarquia imperial germânica, transformaram Constança em uma consumada viajante (*viatrix*), palmilhando continuamente as estradas italianas, borgonhesas, germânicas e sicilianas, que ligavam as posses do fisco régio, as principais sés episcopais germânicas e borgonhesas, as

idades lombardas e toscanas, além de duas expedições militares contra o reino normando, para garantir a conquista do mesmo em 1191 e 1194.

Objetivamos neste texto resgatar um pouco mais acerca desta personagem histórica, através de nossas principais fontes documentais: o *Liber ad Honorem Augusti* (Codex 120 II, Burgerbibliothek Bern) de Petrus de Ebulo, as crônicas de Ricardo de San Germano (principal testemunho do domínio Hohenstaufen sobre a Sicília) e a *Crônica de Hainaut* de Gislebert de Mons (um dos cronistas melhor informados de fins do século XII). Também utilizaremos informações extraídas dos diplomas emitidos por Constança reunidos em volume próprio da *Monumenta Germaniae Historica* e da *Regesta Imperii* relativa a Henrique VI, que mapeia o percurso e os acompanhantes do imperador de acordo com os documentos do período.

Constança de Hauteville e o noivado com Henrique VI de Hohenstaufen

Constança foi a filha póstuma de Roger II da Sicília com sua terceira esposa, Beatriz de Rethel, e pouco se sabe sobre ela antes de seu noivado com Henrique VI. Petrus de Ebulo dedicou uma página ilustrada a vida pregressa de Constança, na qual ele representa apenas o encontro entre seus pais, Roger II e Beatriz de Rethel, ela recém-nascida nos braços da mãe ao lado do leito de morte paterno, depois Constança noivando e casando com Henrique VI. Basicamente nada se sabe ao certo sobre sua vida entre seu nascimento e seu noivado. Ela era uma verdadeira presença fantasma na corte siciliana.

Henrique nasceu em 1165 e desde os quatro anos de idade era rei coroado da Germânia e sucessor nomeado por seu pai; contava com 19 anos quando do noivado. Constança nasceu após o falecimento de seu pai, o rei Roger II, a 26 de Fevereiro de 1154 e assim tinha trinta anos de idade quando foi prometida a Henrique.

A diferença de idade entre os noivos, em si, não era estranha. Todavia, incomum era o fato de que a noiva fosse uma mulher madura que, de acordo com os registros da época, não foi nem casada, nem noiva de quem quer que fosse, não tomou o véu ou mesmo teve algum caso amoroso. A falta de ligações amorosas de Constança é ainda mais surpreendente quando se leva em consideração que o casamento de seu sobrinho Guilherme II e Joana

Plantageneta¹¹¹, celebrado em 1177, permaneceu estéril e nesta fase de vigor declinante da dinastia dos Hauteville, o casamento de Constança se tornou um tema ainda mais importante, já que assim ela era a única descendente legítima restante da dinastia Hauteville e única herdeira do trono siciliano.



Imagem 1: O passado de Constança (*Codex 120 II*, Burgerbibliothek Bern, 96r, p. 39)

Enquanto não houve perigo direto para a sobrevivência da dinastia normanda, não havia necessidade ou pressa para o casamento de Constança. Quando seu irmão Guilherme I morreu em 1166, Constança tinha doze anos e seu sucessor Guilherme II, tinha a mesma idade. Entre 1167 e 1177 houve uma busca incesante por uma noiva para o jovem rei (duas

¹¹¹ Joana não era a parceira estéril deste matrimônio. Em 1197 ela travou segundas núpcias com Raymond VI, Conde de Toulouse e faleceu no parto em 1199.

tratativas com Bizâncio, duas com a Inglaterra e uma com o Império), mas não houve nenhuma negociação matrimonial que envolvesse Constança.

Por que realizar uma união dinástica com o Império? Havia alguma ameaça ao reino normando que exigisse tal passo?

As principais ameaças externas potenciais ao reino eram o Papado, o Império Bizantino e o próprio Império Germânico. Desde 1156 as relações entre a Cúria Papal e o reino siciliano eram amigáveis e vigorava uma aliança contra Frederico Barbarossa, sendo que o ouro normando subvencionou as forças papais de Alexandre III contra o imperador Frederico. Portanto, não existiam ameaças provenientes desta direção.

Por outro lado, a inimizade com o império Bizantino provinha do nascimento do reino, já que os normandos conquistaram dos bizantinos o sul da Itália, além de sustentar um estado constante de conflitos com Bizâncio por todo o século XII. Após a morte do imperador Manuel I Comneno em 1181, o império oriental caiu em lutas civis entre os partidários de Alexius II e Andrônico I. O crescente enfraquecimento do Império Bizantino, incentivou a expansão siciliana no Mediterrâneo oriental e Guilherme II pode ter considerado a união entre Constança e Henrique VI como uma salvaguarda para a retaguarda normanda, já que planejava invadir o império oriental em 1185 (efetivamente o fez, tendo ocupado Tessalônica e Durazzo). Ademais, Frederico I e Henrique VI juraram solenemente na Paz de Veneza em agosto de 1177 a não realizar guerra de espécie alguma contra o reino siciliano durante os quinze anos seguintes, ou seja, só após 1192 é que poder-se-ia esperar alguma preocupação vinda da Germânia.

Assim, parece que não existiam ameaças externas ao Reino Normando da Sicília que justificassem uma união dinástica com o Sacro Império. Portanto, devem ser investigadas as razões internas ao reino para esta decisão.

Devemos crer que até 1184 Guilherme II tenha compreendido que seu casamento com Joana Plantageneta permaneceria infrutífero e decidiu-se pela união com os Hohenstaufen. A decisão de conceder sua tia em matrimônio ao herdeiro imperial levou em consideração o poder do futuro marido para garantir que Constança efetivamente assumisse o trono, mantendo-o nas mãos da dinastia Hauteville, já que durante a segunda metade do século XII houve um declínio considerável da autoridade dos monarcas palermitanos. Barões e eclesiásticos buscavam cada vez mais emancipar-se do controle régio, ao ponto de, em 1179, o papa Alexandre III exortar Guilherme II a manter a ordem em seu reino. Tal preocupação

procedia, como comprovado após o falecimento de Guilherme II em 1189. Menos de três semanas após sua morte, um usurpador, Tancredo de Lecce, primo bastardo em segundo grau do falecido rei, assumiu o trono siciliano.

Os cronistas Gislebert de Mons (GISLEBERT OF MONS, 2005: 39) e Ricardo de San Germano (RICCARDO DA SAN GERMANO, 1995: 25) confirmam que Guilherme II iniciou as negociações, mas é improvável que ele tenha se aproximado diretamente do imperador com esta proposta. A Paz de Veneza pôs fim à inimizade explícita entre o reino e o império, mas os dois poderes não mantinham relações próximas para assuntos tão delicados. Provavelmente este assunto deva ter sido conduzido através dos serviços da corte inglesa, comandada pelo sogro de Guilherme II, Henrique II Plantageneta.

Henrique II mantinha boas relações com a corte imperial, mesmo com o contratempo causado pelo conflito entre Frederico I e seu primo, o duque saxo-bávaro Henrique o Leão, outro genro de Henrique II (através de sua filha Matilde), já que o duque foi destituído de suas posses e exilado na corte inglesa em 1181.

Ricardo de San Germano afirma que Guilherme II discutiu o plano do casamento com o arcebispo Walter de Palermo (RICCARDO DA SAN GERMANO, 1995: 25) e este com seu amigo Pedro de Blois (que havia sido tutor de Guilherme II e neste momento era secretário de Henrique II). A correspondência entre ambos sugere que o arcebispo tenha aconselhado o rei a envolver o sogro nas negociações com a corte imperial. De fato, Henrique II enviou Henrique o Leão, ainda exilado, à famosa Dieta de Mainz, realizada no Pentecostes de 1184. Sua missão era oferecer uma aliança entre Inglaterra e Império contra a França e propor o casamento entre Constança da Sicília e Henrique VI, além de também requisitar o fim de seu exílio (que não foi concedido).

Em julho de 1184, o imperador enviou uma embaixada a Palermo. O processo foi continuado em setembro, com o encontro entre o imperador, o papa Lúcio III e uma embaixada inglesa em Verona. Os ingleses pediram ao papa que intercedesse com o imperador a favor do duque Henrique o Leão e o exortaram a apoiar a união Hohenstaufen-Hauteville. Por sua vez, os germânicos buscavam a coroação imperial de Henrique VI. A conferência foi bem sucedida em relação à aceitação do casamento pelo papa, mas não conseguiu a aprovação da coroação imperial de Henrique VI, que só veio a ocorrer em 1191. Henrique o Leão foi perdoado a 19 de outubro de 1184 e, finalmente, o anúncio do noivado ocorreu em Augsburg a 29 de outubro.

Esta união trouxe mudanças fundamentais para o balanço de poder entre os reinos europeus: as alianças do papado com o reino normando da Sicília, com as cidades lombardas e o reino da Inglaterra contra o Imperador Germânico, terminaram. Assim como a inimizade secular entre o Império ocidental e o reino siciliano. Por outro lado, esta união entre o Reino e o Império (*unio regni ad imperium*), agudizou mais as tensões crescentes entre os impérios ocidental e oriental, chegando mesmo às vias de fato durante a expedição de Frederico I durante a Terceira Cruzada.

Cultura política e a dinâmica de governo no Império e na Sicília:

O império medieval germânico, restabelecido no século X pelas proezas marciais de Otto I, era um aglomerado de províncias às quais faltavam as mínimas características de governabilidade de acordo com o modelo romano, do qual era, alegadamente, sucessor, já que a autoridade do império original havia sido, convenientemente, trasladada para o povo Franco sob Carlos Magno em 800 e reclamada em 962 por Otto para si mesmo e os Francos Orientais. Na prática o novo Império era um amálgama de senhorios seculares e imunidades eclesiásticas espalhados pelos territórios da Germânia e da Itália. Para ser mais específico, este império era uma frágil hegemonia militar criada pelas vitórias de Otto I sobre eslavos, magiares, italianos e seus próprios rivais germânicos. (ARNOLD, 1991: 02)

As principais características deste Império restaurado eram o lustro da conquista, o título imperial romano, o estilo sacro ou teocrático da monarquia, suportada por um extenso fisco imperial, pelas homenagens dos grandes e dos serviços da Igreja. Estes atributos não eram exatamente equivalentes a uma autoridade central efetiva sobre os estratos sociais e as províncias esparsas da Germânia Medieval, mas eram os instrumentos de governo disponíveis aos imperadores germânicos e, até meados do século XIII, foram razoavelmente eficientes.

O maior proprietário individual de terras na Germânia imperial medieval até o século XIV foi a coroa. Ela dispunha de centenas de senhorios com todas as vantagens e dificuldades experimentadas pelos senhores terratenentes. Contudo, o fato é que o monarca germânico possuía muitas cidades, senhorios, castelos, florestas, pedágios, minas e mosteiros com as

devidas advocacias e tribunais, que seus rendimentos pessoais e de seus oficiais deve ter sido muito alto. Em um levantamento parcial destas posses para 1240, aproximadamente 530 famílias de *ministeriais* com castelos próprios, serviam à coroa, sendo que seu escalão superior estava encarregado de administrar 120 cidades e 195 castelos imperiais. Havia também 120 mosteiros ou advocacias monásticas e aproximadamente 2900 senhorios ou locais onde direitos senhoriais eram exercidos.

Devemos recordar que estes recursos, somados ao patrimônio dinástico dos Hohenstaufen (concentrado na Alsácia, Francônia e Suábia), encontravam-se espalhados pela Germânia e isso, além do fato de que não havia uma burocracia centralizada para a administração do reino, fazia com que a autoridade imperial fosse sentida justamente através da perambulação por suas diversas regiões, o *iter*: a concessão de diplomas e privilégios, a realização da justiça, o consumo da produção do fisco régio, a cobrança do serviço devido pelos bispos, abades e vassallos imperiais, além da intimidação militar de possíveis rebeldes. Em suma, o exercício efetivo do poder na Germânia imperial se dava a partir a circulação constante da corte imperial entre a Germânia, a Itália Setentrional e a Borgonha.

Em contraste, Constança, até seu casamento, havia vivido imersa em um reino altamente organizado, convivendo com uma chancelaria trilingue, entre os funcionários triculturais da *Duana de secretis* (*Dîwan at-tahqîq al-ma'mur* ou *Méga sékreton*), localizada no palácio real de Palermo e acostumada a ver o monarca ser obedecido graças a seu efetivo poder, exercido por um corpo de juízes itinerantes e bailios régios, garantido por um fisco eficiente e bem abastecido, que pagava forças militares eficientes em terra e mar.

Ao perambular com Henrique VI e Frederico I pelas terras germânicas, italianas e borgonhesas do Império, Constança tomou contato com a natureza diferente do exercício de poder no Império, de sua natureza colaborativa (ao invés de coerciva) na qual um monarca, como o *Barbarossa* era poderoso justamente PORQUE era respeitado e suas decisões eram cumpridas devido ao consenso obtido ritualmente nas muitas dietas que promoviam o encontro entre o imperador e seus príncipes, além destes possuírem jurisdição legal para exercer a justiça em seus domínios. Ademais, os príncipes possuíam vastos senhorios e poder militar suficiente para a vigilância mútua, que muitas vezes degeneravam em conflito aberto, deve ter sido um choque considerável, já que tais realidades não eram comuns na Sicília. Não que ela não tivesse contato com o substrato feudal do *Regno*, mas este era relevante na península e não na

Sicília, onde ela passou toda sua vida até fins de 1185. Ainda assim, as relações entre a coroa e os vassallos peninsulares eram reguladas pela *Duana baronum* (*Sékretón tón apokopón*), departamento situado em Salerno.

Considerando os esforços empreendidos pela Chancelaria imperial em propagar a imagem do imperador como um monarca universal com poderes supremos (muitas vezes com considerável sucesso, haja visto o pânico dos barões ítalo-normandos quando do falecimento de Guilherme II, possivelmente ampliado pelos rumores da opressão imperial advindos das comunas lombardas e toscanas), a realidade deste poder era muito diferente.

Viajar: Teoria e Prática

É interessante notarmos que as constantes viagens pesentes na prática política do *iter* encaixavam-se plenamente em elementos da visão de mundo dos medievos que, ao contrário do senso comum, possuía um lugar muito especial para a mobilidade. As pessoas na Idade Média pensavam em si mesmas como *homines viatores*, peregrinos e viajantes, seus corpos caminhando com dificuldade pela vida, penitenciando-se para que pudessem salvar suas almas, mesmo quando não saíam de suas aldeias.

Mas eles viajavam também, defrontando-se com restrições e perigos. Bispos, monges e legados papais, estudantes e professores, peregrinos e cruzados, mercadores e soldados, poetas, malabaristas e músicos errantes – todos estavam em movimento infundável, indo e voltando nas grandes rotas do comércio europeu, muitas das quais seguiam as antigas estradas do Império Romano, que em vários lugares estavam arruinadas. Rios transbordando, pontes destruídas, lamaçais na primavera, chuvas torrenciais no outono, passos montanhosos bloqueados pela neve no inverno: estas eram as dificuldades diárias do viajante medieval.

As estações eram o fator primário para determinar quando alguém viajava, especialmente se tinha que se levar em consideração a passagem pela barreira definitiva: os Alpes. Os passos estavam abertos de fins de maio até meados de setembro.

Em circunstâncias normais, os Sacro Imperadores Romanos preferiam cruzar os Alpes pelos passos centrais que partiam do vale do Reno onde este divide a Suíça da Áustria: o Splügen, o Septimer e o Julier. Apesar dos perigos da lama, eles tinham que partir logo que os passos se abriam em maio, para poder realizar sua missão antes que novas nevascas bloqueassem sua rota de retorno no outono e, se estivessem rumando ao sul da Itália, para evitar a chegada do verão em agosto nos pântanos Palatinos entre Roma e Nápoles, onde

disenteria, tifo e malária haviam dizimado mais do que um exército germânico (como em 1155 e 1167, para mencionar apenas os casos mais recentes).

A situação política era outro fator a ser considerado na escolha de uma passagem: as cidades que guardavam o acesso aos passos e às hospedarias que ofereciam algum conforto aos viajantes, podiam ou não ser leais ao imperador. E a estrada poderia levar diretamente a território hostil. Este é o pano de fundo para a rotina de viagens instaurada na vida de Constança desde a sua saída de Palermo para a realização de sua união com Henrique VI.

Constança: de reclusa a viajante a reclusa novamente

A boda nupcial foi celebrada em Milão (símbolo da reconciliação entre esta cidade eo imperador), na Basílica de Santo Ambrósio, a 27 de janeiro de 1186. O casal régio dispendeu os vinte e um meses imediatamente posteriores ao seu matrimônio na estrada: uma estadia em Pavia (a partir de 11 de Fevereiro), depois indo a Turim (a 27 de Março), Borgo San Donnino, atual Fidenza (30 de Abril), depois rumando ao sul para Siena (30 de Maio) e Orvieto (30 de Junho ao menos até 6 de Julho). Avançando para o norte através da Úmbria até Gubbio (7-9 de agosto). Depois rumo oeste, onde realizaram uma dieta em San Miniato (28 de Agosto – 10 de Setembro), passam por Pisa (22 de Setembro), Prato (26 de Setembro), Bologna (6 de Outubro), Medicina (8 de Outubro), Ravena (16 de Outubro), Bertinoro (22 de Outubro), Cesena (25 de Outubro), Jesi (27 de Novembro a 3 de Dezembro), Ascoli Piceno (13 de Dezembro), Foligno (17 de Janeiro de 1187 a 9 de Fevereiro), Lodi (24 de Março), Milão (30 de Março), Asti, Casale Monferrato (6 de Abril), Foghera (8 de Abril), Borgo San Donnino (12 – 17 de Abril), Borgo Mozzano (26 de Abril), Fucecchio (29 de Abril), Poggibonsio (5 de Maio), Acquapendente (8 de Maio), Otricoli (24 de Junho), Ascoli Piceno (31 de Julho), Cesena (12 de Agosto), Ímola (16 de Agosto), Bologna (18 de Agosto), Parma (28 de Agosto), Pavia (13 de Setembro), Novara, Avigliana, Milão (2 de Novembro), Lodi (9 de Novembro), Como (17 de Novembro). (Dados extraídos de BÖHMER & BAAKEN, 1972: 08-31).

Eles viajavam lentamente: Henrique e seus cavaleiros avançavam impiedosamente onde encontrassem oposição mas, nos outros lugares eles foram ricamente recebidos e entretidos pelas comunas, príncipes leigos e eclesiásticos italianos. Paravam para participar de festivais, cerimônias religiosas e caçadas que seus anfitriões organizavam em sua homenagem, além de realizarem sessões solenes da corte e dispensarem justiça, cumprindo os deveres do *iter régio*.

Cruzaram os Alpes já no inverno de 1187 a 1188, retornando pelo passo de Septimer, estando em Koblenz (Suíça) a 2 de Fevereiro. A partir de então, Henrique e Constança inspecionaram os domínios borgonheses que ele havia herdado de sua mãe. Estavam em Toul (4 de Março) e adentraram à Germânia através da Renânia, alcançando Mainz a 27 de Março. As perambulações continuaram: Seiligenstadt (23 de Abril a 16 de Maio), voltando à França (Lyon 20 de julho; Thézillieu 23 de julho; Ambronay 27 de julho) retornando depois à Germânia. Estiveram em Erfurt (8 de Novembro), celebraram o Natal em Worms e, em 1189 estiveram em Lüttich (13 de Janeiro), Kaiserswerth, Münster (2 de Fevereiro), Andernach (8 de Fevereiro), Nannenstein (21 de Março), Estrasburgo (3 de Abril), Hagenau (14 de Abril), Vaihingen (18 de Abril), Basiléia (6 de Maio), Hagenau (15 de Julho), Würzburg (10 de Agosto), Nuremberg (24 de Agosto), Speyer (6 de Setembro), Merseburg (16 de Outubro), Eger (25 de Dezembro). (BÖHMER & BAAKEN, 1972: 31-42)

Em 1190 Wimpfen (01 Fevereiro), Frankfurt (25 de Março), Worms (4 de Abril), Frankfurt (24 de Abril), Nuremberg (13 de Maio), Regensburg (29 de Maio), Altenburg (23 de Junho), Grossenlüder oder Kleinlüder (30 de Junho), Fulda (11 de Julho), Frankfurt (17 de Julho), Kaiserslautern (28 de Agosto), Wimpfen (21 de Setembro), Schwabisch-Hall, Augsburg (29 de Setembro), Saalfeld (16 de Novembro). (BÖHMER & BAAKEN, 1972: 42-50).

Em 1191, o casal régio retornou à Itália com dois objetivos muito claros: obter a coroação imperial do Papa e ocupar o trono siciliano, que após o falecimento de Guilherme II foi dado pelos barões ítalo-normandos (liderados pelo chanceler Mateus de Aiello) ao conde Tancredo de Lecce, filho bastardo do duque Roger, filho primogênito do rei Roger II (portanto sobrinho de Constança), devido ao receio que os magnatas sicilianos tinham de que a independência do reino seria perdida para o Império. Assim, Henrique e Constança iniciaram o ano em Bolzano (6 de Janeiro) depois seguiram para Lodi (18 de Janeiro), Cremona, Bologna (11 de Fevereiro), Prato (18 de Fevereiro), Lucca (23 de Fevereiro), Pisa (26 de Fevereiro), Gênova, Siena (6 de Março), San Quirico d'Orcia (8 de Março), Montepulciano (12 Março), Cornazzano (7 Abril), Bracciano (9 de Abril), Roma (15 de Abril) para a coroação imperial, Tusculum, Subiaco, Tivoli (19 de Abril), Pantano Borghese (21 de Abril), Arce (29 de Abril), Acerra (21 de Maio) e, finalmente, iniciaram o cerco de Nápoles (a partir de 24 de Maio). (BÖHMER & BAAKEN, 1972: 50-70)



Imagem 2: Mapa representando o Sacro Império e o Reino Siciliano no reinado de Henrique VI (SCHEUCH, 2000: 31)

Em 24 de agosto, Henrique VI tendo sido afetado por uma epidemia de disenteria e tifo que devastou o exército imperial, retirou-se com o que sobrou de seu exército para a Itália Setentrional, rumo à Alemanha. Porém, Constança, que estava em Salerno aguardando a conclusão do cerco a Nápoles, foi apanhada de surpresa pela retirada emergencial de Henrique e foi atacada pelos salernitanos que, de repente, haviam passado para o lado de Tancredo de Lecce.

Constança foi levada à Sicília como prisioneira, onde passou os quatro meses seguintes sob a cuidadosa vigilância de Sibila de Acerra, esposa de Tancredo. Henrique VI se recusou a realizar qualquer negociação com Tancredo, mesmo quando incitado pelo papa Celestino III, já que quaisquer negociações inevitavelmente envolveriam a cessão dos direitos à coroa siciliana em troca da libertação de Constança. O papa resolveu assumir o papel de árbitro e rompeu o impasse ao convencer Tancredo a enviar-lhe a imperatriz.

Em janeiro de 1192 a imperatriz partiu por via marítima para Gaeta, na costa ao norte de Nápoles, acompanhada por três cardeais. Dali procederam a cavalo em direção aos domínios papais. O que aconteceu a seguir foi uma cena digna de cinema: próximo à cidade de Ceperano, Constança, os cardeais e uma pequena escolta de cavaleiros normandos encontram um grupo de cavaleiros germânicos, pertencentes à guarda imperial. Constança não hesita e se identifica, ordenando-os que a libertem dos inimigos. Dali os fiéis cavaleiros a acompanharam até Spoleto (SIMETI, 2001: 182), reduto imperial governado por Conrad de Urslingen.



Imagem 3: Constança prisioneira (Codex 120 II, Burgerbibliothek Bern, 120r, p. 135)

Retornos: à Germânia e à Sicília.

Neste momento os registros a respeito de suas viagens se tornam ainda mais nebulosos. Não sabemos quais foram os passos, ou mesmo quando foram dados, em sua viagem de retorno à Germânia. Suas atividades entre 1192 e 1194 praticamente não foram registradas. Apenas aquelas em conjunto com seu esposo, que, neste período, circulou apenas pela Germânia. Seu fracasso em conquistar a Sicília custou-lhe muito caro, tanto em termos de recursos materiais (homens e dinheiro) quanto em prestígio político.

Henrique interveio na disputada eleição do bispado de Liège, entre Alberto de Louvain (eleito canonicamente) e Alberto de Rethel (tio materno da imperatriz). Sabe-se que a Constança pressionou para favorecer a eleição de seu tio, praticamente seu último parente vivo, mas Henrique VI elegeu um terceiro candidato, frustrando as outras partes. Alberto de Louvain recorreu ao papa e acabou sendo assassinado em Rheims por cavaleiros supostamente ligados ao imperador. Este assassinato, tão semelhante ao de Thomas Becket que havia abalado a Inglaterra cerca de vinte anos antes, serviu como estopim de uma revolta generalizada contra Henrique VI: os príncipes do baixo Reno (aparentados do falecido), os arcebispos renanos (Colônia, Mainz e Trier), Henrique o Leão e o apoio financeiro de seu cunhado, Ricardo Coração de Leão, de Tancredo de Lecce e do papa Celestino III. Por outro lado, Henrique VI mobilizou os vastos recursos dos Hohenstaufen na Germânia e contava com o apoio de Felipe II Augusto da França e das comunas lombardas. Esta luta, que potencialmente poderia ter destruído a Germânia, foi evitada pelo acaso do aprisionamento de Ricardo Coração de Leão em Viena, quando retornava de sua cruzada. Com este golpe de sorte, a aliança contra Henrique VI perdeu seu principal esteio financeiro e entrou em colapso. Ademais, Henrique cobrou aos ingleses o imenso resgate de 150 mil marcos (algo como 35 toneladas de prata) para libertar seu rei.

A luta contra os rebeldes e as negociações para a libertação de Ricardo I, além das atividades itinerantes normais da corte imperial, restringiram o circuito de viagens de Constança à Germânia entre 1192 e o início de 1194. Contudo, uma paz inesperada surgiu entre fevereiro e março de 1194 com o pagamento integral do resgate de Ricardo, a morte de Tancredo de Lecce e a união entre Agnes (prima de Henrique VI) e Henrique, primogênito de Henrique o Leão que selou uma trégua entre as duas linhagens.

Imediatamente após chegar a um acordo com os rebeldes, Henrique VI e Constança partiram do castelo de Trifels a 15 de Maio e rumaram para a Itália em mais uma campanha para conquistar o reino siciliano. Alcançaram Chur, na base dos Alpes, a 22 de Maio e Chiavenna, no outro lado dos Alpes a 25 de Maio, tendo realizado a travessia em três dias. Tempo excelente, quando se considera que a rota utilizada realiza a travessia a mais de 2000 metros de altitude, passa por trilhas íngremes e escorregadias a ponto da descida só poder ser realizada a pé, num percurso total de aproximadamente 90 quilômetros. Porém, logo a seguir, as trajetórias de Henrique VI e Constança se separaram: Henrique prosseguiu para Gênova e Pisa para renovar os acordos de utilização de suas frotas e depois a todo o vapor para a invasão do reino normando, Constança permaneceu em Meda, próximo a Milão, restabelecendo seu equilíbrio após a revelação de que, aos quarenta anos de idade, finalmente estava grávida.

A jornada da imperatriz rumo à Sicília foi bem sucedida, já que Henrique VI foi afortunado em sua campanha e conseguiu conquistar o reino normando, sendo coroado em Palermo a 25 de Dezembro. Constança deu à luz, em praça pública, ao futuro imperador e rei da Sicília Frederico II em Jesi, próximo a Ancona, a 26 de Dezembro de 1194. Alguns dias depois ela amamentou o bebê, novamente em praça pública, para dirimir dúvidas a respeito de sua maternidade.

Em Fevereiro de 1195 ela, já recuperada do resguardo, prosseguiu viagem e finalmente foi coroada Rainha da Sicília em Bari, no dia dois de Abril. Como Henrique retornou à Alemanha e depois devotou-se à Cruzada, Constança permaneceu na Sicília até o seu falecimento a 27 de Novembro de 1198, tendo reinado por direito próprio e como regente do pequeno Frederico II, agindo com todas as suas forças e habilidade para garantir a continuidade de sua dinastia reinando sobre a Sicília e a Itália Meridional.

Sua última viagem, embora portentosa e cheia de significados, tanto políticos quanto pessoais, deixou pouquíssimos registros, deixando sua reconstrução como essencialmente obra de imaginação dos autores, infelizmente.

Conclusões

Na prática sabemos mais acerca do que Constança fez, politicamente, através da documentação por ela assinada, seus atos de poder (reunidos em um volume da *Monumenta Germaniae Historica*), do que dela, propriamente.

De sua aparência física, nada de concreto sabemos:

Diz-se que ela era alta, loura e bela, uma descrição que não era improvável devido à sua ancestralidade setentrional; mas, já mesmo em sua época este tipo de descrição havia se tornado um estereótipo para aqueles de sangue régio, então esta poderia ser pura convenção.

(SIMETI, 2001: 11).

Embora os artistas medievais não tenham se preocupado com o realismo na formulação das imagens, e nem “(...) esperemos portanto descobrir a fisionomia particular dessas mulheres nas efígies muito raras” (DUBY, 1995: 09-10), sabe-se que Pedro de Éboli, o autor do *Liber ad honorem Augusti*, de onde as imagens aqui utilizadas foram extraídas, era um súdito do reino sículo-normando que orbitava a corte de Henrique VI e, a se acreditar em uma de suas próprias iluminuras (139r, p. 219), teria entregue o seu manuscrito ao próprio imperador por intermédio do chanceler Conrado de Querfurt, com considerável possibilidade de haver travado contato direto também com a imperatriz Constança e assim ter incluído algo da própria em sua representação nas iluminuras.

De qualquer forma, poucas são as referências a Constança em registros contemporâneos; como já mencionado, em vários períodos em que Henrique VI não estava presente, seu paradeiro é indeterminável e, contrastando com os aparentemente cálidos relacionamentos de Frederico I & Beatriz e Felipe da Suábia & Irene, seu matrimônio não desempenhou nenhum papel em sua representação pública.

Mesmo durante cativeiro de Constança entre 1191 e 1192, Henrique pouco parece ter feito para libertá-la. Entre 1194 e 1195 ficaram separados por quase um ano (como sabemos pelo estudo de sua viagem) durante a gravidez de Frederico II, que permaneceu como seu filho

único e, ao contrário da poesia de cunho lírico-erótico de Henrique VI, preservada no *Codex Manesse*, o casamento com Constança fez de Henrique rei apenas no sentido literal, acrescentando-lhe mais uma coroa.

Conforme dito por Georges Duby: “Para nós elas serão sempre sombras indecisas, sem contorno, sem profundidade, sem relevo.” Só o que temos de Constança e de outras damas do século XII, são reflexos e sombras, mesmo daquelas cuja genealogia as colocavam em posições-chave para a continuidade ou extinção de suas dinastias.

É interessante notarmos que, aparentemente, o silêncio das fontes acerca de Constança seja um reflexo da imagem de seu esposo. Henrique VI era considerado como um homem frio e cruel, mesmo para os padrões da época, com pouquíssimos autores fazendo-lhe homenagens, ao contrário do que aconteceu com Frederico I e o que aconteceria com Frederico II. Assim, é possível que este fato tenha ajudado a obscurecer ainda mais o fluxo de informações sobre Constança.

Os túmulos em pórfiro (mármore púrpura) de Roger II, Henrique VI, Constança e Frederico II, encontram-se na catedral de Palermo e são belíssimas obras de arte, além de claríssimas representações de poder da monarquia normando-suábia sobre a Itália Meridional, com suas inspirações constantinianas e filo-bizantinas (considerando-se que a púrpura era a cor imperial oriental por excelência, além do próprio uso do pórfiro para a confecção das tumbas imperiais bizantinas). Mais uma vez, a representação do poder e não da pessoa de Constança.

Existem quatro tumbas com impressionantes esquifes de pórfiro apoiados em leões agachados, sombrios e elegantes, incongruentes com o interior neoclássico em tons pasteis que os abrigam... Mas os sicilianos não se lembram dos seus: não existem flores para Roger II, o mais brilhante dos reis normandos, ou para sua filha Constança.

(SIMETI, 2001: XI)

Referências Bibliográficas

Fontes:

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. São Paulo: Ed. 34, 1998, volume 3.

EBULO, Petrus de (edição facsimilada e tradução de KÖLZER, Theo e STÄHLI, Marlis). **Liber ad Honorem Augusti**. Sigmaringen: Thorbecke, 1994.

KÖLZER, Theo (ed.). **MGH Diplomata Regum et Imperatorum Germaniae – Constantiae Imperatricis et Reginae Siciliae**. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1990.

MONS, Gislebert de (tradução de NAPRAN, Laura). **Chronicle of Hainaut**. Woodbridge: Boydell, 2005

SAN GERMANO, Riccardo da (tradução de SPERDUTI, Giuseppe). **La Cronac.**, Cassino: Francesco Ciolfi, 1995.

Bibliografia Secundária:

ABULAFIA, David. **Frederick II – A medieval emperor**. Londres: Pimlico, 1992.

AMBROSI, Luigi (org.). **Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva (1189-1210)**. Bari: Dedalo, 1983.

ARNOLD, Benjamin. **German Knighthood 1050-1300**. Oxford: OUP, 1985.

BÖHMER, Johann Friedrich & BAAKEN, Gerhard. **Regesta Imperii Abt. IV, 3 Ältere Staufer – Die Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich VI, 1165 – 1197**. Wien-Koln-Graz: Bohlau Verlag, 1972.

CLEMENTI, Dione R. Some unnoticed aspects of the emperor Henry VI's conquest of the Norman Kingdom of Sicily, **Bulletin of the John Rylands Library**. vol. 36, 1954, pp. 328-359.

DUBY, Georges. **Heloísa, Isolda e outras damas no século XII**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

- FRÖHLICH, Walter. The Marriage of Henry VI and Constance of Sicily: Prelude and Consequences, **Anglo-Norman Studies**. vol. 15, 1992, pp. 99-115.
- FUHRMANN, Horst. **Germany in the high middle ages c. 1050-1200**. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- KÖLZER, Theo (ed.). **Die Staufer im Süden-Sizilien und das Reich**. Sigmaringen: Thorbecke, 1996.
- MATTHEW, Donald. **The Norman Kingdom of Sicily**. Cambridge: Cambridge UP, 1992.
- SCHEUCH, Manfred. **Historischer Atlas Deutschland – vom Frankenreich zur Wiedervereinigung**. Augsburg: Bechtermunz Verlag, 2000.
- SILORATA, Mario Bernabò. **Enrico VI di Svevia – Dominus mundi**. Bari: Mario Adda, 2004.
- SIMETI, Mary Taylor. **Travels with a medieval queen**. Nova Iorque: Farrar, Straus & Giroux, 2001.
- TAKAYAMA, Hiroshi, **The Administration of the Norman Kingdom of Sicily**. Leiden: Brill, 1993.
- VÁRIOS AUTORES. **Studi su Pietro da Eboli**. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1978.
- ZERBI, Piero. **Papato, impero e “respublica christiana” dal 1187 al 1198**. Milão: Università Cattolica: 1980.



Revista Medievalis

Vol. 2 - 2012

ISSN: 2316-5642

Rym

Nielim

Núcleo Interdisciplinar de Estudos em Literatura da Idade Média

(UFRJ)

