

Tempo, história e ficção:
ensaios sobre a Antiguidade e a Idade Média

Marcelo Pereira Lima
Márcio Ricardo Coelho Muniz
Marina Regis Cavicchioli

Marcelo Pereira Lima, Márcio Ricardo Coelho Muniz,
Marina Regis Cavicchioli (Orgs.)

Tempo, História e Ficção:
ensaios sobre a Antiguidade
e a Idade Média

QUARTETO
EDITORA

Salvador-2014

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 9.610, de 19/2/1998. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora, poderá ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os meios empregados: eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação ou quaisquer outros.

Capa: *Atelier Casa de Criação*

Projeto gráfico e editoração: *Quarteto Editora*

Revisão de textos: *José Carlos Sant Anna*

L732 Lima, Marcelo Pereira.

Tempo, História e Ficção: ensaios sobre a Antiguidade e a Idade Média / Marcelo Pereira Lima, Márcio Ricardo Coelho Muniz, Marina Regis Cavicchioli. Salvador: Quarteto, 2014.

220 p. il

ISBN: 978-85-8005-080-6

1. História - Filosofia. 2. Historiografia. 3. Muniz, Márcio Ricardo Coelho. 4. Cavicchioli, Marina Regis. I. Título.

CDU 930.1

Ficha Catalográfica elaborada por Marisa Santiago – CRB-5/1367.

Todos os direitos desta edição reservados à:

Quarteto Editora

Av. Antonio Carlos Magalhães, 3213

Ed. Golden Plaza, s/ 702 – Iguatemi

40.280-000 – Salvador – Bahia

Telefax: (71) 3452-0210

Email: quarteto.livros@compos.com.br

www.editoraquarteto.com.br

Impressão Rua Mello Moraes Filho, nº 189,

e acabamento: Fazenda Grande do Retiro

CEP: 40.352-000

Tels.: (71) 3116-2837/2838/2820

Fax: (71) 3116-2902

Salvador-Bahia

E-mail: encomendas@egba.ba.gov.br

egba

EMPRESA GRÁFICA DA BAHIA

Sumário

Apresentação	7
<i>Encheirídon de Epicteto: transmissão e recepção da Antiguidade aos nossos dias</i>	15
<i>Aldo Dinucci</i>	
Curso de vida em Homero: a questão da idade adulta	33
<i>Alexandre Santos de Moraes</i>	
A Numismática e as transformações no Mundo Romano	47
<i>Cláudio Umpierre Carlan</i>	
Na ficção está semeada a história: acerca da elocução em prosa dos livros de cavalarias	61
<i>Flávio Antônio Fernandes Reis</i>	
Os concílios bracarenses e a normalização clerical: nuances do fortalecimento da instituição eclesiástica no reino suevo	85
<i>Leila Rodrigues da Silva</i>	
O uso dos documentos nas histórias eclesiásticas da Antiguidade Tardia	101
<i>Marcus Cruz</i>	
Antiguidade Tardia ou Alta Idade Média? A História Medieval e seus Pseudo-Embates de Gabinete	123
<i>Mário Jorge da Motta Bastos</i>	

Livros de cavalarias em Portugal: a longevidade do gênero <i>Nanci Romero</i>	145
A relevância da Antiguidade e da Idade Média para a universidade e a sociedade brasileiras <i>Pedro Paulo A. Funari</i>	159
“Coisas que recreiam o ânimo e apuram o entendimento”: os livros de cavalarias no Portugal quinhentista <i>Raúl Cesar Gouveia Fernandes</i>	169
A expressão do riso na lírica medieval <i>Yara Frateschi Vieira</i>	191

Apresentação

Nas últimas décadas, os estudos sobre a Antiguidade e o Medievo têm passado por significativas transformações. A incorporação desses campos nos cursos de pós-graduação, a difusão de livros e revistas impressas e virtuais, o apoio dos órgãos de fomento, o surgimento e a consolidação de grupos, núcleos e associações interessadas na elaboração, troca e acesso de saberes universitários, os contatos entre centros de pesquisas brasileiros e estrangeiros, tudo isso tem evidenciado que os estudos feitos no Brasil sobre a Antiguidade e sobre a Idade Média são pertinentes e relevantes.

Além da conquista, consolidação e construção contínua de novos espaços na produção acadêmica como um todo, a proposição de novos temas e abordagens e também o desenvolvimento de discussões críticas dos limites e possibilidades teóricas e metodológicas aplicadas àqueles períodos têm sido horizonte vislumbrado pelos envolvidos com o ensino, a pesquisa e a extensão universitária. Sem dúvida, uma das marcas expressivas desse processo é o esforço de criar diálogos interdisciplinares, orientação perseguida pelo Núcleo Nordeste do *VIVARIUM* - Laboratório de Estudos da Antiguidade e da Idade Média, composto pela UFBA, UFS e UFAL. Com esse horizonte em mente o presente livro disponibiliza ao público interessado 11 artigos distribuídos em 3 áreas de conhecimento: História, Letras e Filosofia.

No campo da História, encontrar-se-á o texto de Pedro Paulo Abreu Funari (Unicamp), intitulado *A relevância da Antiguidade e da Idade Média para a universidade e a sociedade brasileiras*. Este artigo abre a discussão tecendo considerações críticas sobre a importância dos estudos da Antiguidade e do Medievo. Para isso, em primeiro lugar, Funari, numa perspectiva externalista da História da Ciência, busca, nos liames sociais, algumas configurações acadêmicas sobre esses períodos históricos. Em seguida, o ensaísta menciona as referências

interpretativas sobre a sociedade brasileira, geralmente associadas a sua caracterização como “patrimonialista”, “patriarcal”, “cordial”, sobretudo a baseada nas relações pessoais e hierárquicas. Ao lado disso, como o próprio autor aponta, traça-se um rápido panorama do desenvolvimento do ensino superior no Brasil, desde seus primórdios, no século XIX, passando pela criação da Universidade, com destaque para o papel do sistema de pós-graduação a partir da década de 70. Tudo isso com o intuito de demonstrar a relevância dos estudos sobre a Antiguidade e a Idade Média para entender diversos fenômenos sociais em nosso país.

Em *Curso de vida em Homero: a questão da idade adulta*, Alexandre Santos de Moraes (UFF) apresenta uma análise sobre as possibilidades de estudo da concepção de idade adulta em Homero. Focado nas possibilidades de análise do tema na *Iliada* e na *Odisseia*, o autor discorre sobre os múltiplos e inter-relacionados critérios que fundamentam a dimensão etária da vida humana. Neste caso, os aspectos ontológico e religioso, a hierarquia social, a atividade sexual, o gênero, a vida militar e o jogo político são algumas das marcas que o autor discute em suas conexões com a questão da idade adulta. Para Moraes, embora fosse uma “fase da vida invisível, dissimulada no marco da experiência social, não-nomeada”, a idade adulta está muito presente e constitui um referencial a partir do qual os demais graus etários se vinculam para vislumbrar as características basilares de personagens masculinos, em geral, e femininos, em particular.

O texto de Mário Jorge da Motta Bastos (UFF), cujo título é *Antiguidade Tardia ou Alta Idade Média? A História Medieval e seus Pseudo-Embates de Gabinete*, enfrenta o desafio de (re)pensar o papel da escrita da história e do ofício do historiador na senda das relações entre presente e o passado. Atento ao papel contemporâneo de perspectivas engajadas nas mudanças sociais, sem abrir mão da seriedade e da qualidade do trabalho profissional do historiador, Bastos discute o conceito de transição e aplica o conceito gramsciano de hegemonia aos estudos da cultura na Península Ibérica da Alta Idade Média, procurando

do romper com as perspectivas excessivamente culturalistas de análise histórica e historiográfica.

A península Ibérica também é região que interessa à Leila Rodrigues da Silva (UFRJ) no ensaio *Os concílios bracarense e a normatização clerical: nuances do fortalecimento da instituição eclesiástica no reino suevo*. Concentrando-se nas relações entre as instituições eclesiásticas e a monarquia sueva do século VI, Silva analisa o crescente processo de ordenamento do próprio segmento eclesiástico em suas variadas facetas, isto é, nos planos doutrinário, litúrgico, hierárquico e patrimonial. Para tanto, em termos documentais, Silva busca investigar as alusões feitas estritamente ao clero nas atas dos concílios realizados em Braga, em 561 e 572.

Em *O uso dos documentos nas histórias eclesiásticas da Antiguidade Tardia*, Marcus Cruz (UFMT) destaca a importância da discussão permanente da problemática da documentação para o pensamento historiográfico. Para tanto, discorre sobre esse debate historiográfico, discutindo o valor e o uso dos documentos nas Histórias Eclesiásticas escritas durante a Antiguidade Tardia, mais especificamente entre os séculos IV e V. Cruz procura ainda contribuir para o debate historiográfico contemporâneo, especialmente no que se refere ao problema do estatuto de verdade atribuído ao conhecimento histórico. Assim, o ensaísta dedica-se a uma “reflexão acerca da história da escrita da história, de seus procedimentos metodológicos e narrativas, bem como de suas concepções teóricas e epistemológicas”.

O artigo de Cláudio Umpierre Carlan (UNIFAL), *A Numismática e as transformações no Mundo Romano*, também discute a importância das fontes documentais no estudo do Império Romano. Seu foco, neste ensaio, são as moedas, que, além de instrumentos importantes para estabelecer a datação dos documentos que chegaram até nós sem seu contexto original, através de suas iconografias, plenas de simbolismos, reforçam, por exemplo, os vínculos entre o poder imperial

e a religião. Assim, as moedas serviram de instrumento de propaganda para o Império e seus Imperadores. Além disto, o ensaísta apresenta ainda um estudo sobre as mudanças ocorridas no Império Romano nos séculos III e IV, apontando para as instabilidades políticas do III século e para as reformas político-administrativas, militares, sociais e econômicas de Diocleciano e suas consequências.

Noutro campo do saber, o das Letras, Yara Frateschi Vieira (Unicamp), em *A expressão do riso na lírica medieval*, versa sobre outro assunto. Concentrando-se na análise da lírica profana galego-portuguesa e provençal, sem deixar de articulá-la esmeradamente com outras fontes escritas e iconográficas, a autora analisa as expressões do riso em diferentes contextos da produção cultural medieval, especialmente no universo religioso e profano. É no interior desse repertório que Vieira inicia sua exposição, a fim de desenhar um quadro geral em que se inscreve o riso ou o sorriso associados à imagem da dama galego-portuguesa. Neste caso, além de identificar e analisar os diversos *topoi* histórico-literários sobre o riso e o sorriso, a ensaísta também revela e discute continuidades e transformações dos significados do tema em distintos suportes e épocas.

Ainda no campo dos estudos literários, três investigadores dedicam-se às questões relacionadas ao gênero das narrativas cavaleirescas. Em *‘Coisas que recreiam o ânimo e apuram o entendimento’: os livros de cavalarias no Portugal quincentista*, Raúl Cesar Gouveia Fernandes (FEI-SP) promove um instigante e bem fundamentado percurso pela história de gênero cavaleiresco nos séculos XVI e XVII ibéricos, revelando seu imenso sucesso junto aos leitores, considerando sua relevância editorial, indicada pela grande quantidade de obras impressas e manuscritas sobreviventes, e demonstrando a rede de intertextos que as obras alcançaram criar, com repercussões na dramaturgia, nas poesias épica e lírica, no romance pastoril, na novela picaresca, nos gêneros historiográficos, entre outros. Fernandes aborda também as dificuldades enfrentadas pelo gênero cavaleiresco frente aos debates poéticos da épo-

ca, de molde classicizante, para os quais algumas de suas características – narrativa em prosa, falta de verossimilhança, flexibilidade em matérias de doutrina moral e ética, multiplicidade de ação, grande quantidade de personagens etc. – faziam da narrativa cavaleiresca um gênero menor. Frente ao paradoxo constituído pelo êxito editorial e pela rejeição das preceptivas poéticas, o ensaísta conclui pela necessidade de a história e a crítica literária reavaliar os conceitos e pressupostos que orientam na atualidade os estudos sobre as letras quinhentista e seiscentista, observando nas narrativas cavaleirescas o “nascimento de uma sensibilidade moderna”, que terá eleito a “prosa de ficção [como] meio privilegiado de expressão”.

Por sua vez, Nanci Romero (IFECT-SP), em *Livros de cavalarias em Portugal: a longevidade do gênero*, defende a ideia de que a duração do interesse dos leitores portugueses pelas narrativas cavaleirescas não era nem exclusiva nem imotivada. Em breve panorama sobre a difusão dos livros de cavalarias em alguns países europeus – Inglaterra, França e Itália –, Romero comprova que o gosto pelo gênero manteve-se aceso até finais do séc. XVIII em boa parte da Europa, podendo ter contribuído para o renovado interesse dos romancistas oitocentistas pela literatura medieval. Por outro lado, a longa sobrevivência do gênero em Portugal, segundo Romero, pode ser explicada, em alguns casos, por motivações de ordem política – exaltação do rei e de personagens da nobreza, bem como divulgação de suas ideologias –, e também por um verdadeiro, renovado e permanente gosto dos leitores portugueses por essas narrativas.

Em *Na ficção está semeada a história: acerca da elocução em prosa dos livros de cavalarias*, Flávio Antônio Fernandes Reis (UESB) discute a questão do gênero das narrativas de cavalaria, primeiramente, afastando-se das categorias que lhes são conferidas por certa historiografia literária oitocentista que tomava como parâmetro conceitos como o de “romance” burguês, anacrônico se aplicado aos livros de cavalaria, ou ainda que se apoiava na distinção história *versus* ficção, pouco perti-

nente às Letras quinhentistas. Ciente da inexistência de uma preceptiva para o gênero, e do perigo de tentar defini-lo na ausência daquela, o ensaísta rastreia o conceito de história nas práticas letradas antigas e aponta para um aspecto que aproxima as narrativas de feitos cavaleirescos e a história, qual seja, seus modos de enunciação e disposição, a prosa. Partindo da análise de alguns Prólogos de obras basilares do gênero, como o *Amadis de Gaula*, de Garcí de Montalvo, ou a *Crônica do Imperador Clarimundo*, de João de Barros, Reis revela algumas estratégias retórico-discursivas do gênero cavaleiresco que o aproxima muito do que os contemporâneos entendiam por discurso histórico.

No campo da Filosofia, Aldo Dinucci (UFS), em seu texto intitulado *Encheirídon de Epicteto: transmissão e recepção da Antiguidade aos nossos dias*, defende que *Encheirídon* despertou interesses desde a Antiguidade. Dinucci reserva algumas seções para acompanhar o processo de recepção e interpretação da obra desde a Antiguidade ao período bizantino, passando pela Idade Média europeia, pela Renascença Italiana, pela Reforma Protestante até alcançar as edições modernas. Segundo Dinucci, dependendo do período, a filosofia epictetiana contida no *Encheirídon* foi tratada de forma variada e contraditória, ora sendo olvidada, negligenciada e atacada, ora difundida, traduzida e defendida.

Por fim, devemos ressaltar que este livro não existiria sem o empenho e a generosidade de cada um dos colaboradores, que muito gentilmente se dispuseram a contribuir com suas reflexões e trabalhos, atendendo prontamente a nosso convite. Cabem ainda agradecimentos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), à Pró-Reitoria de Pesquisa, Criação e Inovação (Propci/UFBA), às Direções do FFCH-UFBA e do ILUFBA, ao Programa de Pós-Graduação em História da UFBA (PPGH/UFBA), ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da UFBA (PpgLitCult/UFBA), aos Programas de Pós-Graduação em História da UFS, da UFAL e da UFMT (PROHIST-UFS, PPGH-UFAL e PPGHIS-UFMT, respectivamente),

e ao Grupo de Pesquisa Cultura Material, Antiguidade e Cotidiano (CMAC-CNPq). Cabe também um agradecimento especial aos dois outros núcleos do *VIVARIUM* (Laboratório de Estudos da Antiguidade e da Idade Média), o Núcleo Centro-Oeste e o Núcleo Sudeste, cujas relações fraternais ajudaram a concretizar a organização dessa empreitada acadêmica. Os apoios institucionais expressos nos auxílios financeiros, materiais e, acima de tudo, humanos possibilitaram com que o projeto e a publicação deste livro fossem viabilizados e se tornassem uma realidade. Nossos sinceros agradecimentos a todos.

Os Coordenadores

***Encheirídon de Epicteto*: transmissão e recepção da Antiguidade aos nossos dias**

*Aldo Dinucci*¹

NAS PÁGINAS SEGUINTES trataremos da transmissão e da recepção do *Encheirídion de Epicteto* da Antiguidade aos nossos dias. O opúsculo estoico foi composto por Lúcio Flávio Arriano Xenofonte, comumente conhecido simplesmente como Arriano. Cidadão romano de origem grega, natural de Nicomédia, na Bitínia, viveu entre 86 d.C. e 160 d.C. e publicou inúmeras obras que nos chegaram, incluindo tratados de história, de caça, de assuntos militares e um périplo.² Foi aluno de Epicteto³ e compilou as aulas de seu professor em oito livros (*As Diatribes de Epicteto*), dos quais quatro nos chegaram, e, como dissemos, redigiu o *Encheirídion de Epicteto*. Apesar disso, a autoria destas obras é tradicionalmente atribuída a Epicteto, pois o conteúdo delas é visto desde a Antiguidade como representando fielmente o pensamento epictetiano.

Da Antiguidade aos Bizantinos

O neoplatônico Simplício⁴, no próêmio de seu *Comentário ao Encheirídion de Epicteto*⁵, faz referência a uma carta, que não nos chegou, escrita por Arriano a um tal Messaleno, na qual o aluno de Epicteto esclarece a razão de ter escrito o opúsculo do qual ora nos ocupamos:

¹ Doutor em Filosofia Clássica pela PC-RJ. Coordenador do grupo de pesquisa Viva Vox – UFS. Professor associado do Departamento de Filosofia da UFS. Membro permanente do Mestrado em Filosofia da UFS. E-mail: aldodinucci@yahoo.com.br

² Para a lista completa e análise das obras de Flávio Arriano, cf. STADTER, 1980.

³ Filósofo grego estoico que viveu entre 50 d.C. e 138 d.C.

⁴ Simplício da Cilícia, filósofo neoplatônico bizantino, viveu entre 490 e 560.

⁵ SIMPLÍCIO. 192-193.

reunir de modo sintético os princípios da filosofia de Epicteto para capturar as almas dos leitores. Simplício observa que tais princípios podem ser encontrados nas *Diatribes*, embora, como nota Boter⁶, citações literais das *Diatribes de Epicteto* no *Encheiridion* sejam raras, quicá porque apenas metade dos oito livros das *Diatribes* nos tenham chegado.

O termo grego *encheiridion* se diz do que está à mão, sendo equivalente ao termo latino *manualis*, “manual” em nossa língua. Significa também “punhal” ou “adaga”, equivalente ao latino *pugio*, arma portátil usada pelos soldados romanos atada à cintura. Simplício, em seu *Comentário ao Encheiridion de Epicteto*, diz-nos que Arriano “[...] sintetizou as coisas mais importantes e necessárias em filosofia a partir das palavras de Epicteto para que estivessem à vista e à mão”⁷. Assim, o *Encheiridion* serve não como uma introdução aos que ignoram a filosofia estoica, mas antes àqueles já familiarizados com os princípios do Estoicismo, para que tenham uma síntese que possam sempre levar consigo e utilizar. Tal uso se relaciona à tradição estoica da meditação diária, para o que o *Encheiridion* serviria de guia e inspiração. Epicteto discorre sobre esse tema nas *Diatribes* em diversas ocasiões⁸.

Simplício⁹ ressalta ainda que, no *Encheiridion*, Epicteto parte da tese sustentada por Sócrates no *Primeiro Alcibiades*¹⁰, segundo a qual o genuíno ser humano é uma alma racional que usa o corpo como um instrumento. Simplício assim formaliza tal argumento de Sócrates no *Primeiro Alcibiades*: (i) o homem usa suas mãos para trabalhar; (ii) quem usa algo se distingue daquilo que usa como instrumento; (iii)

⁶ BOTER, G. *Epictetus Encheiridion*. Berlim: De Gruyter, 2007, p. xiv.

⁷ SIMPLÍCIO. *Commentaire sur le Manuel d'Épictète, Introduction et édition critique du texte grec*. Leiden: Brill, 1996, par. 192 20 ss.

⁸ EPICTETO. *The Discourses of Epictetus as reported by Arrian; Fragments; Encheiridion*. Tradução de Oldfather. Harvard: Loeb, 2000, par. I.1.25; I.27.6 ss.; II.1.29; III,10,1

⁹ SIMPLÍCIO. *Commentaire sur le Manuel d'Épictète, Introduction et édition critique du texte grec*. Leiden: Brill, 1996, par. 196 ss.

¹⁰ PLATÃO. *First Alcibiades*. Tradução de W. R. M. Lamb. Harvard: Loeb Classical Library, 1927, par. I 129 c7.

ora, é necessário que o homem seja ou o corpo, ou a alma, ou combinação de ambos; (iii) mas se a alma governa o corpo e não o contrário, o homem não é o corpo e nem, pela mesma razão, é a combinação de ambos; (iv) disso decorre que o corpo não se move por si mesmo e é um cadáver, pois é a alma que o move; (v) conseqüentemente, o corpo tem *status* de instrumento em relação à alma.

Simplício não é um intelectual isolado no período de transição entre a era pagã e a cristã no que se refere ao seu interesse pelo pensamento de Epicteto e, particularmente, pelo *Encheiridion de Epicteto*. De fato, Epicteto foi, durante esse período, estudado tanto por intelectuais cristãos quanto por filósofos e historiadores gentios. Herodes Ático¹¹, Aulo Gélío¹², Marco Aurélio Antonino¹³, o cínico Luciano¹⁴, Orígenes¹⁵, Aélio

¹¹ Cf. AULO GÉLIO. *Attic Nights*. Harvard: Loeb, 2002, 1.2. Heródes Ático viveu entre 101 e 177 e foi um senador romano e um destacado sofista, talvez o maior representante da Segunda Sofística.

¹² Cf. *Ibid.*, 1.2; 2.18.10; 15.11.5; 17.19; 19.1.14-21. Aulo Gélío, autor e gramático latino, viveu entre 125 e 180.

¹³ César Marcos Aurélio Antonino Augusto ou simplesmente Marcos Aurélio, viveu entre 26 de abril de 121 e 17 de março de 180. Foi imperador de Roma entre 161 e 180. Após sua morte foram publicadas suas reflexões filosóficas, que lhe valeram o título de filósofo estoico e seguidor de Epicteto. Sua obra póstuma, comumente intitulada *Meditações*, está repleta de referências a Epicteto. Cf. MARCO AURÉLIO ANTONINO. *Marcus Aurelius*. Tradução de C. R. Haines. Harvard: Loeb, 1916.

¹⁴ LUCIANO, *Vida de Demonax*, par. 55. In: LUCIANO. *Volume III*. Tradução de Harmon A. M. Harvard, Loeb, 1921. Luciano de Samosata viveu entre 125 d.C. e 180 d.C. e era um retórico, filósofo cínico e escritor satírico.

¹⁵ Cf. ORÍGENES, *Contra Celso*, par. 3.54; 6.2; 7.53; 7.54. In: PATROLOGIA GRAECAE 11-17, 3.368. Orígenes Adamâncio viveu entre 184/185 e 253/254 e foi um teólogo cristão.

Espartano¹⁶, e ainda Temístio¹⁷, Macróbio¹⁸, Agostinho¹⁹, Damásio²⁰: todos esses deixaram por escrito testemunhos de seu conhecimento e interesse pelo pensamento e pela vida de Epicteto.

Entre os monges bizantinos é tangível também o prestígio do *Encheiridion*: três paráfrases cristãs nos chegaram, uma falsamente atribuída a Nilo, outra conhecida como *Paraphrasis Christiana* e outra que se encontra no manuscrito *Vaticanus* gr. 2231²¹. Aquela do Pseudo-Nilo (em cujo texto falta o nome do autor) foi atribuída a Nilo porque em alguns códices tal opúsculo aparece entre as obras deste último (cf. códice *Vaticanus Ottobonianus* gr. 25, lavrado entre 1563 e 1564). Ignora-se quando tal opúsculo foi composto. O texto mais antigo, presente no códice *Marcianus* gr. 131, foi lavrado no século XI. Trata-se na verdade do *Encheiridion* com uma série de interpolações, sobretudo nos capítulos onde Epicteto afirma teses contrárias à ortodoxia cristã (capítulos 32, 33 e 52). O autor também substituiu os *exempla* de Epicteto por nomes cristãos (como “Paulo” no lugar de “Sócrates” no capítulo 51). Também *theói* (deuses) é substituído por *Theós* (Deus) ao longo do texto. A *Paraphrasis Christiana* foi composta algum tempo antes do

¹⁶ Cf. ORÍGENES. AÉLIO ESPARTANO, Vida de Adriano 16.10. In: *Historia Augusta*, vol. 1. Tradução de D. Magie. Harvard: Loeb Classical Library, 1921.

¹⁷ Cf. TEMÍSTIO. *Orations 6-8. Letters to Themistius, To the Senate and People of Athens, To a Priest. The Caesars. Misopogon*. Tradução de Wilmer, C. Harvard: Loeb, 1913, par. 5, 63 d. Temístio viveu entre 317 e 387 e foi um filósofo peripatético tardio.

¹⁸ Cf. MACRÓBIO. *Saturnalia* vol. i, ii, iii. Trad. Kaster, R. A. Harvard: Loeb, 2011, par. 1.11.44 ss. Flávio Ambrósio Teodósio Macróbio foi escritor e filósofo romano. Compôs as *Saturnálias* e o *Comentário ao Sonho de Cipião*. Africano teria nascido por volta de 370, na Númia.

¹⁹ Cf. AGOSTINHO. *The City of God against the pagans*. Harvard: Cambridge University Press, 1998, 9.4; 9.5.

²⁰ Damásio viveu provavelmente entre 458 e 538. Foi o último dos neoplatônicos e último escolarca da Escola de Atenas. Cf. SUIDAS, *Suda*, epsilon 2424 (Adler). Para a coletânea completa de citações, cf. SCHWEIGHÄUSER. *Epictetee Philosophiae Monumenta*. vol.2. Leipzig: Weidmann, 1798, p. 123-135.

²¹ Os códices e o texto grego destas paráfrases foram analisados e estabelecidos por Boter (1999), a quem remetemos o leitor para um exame aprofundado.

ano 950. O *Encheiridion Christianum* foi descoberto por Spanneut no códice *Vaticanus* gr. 2231, lavrado entre os anos 1337 e 1338²².

Da Renascença à Reforma

A história da difusão do texto do *Encheiridion de Epicteto* na Europa começa na Renascença Italiana. Niccoló Perotto foi o primeiro a verter o *Encheiridion* para o latim, terminando sua tradução em 1450²³. Perotto estava ligado ao cardeal Bessarion, cristão bizantino que, tendo chegado a Roma e se convertido ao catolicismo, trouxe consigo os tesouros culturais de sua terra natal, assim como o anseio de fazê-los conhecidos dos europeus²⁴. Basílio Bessárion viveu entre 2 de janeiro de 1403 e 18 de novembro de 1472. De origem bizantina, converteu-se em 1439 ao catolicismo e recebeu o título de cardeal do Papa Eugênio VI. Transferindo-se para a Itália, levou consigo uma coleção de livros e manuscritos²⁵. Sua livraria, que ele doou em 1468 para o senado de Veneza, foi incorporada à Biblioteca Marciana²⁶. Escreveu livros em defesa de Platão e traduziu obras do grego para o latim, como a *Metafísica*, de Aristóteles, e as *Memoráveis de Sócrates*, de Xenofonte, e incumbiu Perotto da tarefa de verter para o latim o *Encheiridion de Epicteto*, tal como nos é apresentado por Simplicio em seu *Comentário*. Há uma excelente edição moderna da tradução de Perotto, realizada por Pendleton²⁷. Esta

²² Cf. SPANNEUT. *Épictète chez les moines*. *MSR*, 29, 1972, p. 49-57.

²³ PEROTTO, N. *Epicteti encheiridium a Nicolao perotto e graeco in latinum translatum*. Veneza, 1453. Para uma lista completa das edições, traduções e adaptações da obra epictetiana, Cf. OLDFATHER. *Contributions toward a bibliography of Epictetus*. Illinois: University of Illinois Press, 1927.

²⁴ Cf. ZANTA, L. *La Traduction Française Du Manuel d'Épictète D'André de Rivaudeau au siècle XVI*. Paris: Édouard Champion, 1914, p. 13 ss.

²⁵ Cf. GEANAKOPOLOS, Deno John. *Greek Scholars in Venice: Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to the West*. Cambridge: Harvard, 1962.

²⁶ Cf. LABOWSKY, C. *Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana*. Rome: Edizioni di storia e letteratura, 1979.

²⁷ PENDLETON OLIVER, R. *Niccolo Perotti's Version of The Encheiridion of Epictetus*. Urbana: Illinois, 1954.

edição nos traz o prefácio da tradução de Perotto, no qual o tradutor oferece sua versão latina ao Papa Nicolau V. No proêmio deste prefácio, vemos o tradutor fazer referência ao proêmio do comentário de Simplício visto acima²⁸, repetindo o que Simplício dissera sobre a intenção de Arriano ao compor o *Encheiridion* na hoje perdida carta a Messalino e seguindo a parafrasear o texto do neoplatônico. Entre 4b e 5b²⁹, Perotto refere-se ao argumento do *Primeiro Alcibiades* que sintetizamos acima, concluindo em 5c que “[...] o homem é alma racional que usa o corpo como instrumento”³⁰ e desenvolvendo em 6b o argumento nos mesmos moldes de Simplício: “[...] O homem, diz Sócrates, necessariamente é ou alma, ou corpo, ou ambos. Assim, se o homem comanda o corpo e o corpo não comanda a si mesmo, é evidente que o corpo não é o homem [...]”³¹. A versão latina de Perotto do *Encheiridion de Epicteto* é dividida em cinquenta e dois capítulos, assim como o é atualmente.

Após Perotto, Ângelo Poliziano realizou uma tradução que, publicada em 1497³², tornar-se-ia extremamente influente ao longo dos séculos seguintes. Poliziano era um protegido dos Médicis, tendo acesso à famosa biblioteca de Lourenço de Médici, a quem dedicou sua tradução. Poliziano tinha em mãos dois manuscritos incorretos e com muitas lacunas: percebendo que havia ainda mais manuscritos, assim, corrigiu o texto tomando por base o *Comentário* de Simplício³³. Essa tradução de Poliziano pode ser encontrada na excelente tradução italiana do *Encheiridion de Epicteto* realizada por Enrico Maltese³⁴. Na carta-prefácio, Po-

²⁸ Ibid., p. 70 (1c).

²⁹ Ibid., p. 76-77.

³⁰ Ibid. p. 78, (5 c): “[...] hominem animam rationalem esse quae corpore tanquam instrumento utatur.

³¹ Ibid. p. 78-79 (6a – 6b)

³² POLIZIANO, A. *Epicteti Stoici Enchiridion et Graeco interpretatum ab Angelo Poliziano*. Veneza: J. Anthonium et Fratres de Sabio, 1528.

³³ Cf. POLIZIANO, Carta de Poliziano sobre o *Encheiridion* do estoico Epicteto traduzido por Poliziano do grego a Lourenço de Médici. In: MALTESE, E. *Epicteto. Manuale*. Milião: Garzanti, 1990, p. 61.

³⁴ Ibid., 1990.

liziano cita, tendo ele seguido o comentário de Simplício como Perotto, o próêmio do *Comentário ao Encheiridion de Epicteto*, afirmando que Arriano restitui a liberdade “[...] àquele homem platônico, o homem verdadeiro”³⁵, porque, prossegue Poliziano, Epicteto lera no *Primeiro Alcibiades* “[...] que propriamente e verdadeiramente o homem é aquele cuja essência consiste inteiramente na alma racional”³⁶, fazendo referência ao argumento já citado acima. A versão latina de Poliziano do *Encheiridion de Epicteto* é dividida em 68 capítulos.

Assim, quanto à apresentação da obra na Renascença, podemos afirmar que, em suas duas primeiras versões latinas, o *Encheiridion de Epicteto* é apresentado sob o viés neoplatônico de Simplício.

Em 1535³⁷, Trincavelli, um médico humanista toscano, publicou uma edição em grego do *Encheiridion* e das *Diatribes*, objetivando difundir a obra de Epicteto. O *Encheiridion* de Trincavelli é mais correto e completo que aquele de Poliziano graças às novas edições do texto em grego: uma de 1529³⁸, publicada por Haloander em Nuremberg, e outra de 1531³⁹, publicada por Cratander em Bâle. Essas edições são idênticas, com o texto semelhante ao *Encheiridion* original e dividido em 62 capítulos.

Em 1546⁴⁰, o gramático Caninius, que lecionou em Pádova e Roma e, posteriormente, se transferiu para a França, publicou em Veneza o *Comentário ao Encheiridion de Epicteto*, de Simplício. Através de Caninius a obra de Epicteto chegou definitivamente à França. Antes dele, porém, algumas edições do *Encheiridion* haviam sido lançadas em solo francês: as duas de Neobarius, de 1540, uma contendo o texto em grego do

³⁵ Ibid., p. 60.

³⁶ Ibid., p. 59.

³⁷ TRINCAVELLI. *Arriani Epictetus Graeche*. Veneza: 1535.

³⁸ HALOANDER. *Epicteti Encheiridion*. Nuremberg: 1529.

³⁹ CRATANDER. *Epicteti Encheiridion*. Basel: 1531.

⁴⁰ CANINIUS. *Simplicii philosophi gravissimi Commentarius in Encheiridion Epicteti*. Veneza: Hieronymum Scotum, 1546.

Encheiridion e outra com o texto em grego e a tradução de Poliziano⁴¹; e aquela de certo professor de grego chamado Tusanus ou Toussaint, de 1552⁴², ligado ao círculo de Erasmo de Roterdá, que reeditou a versão do texto em grego apresentada por Neobarius. A tradução de Poliziano chegaria também à Alemanha, publicada pelo humanista e helenista Jacobus Scheggius, em 1554⁴³.

Outra tradução do *Encheiridion* que merece ser citada é aquela publicada em 1590 por Thomas Naogeorgius, pseudônimo de Thomas Kirchmaier, um erudito pastor protestante. Como observa Zanta⁴⁴, o interesse de Naogeorgius em Epicteto era tomá-lo visando a formulação de um estoicismo cristão. Por essa época se constituía na Europa um renascimento do estoicismo. Tal renascimento, de inspiração fundamentalmente protestante, via no *Encheiridion* a enunciação de princípios morais que iam de encontro à moralidade católica.

As primeiras traduções em línguas vernáculas

No século XVI começaram a surgir as primeiras traduções vernáculas do *Encheiridion*. Oldfather sugere que a mais antiga dessas traduções é a de Jacob Schenk, que, tomando a edição latina de Poliziano, verteu o *Encheiridion* para o alemão⁴⁵. Antoine du Moulin foi o primeiro a publicar uma tradução francesa da obra em 1544⁴⁶. Ao invés de traduzir o texto grego, Moulin se apoiou na versão latina de Poliziano.

⁴¹ NEOBARIUS, *Epicteti Encheiridion*. Paris: 1540.

⁴² TUSANUS. *Epicteti Encheiridion Graeche*. Paris, 1552.

⁴³ SCHEGGIUS, J. *Epicteti stoici philosophi enchiridion cum Angelo Politiani interpretatione latina – item Arriani commentarius disputationum ejusdem Epicteti*. Basileia: 1554.

⁴⁴ ZANTA, L. *La Traduction Française Du Manuel d'Épictète D'André de Rivaudeau au siècle XVI*. Paris: Édouard Champion, 1914.

⁴⁵ Essa edição é extremamente rara. Oldfather conseguiu localizar apenas um exemplar no British Museum, exemplar do qual ele oferece um *fac-simile* ao final de seu *Contributions toward a bibliography of Epictetus* (Cf. OLDFATHER. *Contributions toward a bibliography of Epictetus*. Illinois: University of Illinois Press, 1927, p. 194-196).

⁴⁶ DU MOULIN, A. *Epicteti Encheiridion in Linguam Gallicam Versum*. Lugduni: 1544.

Talvez seja essa tradução à qual se refere Rabelais, quando, no livro II de *Gargantua e Pantagruel*⁴⁷, afirma que “[...] Vejo Epicteto elegantemente vestido à francesa”.

Após Moulin temos a tradução do cristão neoestoico Rivaudeau, nobre por origem e protestante, que, em 1567⁴⁸, publicou sua tradução do *Encheiridion*. Rivaudeau realizou todo um exercício de reconstrução do texto original do *Encheiridion* a partir da versão de Poliziano, sendo um dos precursores da popularização da obra epictetiana. Guillaume du Vair foi o próximo a traduzir o *Encheiridion*, publicando seu trabalho em 1591⁴⁹, uma tradução que se tornou clássica, com uma linguagem afeita ao século XVII francês.

A Querela com os Agostinianos e a resposta de Lepardi

Ao contrário de outros filósofos antigos, como Cícero e Sêneca, a obra de Epicteto não estava acessível na Idade Média europeia. Evidência disto é que os pensadores da Patrística latina, que o citam parecem conhecê-lo apenas por segunda mão. Agostinho, por exemplo, que, como vimos acima, refere-se a Epicteto na *Cidade de Deus*, parece tê-lo lido através das *Noites Áticas*⁵⁰ de Aulo Gélío. Na Idade Média europeia lia-se tão somente a espúria obra *Altercatio Hadriani Augusti et Epicteti Philosophi*⁵¹ (*Diálogo entre Adriano e Epicteto*), que nenhuma informação oferecia quanto ao verdadeiro pensamento epictetiano. Apenas na Renascença, quando o estudo do grego voltou a ser introduzido na Europa e o humanismo se difundiu, é que, como já dissemos acima,

⁴⁷ RABELAIS. *Gargantua and Pantagruel*. Tradução de Sir Thomas Urquhart; Peter Anthony Motteux. Ohio: Forgotten Books, 2008, p. 226.

⁴⁸ RIVAUDEAU, A. *La Doctrine D'Epictete Stoicien*. Paris: Poitiers, 1567.

⁴⁹ DU VAIR. *Les oeuvres de messier Guillaume Du Vair [...] reveues par l'auteur avant sa mort et augmentées de plusieurs pièces non encore imprimées*. Paris: S. Cramoisy, 1625.

⁵⁰ AULO GÉLIO. *Attic Nights*. Harvard: Loeb, 2002, I, II, 1 ss.

⁵¹ Cf. DALY; SUCHIER. *Altercatio Hadriani Augusti et Epicteti philosophi*. Urbana: University of Illinois Press, 1939.

renovou-se o interesse por Epicteto, e a disseminação da Renascença cuidou de propagar consigo esse interesse.

Entretanto, essa difusão da Renascença se uniu, em algumas partes da Europa, à Reforma Protestante. Por causa desse acidente histórico, alguns dos primeiros a traduzir Epicteto, como já observamos acima, eram protestantes. Além disso, Brooke⁵² atesta que não houve edições de Epicteto na Inglaterra durante o reinado católico de Mary e que todos os eruditos ingleses que traduziram Epicteto no século XVI ou eram protestantes ou se tornaram protestantes após a separação da Inglaterra de Roma. E o que os protestantes buscavam em Epicteto? Tais intelectuais visavam fundamentar princípios morais independentemente de doutrinas teológicas, para o que se tornava necessária uma ética da autonomia⁵³. E estabeleciam uma diferença entre estoicos como Sêneca e Epicteto. Sêneca parecia-lhes rigidamente determinista por sua explícita valorização da física estoica. Tal característica não era evidente em Epicteto, muito pelo contrário: Epicteto se mostrava, naquele encontro entre as ondas propagadas pela Renascença e pela Reforma, um defensor da liberdade, amplificando os anseios dos protestantes por livrarem-se definitivamente do jugo de Roma e suas doutrinas teológicas.

William J. Bouswma, em seu artigo intitulado “The two faces of Humanism: Stoicism and Augustinianism in Renaissance Thought”⁵⁴, afirma a tese de que houve dois polos distintos no humanismo da Renascença: um agostiniano e outro estoico. A diferença entre essas duas posições morais é que o estoicismo reservara para o homem a possibilidade de, através de sua própria razão, atingir a felicidade, o que era negado pelo agostinianismo, que concebera o homem, em virtude da

⁵² BROOKE, 1999, p. 7.

⁵³ Sobre o que J. B. Schneewind discute em pormenores em sua obra intitulada *The Invention of Autonomy*. New York: Cambridge University Press, 1998.

⁵⁴ BOUSWMA J. The two faces of Humanism: Stoicism and Augustinianism in Renaissance Thought. In: *A Usable Past Essays in European Cultural History*. California: California University Press, 1990, p. 9-73.

tese agostiniana da degradação de sua essência pelo pecado original, dependente da graça divina para se salvar.

Justo Lúpsio, o influente neoestoico que tentou em vão reconciliar a teologia católica ortodoxa com a física estoica, muito pouco recorreu a Epicteto em seus trabalhos, concentrando-se em Sêneca e Cícero. Vair, ao qual nos referimos acima, era católico. Sendo um neoestoico que escreveu outras obras influentes sobre o estoicismo⁵⁵, foi o primeiro católico a traduzir o *Encheiridion* para o francês⁵⁶. Sua apresentação de Epicteto é, entretanto, fortemente escolástica, o que não deu margem para que Epicteto se mostrasse como uma real alternativa moral a Agostinho. Com René Descartes isso se modifica. Sua “ética provisória” foi muitas vezes lida não só como uma ética neoestoica, mas como nitidamente epictetiana, como conjectura o próprio Leibniz, ao dizer, nos seus *Ensaio Filosófico*, que “[...] Precisamos apenas inspecionar o incomparável *Manual de Epicteto* [...] para admitir que Descartes não avançou muito na prática da moralidade”⁵⁷. Segundo Marshall⁵⁸, a associação de Descartes com Epicteto transpareceria em sua terceira máxima do *Discurso do Método*, onde Descartes parece estar referindo-se ao capítulo primeiro do *Encheiridion* ao nos dizer que

Minha terceira máxima era a de procurar sempre antes vencer a mim próprio do que à fortuna, e de antes modificar os meus desejos do que a ordem do mundo; e, em geral, a de acostumar-me a crer que nada há que esteja inteiramente em nosso poder, exceto os nossos pensamentos⁵⁹.

⁵⁵ Como *La Sainte Philosophie e De La Constance e La Philosophie Morale des Stoiques*. Cf. DU VAIR. *Les oeuvres de messire Guillaume Du Vair [...] reveues par l'auteur avant sa mort et augmentées de plusieurs pièces non encore imprimées*. Paris: S. Cramoisy, 1625.

⁵⁶ Cf. BROOKE, BROOKE, C. *Epictetus in Early Modern Europe: 1453-1758*. Professor A. A. Long's Epictetus seminar, 14 de Abril de 1999. Berkeley: 1999, p. 9.

⁵⁷ Cf. LEIBNIZ. *Philosophical essays*. Tradução de Airew; Garber. Indianapolis: Hackett, 1989, p. 241.

⁵⁸ MARSHALL J. *Descartes' Moral Theory*. Cornell: Cornell University Press, 1998, p.1.

⁵⁹ DESCARTES. *Discurso do Método*. Tradução de Jacó Guinsburg; Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 59.

Vair e Descartes, no entanto, se viam diante dos agostinianos franceses do século XVII que tinham o estoicismo como um ameaça à tese agostiniana da graça. Como observa Brooke,

Os agostinianos sempre se preocuparam com a tentativa epicetiana de distinguir entre o que está e o que não está sob nosso controle por duas consequências disso [...] a sugestão de que nós sempre seríamos capazes de fazer escolhas acertadas levantava a possibilidade de que erramos voluntariamente, e a sugestão de que podemos agir corretamente com a luz da razão natural [...] parece negar o papel da graça divina⁶⁰.

Esses dois pontos são justamente aqueles defendidos pelo grande adversário de Agostinho em seu tempo, Pelágio, cuja doutrina afirma não haver pecado original que destrua a essência humana, mas que o único mal no homem são as falsas opiniões herdadas de seus antepassados, falsas opiniões que podem ser combatidas por meio da razão natural⁶¹. Os agostinianos franceses, percebendo o potencial pelagianista da doutrina epicetiana em particular e do neoestoicismo em geral, concentraram seus ataques sobre este último através de autores como Jean-François Senault e Nicolas Malebranche⁶². Esses católicos agostinianos visavam preferencialmente Sêneca em seus ataques, mas muitas vezes Epicteto tornava-se um alvo, por ser visto como um defensor da liberdade e da autonomia humanas. Um exemplo claro das críticas que eram endereçadas pelos católicos aos estoicos é o célebre texto “Colóquio com o Senhor de Saci sobre Epicteto e Montaigne”⁶³, no qual

⁶⁰ BROOKE, C. *Epictetus in Early Modern Europe: 1453-1758*. Professor A. A. Long's *Epictetus seminar*, 14 de Abril de 1999. Berkeley: 1999, p. 12.

⁶¹ Cf. AGOSTINHO. *Nicene and post-nicene fathers. Anti-Pelagian Writings*. Philip Schaff (ed.). New York: Christian Literature Publishing Co., 1886. Disponível para download em <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf105.html>.

⁶² Cf. MALEBRANCHE. *La Recherche de La Verité*. Ohio: Ohio University Press, 1980.

⁶³ PASCAL, B. *Colóquio com o Senhor de Saci sobre Epicteto e Montaigne*. Tradução de Jaimir Conte. In: Princípios, Natal, vol. 12, nos 17-18, jan./dez. 2005, p.185-188.

Pascal, começando por elogiar Epicteto⁶⁴, acaba por criticá-lo seguindo a argumentação dos agostinianos. Citemos parte do texto em questão de modo a esclarecer as razões do ataque dos agostinianos a Epicteto:

Eis aqui, senhor, disse Pascal ao senhor de Saci, as luzes deste grande espírito que conheceu tão bem o dever do homem. Ouso dizer que ele mereceria ser adorado se tivesse conhecido também sua impotência, já que teria sido preciso ser Deus para ensinar uma e outra coisa aos homens. Assim como era terra e cinza, depois de ter compreendido muito bem o que se deve fazer, eis como se perde na presunção do que se pode. Ele disse que Deus deu ao homem os meios de cumprir todas as suas obrigações; que estes meios estão sempre em nosso poder; que é preciso buscar a felicidade nas coisas que estão em nosso poder, já que Deus as deu a nós para este fim; que é preciso ver o que há em nós de livre; que os bens, a vida, a estima não estão em nosso poder e não conduzem a Deus; mas que o espírito não pode ser forçado a crer naquilo que ele sabe ser falso, nem a vontade a amar o que ela sabe que a torna infeliz; que estes dois poderes são, portanto, livres, e que é por meio deles que podemos nos tornar perfeitos; que o homem pode por estes poderes conhecer perfeitamente Deus, amá-lo, obedecer-lhe, agradecer-lhe, curar-se de todos os seus vícios, adquirir todas as virtudes, tornar-se, desta maneira, santo e companheiro de Deus. Estes princípios de uma soberba diabólica o conduzem a outros erros, como: que a alma é uma parte da substância divina; que a dor e a morte não são males; que podemos nos matar quando somos perseguidos, pois podemos crer que Deus nos chama, etc. (PASCAL, 2005, p. 192).

Assim, Epicteto é visto por Pascal como arrogante e presunçoso por crer que o homem pode por si mesmo realizar-se. Malebranche⁶⁵, por sua vez, afirma que os textos estoicos são perigosos sem que o cristão

⁶⁴ “Epicteto [...] é um dos filósofos do mundo que melhor conheceu os deveres do homem. Quer, antes de tudo, que o homem veja Deus como seu principal objeto; que esteja persuadido de que Ele governa tudo com justiça” (Ibid., p. 191).

⁶⁵ MALEBRANCHE. *La Recherche de La Verité*. Ohio: Ohio University Press, 1980, p. 182.

esteja antes comprometido com o agostinianismo. Brooke observa que tal ativismo literário do agostinianismo francês ajudou a impor sobre o estoicismo um caráter anticristão: “[...] as polêmicas acerca da obra de Thomas Hobbes e Spinoza, na segunda metade do século XVII, renovaram a atenção sobre o materialismo, o determinismo e o panteísmo dos estoicos, todos firmemente condenados pelos católicos agostinianos”⁶⁶.

A esta altura do século XVII começavam a multiplicar-se pela Europa os deístas⁶⁷, que, rechaçando a teologia católica ortodoxa, buscavam inspiração nos escritos estoicos. O deísta inglês Anthony Ashley é um bom exemplo disso, como se pode deduzir de seus escritos póstumos profundamente inspirados por Epicteto e Marco Aurélio⁶⁸.

Em nossa língua, tal querela, relativamente a Epicteto, refletiu-se na primeira edição em língua portuguesa do *Encheiridion de Epicteto*, de 1785⁶⁹, que temos em mãos. Este trabalho nos interessa particularmente por ilustrar a passagem de Epicteto do *status* de filósofo resgatado pela Renascença e pelos católicos a filósofo criticado pelos agostinianos franceses e abraçado pela Reforma. Tal tradução foi realizada por Antonio de Souza, bispo de Vizeu, filho do célebre Martins Afonso de Souza, governador das Índias. Na introdução⁷⁰, somos informados de que a obra foi originalmente publicada de modo anônimo em 1594, com segunda edição em 1595. Passaram-se então 190 anos até que a terceira edição

⁶⁶ BROOKE, C. *Epictetus in Early Modern Europe: 1453-1758*. Professor A. A. Long's *Epictetus seminar*, 14 de Abril de 1999. Berkeley: 1999, p. 15. Cf. LONG, A. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 263 ss.

⁶⁷ Diz-se o deísta aquele que crê que se pode compreender a existência de Deus através da razão e da experiência, independentemente da prática de uma religião e das supostas revelações das religiões teístas.

⁶⁸ Cf. ASHLEY, A. *The Life, unpublished letters and philosophical regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury*. Londres: Swan Sonnenschein & Co, 1900.

⁶⁹ ANTONIO DE SOUZA. *Manual de Epicteto Filósofo*. Lisboa: Regia Officina Tipografica, 1785. Disponível para *download* em http://books.google.com.br/books?id=umUBAAAAAAJ&printsec=frontcover&dq=epictetus&hl=pt-BR&ei=LcLCTZmDPMj50gGDosjtAw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=8&ved=0CEsQ6AEwBw#v=onepage&q&f=false.

⁷⁰ *Ibid.*, p. iii.

viesses à luz, através de Luiz Antonio de Azevedo, editor que mostra não só erudição ao tratar de Epicteto e do sistema estoico, como também estar bem informado quanto aos mais importantes tradutores de Epicteto do Renascimento até a sua época. O espírito de Azevedo é conforme ao agostinianismo: na página xli de sua Introdução ele se propõe a retificar vários erros que vê em Epicteto, por crer que “[...] o lume natural, por mais claro que seja, sem o dom sobrenatural da fé não pode deixar de cair em erros”⁷¹. Entre esses “erros”, Azevedo cita o fato de Epicteto se referir muitas vezes a “deuses”, bem como os conselhos epictetianos relativos ao uso de oráculos. E Azevedo sintetiza a querela que havia em prol e contra Epicteto, tomando o partido de Agostinho: “[...] Devemos [...] aproveitar-nos das sentenças desses filósofos conforme disse Agostinho, tomando-as daqueles como de injustos possuidores”⁷². E continua numa nota: “[...] E tão injustos que Tertuliano (no *Adversus Hermogenem*) os chama de Patriarcas dos Hereges [...] porque, como ele diz no livro 4 do *De Prescriptionibus*, não há heresia que não deva sua origem à filosofia”⁷³.

Não nos cabe aqui uma análise filosófica aprofundada da querela entre agostinianos e estoicos, mas tão somente mapear o conflito e situar seu ponto nevrálgico, em relação a que não podemos deixar de citar a resposta do poeta italiano Leopardi a Pascal. Leopardi confeccionou uma versão de popularização do *Encheiridion* em 1825, publicada postumamente em 1845⁷⁴. No *Preâmbulo de Vulgarização*, Leopardi nos diz, criticando a tese defendida por Pascal e pelos agostinianos sobre Epicteto, que a filosofia deste não visa os fortes e arrogantes, mas antes os fracos, visto ser próprio dos fortes lutar contra o destino e com nada contentar-se, enquanto a tranquilidade epictetiana funda-se no contrário disso:

⁷¹ Ibid., p. xxxi-xxxii.

⁷² Ibid., p.xlv-xlvi.

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Cf. LEOPARDI. *Opere di Giacomo Leopardi. Edizione accresciuta, ordinata e corretta*. Antonio Ranieri (Ed.). Firenze: Felice Le Monnier, 1845. Tal versão também pode ser encontrada na edição de Maltese do *Encheiridion* já citada acima. Cf. OLDFATHER. Leopardi and Epictetus. In: *Italica*, Vol. 14, Nº. 2, 1937, p. 44-53.

Pois na verdade sou de opinião que a prática filosófica que é ensinada aqui é [...] a mais acomodada ao homem, e especialmente aos espíritos de natureza ou de hábito não heroico, nem muito fortes, mas temperados e fornidos de força mediana [...] e mais aos homens modernos ainda que aos antigos. Sei bem que este meu juízo é contrário à crença universal, considerando-se normalmente que o exercício da filosofia estoica não é possível [...] senão aos espíritos viris [...] O princípio e a razão de tal filosofia, e particularmente aquela de Epicteto, não se prende já, como disse, na consideração da força, mas [...] da fraqueza do homem [...] É próprio dos espíritos grandes e fortes obstinar-se [...] e fazer guerra feroz e mortal ao destino [...] É próprio dos espíritos de natureza débil [...] ceder e conformar-se com a fortuna e o destino.⁷⁵

Quanto ao estabelecimento do texto do *Encheiridion* de Epicteto

O texto grego do *Encheiridion* de Epicteto foi editado pela primeira vez na Europa em grego por Haloander, em 1529⁷⁶, seguido por Hieronimus Wolf, em 1560⁷⁷, edições que foram tomadas como parâmetro pelos estudiosos nos dois séculos seguintes. Em 1741⁷⁸, Upton constituiu novo texto, e Schweighäuser publicou a primeira edição corrigida do texto grego do *Encheiridion* em 1798⁷⁹. O próximo a trabalhar na constituição do texto do *Encheiridion* foi Schenkl, cuja edição de 1916⁸⁰ foi adotada pelos estudiosos nas décadas seguintes. Schenkl,

⁷⁵ LEOPARDI, Preambolo del volgarizzatore. In: MALTESE, E. *Epitteto. Manuale*. Milão: Garzanti, 1990, p. 97-8.

⁷⁶ HALOANDER. *Epicteti Encheiridion*. Nuremberg: 1529.

⁷⁷ WOLF. H. *Epicteti Encheiridion: una cum Cebetis Thebani Tabula Graec. & Lat. Quibus... accesserunt e graeco translata Simplicii in eundem Epicteti libellum doctissima scholia, Arriani commentarium de Epicteti disputationibus libri iiii, item alia ejusdem argumenti in studiosorum gratiam*. Basileia: 1560.

⁷⁸ UPTON J. *Epicteti quae supersunt dissertationes ab Arriano collectae nec non Encheiridion et fragmenta Graece et Latine... cum integris Jacobi Schegkii et Hieronymi Wolfii selectisque aliorum doctorum annotationibus, 2 vol.* Londres: Thomae Woodward, 1741.

⁷⁹ SCHWEIGHÄUSER. *Epictetae Philosophiae Monumenta. vol. 2* Leipzig: Weidmann, 1798.

⁸⁰ SCHENKL H. *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae. Epictetus*. Leipzig: B. G. Teubner, 1916.

porém, após o gigantesco trabalho de estabelecer o texto das *Diatribes*, absteve-se de fazer uma edição crítica do *Encheiridion*.

Segundo Boter⁸¹, o grande número de manuscritos, as paráfrases cristãs e o *Comentário* de Simplício desencorajaram os estudiosos quanto a constituir tal edição crítica. Essa tarefa foi levada a cabo pelo próprio Gerard Boter em livro publicado em 1999⁸², tomando por base (i) Os códices que contêm o texto do *Encheiridion*; (ii) os códices que contêm o *Comentário* de Simplício; (iii) os títulos contidos em alguns códices do *Comentário* de Simplício; (iv) os títulos suplementares contidos em alguns códices do *Comentário* de Simplício; (v) os trechos das *Diatribes* dos quais Arriano fez sínteses que adicionou ao *Encheiridion*; (vi) citações do *Encheiridion* feitas por autores antigos de séculos posteriores; (vii) as três paráfrases cristãs.

Após minuciosa pesquisa⁸³, Boter descobriu haver exatamente 59 códices contendo o *Encheiridion*, sendo que nenhum deles é anterior ao século XIV. Os códices contendo as paráfrases cristãs são bem mais antigos: alguns datam dos séculos X (*Laurentianus* 55,4 e *Parisinus* gr. 1053) e XI (*Nili Encheiridii Codex Marcianus* gr. 131), o que evidencia que, durante o período bizantino, as paráfrases cristãs despertavam mais interesse que o próprio *Encheiridion de Epicteto*. Entre os mais antigos códices contendo o *Encheiridion de Epicteto* estão os seguintes: o *Parisinus* suppl. gr. 1164, o *Vaticanus* gr. 1950 (que contém apenas os três primeiros capítulos) e o *Oxoniensis Canonicianus* gr. 23 (que possui apenas fragmentos). Os códices do *Encheiridion de Epicteto* dividem-se em duas famílias: uma que conta apenas com o *Atheniensis* 373 e outra que engloba todos os demais. A primeira família é complementada pelos títulos supridos pelo códice *Vaticanus* gr. 327, no qual se encontra o *Comentário* de Simplício. Além dessas fontes, temos os livros das

⁸¹ BOTER, G. *Epictetus Encheiridion*. Berlim: De Gruyter, 2007, p. vi.

⁸² BOTER, G. *The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations: Transmission & Critical Editions*. Leiden: Brill, 1999.

⁸³ BOTER, G. *Epictetus Encheiridion*. Berlim: De Gruyter, 2007, p. vii.

Diatribes de Epicteto, a partir das quais, como já observamos acima, Arriano confeccionou o *Encheiridion*. Entre os autores posteriores que são fontes para o estabelecimento do texto do *Encheiridion* destaca-se Estobeu, que cita Epicteto abundantemente.

Edições Modernas

Há atualmente diversas excelentes traduções do *encheiridion de epicteto* em línguas modernas. Citemos algumas que se destacam: (i) em francês, a de Gourinat⁸⁴ e a de Hadot⁸⁵; (ii) em inglês, a de Oldfather⁸⁶, a de White⁸⁷ e a de Boter⁸⁸; (iii) em italiano, a de Maltese⁸⁹; (iv) em espanhol, a de García⁹⁰. As de Hadot, Gourinat, Boter e Maltese destacam-se não só pela tradução em si, mas também pelos excelentes comentários e notas. A tradução de Oldfather, publicada pela Loeb, é clássica. A de White é a tradução mais precisa do texto estabelecido por Schenkl em qualquer língua moderna. Em português, além da já citada tradução de Antônio de Souza, temos a tradução bilíngue comentada e anotada de Dinucci e Julien⁹¹, que segue o texto estabelecido por Boter.

⁸⁴ GOURINAT, J. P. *Premières leçons sur Le Manuel d'Épictète*. Paris: PUF, 1998.

⁸⁵ HADOT, P. *Manuel d'Épictète*. Paris: LGF, 2000.

⁸⁶ OLDFATHER. *The Discourses of Epictetus as reported by Arrian; Vol. 2; Fragments; Encheiridion*. Tradução de Oldfather. Harvard: Loeb, 2000.

⁸⁷ WHITE, N. P. *Epictetus, The Handbook, the Encheiridion*. Cambridge: Hackett, 1983.

⁸⁸ BOTER, G. *The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations: Transmission & Critical Editions*. Leiden: Brill, 1999.

⁸⁹ MALTESE, E. *Epitteto. Manuale*. Milião: Garzanti, 1990.

⁹⁰ GARCÍA, Paloma Ortiz. *Epicteto: Manual, Fragmentos*. Madrid: Editorial Gredos, 1995.

⁹¹ DINUCCI A; JULIEN A. *O Encheiridion de Epicteto: Edição bilíngue*. São Cristóvão, EdiUFS, 2012. Disponível em: <http://seer.ufs.br/index.php/prometeus/issue/view/112>. Cf. DINUCCI A. *Introdução ao Manual de Epicteto*. 3ª. Edição. São Cristóvão, EdiUFS, 2012. Disponível em: <http://seer.ufs.br/index.php/prometeus/issue/view/111>; DINUCCI A; JULIEN A. *Epicteto: testemunhos e fragmentos*. São Cristóvão, EdiUFS, 2008. Disponível em: <http://seer.ufs.br/index.php/prometeus/issue/view/107>.

Curso de vida em Homero: a questão da idade adulta

*Alexandre Santos de Moraes*¹

A AFIRMAÇÃO DE Benedetto Croce de que, em certo sentido, a “história é sempre contemporânea”, radica-se em um *topos* de problematização no qual os historiadores devem permanecer atentos e vigilantes. De acordo com esta máxima, a História vincula-se à nossa experiência íntima e a um sentido prático de auto-compreensão, posto que o acesso ao passado é sempre mediado por nossa formação como sujeitos do presente. Nada mais justo, pois este “falar a si” é o que distancia o discurso do historiador da nostalgia de um hipotético antiquarista que se lança aos tempos idos por curiosidade estéril ou pelo anseio patológico de evadir-se de um presente corrompido.

O sentido de contemporaneidade da História é igualmente o que assegura a ininterrupta renovação dos objetos e preocupações: o passado se converte em um espaço em que se infere possíveis respostas sociais para nossos dilemas e conflitos do viver em sociedade. Esta inferência, contudo, comporta uma série de problemas, e neste artigo optamos por refletir particularmente a respeito da seguinte questão: gozariam as sociedades antigas de toda sorte de experiências que instigam nosso interesse e busca por respostas? Dada a amplitude da pergunta, que facilmente esgotaria as páginas de uma grande enciclopédia, enfocaremos particularmente o tema da idade adulta e suas possibilidades de análise na *Iliada* e na *Odisseia*. Partimos do pressuposto de que os fatos sociais

¹ Professor Adjunto de História Antiga da Universidade Federal Fluminense (UFF). Membro do Laboratório de História Antiga (LHIA) / UFRJ e do Núcleo de Estudos de Representações e Imagens da Antiguidade (NEREIDA) / UFF. E-mail: asmoraes@gmail.com.

não estão inscritos na ordem do mundo tal como fenômenos físico-químicos, cuja existência persiste à revelia do conhecimento humano que se tem sobre eles.

As concepções acerca do curso de vida e a construção social das idades fazem parte destes temas que merecem observação atenta. A questão parece situar-se no entremeio das Humanidades e das Ciências da Natureza. Escusado dizer que, independentemente do tempo e do espaço, os homens partilham a finitude que incide sobre todos os organismos vivos de nosso planeta, estando suscetíveis, nas palavras de Aristóteles, à geração e à corrupção.² A tendência à naturalização é praticamente imediata, mas a divisão da vida em fases é um investimento social feito sobre um fenômeno biológico universal, variando desta forma em função do tempo e do espaço.

Não se trata, certamente, de um tema novo no âmbito dos estudos sobre a Grécia Antiga. Em 1933, Clarece Allen Forbes publica *Neoi: A Contribution to the Study of Greek Associations*; seis anos mais tarde, em 1939, Henri Jeanmaire assina o livro *Couroi et Courètes: Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*; é bem verdade que antes deles veio à luz o livro *Child Life in Greek Art* (1932), de Anita Klein, um catálogo relativamente extenso de imagens sobre as crianças, mas que se exime de problematizar a questão; diferentemente do que ocorre com o clássico *Paidéia: a formação do Homem Grego*, de Werner Jaeger, que foi publicado em 1936 e desde então

² Questão exaustivamente debatida pelo filósofo estagirita no tratado *Da Geração e da Corrupção*. Neste ponto, a respeito da poesia de Homero, vale o registro do célebre diálogo entre Diomedes e Glauco, no qual o segundo, quando indagado pelo primeiro acerca de sua genealogia, responde:

*“Oh, exultante filho de Tideu, por que indagas acerca de
minhas origens? O nascer dos homens é tal como o das folhas:
o vento derrama as folhas fracas sobre o solo, mas florescendo,
a primavera faz na floresta outras tantas fortes surgirem.
Assim é com a grei dos homens: nascem e fenecem”.*

(HOMERO, *Ilíada*, VI, 145-149)

não parou de ser lido. Os estudos sobre a velhice foram escassos e bem menos expressivos, à exceção talvez de *Old Age among the Ancient Greeks* (1933), de Bessie Ellen Richardson, que reteve a atenção de alguns especialistas. Destarte, e retomando a vocação de contemporaneidade dos estudos históricos, o tema da juventude parecia bem mais sugestivo no período entre a Primeira e a Segunda Guerra Mundiais: os jovens emergiam então como uma categoria etária de cunho revitalizador, na qual era depositada a expectativa por uma mudança política naquele cenário de crise. Outrossim, poucas décadas depois, a questão dos idosos passou a ser amplamente debatida: Emiel Eyben sinalizou que o fenômeno da senilidade não é moderno, mas a porcentagem dos povos que atingiram uma longevidade sadia é, hoje em dia, muito mais elevada (EYBEN, 1989, p. 250).

Neste cenário, nota-se que os extremos da vida recebem atenção privilegiada. Os campos etários designados através dos vocábulos “infância”, “juventude” e “velhice”, parece exibir, sem muitos questionamentos, uma gama de particularidades evidentes a cada um deles. Curiosamente, há um esquecimento deveras significativo a respeito daquele que é o período cronologicamente mais longo e com mais possibilidades de ação em nosso curso de vida: a idade adulta. Aliás, em nível vocabular, essa ausência é igualmente sentida: em língua portuguesa, é absolutamente inusual a aplicação de palavras como “adulter”, “adulteridade” ou “adulterência” para se referir aos adultos cumprindo o expediente da palavra infância em relação às crianças, de juventude em relação aos jovens ou de velhice em relação aos idosos. Filomena Carvalho de Sousa notou que tais palavras são relativamente recentes e revelam a necessidade de conceptualização da temática; e ainda, demonstram a pertinência, a importância e a atualidade do estudo acerca do adulto (SOUSA, 2007, p. 57).

Harry Blatterer assinalou que, no caso do léxico inglês, a adição da palavra *adulthood* foi relativamente recente e que foi derivada da apropriação da palavra francesa *adulte*, ela própria uma adaptação do século

XVI feita a partir do latim *adolescere* (BLATTERER, 2007, p. 11). O autor prossegue defendendo que as sociedades pré-industriais do Ocidente não reconheciam a idade adulta como uma categoria social definida, questão igualmente percebida por Cheryl Merser, para quem “era-se homem ou mulher se não se fosse uma criança” (MERSER, 1987, p. 52). Blatterer também considera que a emergência da idade adulta é indissociável do movimento de individualização, isto é, da “gradual assunção de responsabilidade sobre todos os aspectos da própria vida” (BLATTERER, 2007, p. 11).

Esta breve nota histórica a respeito do surgimento da palavra nos coloca diante de algumas perguntas. Considerando a divisão das fases da vida que caracterizou a poesia de Homero, que tipo de experiência social era permitida e/ou interdita àqueles que se situavam no período do desenvolvimento humano que atualmente designamos “idade adulta”? Existia, na *Iliada* e na *Odisseia*, alguma palavra capaz de se referir a esta etapa da vida e que cumpria função similar ao termo moderno? E, retomando o tema da contemporaneidade da História, seria adequado pensar a questão da idade adulta em um período tão distante de nós?

Na concepção moderna, a idade adulta confunde-se com o período da *autonomia*, a mesma de que não se dispõe nos primeiros anos de vida e a que se perde com as limitações impostas pelo envelhecimento. Para Eisenstadt, “um dos principais critérios de definição da idade adulta é a maturidade sexual legítima, *i.e.*, o direito de constituir família e não simplesmente o direito à relação sexual”³ (EISENSTADT, 1976, p. 10). Considera-se também que “a idade adulta é definida como uma fase de independência e participação na sociedade do trabalho” (OFFRE, 1984, p. 55), especialmente porque a aposentaria coloca-se no marco dos acontecimentos sociais que parecem inaugurar a velhice como fase da vida.

³ Noção semelhante é partilhada por FURSTENBERG, 2004; GILLIS, 1981; MITTE-RAUER, 1992; PERROT, 1997.

De fato, em Homero, não há uma palavra para designar este período da vida, mas é inegável que haja uma fase em que a maioria dos personagens estão situados e que não se confunde nem com a infância/juventude, nem com a velhice. Com base nesta constatação, nota-se que, por mais que em Homero não seja observável o uso de vocábulos capazes de definir a idade adulta como um período da vida particularizado, as palavras *anêr*, “homem”, e *gynē*, “mulher” são frequentemente mobilizadas para designar personagens em um campo etário em que são capazes de arbitrar a respeito de seus próprios rumos, gozar de autonomia (ou seja, não estarem formalmente ligados à dependência do núcleo familiar de origem) e desempenhar papéis sociais interditados àqueles que ainda não são vistos como capazes ou que já excederam o tempo prescrito para tal. Assim, é procedente a perspectiva de Laura L. Nash, que assevera que “enquanto *anêr*, ‘homem’, representa claramente a idade adulta, o termo não significa o estágio da vida *per se*” (NASH, 1978, p. 4).

Em Homero, a palavra *anêr* é capaz de expressar, pelo menos, três sentidos em torno da noção de “homem”. Em primeiro lugar, destaca as diferenças de gênero, definindo “homem” por oposição à “mulher”, não se ligando dessa forma a qualquer tipo de período do ciclo vital.

Em segundo lugar, indica uma distinção ontológica, referindo-se à condição humana por oposição à imortalidade dos deuses. Essa diferença encontra-se visível, por exemplo, no epíteto “pai dos homens”, associado a Zeus⁴. Os homens são caracterizados, no limite da condição humana, como *não-deuses*, e os deuses, especialmente em função de sua imortalidade, como *não-homens*.

Em terceiro lugar, a palavra se vincula às possibilidades de ação social associadas aos homens, isto é, àqueles que atingiram a autonomia e a plenitude de suas capacidades físicas, sendo, portanto, capazes de assu-

⁴ Como, por exemplo, em HOMERO, *Ilíada*, I, 544; HOMERO, *Ilíada*, V, 426; HOMERO, *Ilíada*, VIII, 49; HOMERO, *Odisséia*, XII, 445.

mir os predicados que elas evocam. Duas esferas ganham proeminência. A primeira envolve o jogo político, os debates na *ágora*, onde o direito à fala é restrito àqueles que gozam de certo influxo sobre a comunidade e que, por força do tempo, tende a ser interdito àqueles que são muito jovens. Não sem motivo, a questão do discurso bem tecido é observada através de seu valor formativo quando Fênix, durante uma reminiscência acerca da juventude de Aquiles, menciona a “*ágora*, onde se formam os homens de excelência” (HOMERO, **Ilíada**, IX, 441).

A segunda é exatamente a temática belicista, que permitiu que *anêr* se convertesse em um referente etário para descrever a condição daqueles que, usufruindo do vigor físico, se encontram preparados para desempenhar as atividades guerreiras. No Canto IV da *Ilíada*, quando Homero descreve uma das mais detalhadas batalhas nas planícies de Tróia, assinala que “homem a homem combatia” (HOMERO, **Ilíada**, IV, 472; HOMERO, **Ilíada**, XIII, 131). Os méritos e esforços no campo de batalha como espaço de atuação dos homens são sintetizados na exortação que Ájax faz aos guerreiros durante um dos reveses que enfrentavam:

*Então, o magno Ájax Telamônio encorajou os Argivos:
“Amigos, sedê homens! Na alma instalam a vergonha!
Tende vergonha uns dos outros na dura batalha.
Quando, entre os homens, impera a vergonha,
são mais os salvos do que os mortos.
(HOMERO, **Ilíada**, XV, 560-564)*

O vocábulo, dessa maneira, está associado à constituição guerreira do agente e às exigências correspondentes. É também por essa razão que Helena declara a Páris que melhor seria se tivesse “tombado pelas robustas mãos do homem que fora meu esposo”, (HOMERO, **Ilíada**, III, 428-429).

No âmbito da vida social, diferentemente do que ocorre com crianças e velhos, a dimensão sexual passa a se tornar uma experiência

que permeia as relações de gênero nesse grau etário. Nausícaa, falando a Odisseu sem que soubesse de quem se tratava, aponta os problemas que acomete uma mulher vista publicamente “junto a um homem” antes das núpcias (HOMERO, **Odisseia**, VI, 288). Com vistas a se reconciliar com Aquiles, Agamêmnon declara que não teve relações sexuais com Briseida, tal como seria “costume dos humanos, o homem tomar a esposa” (HOMERO, **Ilíada**, IX, 134 e 276; HOMERO, **Ilíada**, XIX, 177). O mesmo ocorre quando Homero relata que Alcínoo honrou Arete, filha de Rexenor, como nenhuma outra “das mulheres que têm os homens em seu *oikos*” (HOMERO, **Odisseia**, VII, 68).

Sentidos semelhantes estão associados à palavra *gynē*. Além de fazer uma oposição ao gênero masculino e diferenciar as mulheres mortais das divindades,⁵ o vocábulo é frequentemente utilizado para designar as atribuições das mulheres “adultas” no âmbito da vida social. Como a narrativa está associada às atividades típicas do universo masculino, as mulheres geralmente são mencionadas em função de sua associação com os homens que as cercam.

Essa questão fica evidente quando se nota que o vocábulo, na maioria absoluta das ocorrências, é utilizado para se referir às esposas dos heróis. Reprimindo a covardia atribuída a Páris, Héctor questiona como o irmão foi capaz de, “em terra estrangeira, tomar a esposa de belas formas, trazer para a cidade a consorte de um homem exímio”, (HOMERO, **Ilíada**, III, 48-49). Aquiles, recusando as prendas ofertadas por Agamêmnon, diz que assim que regressasse ao lar, o próprio pai Peleu se encarregaria de buscar-lhe uma esposa (HOMERO, **Ilíada**, IX, 394).

A volta à casa e o decorrente reencontro com a esposa também era um tema comum à poesia épica. Logo no início da *Odisseia*, o *aedo* aponta que todos os heróis que combateram em Tróia já tinham regres-

⁵ Ao se aproximar do paço de Circe, Polites, companheiro de Odisseu, após se deparar com a ninfa, diz a seus companheiros que se trata de “uma deusa ou uma mulher” (HOMERO, **Odisseia**, X, 228).

sado, menos Odisseu, que desejava ardentemente rever Penélope (HOMERO, **Odisseia**, I, 13). Menelau, ao usar o vocábulo *γυνή* para se dirigir a Helena, também associa à mulher a condição de esposa (HOMERO, **Odisseia**, IV, 266), sentido igualmente observado nas menções que os poetas fizeram à própria Penélope⁶. A relação das mulheres com seus filhos também é levada em consideração. Um dos exemplos é narrado na falsa história que Odisseu conta a Antínoo através de seu disfarce de mendigo. O herói estaria com seus companheiros na região do Egito e estes, acometidos pela *hýbris*, “sequestraram os pequenos filhos com suas mães” (HOMERO, **Odisseia**, XVII, 433). Agamêmnon, tomando a mão do irmão após o mesmo ter sido ferido na injúria cometida pelos troianos, diz que Zeus punirá o perjúrio dos inimigos: eles pagarão com “suas cabeças, esposas e seus filhos” (HOMERO, **Ilíada**, IV, 162). Assim, quando *gynē* se refere à condição de esposa ou mãe, acaba por denunciar o estatuto etário da personagem, exatamente porque são atribuições sociais possíveis de serem assumidas tão somente quando a jovem abandona o grau etário precedente, isto é, o estatuto de *parthenos*, “virgem”.

Paralelamente às menções feitas a personagens masculinas no mesmo grau etário, é frequente que Homero associe as mulheres ao horizonte do trabalho. Os poetas atribuem a beleza dos *peplos* de Páris ao “trabalho das mulheres sidônias” (HOMERO, **Ilíada**, VI, 289-290), tal como citam a beleza dos *peplos* feácios, “obra feminina” (HOMERO, **Odisseia**, VII, 97). Através de um símile, os poetas também mencionaram as mulheres tecelãs que trabalhavam para angariar o sustento de seus filhos (HOMERO, **Ilíada**, XII, 433-435). Em uma das cenas que Hefesto gravou no escudo de Aquiles, Homero menciona “as mulheres que cuidadosamente preparavam o pão, mesclando a farinha branca” (HOMERO, **Ilíada**, XVIII, 559-560).

⁶ Com destaque para aquelas descritas em HOMERO, **Odisseia**, XIV, 130; HOMERO, **Odisseia**, XVI, 334; HOMERO, **Odisseia**, XVII, 152.

Ser “uma mulher hábil nos trabalhos”, tal como as servas dadas como prêmio no torneio em tributo a Pátroclo (HOMERO, *Ilíada*, XXIII, 704-705), era uma virtude peculiar a quem passou pelo período de formação e aprendizagem que começava na infância, necessárias para que assumissem os predicados valorizados nas esposas. Todavia, a noção de “esposa” é condicionada por uma questão de classe, ligando-se apenas às camadas aristocráticas, de modo que o contexto social de uso do vocábulo *gynē* precisa ser atentamente observado. Homero também utiliza *gynē* quando se refere às mulheres de outros estratos sociais, mas nestes casos, os sentidos de “serva” e/ou “escrava” são absolutamente evidentes. É o que ocorre, por exemplo, com Briseida (HOMERO, *Ilíada*, I, 348 e 429). Essa noção se apresenta em diversas ocasiões, inclusive na reprimenda que Tersites faz a Agamêmnon, na qual observa que o Atrida não precisava sequestrar Briseida porque já tinha as tendas “repletas de escravas”, (HOMERO, *Ilíada*, I, 226). Para ratificar esse estatuto, Homero também faz uso do vocábulo *dmōtē*, que se refere às mulheres escravas tomadas como espólio de guerra. Vê-se, por exemplo, que como parte de suas atribuições no *oikos*, Helena comandava “as mulheres escravizadas” (HOMERO, *Ilíada*, VI, 323).

Assim, por mais que *gynē* e *anēr* não sejam termos capazes de designar precisamente uma fase da vida, as atribuições associadas aos agentes por eles caracterizados só se vinculam àqueles que possuem autonomia em relação aos seus pares, aos membros do corpo familiar ou que tenham completado um movimento de formação.

É exatamente essa assunção de responsabilidades que faz com que a idade adulta, mais do que qualquer outra fase da vida, refunde a posição do homem tanto em sua relação à comunidade quanto em relação à própria ética belicista. Conforme Michael Clarke, “o guerreiro homérico é orientado para a ação por sua necessidade de validação social: *status*, respeito, honra aos olhos dos outros homens. Em um primeiro olhar, sugere um senso de identidade humana que é tanto social quanto existencial” (CLARKE, 2004, p. 77). A idade adulta é, pelo menos

do ponto de vista masculino, a idade da ação, e nesse sentido arrasta consigo os compromissos do agente com seu grupo, especialmente com aqueles cuja fragilidade, inclusive em função da idade, exige particular preocupação.

Por essa razão, a construção do *habitus* etário do *anêr* depende da constituição de sua posição relativamente às alteridades: do ponto de vista de gênero, em relação à *gynê*; do ponto de vista etário, em relação aos idosos e às crianças. Os três grupos, portanto, compartilham a dimensão da fragilidade, da incapacidade de se defender de eventuais ataques e, por correspondência, a falta de autonomia para sobreviverem por sua conta e risco.

No âmbito da narrativa iliádica, essa é uma situação que opõe aqueus a troianos em função das características da própria guerra: os primeiros estão fora de seus *oïkoi* e confiam no fato de que aqueles que estão sob sua alçada de proteção estejam a salvo; os segundos permanecem em sua comunidade e combatem, sobretudo, com vistas a proteger aqueles que estão sob sua tutela. A *Ilíada*, aliás, insiste constantemente no fato de que esta é a finalidade que caracteriza os enfrentamentos. Na fala de Fênix, quando é conquistada sua cidade, “assassinam-se os homens, o fogo faz arder a *pólis*; crianças e mulheres de belas cinturas são raptadas” (HOMERO, *Ilíada*, IX, 593-594).

O compromisso com a comunidade é, aliás, um dos traços distintivos entre Héctor e Aquiles. No caso do primeiro, atua na construção de seu estatuto heróico e, por extensão, de seu grau etário⁷; no caso do segundo, ratifica a atmosfera de jovialidade que acompanha suas caracterizações, principalmente no início da trama, quando elege a que-rela particular com Agamêmnon como algo que excede os interesses da coletividade. Essa situação fica claramente exposta na reação de Fênix,

⁷ O filho de Príamo chega a atuar como interlocutor de Alexandre, propondo que se estabeleça um duelo particular entre este e Menelau, cabendo ao vencedor a vitória, os bens do inimigo e Helena, evitando assim que se acumulem mais mortes entre seus pares (HOMERO, *Ilíada*, III, 86-94)

quando Aquiles recusa sumariamente as ofertas de Agamêmnon: enquanto todos permaneceram mudos e aturdidos com a resposta negativa de Aquiles, Fênix desatou a chorar, preocupado que estava com o assédio troiano às naus dos aqueus (HOMERO, *Iliada*, IX, 430-433).

Diante dessas questões, parece inegável que o contexto belicoso tende a recrudescer o papel social dos adultos. Contudo, e especialmente para aqueles que estão afastados de seus respectivos *oíkoi*, o desejo de regressar (*nóstos*) mostra-se igualmente associado à responsabilidade que se tem em relação ao grupo familiar e à própria soberania das comunidades. Entende-se que essa preocupação típica do universo adulto também atravesse a distinção entre *nóstos* e *kléos* acerca dos personagens principais. Apesar de Gregory Nagy ter considerado a questão por outro ponto de vista, é inegável que o matiz etário relaciona-se ao fato de que o *nóstos* genuíno de Odisseu dependia da existência prévia de Penélope, assim como Clitemnestra está relacionada ao *nóstos* falho de Agamêmnon e a falta de uma esposa, por sua vez, estaria relacionada à ausência de um *nóstos* para Aquiles (NAGY, 1979, p. 38).

É notável que nenhum destes exemplos sugere a existência de uma concepção de idade adulta, entendida como uma fase particular do curso de vida, manifestadamente presente com a superação das características da juventude e anterior à consolidação no âmbito da velhice. Porém, os épicos são absolutamente coerentes em relação à assunção de determinados predicados marcadamente ligados à autonomia do agente, à constituição e gestão do *oikos*, à geração de filhos e administração dos trabalhos domésticos no caso das mulheres, e à proteção dos membros do grupo social que exigem cuidados específicos, no caso dos homens. Há, desta forma, uma fase da vida invisível, dissimulada no marco da experiência social, não-nomeada, mas absolutamente presente e que se constitui o referencial a partir do qual os demais graus etários irão se vincular para vislumbrar suas características basilares.

Referências

Documentação Textual:

HOMER. *Homeri Opera in five volumes*. Oxford: Oxford University Press, 1920

HOMERO. *Iliada*. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Editora Mandarim, 2001.

HOMERO. *L'Iliade*. Tradução de Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

HOMERO. *Odyssey*. Tradução de Samuel Butler. New York: Barnes & Noble Books, 1996.

HOMERO. *L'Odyssee*. Tradução de Victor Bérard. Paris: Les Belles Lettres, 1967.

Bibliografia Geral:

BLATTERER, H. *Coming of age in times of uncertainty*. London: Berghahn Books, 2009.

CLARKE, H. W. *The art of the Odyssey*. Bedminster: Bristol Classical Press, 1989.

EISENSTADT, S. N. *De geração a geração*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

EYBEN, E. Old age in Greco-Roman Antiquity and Early Christianity: an annotated select bibliography. In: FALKNER, T. H.; DE LUCE, J. *Old age in Greek and Latin Literature*. New York: State of New York University Press, 1989, p. 230-267.

FORBES, C. A. *Neoi: a contribution to the study of Greek Associations*. Connecticut: The American Philological Association, 1933.

- FUSTENBERG, F. F. Growing up is harder to do. In: *Contexts*, n. 3, v. 3, 2004, p. 33-41.
- GILLIS, J. R. *Youth and History: Traditions and change in European Age Relations, 1770-Present*. New York: Academic Press, 1981.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- JEANMAIRE, Henri. *Couroi et Courètes: Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*. Lille: Bibliothèque Universitaire, 1939.
- KLEIN, A. E. *Child Life in Greek Art*. New York: Columbia University Press, 1932.
- MERSER, C. *Grown-Ups: a generation in search of adulthood*. New York: G. P. Putnam's, 1987.
- MITTERAUER, M. *A History of Youth*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- NAGY, G. *The Best of the Achaeans: concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1979.
- OFFRE, K. *Arbeitsgesellschaft: Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*. Frankfurt: Campus, 1984.
- PERROT, M. Worker Youth: From the Workshop to the Factory. In: SMITH, J-C.; LEVI, G. (org.). *A History of Youth people: Stormy Evolution to Modern Times*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- NASH, L. L. Concepts of Existence: Greek Origins of Generational Thought. In: *Daedalus*, v. 107, n. 4, 1978, p. 1-21.
- SOUZA, G. Apresentação. In: _____. (org). *A criança em perspectiva: olhares do mundo sobre o tempo infância*. São Paulo: Cortez, 2007, p. 7-11.
- WERNER, C. Wives, Widows and Children: War Victims in Iliad Book II. In: *L'Antiquité Classique*, v. 77, p. 1-17, 2008.

A Numismática e as transformações no Mundo Romano

*Cláudio Umpierre Carlan*¹

Introdução

A PROPAGANDA EM Roma estava intimamente ligada às cunhagens monetárias. As moedas não apenas são instrumentos importantes para estabelecer a datação dos documentos que chegaram até nós sem seu contexto original, como são de grande valia na compreensão dessas mensagens simbólicas descritas no *corpo* das amoedações.

Com frequência, o tipo monetário de reverso (conhecido por nós como *coroa*) mostra determinada estátua, representando uma divindade (*Virtude, Júpiter, Hércules*, a própria cidade de Roma, a *VRBS...*), uma construção (campo militar, portões de uma fortaleza), o exército (dois legionários montando guarda), cenas de batalha (imperador derrotando seus inimigos), casamentos, uniões dinásticas, tentativa de legitimar um determinado poder. Podendo vir acompanhado de legendas que podem identificar, ou não, a imagem.

Já nos aversos monetários (*cara*), notamos em destaque o busto do imperador diademado (com diadema imperial), laureado (coroa de louros) ou encouraçado (com armadura, couraça, uniformes militares). A perfeição dos detalhes nos mostra a importância e o cuidado do artesão em confeccionar essas imagens.

¹ Professor do Programa de Pós-graduação em Histórica Ibérica (UNIFAL-MG). Professor Adjunto III de História Antiga na Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG). Pós-doutorando em Arqueologia (NEPAM/UNICAMP). Grupo de Pesquisa: Península Ibérica: da Antiguidade Tardia a Reconquista.

Nesse sentido, a cultura abrange todas as manifestações sociais, e seus hábitos, a herança social de uma comunidade. Esse processo pode gerar uma série de mudanças internas, chamadas de desvio cultural. Assim sendo, essas alterações de caráter cumulativo, tendem para uma direção específica (DICIONÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS: 1987, 339).

Para analisarmos as questões culturais no Mundo Antigo, um mundo no qual os meios de comunicações não se igualam aos nossos, temos de analisar a questão do poder e suas ramificações.

O poder não pode ser apreendido pelo estudo do conflito, da luta e da resistência, a não ser em suas manifestações mais restritas. O poder não é característico de uma classe ou de uma elite dominante, nem pode ser atribuído a uma delas. Para Foucault o poder é uma estratégia atribuída às funções. O poder não se origina nem na política, nem na economia, e não é ali que se encontram suas bases. Ele existe como uma rede infinitamente complexa de micropoderes, de relações de poder que permeiam todos os aspectos sociais. O poder não só reprime, mas também cria. Dentre todos esses aspectos, o mais polêmico é a constatação de que o poder cria a verdade e, portanto, a sua própria legitimação. Cabe aos historiadores identificar essa produção da verdade como uma função do poder (HUNT: 1995, 46).

O Império Romano, durante toda sua História, sofreu várias transformações. Talvez a mais significativa tenha sido as reformas organizadas por Diocleciano (244-311), seus colegas de Tetrarquia (285-305), Maximiano (250-310), Galério (260-311), Constâncio Cloro (250-306).

Os tetrarcas aproveitaram essa simbologia, fortalecendo o poder imperial no Egito, grande fornecedor de grãos para Roma. Tetradracma, segundo Sear (SEAR: 1988, 719), cunhada no ano de 285 (letra gama representada Γ), na terceira casa de Alexandria.



**Acervo do Museu Histórico Nacional, Rio de Janeiro.
Foto: Cláudio Umpierre Carlan, junho de 2005.**

Descrição da Moeda

Anverso: MAXIMIANVS NOB CAES

Rverso: SEM LEGENDAS

Busto do Imperador Maximiano, laureado, com inscrição NOB CAES (Nobilíssimo César, título da família imperial). Na ocasião, Maximiano ainda era César, espécie de auxiliar, de Diocleciano, imperador principal com alcunha de Augusto. No reverso, identificamos águia, símbolo do imperialismo, encarnação, mensageira divina e do fogo celeste, o Sol. Apenas ela pode fixar os olhos no disco solar, sem queimar (CHEVALIER; GHEERBRANT: 1997, 22-23). Em todas as narrativas, em diferentes civilizações, águia não apenas acompanha, mas representa os heróis e deuses. No alto, à esquerda, estrela, que, segundo Suetônio, mensagem que Otávio Augusto recebeu de Júlio César, reconhecendo e legitimando, seu sobrinho – neto, Augusto como legítimo herdeiro.

Durante o terceiro século da Era Cristã, o mundo romano teve uma instabilidade política, que atingiu todos os níveis do Império. Esse período ficou conhecido como a Crise do Terceiro Século. Podemos dividir esse processo em duas fases distintas.

Em um primeiro momento, houve uma Anarquia Militar (235-268), no qual os imperadores eram nomeados por seus soldados, sendo assassinados logo depois. Alguns chegaram a governar poucos dias. As legiões nomeavam seus generais como imperadores, na esperança de re-

ceber uma recompensa. Na época, não existia Exército Nacional, como hoje. Cada legião, cada exército era fiel ao seu comandante. Quando o comandante não fazia o prometido era assassinado por seus legionários. Segundo relatos da época, alguns imperadores eram nomeados pela manhã e assassinados a noite.

No Museu Britânico, por exemplo, em 2004, foi encontrado uma amoedação do chefe militar Dominatus, como imperador. Na realidade pouco sabemos sobre ele, apenas alguns dados sobre seu governo que durou, aproximadamente, quatro dias, sendo depois assassinado.

A outra fase é dos Imperadores Ilírios (268-284). Foi caracterizada por um grupo de governantes, originários da Ilíria (atual Europa Oriental, perto da Albânia). Na tentativa de resolver os problemas socioeconômicos criados durante a Anarquia Militar, eles tentaram realizar uma série de reformas. Foram nomeados 19 imperadores entre os anos 238 e 285. Nenhum deles conseguiu atuar de forma ativa com o Senado, colocando Roma em uma crise institucional. No meio desse caos, era necessária uma série de reformas urgentes, para salvar o Império.

Diocleciano e a nova ordem

Com Diocleciano (*Caius Aurelius Valerius Diocles Diocletianus*), nascido perto de Salona (hoje Split ou Spalato, cidade e porto da Croácia), filho de um liberto (ex-escravo) da Dalmácia (litoral da Croácia), tem início um dos programas de reformas mais importantes da História Romana, com o advento da restauração do Império.

O Estado foi transformado em uma monarquia absoluta, em que o imperador possuía a autoridade máxima, baseada na escravidão, na servidão dos camponeses livres, na burocracia estatal (funcionários públicos) e no exército. Como modelo, Diocleciano copiou as monarquias orientais, nas quais tudo o que cercava o rei era considerado sagrado.

Essas monarquias, principalmente do Egito (Faraó), Mesopotâmia (Patesi) e Pérsia (Xá), influenciaram diretamente no novo governo. Nesses

reinos, o rei pode ser considerado um deus, ou a reencarnação do deus, caso do *Faraó*; ou simplesmente um representante do deus na Terra (sacerdote), como *Patesi* na região da Mesopotâmia ou o *Xá* da Pérsia. Os imperadores romanos vão copiar o modelo persa. Mas, apesar disto, a maioria dos imperadores são coroados Faraó do Egito (comum desde a conquista da região do Nilo no século I a.C., por Augusto, 63 a.C. Até 14 d.C e Marco Agripa, 63 a.C até 12 a.C., seu amigo de infância). O último Faraó oficial do Egito, foi Juliano II, imperador romano de 361 a 363).

No ano de 286, Diocleciano inicia uma série de reformas que, por algum tempo, restaura a ordem. Inicialmente é instalada uma *diarquia* (governo de dois) ao lado de Maximiano (285/286-305), amigo pessoal e colega de armas (CARLAN: 2007, 89).

O sistema de diarquia é ampliado para tetrarquia, com quatro membros no governo. Esse sistema político, criado por Diocleciano, em que o Império Romano foi dividido em duas partes: Ocidental e Oriental. Cada uma das partes seria governada por um Imperador principal, chamado de *Augustus* (nome do primeiro Imperador Romano), auxiliado por um adjunto, chamado de *César*. Ou seja, quatro governantes: dois augustos e dois césaes. A partir desse período o imperador será aclamado como *Augustus*, em latim AVGVSTVS (majestoso).

Para evitar futuras revoltas, escolhe elementos da mesma origem e camada social: Galério, seu adjunto, guardara gado nos Cárpatos; Maximiano antigo colega de armas; Constâncio Cloro ajudante de armas de Maximiano. Eles e seus sucessores escolheram auxiliares de passado idêntico.

As participações recíprocas de Galério e Constâncio Cloro como *Césares*, ambos ligados por grau de parentesco, através do matrimônio com as filhas dos respectivos *Augustus* (Galério casa-se com Valéria, filha de Diocleciano, e Constâncio Cloro repudia sua primeira esposa Helena, futura santa Helena, mãe de Constantino, casa-se com Teodora, filha de Maximiano), ajudam a consolidar essa nova forma de administrar o Império.

A ideia original de Diocleciano partia do princípio de que o Império era muito grande para uma só pessoa governar. Então, ele teve o bom senso de dividir o vasto mundo romano, entre pessoas de sua confiança criando, assim, a tetrarquia. Nessa mesma ideia, ele achava que ninguém podia ficar eternamente no poder. Então, criou meios para que o seu governo e de Maximiano tivessem um fim. Assim, no sistema da Tetrarquia, os imperadores principais, *Augusti* (plural de Augustus), só poderiam governar durante 20 anos. Ao término desse tempo, o poder era passado aos seus auxiliares, os *Césares*. Esses, por sua vez, passariam à função de Augustus e escolheriam outros dois Césares.

Assim sendo, ocorre uma inversão do eixo político. Roma passou para um segundo plano após a oficialização das novas capitais: Aquileia e Tréveres (Trier, atual Alemanha), no ocidente, Sírmio e Nicomédia (Iznit, atual Turquia) no oriente.

Mesmo com a divisão parcial do poder, Diocleciano continuou sendo o augusto de maior prestígio e produziu uma série de resultados satisfatórios. Em 297, Galério, no baixo Danúbio, expulsa os godos, povos germânicos, vulgarmente conhecido como bárbaros, que cruzaram as fronteiras no império. No mesmo ano, Diocleciano massacrrou uma revolta em Alexandria, derrotando o usurpador Domicio Domiciano; Constâncio I, ou Cloro (que, em latim, significa claro) recuperou a Bretanha das mãos de Alecto (outro usurpador); e Maximiano pôs fim a uma rebelião na Mauritânia.

Durante o ano de 298, Galério consegue outra importante vitória, dessa vez contra os persas sassânidas, potência rival, ampliando a fronteira romana para o Curdistão.

Economia e Sociedade Romana no século IV

A tetrarquia permitiu a recuperação da agricultura, do comércio, do artesanato, continuando uma necessária reforma administrativa ini-

ciada pelo Imperador Probo (232-282), dividindo o Império em 12 dioceses (regiões), que reuniam as 96 províncias; importantes mudanças fiscais e monetárias; revitalizou, ou tentou revitalizar, a antiga religião romana.

Surgem questões, nas quais aparecem os excessos de arbitrariedade por parte de Diocleciano: a reformulação da *annona*, imposto sobre a produção agrícola anual fortalecimento das classes dos *curiales* (habitantes do mesmo povoado); fixação dos agricultores, colonos ou arrendatários sobre as terras que cultivassem, proibindo-lhes abandoná-las.

Os trabalhadores urbanos deveriam permanecer em suas profissões, transmitindo-as a seus descendentes. Instituíam-se assim, um sistema de classes até então desconhecido em Roma, com o objetivo de manter imobilizada a estrutura econômica do Império. A profissão tornara-se hereditária, passando de pai para filho. Algo que irá se fortalecer mais com o advento da Idade Média, com a servidão.

Um dos pontos principais das reformas que precisamos destacar é o colonato. Nesse sistema, o trabalhador rural, colono, fica preso à terra. Não é um escravo, mas também não é um trabalhador livre. Deve uma série de obrigações ao proprietário da terra. Ele paga uma espécie de arrendamento pelo uso de tudo que compõe a propriedade: terra, água, ferramentas etc... Em troca, o proprietário deixa que o colono fique com uma parte da produção e o protege dos invasores, salteadores etc... Com isso, pequenos proprietários vendem sua propriedade em troca da proteção de um *grande senhor*. É o início da servidão feudal.

Durante o governo de Diocleciano, foi realizada uma série de reformas militares e econômicas, dando um cuidado especial ao comércio, peça essencial para o controle do Império. Desde os tempos mais remotos, o abastecimento da cidade de Roma era uma regra a ser seguida por todos os imperadores. Afinal, todos os caminhos levam a Roma. A importante rede de estradas deveria ser mantida e ampliada, facilitando o deslocamento pelo Império.

Com a preocupação de garantir a lealdade das legiões, evitando novas guerras civis, Diocleciano realiza outras séries de reformas administrativas e militares: criação de uma tropa móvel, agindo em várias regiões ao mesmo tempo; proibição das milícias comandadas pelos *limitanei*, moradores das fronteiras do Império. Nenhum governo poderia permitir uma força militar paralela a oficial, ainda mais na centralização política romana; aumento do efetivo, na tentativa de evitar futuros ataques sassânidas e germânicos.

Na parte econômica, podemos destacar a tentativa dos tetrarcas em deter a inflação. A mais conhecida foi o Edito de Preços (*Edictum Diocletiani et Collegarum de praetiis rerum venalium*), que foi uma tentativa de estabelecer o preço máximo e mínimo, entre os diversos bens básicos e salários (inclusive na prostituição). Em outras palavras, uma espécie de congelamento de preços e salários, ainda muito em voga pela nossa tradicional classe política. Como hoje, não forneceu resultados favoráveis, estimulando o contrabando e a corrupção.

Questão religiosa: a última perseguição aos cristãos

No campo religioso, o objetivo de Diocleciano era retornar aos bons tempos do Principado, tendo governo de Otávio Augusto como modelo. Por isso, era necessário que as divindades romanas (Júpiter, Juno, Marte, entre outros) fossem cultuadas e respeitadas novamente.

Anteriormente, durante o governo de Décio (imperador de 249 a 251), ocorreu uma grande perseguição aos cristãos. Nesse período, o império vivia uma grave crise militar, e o Imperador necessitava reafirmar a tradicional lealdade aos deuses. O Estado não poderia permitir um grupo que não aceitasse ou não fizesse parte dessa política. As pessoas que viviam no mundo romano tinham que fazer sacrifício aos deuses, para que os deuses fundadores do império, as divindades tutelares do panteão romano, voltassem a ajudá-las.

Nesse período de pouca turbulência religiosa, foi de suma importância para a Igreja Cristã, pois seu papel de evangelização cresceu nas províncias orientais do Império e em algumas zonas ocidentais do Mediterrâneo.

Após esse período de paz para os cristãos, Diocleciano organizou a última perseguição a eles (303-313), pondo fim nessa suposta felicidade. Uma mudança brusca acerca da qual a maioria dos historiadores tem uma explicação pessoal. Mas, como não é o nosso objetivo discutir as várias correntes que analisaram esse período, ficaremos com a tradição cristã, segundo a qual Diocleciano cedeu às insistências de seu genro e César, Galério, segundo Lactânio. Galério, como desculpa, acusou os cristãos de colocarem fogo no palácio imperial em Nicomédia, durante uma visita imperial a cidade.

O primeiro edito de perseguição, datado do dia 23 de fevereiro de 303, ordenava o fechamento das igrejas, a entrega das escrituras e uma ordem ao clero que fossem feitos sacrifícios aos deuses. Até esse momento, só foram afetadas as autoridades eclesiásticas, mas outro edito estendeu a obrigação do sacrifício a toda a comunidade cristã. Com a recusa dos cristãos, as autoridades militares fizeram cumprir as ordens imperiais.

Na realidade, a perseguição não foi tão terrível assim. Em alguns locais, como no Ocidente governado por Maximiano, ou nas regiões sob autoridade de Constâncio I ou Cloro, pai de Constantino, a perseguição foi mais branda. Constâncio Cloro, por exemplo, multava os cristãos em um valor simbólico. Apenas para cumprir a ordem imperial, já que o valor da multa não era estipulado pelo Império. Maximiano obrigava os cristãos a entrarem no Templo de Júpiter, chegando a ponto de muitos serem carregados nos braços pelos legionários romanos, sem violência física. Uma vez lá dentro, eram libertados. Cumpriam as ordens, mas não diziam como.

No Oriente, entretanto, a perseguição foi mais violenta. A esposa e filha de Diocleciano, Prisca e Valéria, cristãs convictas, morreram na última fase da perseguição.

O fim da tetrarquia, uma nova guerra civil

Passado os 20 anos de governo, os candidatos a César foram pré-escolhidos por Diocleciano. O ano 305 marcou o final da primeira tetrarquia com a renúncia dos *Augusti* Diocleciano e Maximiano. Dessa forma, os dois *césares* ascenderam à categoria de *Augustus*, e dois oficiais ilírios foram nomeados seus auxiliares. A segunda tetrarquia ficou formada com: Constâncio Cloro e Severo II (ou Severo Augusto), no ocidente; Galério e Maximino Daia (ou Daza), sobrinho de Galério, no oriente.

O grande problema criado por essa ordem de sucessão era a situação dos filhos, legítimos ou não, dos governantes. Constantino filho de Constâncio Cloro e Helena, (mais tarde Santa Helena), e Maxêncio (filho de Maximiano) não aceitaram ser afastados do poder. O próprio Maximiano não aceitou o afastamento, retornando, em 306, ao cenário político.

Constâncio Cloro caiu enfermo durante uma expedição contra os **pictos** na Calcedônia, morrendo no ano de 306. Constantino se encontrava a seu lado em *Eboracum* (atual York). Seu general, Croco, de origem germânica, e as tropas leais a seu pai, proclamaram-no imperador. Simultaneamente, o *César* ocidental, Severo II ou o tetrarca, que governou apenas dois anos, era proclamado *augustus* por Galério. Nesse mesmo ano, em Roma, Maxêncio era também proclamado imperador, e Maximiano retornava à vida pública, reclamando o título imperial. O primeiro a cair foi Severo, traído por suas tropas, enquanto Constantino e Maximiano realizaram uma aliança. Ao final de 307 havia quatro *augusti* – Constantino, Maximiano, Galério, Maxêncio – e um *César*, Maximino Daia. Iniciando uma verdadeira guerra civil.

Apesar da mediação de Diocleciano, ao final de 310, a situação estava ainda mais confusa, com 7 imperadores: Constantino, Galério, Maximiano, Maxêncio, Maximino, Licínio (introduzido na disputa por Diocleciano), e Domicio Alexandre (autoproclamado *Augustus*, na Áfri-

ca). Aos poucos, começam a desaparecer alguns candidatos: Domicio é assassinado por ordem de Maxêncio, Galério morreu de causas naturais e Maximiano, convidado a se *suicidar* devido a pressões políticas de Constantino, escolheu o enforcamento.

O velho tetrarca ficou apenas observando o fim do sistema político que ajudou a criar. Foi chamado várias vezes para retornar ao poder, mas sempre recusou. Vivendo os últimos anos de sua vida só, em sua propriedade, na atual Croácia, dedicando ao cultivo da uva e vegetais.

Considerações Finais

Diocleciano foi o primeiro imperador “romano” a abandonar Roma como capital, exercendo o governo a partir da cidade grega de Nicomédia, na Ásia Menor (Turquia).

O Império foi dividido em quatro regiões administrativas. Em 293, cada imperador escolheu um sucessor: Diocleciano apontou Galério e Maximiano, Constâncio Cloro. A partir de então passaram a existir quatro imperadores, dois deles com o título de Augusto (*augustus*) e dois com o título de César (*caesar*). Constâncio Cloro e Galério foram proclamados Césares. Os césares eram chefes militares capazes de governar e proteger o império, adotados como filhos pelos Augustos, a quem sucederiam em caso de morte, incapacidade provocada pela velhice ou decorridos vinte anos de seus governos.

Após a morte de Galério em 311, quatro imperadores disputam o poder: Constantino, Maximino Daia, Maxêncio e Licínio. A guerra entre eles torna-se inevitável. Licínio e Maximino se enfrentavam no Oriente, enquanto Constantino e Maxêncio, no Ocidente. Em um primeiro momento, Licínio e Maximino fizeram um acordo. Em 313, Licínio casa-se com a meia-irmã de Constantino, Flávia Júlia Constantina, com quem teve um filho, Licínio II. Por razões políticas, volta-se contra Maximino Daia, derrotando-o no mesmo ano. Maximino foi condenado a morte. Assim sendo, o Oriente voltou a ter um único senhor.

Com a derrota e morte de Maxêncio em 312, na ponte Mílvia, uma nova aliança é estabelecida entre Constantino e Licínio. Após alguns enfrentamentos iniciais, firmaram a paz em Sérдика, no ano de 317. Durante esse período, ambos nomearam novos *césares*, segundo as suas conveniências, membros da sua família, independentemente da idade.

Desde a crise do século III, os povos germânicos começam a invadir as fronteiras do Império, procurando novas terras. Os imperadores do período aceitaram pacificamente esses povos no início, desde que atuassem como colonos, trabalhando na terra, exercendo a função de vigilantes de fronteira, com uma força militar própria e praticamente independente, comandada por seus chefes. São aceitos em um sistema de federado.

O sistema de Federado (*Foederati*) não era novo em Roma. Utilizado desde o período republicano, poderia designar qualquer tribo, atarvés de um tratado. Como não era uma colônia, não tinham direito a cidadania. Em caso de guerra, deveriam enviar soldados para as legiões, num gesto de lealdade ao Império.

Segundo Hobsbawm, essa palavra é a raiz do termo moderno de Federalismo. Durante os séculos IV e V, os federados, já em território romano, foram adquirindo várias propriedades rurais, os futuros feudos, em troca de serviços militares ao império. Com o enfraquecimento do poder central, fragmentando o Império, essas propriedades rurais iam ficando cada vez mais independentes.

Aos poucos, começam a ser assimilados as legiões romanas. Seus chefes chegam a atingir as mais altas funções dentro do Império. Estilicão (359-408), filho de um general vândalo, por exemplo, foi declarado tutor dos filhos de Teodósio I (347-395) e comandante do exército ocidental. O exército, outrora um poderoso meio de romanização, torna-se aos poucos um expoente da chamada barbarização o germanização do Império Romano.

Referências

- CARLAN, Claudio Umpierre. *Moeda e Poder em Roma: um mundo em transformação*. São Paulo: Annablume, 2013.
- CARLAN, Claudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Moedas: a numismática e o estudo da História*. São Paulo: Annablume, 2012.
- CHARTIE, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. 8a. ed. Tradução de Vera Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Ângela Melim, Lúcia Melim. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.
- DICIONÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS. Fundação Getúlio Vargas, Instituto de Documentação. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1987.
- FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Grécia e Roma: vida pública e vida privada*. Cultura, pensamento e mitologia, amor e sexualidade. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2002.
- FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *A vida cotidiana na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume, 2003.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. Morfologia e História. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- HOBSBAWN, E.J. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. Tradução de Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LACTÂNCIO. *De Mortibus Persecutorum*. Paris: Ed. J. Moreau, 1954.
- KROEBER, Alfred; KLUCKHONHN, Clyde. *A Critical review of Concepts and Definitions*. New York: A Division of Random House, 1952.

REMESAL RODRÍGUEZ, Jose. *Promoción social en el Mundo Romano através Del comercio*. In: MARCO SIMÓN; F. PINA POLO; F. REMESAL RODRÍGUEZ, J. *Vivir em Tierra Extraña: emigración e integración cultural em el Mundo Antigo*. Actas de la reunión realizada em Zaragoza los dias 2 y 3 de junio de 2003. Barcelona, 2004.

SEAR, David R. *Roman Coins and Their Values*. 4th Revised Edition. London: Seaby Publications Ltd, 1988.

SILVA, Gilvan Ventura; MENDES, Norma Musco (org.). *Repensando o Império Romano. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

SOLANA SÁINZ, José Maria. *El Renacer Del Imperio: de Diocleciano a Teodosio*. In: GÓMEZ PANTOJA, Joaquín. *Historia Antiga (Grecia y Roma)*. Barcelona: Ariel, 2003, p. 783-849.

VEGÉCIO. *A Arte Militar*. Introdução de Paulo Matos Peixoto. Tradução brasileira de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: PAU-MAPE, 1995.

VEYNE, Paul (Org.). *História da Vida Privada: do Império Romano ao Ano Mil*. Tradução de Hildegard Feist. 5.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

VEYNE, Paul. *A Sociedade Romana*. Tradução de Emanuel Godinho. Lisboa: Edições 70, 1989.

Na ficção está semeada a história: acerca da elocução em prosa dos livros de cavalarias

*Flávio Antônio Fernandes Reis*¹

I

NÃO PUDE ME furtar, no título que propus, de realizar o trocadilho com a célebre máxima de João de Barros, declarada no prólogo da Terceira Década de Ásia: “Na história está semeada toda a doutrina”.² O jogo com as palavras provém do interesse que me move nesse breve texto: apresentar considerações acerca da elocução em prosa das narrativas de cavaleiros, assunto tão debatido, complexo e em aberto. Antes, vale dizer que é imprudência proferir saberes assertivos sobre o gênero dos livros de cavaleiros e isso decorre principalmente da ausência de tratados que prescrevam essa espécie de discurso, bem como pela semelhança

¹ Professor Doutor da UESB, Vitória da Conquista.

² “Como a historia he um agro, e campo, onde está semeada toda douctrina divinal, moral, racional, e instrumental: quem pastar o seu fructo, converteloha em forças de entendimento, e memoria pera uso de justa e perfeita vida, com que se apraz a Deos e aos home[n]s, pero fica aqui hu[m]a parte a maes principal desta lição da história, que he saber eleger qual historia esta será, pera fructificar em proveito proprio e comum. Em a qual eleição parece que a gente Veneciana tem muito acertado: porque assi pera o governo proprio, como public da patria, he mui dada á lição de seus proprios annaes e historia, e toda a outra, de que podem tirar exemplo, pera administrarem os magistrados e officios, de que sua republica os pode prover, e principalmente pera saberem aconselhar, quando foram admitidos no conselho public: no qual se hum home[m] entrar, sem doutrina da história: he como hum mudo entre doctos oradores, ou surdo ante a harmonia das vozes.” Cf. João de Barros. Prologo da *Decada Terceira de Ásia de João de Barros dos feitos que os portugueses fezerão no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*. Lisboa: Impressa por João Rodrigues, 1628, fol. 1 r e v.

com outros gêneros, que facilmente se confundem com as cavalarias, tal como é o exemplo das epopeia em prosa – de parentescos evidentes com as narrativas de cavaleiros, mas com ditames e determinantes genéricos próprios, advindo de um costume letrado bizantino e antigo, que as distinguem das famílias de textos de matéria arturiana, carolíngia, dos amadis, dos palmeirins etc.³ Elas se distinguem também, mas convergem em muitos aspectos com subgêneros da história, tais como as “vidas” e, sobretudo, os nobiliários ou livros de linhagem medievais, esses últimos foram estudados por José D’Assunção Barros e analisados como gênero constituído entre a genealogia e a narrativa.⁴

No que diz respeito às narrativas de cavaleiros, mais especificamente ao célebre *Amadis de Gaula*, o estudo de Pascual de Gayangos, que introduz a edição do *Amadis* da “Biblioteca de Autores Españoles”, é

³ Convém lembrar pelo menos algumas obras que contribuem para o que dissemos até agora: quanto à definição do gênero “epopeia em prosa”, temos o valioso trabalho da professora Adma Muhana, intitulado *Epopeia em prosa seiscentista: uma definição de gênero*. Quanto aos estudos gerais sobre gênero, os ensaios reunidos por Maria Carmen Marin Pina, intitulado *Páginas de sueños. Estudios sobre los libros de caballerías castellanos*. Quanto à tentativa de sistematização das narrativas de cavalaria ibéricas, lembramos os estudos clássicos e pioneiros novocentistas: a edição do *Amadis de Gaula* de Pascual de Gayangos, publicado pela Biblioteca de Autores Españoles (referência) e o célebre estudo de Marcelino Menendez Y Pelayo, intitulado *Orígenes de la Novela*.

⁴ Cf. José D’Assunção Barros. Os livros de linhagens na Idade Média portuguesa: A constituição de um gênero entre a genealogia e a narrativa. In: *Convergência Lusitana*, n. 25, Janeiro-Junho de 2011. O autor declara que as questões tratadas no artigo dizem respeito a um trabalho maior no qual se discutem questões de narrativas “cavalheirescas” (sic) e apresenta o título desse trabalho: “O imaginário cavaleiresco através das fontes narrativas e genealógicas de Portugal nos séculos XIII e XIV”. Embora esse título tenha objeções de nossa parte, tal como a resistência ao conceito vago e idealista de “imaginário”, o nome “cavalheiresco”, que se distingue de “cavaleiresco”, esse último dizendo respeito às questões da cavalaria representada nas letras, interessa frisar que se percebe um lugar de desconforto na definição de muitos gêneros narrativos, os quais, em geral, apresentam-se como mistos. Acerca do termo “misto”, preferimo-lo em lugar de “híbrido” pelo caráter inadequado de que a etimologia de “hybris” o cumula. O termo grego “hybris” alude à violência, a uma mistura forçada, o que não é o caso das composições e nem há como afirmar sê-lo.

pioneiro no estudo e sistematização do repertório de narrativas de cavaleiros ibéricas. Os pressupostos teóricos de Gayangos atribuem à narrativa de Montalvo pareceres críticos novecentistas, tais como: insere-o no conjunto de textos do século XIX que tentou ler no passado as origens de unidades nacionalistas e, por isso, o nome da imensa coleção: “Biblioteca de autores Españoles”; buscou classificar o grande conjunto de narrativas ibéricas, tal como o procedimento mais comum do tempo, definindo sua gênese, desenvolvimento e exemplares, numa exposição que identifica nascimento, desenvolvimento e morte, organicidade hermenêutica do século XIX cujos limites e generalizações já foram muitas vezes criticados. Em todo caso, nas considerações acerca das origens do gênero, como a fazer um estado da causa, Gayangos apresenta uma série de hipóteses para o surgimento das narrativas, não apenas considerando a forma em prosa, mas, sobretudo, levando em conta a matéria dos textos, tais como os aspectos ligados ao sobrenatural e ao maravilhoso. De acordo com os ditames críticos do tempo, torna-se imperioso no estudo de Gayangos definir que seja do âmbito “literário” e o que seja “histórico”, dicotomia cara à crítica novecentista e que permanece arraigada em muitas interpretações recentes. No entanto, muitos já colocaram essa dicotomia em dúvida e mais uma vez a questionamos: qual a validade de categorias como “literário”, “não literário” ou “histórico” em obra que não as pressupõem? Mais ainda, esses conceitos são de uma hermenêutica recente e acumulam noções que passam ao largo daquilo com que os textos antigos se constituíam. A reflexão sobre a pergunta acima é um dos primeiros passos para o que pretendemos debater nessas linhas. Sim, nos prólogos antigos há um debate sobre o verdadeiro e o fingido, todavia não há um debate entre “literário” e “histórico”, noções muito recentes e nossas. Ademais, a unidade romântica “literatura” homogeneizou os gêneros em uma noção recente que eles desconhecem, distanciando-os ainda mais das convenções que os regeram e enformando-os em categorias que os fazem semelhantes a nós e diferentes do que teriam sido.

Um exemplo de cuidado filológico ao lidar com as categorias de análise de textos anteriores ao século XIX é o estudo de Adma Muhana acerca do gênero epopeia em prosa, há muito soterrado pelas categorias modernas e pelo apagamento dos tempos. Ao tratar das epopeias em prosa e refutando Menendez y Pelayo, na *Orígenes de la novela*, Adma Muhana mostra a impropriedade epistemológica da categoria “romance” como termo genérico para as composições em prosa medievais, quinhentistas e seiscentistas, embora esse termo possa dizer respeito apenas à língua suporte, em oposição ao latim e ao grego.⁵ O problema do termo acentua-se no fato de que suas apropriações novecentistas tornam-lhe, no que diz respeito às operações teóricas, semanticamente comprometido:

Adotar o termo “romance” para definir tanto *As etiópicas* como a ficção em prosa dos séculos XVI e XVII que por ela se modela é vinculá-las justamente àquela derivação cronológica e descon siderar sua inserção genérica no âmbito da poética. Pressupondo que a terminologia dos gêneros se inscreve no interior de uma época que os reconhece, esta é a razão mais substancial para rejeitar o termo “romance” (MUHANA, 1997, p. 18).

O proêmio dessas considerações patina na complexidade do que pretendemos abordar. Definir o gênero das narrativas de cavalaria, sem qualquer tratado antigo ou qualquer letrado de autoridade que o tenha realizado entre os séculos XII e XVII é, no mínimo, uma temeridade. Cabe-nos, portanto, na busca de compreender cada vez mais esse fenômeno das letras ibéricas, tentar contribuir com observações acerca

⁵ Juan Manuel Cacho Bleuca, no prólogo a uma edição do *Amadis de Gaula*, trata das problemáticas do gênero das narrativas de cavalaria e lembra que o termo “Roman”, reivindicado por alguns autores franceses como invenção própria, e utilizada, em geral, como o que está originariamente escrito em língua vulgar: “[...] el término designará el relato ficticio en prosa o en verso, y con nombre francés pasará a diferentes lenguas: el italiano romanzo, el ingles romance, el alemán roman.” Cf. Juan Manuel Cacho Bleuca. Introducción. In: *Amadis de Gaula*. Edición de Juan Manuel Cacho Bleuca. Madrid: Cátedra, 2006, p. 82.

de um aspecto em particular: verificar a enunciação do livro – a prosa – evidenciando com isso um dos aspectos comuns das narrativas de feitos cavaleirescos e o discurso da história, o primeiro em relação ao segundo numa relação mimética bastante notável. Qual história? Qual o procedimento de semelhança? Qual o caráter da escrita da história está presente nas composições cavaleirescas que imitam a história? Os textos, pelo modo como se configuram e pelos efeitos declarados nos proêmios e dedicatórias, fornecem pistas relevantes para o entendimento da elocução, sobretudo pelo fim atribuído às obras.

A história da história revela os procedimentos hermenêuticos preconizados nas abordagens historiográficas e a variedade das noções acerca dessa função presente nos diversos autores do passado. Indiferente aos modos diversos de conceber os tempos e universalizando seus pressupostos, a historiografia do século XIX propôs grandes formulações para dar conta da complexidade da história. Nesse sentido, grosso modo, a aparente transparência do discurso do passado, comum nessas grandes formulações históricas novecentistas, foi matéria de muitas revisões ao longo do século XX e nos estudos recentes, preferindo os estudiosos antes os posicionamentos teóricos historicizados, calcados numa hermenêutica filosófica, isto é, uma “arqueologia do saber”, como propõe Michel Foucault.⁶ Ou melhor, a investigação do passado não prescinde dos limites e das variantes complexas de tratamento dos objetos em ruína, levando em conta as idiosincrasias dos tempos e dos conceitos, ambos necessariamente mutáveis e históricos. Obras como *A palavra e as coisas* e *A Arqueologia do saber* de Foucault, sobretudo nessa última,

⁶ Em “As palavras e as coisas”, Foucault propõe uma abordagem do passado e da experiência humana que leve em conta “[...] o percurso da linguagem tal como foi falada, dos seres naturais tais como foram percebidos e reunidos, das trocas, tais como foram praticadas” (FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas*. Tradução de de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. XVIII). Para isso, investiga a “epistémê onde os conhecimentos encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraizam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas condições de possibilidade” (idem, *ibidem*).

propõem a história das ideias na decifração dos textos do passado, dos “arquivos”. Na própria reflexão historiográfica, relativiza-se a certeza do conhecimento do passado e equaciona-se o desfalque entre o presente e o passado, esse, arruinado necessariamente, e aquele, precário na percepção do que não mais é em percepção, em *forma mentis*.⁷ Ao falar do trabalho de Raymond Aron, Michel De Certeau critica certo fazer histórico “positivista” e avalia as abordagens historiográficas que também ajuda a construir:

Ao analisar uma “dissolução do objeto” (R. Aron), retirou à história o privilégio do qual se vangloriava quando pretendia reconstruir a “verdade” do que havia passado. A história “objetiva” mantinha, além do mais, com essa ideia de uma “verdade”, um modelo retirado da filosofia de ontem e da teologia de anteontem, contentava-se em traduzi-la em termos de “fatos” históricos [...]. Os belos dias desse positivismo já se acabaram. (DE CERTEAU, 1988, p. 19.)

Atento a uma noção outra de história dos antigos, Koselleck utiliza-se de termos como “Geschichte” e “Historie” para diferenciar os discursos sobre o passado, sendo esse último caracterizado pelo princípio ciceroniano da *Historia Magistra Vitae*. Assim, Reinhart Koselleck analisa a dissolução do *topos* nos fazeres historiográficos novecentistas e demonstra, com isso, uma das distinções fundamentais entre a prática

⁷ José Jobson Arruda, no artigo “História da história” traça um breve panorama dos debates da historiografia do século XX e do modo como ela se apresentou como método para compreender o passado: “[...] A publicação, em 1974, da coletânea *Faire de L’Histoire*, dirigida por Le Goff e Nora, consolida as posições. Consuma-se o assalto aos velhos postulados. Fala-se em “[...] novos problemas que obrigam a repensar a própria História; novas aproximações que modificam, enriquecem, revolucionam os setores tradicionais da história: novos objetos, enfim, aparecem no campo epistemológico da história”. Cf. José Robson Arruda. História da História. In: *Revista da Faculdade de Letras*, n. 21-22, 5ª série, 1996/1997, p. 215. No entanto, a questão que pretendemos abordar não é tratada nesse artigo, intitulado “História da História”. Há uma outra história, anterior às modas positivistas e novecentistas que, composta de acordo com preceitos do discurso antigo, da retórica antiga, funciona de modo diverso dos nossos usos recente da História.

histórica anterior e aquela que concebemos em nossa experiência recente. Ao analisar os termos “Geschichte” e “Historie”, propõe ao primeiro o sentido de “acontecimento em si ou, respectivamente, uma série de ações cometidas ou sofridas”; ao segundo, “significava predominantemente o relato, a narrativa de algo acontecido, designando especialmente as ciências históricas.” Assim, Koselleck propõe que

A história (Geschichte) como acontecimento (Begebenheit) único ou como complexo de acontecimentos (Ereigniszusammenhang) não seria capaz de instruir da mesma forma que uma história (Historie) compreendida como relato exemplar. As fronteiras eruditas entre retórica, história e moral foram desconsideradas, e o uso alemão do termo Geschichte extraiu, dessa maneira, novas qualidades de experiência da velha fórmula (*Historia Magistra Vitae*)” (KOSELLECK, 2006, p. 49).

Não nos interessa por ora, nem seria nossa competência (não domino aquilo que De Certeau chamou de “as leis do meio” historiográfico, a polícia do trabalho), estender e aprofundar o debate acerca da filosofia da história, o que nos importa é enfatizar que o fazer historiográfico é histórico como os objetos a que a disciplina se dedica. Em poucos termos, a história como disciplina, como a consideramos em nossa prática, no dizer de De Certeau, é “[...] uma nova interpretação, o exercício de métodos próprios, a elaboração de outras pertinências, um deslocamento na definição e no uso do documento, um modo de organização característico etc” e, desse modo, distancia-se fulcralmente da História como a praticou muitos dos autores antigos, sobretudo aqueles que se valeram da máxima ciceroniana e aqueles que a compuseram como interpretação da história divina figurada na humana (Eusébio de Cesareia, Santo Agostinho); em suma, mais do que uma disciplina, é um lugar de ensinamento ético, são livros que se inserem fundamentalmente nas práticas de filosofia moral, de tal modo que não há livro dirigido à educação dos príncipes, os chamados *Speculum principis*, que não aconselhe seja pelos exemplos colhidos nas histórias, seja pelos modelos

preconizados a que o monarca dedique-se às leituras dos historiadores antigos.

II

Quando nos perguntamos acerca do gênero das narrativas de cavalaria, uma questão antepõe-se a todas as outras: qual é lugar do gênero nas práticas letradas antigas? O pensamento sobre esse aspecto requer um deslocamento que necessariamente será hermenêutico e histórico. Histórico porque essa categoria é fundamental para aqueles que se dedicam ao objetos passados; hermenêutico porque lidamos com noções outras de leitura, de cultura escrita, de prática de leitura, de recepção de texto, noções diversas daquelas nossas tão aparentemente evidentes, evidências essas que nos distanciam desses objetos. Começamos pela noção de composição de texto, referindo ao uso do metro – textos em verso – e à composição sem metro – a prosa. Nos usos que conhecemos atualmente, as consequências do uso de um e de outro são perceptíveis e, em casos extremos, distinguem o verdadeiro do ficcional. Mais ainda, muitas vezes são meras escolhas do autor que independem da matéria ou de gênero, aspecto que se esboroa cada vez mais nas nossas práticas contemporâneas. No mundo de que falamos, do século XIII ao XVII, as formas são imanentes das matérias de que tratam na composição, são imanentes da história do gênero porque guardam a memória de modelos excelentes de *auctoritates* e obras excelentes. Nesse sentido, não é tão simples pensarmos em um gênero – as narrativas de batalhas e de cavaleiros – que, entre as autoridades gregas e latinas, não possui seus análogos modelares. Com isso, Cacho Blecua apoia-se na hipótese de que a “novela” castelhana, na ausência de um apoio de preceptivas, “intente ampararse en un campo próximo, el de la historia” (BLECUA, 2006, p. 90).

Nesse sentido, um aspecto mais geral e imediatamente evidente nas narrativas de feitos cavaleirescos é o seu modo de enunciação e

disposição – a prosa, no que se assemelham sobremaneira com a enunciação da história. Essa aparente obviedade não nos pode tranquilizar, pelo contrário, é ela mesma que se torna um problema fulcral quando nos lembramos de que as práticas antigas são fundamentalmente calcadas em noções de gênero e o decoro entre a matéria tratada e o seu modo de elocução está na base de composição desses discursos. Antes, porém, de desenvolvermos essa última questão, convém lembrar que o romance do século XIX impõe-se como um obstáculo hermenêutico e cognitivo para nosso pensamento sobre as narrativas de cavalaria. De um lado porque inevitavelmente pensamos nas categorias dele para conceber esses objetos e incorremos em anacronismos: será necessariamente outra a noção de narrador, de tempo, de personagem, de ação das narrativas de cavalaria pelo simples fato de que são anteriores a essas categorias do romance burguês, antes entendido como substituto e equivalente da epopeia nas práticas letradas do mundo liberal burguês. Julgar a narrativa de cavalaria por essas categorias seria ajuíza-la por critérios que jamais foram os seus. Para onde ir? Essa é a dificuldade inexorável principalmente porque poucos a julgaram antes do século XVI do modo como desejaríamos: expondo seus mecanismos de composição, as fontes, os critérios de perfeição do gênero, matéria de artes poéticas. Não há uma arte poética para as cavalarias. Há, todavia, muitos julgamentos que as reprovam, depreciam-nas e, em certa medida, dizem o que deveriam ser: reforçando em geral o caráter misto de suas formulações e, por isso mesmo, reprováveis como monstros letrados. Se não convém pensar a cavalaria pelas categorias românticas, que rumo devemos tomar? Um caminho provável é aquele que nos oferece as práticas discursivas antigas regidas pelos tratados do discurso: as retóricas. Trata-se de uma *consuetudo* calcada na autoridade de Aristóteles, Cícero, Horácio, Quintiliano e outros. Os modelos são os prosistas antigos que escreveram narrativas de feitos *in ordo naturalis*, com a composição de caracteres exemplares, a descrição de grandes e sanguinárias batalhas, compuseram maravilhas: Heródo-

to, Tácito, Suetônio, Plutarco, Ovídio.⁸ As narrativas de cavaleiros portuguesas do século XVI narram os eventos de um paladino, heroico, do qual contam-se os sucessos em *ordo naturalis*, sem metro, as tramas do discurso costuradas por um contador, a voz do historiador/cronista. O fim exemplar das narrativas de cavaleiros evidencia-se no maniqueísmo da maioria dos embates e na composição do caráter dos actantes. Como se vê, há uma nítida similaridade com o discurso do historiador antigo, similaridade essa que, se nos parece responder a algumas questões, esteve também no cerne dos discursos depreciativos das narrativas de cavaleiros, justamente porque, se a forma alude ao historiador, a matéria lhe passa ao largo, já que a ele compete o discurso da verdade. O termo “história fingida”, presente em alguns textos quinhentista como o prólogo do *Amadis de Gaula*, causou desconforto pela própria natureza esdrúxula da junção história mais fingida. Nesse sentido, pensar o lugar, os fins e a recepção das histórias de paladinos requer um pensamento sobre um fazer ficcional que produz os efeitos da história: a edificação, o ensinamento, a terapêutica dos afetos, o deleite horaciano necessariamente comprometido com o ensinamento. A narrativa de cavalaria não é romance histórico, não reproduz a experiência empírica do tempo, e sim, como convém ao historiador antigo, produz acuidade verossímil que persuade para as virtudes, sobretudo aquelas que encaminham à coragem, à fortaleza e à fé. A narrativa de cavalaria, pelo que lemos nos prólogos das portuguesas do século XVI, produz grandes caracteres que necessariamente engendram grandes ações, ambos – caracteres e ações – como ocorre nos historiadores, são salvaguardados para a memória e edificação dos que vierem depois. O romance romântico prescinde da novidade, da originalidade; as narrativas de cavaleiros, por sua vez, pressupõem memória dos modelos, aludem aos antigos, tanto na enunciação quanto na composição das matérias, cenas ou caracteres. Acerca

⁸ A historiadora Cynthia Moraes analisou as maravilhas na composição da história antiga, principalmente na obra de Heródoto: MORAES, Cynthia. *Maravilhas do mundo antigo: Heródoto, pai da história?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.

disso, chamamos atenção para o artigo de Isabel de Almeida, intitulado “Orlando Furioso em livros portugueses de cavalaria: pistas de investigação”, no qual a eminente estudiosa mostra o jogo de imitações dos livros, evidenciando uma rede de modelos e autoridades de composição letrada. Esse aspecto amplia nosso problema: a obra de Ariosto, denominada *romanzi* por preceptistas quinhentistas e central no debate italiano do século XVI acerca da validade do gênero, é assimilada naquilo que Almeida chamou, calcada nos textos antigos, de “histórias fabulosas”, termo proveniente de livros como a obra de Antonio de Beja, intitulada *Breve Enseñaza de Principes*, na qual o letrado rechaça essa espécie de leituras. Ser “história fabulosa”, para Almeida, no entanto, diz respeito à “[...] permeabilidade do gênero, onde por entre traços constantes coube a assimilação – ou até, concretamente, a incorporação – de outros gêneros e outros textos.” (ALMEIDA, 2007, p. 227.) Além disso, não devemos nos esquecer que *fabulosus* é o modo como Cícero (*De divinatione*, I, 116) ajuizou a história de Heródoto, não o excluindo do lugar de historiador, embora fabuloso.

III

Depois de questões mais de método que de análise, proponho questionar a aparente obviedade do escrever em prosa, no dizer de Santo Isidoro de Sevilha, do século VII, “escrever solto”. A prosa e o metro, hoje chamado verso, são modos de enunciação de discursos, a primeira utilizada na elaboração de discursos persuasivos não imitativos (as causas, as peças deliberativas, os panegíricos), o segundo em gêneros de imitação (poesia ditirâmbica, a tragédia, a comédia etc). Quando Aristóteles distingue a poesia da história, não foi no metro que se apegou, mas na matéria das composições: os poetas, nas suas imitações, dizem o que poderia ter ocorrido; o historiador, por sua vez, o que ocorreu:

Não é ofício de poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível se-

gundo a verossimilhança e a necessidade. Com efeito, não diferem o historiador e o poeta, por escreverem verso ou prosa (pois que bem poderiam ser postas em verso as obras de Heródoto, e nem por isso deixariam de ser história, se fossem em verso o que era em prosa) – diferem, sim, em que diz um as coisas que sucederam, e outro as que poderiam suceder. (ARISTÓTELES, 1451a-1451b, tradução de de Eudoro de Sousa)

A questão em torno da enunciação do texto, no caso, a prosa, é significativa para um tempo em que as representações discursivas tinham, como já mencionamos, esse aspecto como elemento fulcral do composição, aceitação e interpretação. Pelo que vimos na *Poética*, não diferem o historiador e o poeta no uso da prosa, o que nos permite inferir que o poeta pode escrever em prosa e o historiador em versos e isso, portanto, não descaracteriza os gêneros (poesia e história). O fim do dizer os distingue: um, o que houve, o outro, o que poderia ter ocorrido. Acerca disso, João Adolfo Hansen nos ensina que

A mesma distinção aristotélica de história/poesia supunha, porém, que tanto o historiador quanto o poeta aplicam esquemas retóricos nos discursos que narram. Usam endoxa, topoi ou lugares-comuns que, nos Tópicos I, Aristóteles define como opináveis, opiniões que parecem verdadeiras para todos os sábios ou para a maioria deles e que devem ser aplicadas para a constituição do evento no discurso. Ou seja: os endoxa formulam os *mythoi*, os discursos que são o *a priori* do discurso historiográfico ou poético, pois definem a plausibilidade do que se narra conforme a opinião, fazendo com que o narrado se assemelhe com que é tido como um acontecimento verdadeiramente visível e dizível (Hansen apud SINKEVISQUE, 2012, p. 243).

Embora as opiniões da história (as de existência) se distingam das da poesia (de essência), ambas aplicam opináveis (endoxa) para constituir os eventos que narram. A história, naquilo que se constitui como discurso de ensinamento, apropria-se dos ditames do discurso demons-

trativo, epidítico ou elogioso e aplica as tópicas decorosas do gênero nas composições.⁹

Acerca desse aspecto exemplar comum à historiografia antiga e às narrativas de cavaleiros, convém lembrar um dos textos mais antigos em língua portuguesa – a *Demanda do santo Graal* – imenso manuscrito em prosa vernácula portuguesa traduzida de fonte francesa que, segundo os estudos decisivos de Fani Bogdanow e Heitor Megale sobre a história da Matéria de Bretanha, passaram em certo momento do verso à prosa. A história de Artur apresenta pelo menos duas matrizes de fontes: a *Historia Regnum Britanniae* de Monmouth e os *romans* versificados de Chretien de Troyes: *Chevalier de la charrete (Lancelot)*, *Conte du Graal (Perceval)*. Segundo Fani Bogdanow, a transmissão dessas matérias deuse, de modo mais amplo e bem sucedido, a partir das prosificações de Robert de Boron, fonte da *Demanda do Santo Graal* portuguesa. Bogdanow afirma que a prosificação atribuída a Robert de Boron obteve êxito, não apenas porque fora elaborada em prosa, mas sobretudo porque Robert de Boron deu à matéria arturiana uma coerência inexistente nas suas fontes: *Chrétien*, *Monmouth* e o *Brut* de Wace. E mais ainda, Boron era essencialmente um “historiador moral”, história que no sentido medieval significa:

⁹ Vale lembrar aqui o que nos ensina João Adolfo Hansen sobre a diferença da história anterior ao século XVIII e aquela inaugurada pelo idealismo alemão: “[...] Sabemos que desde os gregos até a segunda metade do século XVIII, o discurso da história foi um repertório de tópicos epidíticos cuja verdade de *magistra vitae* era reescrita interminavelmente como a combinatória de um comentário verossímil. As apropriações cristãs dessa história epidítica deram-lhe sentido providencialista, incluindo a história como uma figura do tempo definido como ente criado, efeito e signo da única Causa e Coisa absolutamente autêntica, Deus. O esquecimento dessa história providencialista se tornou natural a partir da segunda metade do século XVIII, quando o tempo se tornou apenas quantitativa ou contingente e, perdendo sua qualidade substancial ou participativa anterior, foi subordinado à história, como diz Kant em sua *Antropologia*, como objeto de um cálculo apenas humano que passou a orientar seu sentido como evolução, consciência e progresso.” HANSEN, J. A.. Letras coloniais e historiografia literária. *Revista Matraca* (Rio de Janeiro), v. 18, 2006, p. 13-44.

[...] une science morale, qu'on etudiait en vue d'ameliorer les moeurs”, ou como William Malmesbury observa em seu *Gesta Regum*: “a historia em particular, que, através do conhecimento agradável dos feitos, desenvolve maneiras e moral e, através de exemplos, incita o leitor a fazer o bem e evitar o mal. (BOGDANOW, p. 180, 1994)

Assim, a prosificação da *Demanda* parece corresponder a um movimento de identificação formal entre as cavalaria e o discurso da história, tal como se percebe nessa proximidade entre a prosa da narrativa de cavaleiros e da história, ambas identificadas na enunciação pelo discurso “solto”, no dizer de Isidoro de Sevilha.

IV

Embora a *Poética* de Aristotélica traga a distinção entre poesia e história, referindo-se ao modo de enunciação, não podemos pressupor que essa doutrina estivesse à vista daqueles que compuseram narrativas de cavalaria entre os séculos XIII e as primeiras décadas do século XVI, pelos aspectos que dizem respeito à recepção dessa obra. Mais do que ter sido lida ou não, faltam-lhe comentários e interpretações e, ademais, não há comentários notáveis acerca do que seria a prosa e o verso na *Poética*. Diferentemente do que encontramos nas *Etymologiarum* de Isidoro de Sevilha, essa excelente e profícua compilação de saberes, na qual encontramos duas entradas com os termos “prosa” e “História”. Utilizamos a versão quatrocentista, intitulada *La etimologias de San Isidoro romanceadas*, editada modernamente por Joaquin Gonzalez Cuenca. No capítulo XXXVII, há a entrada *De la prosa, que es razón alongada en que non hay versos*, destacamos os seguintes sentidos do termo:

Prosa es oración alongada e suelta o quita de la ley del verso, cal os antigos dizien prosum por razón alongada e derecha. [...] otros cueydan que prosa es otramete dicha, porque sea profusa, que quiere dezir “esparzida” o “estendida”, porque se escorra

espaçosamente, esto es, que ha grande espaço e largura, non le seyendo señalado ningund término” (CUENCA, 1983).

Isidoro afirma que para os gregos e latinos a prosa foi tardiamente utilizada e os primeiros que escreveram prosas, respectivamente foram Ferécides Syro e Apio Çiego para discursos retóricos. No Capítulo XL, intitulado De la Istoria, temos:

Ystoria es recontamiento de cosa fecha por la qual son conosci-das las cosas que fueron fechas en el tempo passado. E es dicha ystoria, en griego, d’esta parte, postcormo, esto es, “ver” o “co-noscer[...]”. (CUENCA, 1983).

A relação entre história e memória, tópica mais do que comum nos metatextos das narrativas de cavalaria, ocupa a parte central do verbete, definindo a disciplina, dentre as artes liberais a que pertence à Historia, qual seja, a gramática:

Esta disciplina a la Gramatica pertenesçe, ca lo que digno es de memoria en letras es guardado. Las ystorias por ende son dichos remembramientos, proque dan rememrança de las cosas fechas. E son dichas ordem e ordenança, que en latin se llama series [...]. (CUENCA, 1983)

Os modelos da história, segundo Isidoro de Sevilha, incluem primeiramente Moisés, logo depois, o autor da história dos gentios gregos, Dares Frígio, fonte da *Cronica troyana* ibérica, tida como modelo de história. Depois de Dares, cita “Erodoto”, depois Ferecides, contemporâneo de Esdras. As fontes de invenção de Isidoro incluem os historiadores de ações, guerras e feitos de batalhas, como Dares Frígio; historiadores de caracteres e maravilhas, como Heródoto; e historiadores eclesiásticos como Moyses e Esdras. Mais, no que diz respeito à doutrina da história, nos escritos de Isidoro predomina a ciceroniana que preconiza a *Historia Magistra Vitae* e na qual o caráter moral dos feitos do passado constituem o fim do gênero:

Las ystorias de las gentes non embargan o non tienen dapño a los que las leyen en aquellas cosas que dixieron que son aprovechables, ca muchos sábios metieron en ystorias los fechos passados de los hombres a enseñamientos de los que agora son. [...]. (CUENCA, 1983).

Com isso, na análise de alguns prólogos de narrativas cavalleirescas ibéricas, sobretudo o *Amadis de Gaula*, principal modelo das narrativas e depois dele, o *Clarimundo* e o *Palmerim de Inglaterra*, o que assemelha os gêneros das narrativas de história verdadeira e as crônicas dos cavaleiros (história fingida, fabulosa) é a matéria, tratada na primeira parte da definição de Isidoro de Sevilha: a história é a salvaguarda da memória de grandes feitos e lugar de ensinamento.

Relacionando o caráter moral da história, discurso que se atrela ao gênero demonstrativo ou epidítico e, portanto, lugar de aconselhamento pelo exemplo e pelas gestas dos varões excelentes, e as representações de cavaleiros e de episódios de lutas contra homens viciosos pela defesa da fé e do reino presentes nas narrativas de feitos cavaleirescos, podemos observar que os discursos, o da história e da cavalaria, produzem o mesmo efeito eficaz: o ensinamento moral, o aconselhamento vestido de deleite. Chamam-nos muita atenção os argumentos do prólogo do *Amadis*, no qual se dão as notícias acerca da refundição que apresentava à impressão daquela que seria a narrativa modelar para um sem número de outras do gênero. No que diz respeito à questão central dessas linhas – a enunciação em prosa – o modelo é a escrita histórica, não apenas pelo que vemos na composição das obras, o modo como as tramas são urdidas, mas principalmente, pelas fontes da invenção da narrativa: no proêmio de Montalvo, todas as citações e questões se centram nos historiadores antigos, citados nominalmente, tais como Salústio e Tito Lívio. A composição do *Amadis* é tida como leitura admirável tal como os escritos sobre gregos e troianos, que tiveram o cuidado de salvaguardar seus feitos e homens pela escrita cuidadosa das suas gestas. Assim, no proêmio do texto, assevera-se que os sábios escreveram histórias tanto

para salvaguardar a memória dos afeiçoados dessas matérias como para que fossem admiradas, assim como o são os escritos dos modelos greco- latinos:

Considerando los sabios antiguos [que los grandes hechos de las armas en scripto dexaron] cuán breve fue aquello que en efecto de verdade en ellas passó, así como las batallas de nuestro tempo [que [por] nos fueron vistas] nos dieron clara esperiença e noticia, quisieron (sobre algún cimento de verdad) componer tales y tan extrañas hazañas, *con que no solamente pensaron dexar en perpetua memoria a los que aficionados fueron*, mas aquellos por quien leídas fuessen en grande admiración, como por las antiguas historias de los griegos y troyanos y otros que batallaron parece scripto (Prólogo, MONTALVO, 2006).

Na passagem, pesa-se o que de breve verdade há nos sábios antigos e o que de “afeiçoado” há nas composições, resultando no aconselhamento a que o leitor admirasse a narrativa apresentada como as antigas histórias de gregos e troianos. Tanto a afeição como a admiração resultam na *captatio* da vontade do leitor e consequente persuasão aos exemplos que nas histórias necessariamente há. Assim, os termos “memória”, afeição” e “história” adiantam os argumentos do proêmio, com vistas, em geral, a persuadir pela utilidade da memória e dos exemplos, embora muitas vezes a verdade seja suplantada pelos afetos do escritor. Trata-se também do lugar da “amplificação” na composição da memória dos feitos, termo retórico que não aparece no texto com esse nome, mas aparece como efeito do discurso e corrobora-se na autoridade de Salústio: “[...] Así lo dize el Salustio, que tantos los hechos de los de Athenas fueron grandes, quanto los sus scriptores lo[s] quisieron crecer y ensalçar”(Prólogo, p. 219). (Assim o diz Salústio, que tanto os feitos dos de Atenas foram grandes quanto os seus escritores os quiseram aumentar e exaltar). Em todo caso, a principal utilidade da amplificação é a “fama y alteza verdadera de grandes hechos”, modo como Suetônio e muitos “cronistas” antigos enalteceraam os feitos que merecem memória.

Tito Livio é tido como modelo do discurso da história no qual a verdade se preserva já que se privilegiaram mais os “ardimientos e esfuerzos del corazón” que “las fuerzas corporales”, esses últimos, em geral, mais duvidosos. E há um terceiro tipo de escritores que compuseram “[...] historias fengidas en que se hallan las cosas admirables fuera de la orden de natura, que más por nome de patrañas que de crónicas con mucha razón deven ser tenidas y llamadas” (Prólogo, p. 23). Posto isso, o autor do prólogo justifica a obra que segue, apresentando-a como compilação e correção dos “[...] malos escriptores, o componedores, muy corruptos e viciosos”, distinguindo a sua “crónica”, com os textos compilados e corrigidos, daquilo que chamou de “patrañas”. Os modelos de Salustio e Tito Livio servem a Montalvo na nova compilação dos feitos de *Amadis*, dando-a o caráter de “crônica”, que, ao mesmo tempo, preserva a memória e ensina por exemplos e boas doutrinas.

Nesse passo, faz-se necessária apresentar uma conclusão acerca da enunciação em prosa das narrativas cavaleirescas. O que se observa é que, longe de serem primeiras experiências de romance, como certa historiografia literária evolucionista tendeu a interpretar, as narrativas de cavaleiros não se entendem pelas categorias e aspectos do romance, em seu tempo, um gênero bastante distinto e em verso. Elas se apresentam como “história”, quer seja fingida ou não”, “crônica” como vai nos títulos de muitas delas, verificando-se, portanto, nas definições e doutrinas dessas práticas discursivas os modos de funcionamento e nos autores antigos e modernos que escreveram histórias seus modelos de imitação e composição. Essas narrativas *in ordo naturalis* são de caracteres, exemplares tanto naquilo que se diz de vicioso, muitas vezes corrigido pela intervenção do narrador moralista quanto das virtudes, figuradas fartamente no caráter das personagens, nas falas, no motivo e nos resultados de muitos embates entre cavaleiros nobres. As licenciosidades operam como lugar de ensinamento, no qual repreendem os vícios causadores de pecado e, pelo negativo, enaltecem o valor das virtudes, engrandecidos em geral no caráter dos paladinos invencíveis, reis, príncipes e

rainhas da ficção, mais de uma vez identificados imediatamente com reis, príncipes e rainhas históricos.

Maria Cármen Pina Marin, no artigo “Cimientos de verdade”, mostra como as composições cavaleirescas castelhanas da segunda metade do século XV e primeiros anos do século XVI se avizinham e até mesmo se fazem de texto de história. A intersecção dos gêneros dá-se sobretudo por uma rede de relações entre as representações figuradas nas obras históricas acerca dos feitos dos reis de Castela, sobretudo D. Fernando, o Católico e as representações compostas na figuração de cavaleiros heroicos, na diegese das cavalaria. Essa semelhança da enunciação, materializada na prosa e nos procedimentos narrativos análogos, confere às cavalaria o decoro e o verossímil exigidos à história na representação do caráter dos nobres, reis e príncipes, o que resulta em uma obra verossímil, crível, de acordo com a opinião da recepção, educada nos livros de história e nas obras de filosofia moral. Os referenciais históricos servem de matéria comum às Histórias propriamente ditas e às narrativas dos cavaleiros, imitando-as nos seus artifícios de composição da matéria crível, o que valeu a essa última o interdito de muitos dos seus críticos depreciadores.¹⁰

¹⁰ José Pascual Buxó, no artigo “Literatura e verdad: Don Quixote e la defensa de los libros de caballerías” lembra as violentas invectivas de Juan Luis Vives contra os historiadores muito prolixos e as narrativas de cavalaria, ambos descompromissados com a verdade histórica: “[...] Contra el paradigm ciceroniano de ser [a história] “testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria y maestro de la vida” es decir, disciplina a que le compete tartar de los hechos no solo verificables sino demás ejemplares, su primeros depravadores – decía Vives – fueron aquellos poetas antiguos que envolviendo la verdad en tantos velos retóricos impidieron reconocerla a los escritores que les seguieron y éstos también – por contentar a sus lectores – cuando las nuevas realidades “no les proporcionaba material adecuada, ellos la crearan descomunal e inédita, inmensa, estupenda, maravillosa y en ella ejercitaron copiosamente aquella su fuerza native de creación y expression.” [...]. El historiador – aseguraba Vives – ha de “poner la mira en la verdad objetiva” y no necesariamente en la “mayor gloria” de su nación, y aun cuando se escriba la vida de los santos, debe practicarse la “más esmerada observancia de la verdad.” A isso, junte-se as inventivas violentas contra os livros de cavalaria: “[...] los libros de ficción compuestos por hombres que no tenían cosa mayor que hacer, y llenos

Outro aspecto importante comum à história e às cavalaria, com melhor efeito nas cavalaria, é a propaganda régia que, segundo Marín Pina, chegaram a converter-se em instrumento de afirmação e legitimação da Casa Real. (MARÍN PINA, 2011, p. 91 e segs) Nesse sentido, a figuração dos cavaleiros presente no discurso da História, aquela composta no século XV sobre os feitos da Reconquista, aparece com caráter análogo nos embates dos cavaleiros da ficção:

El nuevo tipo de caballero surgido en esta “guerra santa” es también el que puebla estas ficciones, el caballero Cristiano defensor de la religión y de la fe católica. En los personajes castellanos y en sus aventuras se proyectan la figura y hechos de los monarcas y de esa nobleza titulada despuesta a luchar contra los enemigos cristianos o contra los muçulmanos del norte de África por su soberano, lo mismo que en el *Amadís* primitivo se reflejaban los numerosos crímenes que acabarían llevando al trono la dinastía trastámara. Rodríguez de Montalvo, entusiasta defensor del programa político-religioso de los monarcas, adecuó el viejo relato al momento histórico y proyectó en el virtuoso e católico Esplandián la figura del también virtuoso Fernando El Católico. (MARÍN PINA, 2008, p. 93-94)

Além de Montalvo, Pina Marín nos fala da edição italiana do *Primaleón*, na qual o editor, Francisco Delicado, em texto introdutório, identifica a aplicação dos feitos de D. Fernando ao rei de Inglaterra figurado na ficção, compondo analogias dos valorosos cavaleiros e de homens excelentes do reino (cf. MARÍN PINA, 2008, p. 96). Com isso, o discurso das cavalaria cumula-se de aspectos que o tornam crível e, como ensina a retórica antiga, com a verossimilhança facilita-se a persuasão. No caso, persuade-se sobre o exemplo de homens valorosos e, mais ainda, sobre o poder e a excelência da figura régia, conferindo

de aquel linaje de mentiras que nada aprovechan ni para el saber, ni para el recto pensar, ni para el bien vivir, sin más horizonte que el de un vano placer inmediato”. BUXÓ, José Pascual. Literatura y verdad: Don Quixote y la defense de los libros de caballerías. *Revista de la Universidad de México*, 18, 2005, p. 22.

papel propagandístico tanto ao discurso da história quanto das cavalaria.

Aspecto semelhante, o da propaganda régia, observamos na nossa tese de doutorado sobre a *Crônica do imperador Clarimundo*, de João de Barros, publicada em Portugal em 1522 e devedora do modelo do *Ama-dis de Gaula*.¹¹ No caso do *Clarimundo*, os textos preambulatórios, tais como prólogos e notas acerca da tradição e dos ditos de historiadores, compõe um vestíbulo ao texto no qual o leitor é persuadido a ler os feitos de Clarimundo como feitos de verdadeira história daquele que figura como o rei, “[...] donde os Reys de Portugal descendem.” Assim, tal como observou Marín Pina acerca dos livros de cavalaria castelhanos e a figuração régia de D. Fernando, o Católico, no livro português de João de Barros, cola-se à figura do heroico herdeiro do trono bizantino e enfrentador de Turcos a figura dos reis de Portugal, mais precisamente D. João III, leitor primordial da obra a ele oferecida, recepção primordial dos preceitos do “príncipe excelente” e dos aconselhamentos para a “guerra justa”.

Referências

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, prefácio, introdução, comentário e apêndices de Eudoro de Sousa. Lisboa: INCM, 2008.

ALMEIDA, Isabel de. *Livros portugueses de cavalaria: do Renascimento ao Maneirismo*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Mimeo, 1998.

_____. Orlando Furioso em livros portugueses de cavalaria: pistas de investigação. In: *Ehumanista*, vol. 8, 2007.

ARRUDA, José Robson. História da História. In: *Revista da Faculdade de Letras*, n. 21-22, 5a série, 1996/1997, p. 211-222.

¹¹ REIS, Flávio Antônio Fernandes. *A Prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os Reys de Portugal desçendem: Retórica e ensinamento moral na crônica de João de Barros*. Tese de doutoramento. FFLCH – USP, 2013.

BARROS, João de. Prólogo da *Decada Terceira de Ásia de João de Barros dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*. Lisboa: Impressa por João Rodrigues, 1628

BARROS, José D'Assunção. Os livros de linhagens na Idade Média portuguesa: A constituição de um gênero entre a genealogia e a narrativa. In: *Convergência Lusitana*, n. 25, Janeiro-junho de 2011.

BOGDANOW, Fanni. O Graal, Artur e Merlim segundo Roberto de Boron. Tradução de Heitor Megale e Sílvio de Almeida Toledo. *Revista USP*, n. 21, 1994.

BUXÓ, José Pascual. Literatura y verdad: Don Quijote y la defensa de los libros de caballerías, *Revista de la Universidad de México*, 18 (2005), p. 17-25.

CACHO BLECUA, Juan Manuel. Introducción. In: *Amadis de Gaula*. Edición de Juan Manuel Cacho Blecua. Madrid: Cátedra, 2006.

CUENCA, Joaquim González. (Ed.) *Las etimologías de San Isidoro Romanceadas*. Salamanca: Ediciones Universidad, 1983.

DE CERTEAU, Michel. A operação histórica. In: *História: Novos Problemas*. Direção de Jacques Le Goff e Pierre Nora. Tradução de Theo Santiago. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1988.

FOUCALT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

GAYANGOS, Pascual de (ed.) *Amadis de Gaula*. In: *Libros de Caballerías*. Biblioteca de Autores Españoles, t. 40, Madrid, Rivadeneyra, 1857.

HANSEN, J. A.. Letras coloniais e historiografia literária. *Revista Matruga* (Rio de Janeiro), v. 18, 2006, p. 13-44.

- ISIDORO DE SEVILHA. *Las Etimologias de San Isidoro romanceadas*. Joaquim Gonzalez Cuenca (ed.) Salamanca, Acta Salmanticensia, 1983.
- MENENDEZ Y PELAYO, Marcelino. *Orígenes de la novella*. Ed. preparada por D. Enrique Sanches Reyes. Santander, Aldus, 1943.
- MONTALVO, Garcí Rodríguez de. *Amadis de Gaula*. Edición de Juan Manuel Cacho Blecuá. Madrid: Cátedra, 2006.
- MORAES, Cynthia. *Maravilhas do mundo antigo: Heródoto, pai da história?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.
- MUHANA, Adma. *A epopeia em prosa seiscentista: uma definição de gênero*. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.
- PINA, Maria Carmen Marín. *Páginas de sueños: Estudios sobre los libros de caballerías castelhanos*. Zaragoza, CSIC, 2011.
- KOSELLECK, Reinhard. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto / Editora da PUCRio, 2006.
- REIS, Flávio Antônio Fernandes. *A Prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os Reys de Portugal desçendem: Retórica e ensinamento moral na crônica de João de Barros*. Tese de doutoramento. FFLCH – USP, 2013.
- SINKEVISQUE, Eduardo. Tratado político (1715), de Sebastião da Rocha Pita: galeria de tópicos. *Contexto. Revista Semestral do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo*, n. 22; 2012/2.

Os concílios bracarenses e a normalização clerical: nuances do fortalecimento da instituição eclesiástica no reino suevo

*Leila Rodrigues da Silva*¹

Considerações iniciais

DOS REINOS QUE se constituíram no antigo território do Império Romano, o suevo, organizado no noroeste da península hispânica, é certamente um dos menos prestigiados pela historiografia, tendo recebido pouca atenção dos pesquisadores interessados nos anos de transição da Antiguidade para a Idade Média.

A atividade ali desenvolvida pela instituição eclesiástica revela, entretanto, um vigor que por si só justificaria o estudo mais sistemático da dinâmica estabelecida na região. Nesse sentido, observa-se, por exemplo, que a atuação das autoridades clericais garantiu a conversão dos suevos à fé nicena em meados do século VI, mais de três décadas antes dos vizinhos peninsulares, ao que se associava um amplo processo de fortalecimento da igreja local.

Dentre as questões que mobilizaram o episcopado no reino suevo durante este período, podemos destacar o cuidado com a normalização do próprio segmento eclesiástico. Tal zelo pode ser verificado pelas referências compreendidas nas atas conciliares bracarenses, bem como no documento conhecido como *Capitula Martini*, uma espécie de anexo das atas do segundo concílio de Braga, realizado em 572. No pre-

¹ Professora Associada IV do Instituto de História da UFRJ, atuando na Graduação e na Pós-graduação do PPGHC (Programa de Pós-graduação em História Comparada). Juntamente com a professora Andréia C. L. Frazão da Silva, é coordenadora do Programa de Estudos Medievais (PEM-UFRJ).

sente texto, busca-se observar as alusões ao clero nesta documentação, relacionando-as ao propósito de crescente ordenamento da instituição eclesiástica.

A atividade eclesiástica e o convívio com os suevos

A tradição cristã no noroeste da península hispânica, onde se constituiu o reino suevo, remonta ao século IV (VILAS, 1992, p. 170) e esteve, como em outras regiões do Império, associada mais diretamente aos centros urbanos. Um século depois, quando os suevos chegaram à Galiza, a instituição eclesiástica local não interrompeu suas atividades. É certo que tal instituição não esteve alheia às transformações experimentadas por toda a região, com a nova organização geopolítica decorrente do estabelecimento dos suevos. De qualquer modo, manteve-se, passadas as primeiras décadas da chegada destes povos, relativamente atuante.

Os registros feitos por Idácio de Chaves, em sua *Crônica* (1982), acentuam as depredações e violência generalizada cometidas pelos recém-chegados.² Convém, entretanto, atenuar os prejuízos decorrentes destas intervenções. Assim, não se pode desprezar o pessimismo do cronista (DIÁZ MARTINEZ, 2011, p. 40), e, ao contrário do que ele pretendia informar, considerar a possibilidade de que certa normalidade logo predominou na região. Tal normalidade teria, inclusive, por um lado, proporcionado um ambiente que permitiu ao autor investir na continuidade das crônicas de Eusébio de Cesareia e Jerônimo, e, por outro, garantido que a atividade eclesiástica se mantinha em locais

² Existem muitas menções ao caráter depredatório assumido pelos suevos na península. Dentre outras referências, podemos destacar as passagens compreendidas no período entre os anos de 440 e 459: pilhagem de Mérida (§ 119); Sevilha (§ 123); Cartaginense e Bética (§ 134); regiões ulteriores de Mérida (§ 137); País Basco (§ 140); Saragoça e Lérida (§ 142); Cartaginense (§ 168); Tarraconense (§ 169 e 172), e Lusitânia (§ 188). A partir de 459, a Gallaeciae teria voltado a ser afetada pela atividade destruidora dos suevos. Em particular do ano de 462 até o fim da Crônica, além da própria Gallaeciae, os suevos teriam investido contra Lugo (§ 199 e 202); o entorno de Orense (§ 202); Coimbra (§ 229); os aunonianos (§ 233 e 239); Conimbriga (§ 241); Lisboa (§ 246), e Astorga (§ 249). IDACIO, 1982.

como Astorga, como o próprio Idácio nos informa (IDACIO, 1982, 130. XXI, p. 27; 135. XXIII, p. 28; 138, p. 29).

Com o fim da narrativa de Idácio, em 469, as informações sobre a região se tornaram escassas, voltando a reaparecer apenas a partir de 550. Do intervalo de quase um século, sabe-se, entretanto, que o clero galaico não se manteve totalmente inoperante. Dos poucos documentos preservados do período, destaca-se uma carta do bispo de Roma, Vígilio, endereçada ao bispo de Braga, Profuturo. Assim, em 538, Vígilio respondeu um conjunto de questões a respeito do trato doutrinal e litúrgico (VIGILIO, 1879, v. 84, p. 829-832; 1996, p. 54-63). Ainda que o documento enviado pelo bracarense tenha se perdido, é possível concluir, pelas orientações fornecidas por Roma em resposta, que a correspondência entre as duas sedes era regular. Em outras palavras, mesmo em circunstâncias adversas, pode-se deduzir que, ao menos em relação às questões fundamentais, a metrópole preservou suas funções.

A conversão dos monarcas suevos à doutrina nicena, em torno de 550, atesta aquele funcionamento. É provável que a nobreza sueva tenha valorizado as vantagens da conversão, não apenas no que dizia respeito à possibilidade de maior aproximação com Bizâncio (GARCIA MORENO, 2006, p. 54), mas sobretudo diante da perspectiva de contar com o apoio da aristocracia local identificada com a romanidade e com o cristianismo. Independentemente, contudo, do que tenha levado à decisão, o certo é que a conversão garantiu favorecimento material e estratégico à igreja local.

Se não se pode, seguindo à lógica de Idácio, supor que a chegada dos suevos representou o fim das atividades clericais na região, também não se deve concluir que nada mudou. Em suma, não obstante o reconhecimento de manutenção das atividades clericais, as condições desde a chegada dos suevos não eram as mais favoráveis. A perspectiva de expansão do cristianismo às populações camponesas das áreas rurais, a realização regular de reuniões eclesíásticas e a qualificação de quadros, por exemplo, podem ser assinalados como iniciativas paralisadas.

A partir de 550, com o apoio da monarquia, as autoridades episcopais puderam realizar um amplo esforço de reorganização da instituição eclesiástica, com a ênfase em duas frentes, interna e externa. Assim, concomitantemente, foram envidados esforços que visavam à normatização e disciplinamento dos clérigos e à expansão do cristianismo.

Tais esforços podem ser depreendidos da análise da literatura que se produziu, no âmbito eclesiástico,³ na segunda metade do século VI, com destaque para as atas dos concílios realizados em Braga, em 561 e 572, que compreendem 133 cânones.

Os concílios bracarenses e as frentes normatizadas

O I Concílio de Braga reuniu oito bispos e registrou, além de 17 artigos especificamente dedicados ao priscilianismo, 22 cânones. Desde o I Concílio de Toledo, em 400, o priscilianismo, movimento surgido na Bética, havia sido condenado e caracterizado como heresia. A chegada dos suevos, vândalos e alanos à península certamente dificultou a aplicação de medidas mais contundentes no sentido de eliminação dos vestígios do priscilianismo na região. Ao contrário, a documentação demonstra que a dita heresia encontrou receptividade no noroeste peninsular, mobilizando, assim, o episcopado que lhe reservou os artigos antes referidos.⁴ Este conjunto teria sido produzido a partir das condenações toledanas, atendendo a um exercício de síntese.

Os cânones específicos do evento também são apresentados como resultado do esforço de sistematização do material recebido por Profu-

³ Martinho de Braga, metropolitano da igreja local, foi o grande responsável pela produção literária do reino suevo no período, tendo escrito as seguintes obras, que chegaram aos dias atuais: *De Ira*, *Formula Vitae Honestae*, *De Superbia*, *Pro Repellenda Iactantia*, *Exhortatio Humilitatis*, *Aegyptiorum Patrum Sententiae*, *De Correctione Rusticorum*, *De Trina Mersione*, *De Pascha*, *In Basilicam*, *In Refectorio e Epitaphium*.

⁴ Além dos cânones bracarenses, do ponto de vista local, no século anterior, Idácio chamou atenção para a presença do priscilianismo na Galiza. Cf.: IDACIO, 1982, 135. XXIII, p. 28.

turo da Sé romana, ao qual teria se somado um bloco consensual de referências. O pressuposto norteador era, pois, a necessidade de que “una regla uniforme e concorde”⁵ (VIVES, 1963, ICB, p. 71)⁶ fosse adotada em todas as dioceses.

O II Concílio de Braga reuniu 12 bispos e resultou na composição de dez cânones, aos quais foram somados mais oitenta quatro, intitulados *Capitula Martini*. Tal texto, de acordo com o anunciado em sua introdução, seria resultado da seleção de cânones orientais considerados importantes pelo metropolitano, Martinho de Braga, e por todos os presentes ao concílio. Acredita-se, contudo, desde o início do século passado (MCKENNA, 1928, p. 84), que parte deste material teria sido produzido pelo próprio Martinho, que adaptara à realidade local as fontes que dispunha (DÍAZ MARTÍNEZ, 2011, p. 234).

Os assuntos abordados nos cânones bracarenses indicam as principais preocupações das autoridades episcopais. Ainda que as atas conciliares de cada um dos concílios acentuem mais um ou outro aspecto, ambas convergem no trato dos temas, constituindo um *corpus* que deve ser observado na sua totalidade. Ou seja, após um longo período sem que eventos desta natureza fossem realizados, as questões a serem tratadas não sofreram mudanças significativas no intervalo de 11 anos compreendido entre os dois concílios. Embora alguns cânones possam ser identificados com mais de um tema, em linhas gerais o conjunto pode ser subdividido em quatro blocos temáticos: doutrinário, litúrgico, hierárquico e patrimonial.

Em relação à doutrina, o foco central diz respeito ao priscilianismo. Na abertura do primeiro concílio, o metropolitano anuncia que ali devem ser tratadas em primeiro lugar as questões referentes à fé. De acordo com a sua argumentação, a província conviveria com desvios doutrinários introduzidos e perpetuados por simpatizantes da heresia,

⁵ *Si quid per ignorantiam apud quosdam variat ad uniformem concordiae regula praescribitis inter nos capitulis adstringatur.*

⁶ A sigla CB será utilizada ao longo do texto em referência a Concílio de Braga.

que teriam se beneficiado da ignorância, sobretudo, dos que viveriam nas áreas mais distantes dos centros urbanos.

As orientações de Roma, por meio da carta do Papa Leão,⁷ são destacadas como parte do discurso que visava ao reforço das condenações das práticas identificadas com o priscilianismo. O bispo de Roma, lembrado como sucessor do apóstolo Pedro, enviara às autoridades locais, no século anterior, deliberações conciliares acerca daquela condenação. Decide-se, pois, pela leitura e posterior síntese, com linguagem simples que pudesse ser entendida “até pelos menos eruditos”,⁸ de todo o conjunto conhecido a respeito.

Deste encaminhamento resultam 17 capítulos que condenam, sobretudo, as interpretações acerca da Trindade que não reconhecessem as especificidades da sua natureza e substância única e as inferências sobre a Criação que não admitissem a total autoridade divina. A partir desses eixos decorrem, ao longo do texto conciliar, várias críticas associadas à crença no poder do diabo, à certeza de que as almas se mantinham prisioneiras nos corpos, à rejeição do consumo de carne e à adoração dos astros. Tais preocupações são retomadas nos *Capitula Martini* que advertem para o repúdio à abstenção de carne (VIVES, 1963, CM, c. 58, p. 100). Aqui, outras referências de ordem doutrinária, ora associadas ao priscilianismo, ora às superstições ou às práticas denominadas pagãs,⁹ são também assinaladas, como as que repreendem a prática de encantamentos (VIVES, 1963, CM, c. 59, p. 101) e o não reconhecimento do domingo como dia de celebração pela ressurreição de Cristo (VIVES, 1963, CM, c. 57; 64, p. 100-102).

⁷ Ainda que o Papado não tenha se estabelecido como instituição amplamente reconhecida, a primazia do bispo de Roma é reconhecida pelas autoridades religiosas bracarenenses, que se reportam ao referido bispo como chefe da Igreja.

⁸ ... *et qui minus est eruditus intelligat...*

⁹ Aqui convém lembrar que, como assinala Sanz Serrano, apenas uma perspectiva pautada exclusivamente nos referenciais eclesiásticos poderia equivocadamente supor a existência de um paganismo, como expressão monolítica da religiosidade camponesa. Cf.: SANS SERRANO, 2003 (a), p. 14; _____. 2003 (b), p. 55-56.

No que se refere aos aspectos litúrgicos, observa-se considerável preocupação com a uniformização, cuja ausência se justificaria especialmente em função da presença do priscilianismo no ambiente norte peninsular. Nesse sentido, nos cinco cânones do primeiro concílio diretamente voltados para esta frente, exige-se a padronização da salmódia, do calendário litúrgico, da saudação dos prelados, da celebração das missas e da maneira de batizar (VIVES, 1963, I CB, c.1-5; 12, p. 71-73). Tais cuidados também estão presentes nos *Capitula Martini*, em duas breves menções às leituras e locais de missa considerados adequadas. Assim, são rejeitados os livros apócrifos e reforçada a conveniência da leitura do Antigo e do Novo Testamento durante a cerimônia (VIVES, 1963, CM, c. 67, p. 103) e repreendida a realização de missas sobre as tumbas dos mortos (VIVES, 1963, CM, c. 68, p. 103).

As questões hierárquicas envolvem inequívoca ênfase no reforço da autoridade episcopal. Tal autoridade foi ressaltada e definida de acordo com duas diretrizes: indicação de atribuições e exibição externa de graduação em relação ao conjunto clerical e laico. Assim, além da atenção às responsabilidades episcopais, observa-se no conjunto canônico a dedicação aos sinais aparentes de sua primazia.

As atribuições lembradas como prerrogativas episcopais formam um vasto conjunto, do qual se sobressaem: ministrar o batismo e a crisma, consagrar igrejas, ordenar os responsáveis pela manutenção dos espaços sagrados, instruir os subordinados em relação aos ofícios e garantir, por meio de visitas regulares às dioceses, o cumprimento de todas as orientações. Na definição das atribuições, evidencia-se não apenas o zelo com o que caberia ao bispo, mas também se observa o cuidado na delimitação de sua jurisdição e o controle do ingresso de novos integrantes ao episcopado. Assim, dentre as decisões, estabeleceu-se de forma enfática, por exemplo, que um bispo não poderia ordenar clérigo subordinado a outro bispo (VIVES, 1963, ICB, c.8, p. 72-73; CM, c. 7, p. 88; c. 23, p. 93); ocupar dioceses que não as previamente a ele determinadas (VIVES, 1963, CM, c. 5-6; 8-9; 11, 12, p. 87-89),

e que apenas os próprios bispos poderiam, dentre os que estivessem habilitados a tal, eleger e ordenar membros (VIVES, 1963, I CB, 20, p. 75; CM, c. 1-3, p. 86-87).

As questões hierárquicas evidentemente envolvem também determinações disciplinares aos subordinados. Nesse sentido, há indicações concernentes não apenas ao uso do corte de cabelo adequado, roupas ou peças do vestiário (VIVES, 1963, I CB, c.9, p. 73; CM, c. 66, p. 102) e o portar-se publicamente (VIVES, 1963, CM, c. 40, p. 97), como também às condições para o ingresso e permanência no clero (VIVES, 1963, CM, c. 23-30, p. 93-94; c. 38-39, p. 94), dentre as quais, as relacionadas à conduta sexual (VIVES, 1963, CM, c. 43-44, p. 98). Os subordinados são igualmente lembrados que não poderiam exercer algumas atividades diante da presença do bispo, como administrar o batismo (VIVES, 1963, CM, c. 52-53, p. 99).

A valorização da hierarquia pode ser constatada ainda nas relações estabelecidas entre os próprios bispos. Estes precisavam, sobretudo, reconhecer a primazia do metropolitano, que deveria estabelecer e informar aos demais bispos, a cada ano, a data da Páscoa (VIVES, 1963, II CB, c.9, p. 84), orientar o episcopado (VIVES, 1963, CM, c. 4, p. 87) e legitimar a consagração de novos bispos (VIVES, 1963, CM, c. 3, p. 87). A exibição externa de tal reconhecimento prescrevia em sessões conciliares que os mais novos na função cedessem os assentos aos mais antigos. Aspecto relevante no reforço da hierarquia e da disciplina, a demonstração para o próprio corpo clerical e para os leigos de elementos distintivos mantinha-se, portanto, não apenas, com o propósito de discernir clérigos de degraus variados, mas também de demarcar diferenças no seio da cúpula eclesiástica.

Em relação aos bens e rendimentos eclesiásticos, a primeira alusão no *corpus* analisado recomenda a divisão das rendas em três partes iguais a serem distribuídas para o bispo, para os clérigos e para a manutenção da igreja (VIVES, 1963, I CB, c.7, p. 72). A abordagem do tema sugere a existência de conflitos ao tratar separadamente das oferendas

feitas por fiéis em ocasiões festivas (VIVES, 1963, I CB, c. 21, p. 76). Assim, o cânone indica que todas as doações deveriam ser reunidas por um responsável, a quem caberia uma ou duas vezes ao ano distribuir o arrecadado entre todos os clérigos.

A despeito da orientação geral, antes referida, a frequência com que o tema é retomado, assinalando diferentes nuances, atesta seu potencial teor desagregador. Ainda que existam alusões aos clérigos de um modo geral, como na proibição de que fossem exigidos pagamentos exorbitantes pelo batismo (VIVES, 1963, IICB, c. 7, p. 83), a ênfase recai nas cobranças pelos serviços episcopais. Assim, o bispo é proibido de cobrar por visitas às dioceses ou delas retirar a terceira parte destinada à manutenção (VIVES, 1963, II CB, c.2, 81-82), por ordenações de clérigos (VIVES, 1963, II CB, c. 3, p. 82), por crismas (VIVES, 1963, II CB, c. 4, p. 82) ou por consagração de basílicas (VIVES, 1963, II CB, c. 5, p. 83).

Embora os rendimentos estejam no cerne da discussão, há que observar a preocupação com as igrejas próprias,¹⁰ que de certo modo colocam em risco o monopólio eclesiástico. O sexto cânone do II concílio bracarense ressalta a questão, ao advertir os bispos que não consagrem basílicas em propriedades particulares, se a motivação de tais construções é o lucro. É possível imaginar que as cobranças, antes criticadas em relação à ordenação, também se associassem a tais “igrejas próprias”. Com considerável autonomia, estas construções poderiam, caso não se submetessem ao poder episcopal, constituir-se como fonte de problemas. A possibilidade de que um ou outro bispo, estimulado por pagamentos extras, reconhecesse a legitimidade daquelas construções e de seus clérigos demandava atenção, já que colocaria em risco a autoridade de todo o corpo episcopal.

Os abusos cometidos provavelmente motivaram a insistente normatização, com chamadas para imediata restituição de eventuais vendas

¹⁰ Sobre o tema, cf. síntese em RODRÍGUEZ GIL, 1999.

de bens eclesiásticos, seguida da indicação de deposição e acusação de furto e latrocínio (VIVES, 1963, CM, c. 14, p. 89-90). O uso pertinente destes bens também foi regulamentado, com orientações sobre a sua distribuição entre os necessitados, única situação em que o patrimônio da instituição poderia ser utilizado. Qualquer possibilidade de incorporação do que pertencia à instituição aos bens dos próprios bispos foi duramente rechaçada (VIVES, 1963, CM, c. 15-16, p. 90-91), mas igualmente se preservou o que se reconhecia como propriedade dos próprios bispos. De acordo com a referência canônica não deveriam “[...] ser molestados los bienes propios de los obispos a causa de los bienes de la iglesia.”¹¹ (VIVES, 1963, CM, c. 15, p. 90).

Os recursos ao fortalecimento da instituição eclesiástica

De um modo geral, observa-se na documentação produzida pelos clérigos no reino suevo, a preocupação com a normatização de várias frentes, com destaque, como indicado anteriormente para os planos doutrinário, litúrgico, hierárquico e patrimonial. Do ponto de vista da própria argumentação, nesse processo, alguns elementos se sobressaem. Em outras palavras, verifica-se a recorrência de alusões a uma tradição legitimadora, ou seja, a aspectos que garantiriam o reconhecimento e a autoridade dos preceitos estabelecidos. Como parte desta tradição, são especialmente dignas de nota as Escrituras, os cânones antigos e as orientações da Sé romana.

Nesse sentido, Ramos-Lisson destaca a relevância que as menções diretas ao Antigo e Novo Testamento assumem nos textos conciliares bracarenses (RAMOS-LISSON, 1997, p. 211). Além de constarem na introdução e nos cânones terceiro e décimo segundo do primeiro bracarense (VIVES, 1963, I CB, p. 70-73), tais menções estão no texto de abertura do segundo concílio (VIVES, 1963, II CB, p. 80). O

¹¹ *Neque res propriae episcopi debent inopportunitatem pro rebus ecclesiae pati...*

discurso de autoridade, construído a partir dos cânones antigos, no I bracarense, é especialmente perceptível no que concerne à temática do priscilianismo (VIVES, 1963, I CB, p. 69). Se no II bracarense, a menção aos concílios ecumênicos é utilizada para sublinhar a importância da unidade clerical (VIVES, 1963, II CB, p. 79), a própria existência dos *Capitula Martini* é a demonstração maior de que o registro conciliar antigo é usado como expressão máxima de autoridade. Conforme Martinho, organizador do referido material, tal conjunto resultava da reunião de “capítulos de los concílios de los Padres orientales” (VIVES, 1963, CM, p. 85).¹²

Verifica-se ainda a existência de menções ao texto bíblico como fonte litúrgica. Assim, no c. 12, do I bracarense (VIVES, 1963, p. 73), adverte-se para que não se pronuncie na igreja qualquer composição poética que não esteja no Antigo e no Novo Testamentos.¹³

As orientações de Roma formam o último elemento do tripé sobre o qual os legisladores produziram sua argumentação normatizadora. Assim, ao tratar do priscilianismo, as diretrizes a serem consideradas provêm do “beatíssimo papa León de la ciudad de Roma, que era aproximadamente, el cuadragésimo sucesor del apóstol Pedro (...)” (VIVES, 1963, ICB, Introd., p. 66, 71).¹⁴ Como observado anteriormente, grande parte das críticas feitas à heresia se baseava em decisões tomadas e informadas à sede bracarense anteriormente. Assim, além da carta do Papa Leão, enviada ao bispo de Braga Balcônio em 447 (VIVES, 1963, I Concílio de Toledo, p. 25-28), as atas do I bracarense se referem também às diretrizes fornecidas ao bispo Profuturo, em 538, do então Papa Vígilio (VIVES, 1963, ICB, Introd., p. 71).

No trato das questões concernentes à celebração da missa e ao batismo, o que havia sido ditado por Roma é igualmente valorizado. O

¹² *Item capitula ex orientalium patrum synodis...*

¹³ *Quod extra auctoritatem veteris et novi testamenti nicil poetici conpositum in ecclesia psallatur, sicut et sancti praecipunt canones.*

¹⁴ *Relecta est autorictas sedis apostolicae ad condam Profuturum directa episcopum (...).*

quarto cânone do I Concílio de Braga salienta, portanto, que a missa deveria ser realizada por todos de uma só maneira: “Aquella que Profuturo, en outro tiempo obispo de esta iglesia metropolitana recibió por escrito de la misma autoridad de la Sede Apostolica.”¹⁵ (VIVES, 1963, I CB, c. 4, p. 72). O quinto assinala que todos devem seguir o ritual do batismo praticado em Braga, nos termos recebidos por Profuturo e enviados aos demais bispos, como havia chegado da “sede del beatíssimo apóstol Pedro” (VIVES, 1963, I CB, c. 5, p. 72).¹⁶

Do mesmo modo, a leitura dos “mandatos del apóstol Pedro” (VIVES, 1963, IICB, Introd.) deveria servir de norte à conduta episcopal, como prega Martinho, no preâmbulo ao II bracarense. De acordo, com o metropolitano, não se poderia correr o risco de que os prelados, imbuídos da correção de terceiros, viessem a esquecer da própria conduta. Assim, com a leitura do documento atribuído a Pedro, estabelece-se formalmente o compromisso de todos os bispos, por um lado, no sentido de se autodisciplinarem e, por outro, agirem em prol do coletivo episcopal.

Conclusão

A despeito das dificuldades experimentadas pela instituição eclesiástica com a chegada dos suevos na península hispânica, sabe-se que suas atividades não ficaram completamente paralisadas. A escassez de notícias sobre a região, com o fim da crônica de Idácio, não favorece o acompanhamento da história da instituição em detalhes, mas não é suficiente para que se conclua que, em meados do século VI, quando os suevos se convertem à ortodoxia, a igreja local estaria totalmente debilitada. A própria conversão evidencia a atividade institucional, a despeito das adversidades que tivera que enfrentar.

¹⁵ *Item palcuit, ut eodem ordine missae celebrentur ab omnibus, quem Profuturus condam huius metropolitanae ecclesiae episcopus ab ipsa apostolicae sedis auctoritate suscepit scriptum.*

¹⁶ *... a sede beatissimi apostoli Petri suscepit.*

Como parte do processo de revigoração eclesiástico na região, que marca a segunda metade do século VI, dois concílios foram realizados e os principais problemas identificados pelas autoridades episcopais foram abordados em tais reuniões. Das frentes nas quais algum investimento foi mobilizado, destacam-se a doutrínaria, a litúrgica, a hierárquica e a patrimonial.

Em relação à primeira, a denominada ameaça priscilianista assumiu o papel central no conjunto de temas a tratar, seguida de um modo geral por práticas, identificadas como próprias dos ignorantes e camponeses, supersticiosas e pagãs. Do ponto de vista litúrgico, buscou-se especialmente a padronização das condutas, já que missas, batismo, datas do calendário religioso, dentre outros aspectos, não estariam orientados pelos mesmos procedimentos em toda a província eclesiástica. No que diz respeito aos elementos hierárquicos, a definição das prerrogativas e limites de atuação de cada segmento clerical ocupou a atenção dos responsáveis pela instituição. A indicação da área de atuação, com a clara distinção em relação aos próprios prelados, garantia, não apenas o papel de destaque de alguns, mas também a diferença em relação a laicos. Por fim, o zelo com o patrimônio e o que de um modo geral deveria ser considerado legítimo dispor em termos de cobranças proporcionava, por um lado, a preservação dos bens da instituição e, por outro, o controle das cobranças feitas aos fiéis. Em relação a esta frente cabe ainda sublinhar um maior tensionamento no círculo episcopal, expresso em severas deliberações que previam a possibilidade de apropriações indébitas.

O fortalecimento da igreja local certamente compreendeu uma série de medidas. Destas, entretanto, merece especial destaque a preocupação dos clérigos, sobretudo da elite episcopal, com a normatização. A demarcação de regras, condição necessária à coesão do grupo eclesiástico, favorecia o fortalecimento e a distinção dos integrantes da instituição. Assim, ao menos em tese, todos conheciam as “verdades”, indicadas pelas Escrituras, pela Sé romana e pelos antigos cânones, suas atribuições e os limites de atuação, constituindo um corpo unido, disciplinado e vigoroso.

Referências

Documentos medievais impressos:

CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Ed. Jose Vives Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963.

IDACIO. *Crónica*. Versão e anotações de José Cardoso. Braga: Universidade do Minho, 1982.

MARTINI EPISCOPI BRACARENSIS. *Opera Omnia*. Ed. Claude W. Barlow. New Haven: The American Academy in Rome, 1950.

VIGILIO, Papa. *Epistola ad Profuturum episcopum*. In: *Patrologiae. Cursus Completus. Series Latina*. Ed. J. P. Migne. Paris: Garnier, 1879. v. 84, 829-832.

VIGILIO, Papa. Carta do Papa Vigílio ao arcebispo Profuturo de Braga. Tradução José Cardoso. In: *Vida de S. Frutuoso. Arcebispo de Braga*. Braga: Oficina S. José, 1996. p. 54-63.

Bibliografia específica:

ARIAS VILAS, Felipe. *A Romanización de Galiza*. Vigo: A nosa Terra, 1992.

DIAZ MARTINEZ, Pablo. C. *El reino suevo (411-585)*. Madrid: Akal, 2011.

FERREIRO, Alberto. St. Martin of Braga's policy toward heretics and pagans practices. *The American Benedictine Review*, New York, v. 34, p. 372-395, 1983.

GARCIA MORENO, Luis. La Iglesia y el cristianismo en la Galecia de época sueva. *Antigüedad y Cristianismo: Monografías Históricas sobre la Antigüedad Tardía*, Murcia, n. 23, p. 39-56, 2006.

LIZZI TESTA, Rita. The late antique bishop: image and reality. In: ROUSSEAU, Philip. *A Companion to Late Antiquity*. Londres: Blackwell Publishing, 2009. p. 525-538.

MARTÍNEZ DÍEZ. Los concilios suevos de Braga en las colecciones canónicas de los siglos VI-XII. In: *O Concílio de Braga e a Função da Legislação Particular da Igreja*, XIV Semana Internacional de Direito Canônico, Braga, 1975. p. 93-105.

ORLANDIS, Jose. La doble conversión religiosa de los pueblos germánicos (siglos IV al VIII). *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona, n. 9, p. 69-84, 2000.

PRIETO PRIETO, Alfonso. El marco político religioso de los concilios bracarenses I y II. In: *O Concílio de Braga e a Função da Legislação Particular da Igreja*, XIV Semana Internacional de Direito Canônico, Braga, 1975. p.33-91.

RAPP, Claudia. *Holy bishops in Late Antiquity. The nature of Christian leadership in an age of transition*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California, 2005.

RODRÍGUEZ GIL, Magdalena. Consideraciones sobre una antigua polémica: las Iglesias propias. *Cuadernos de Historia del Derecho*, Madrid, n. 6, p. 247 – 272, 1999. THOMPSON, Edward A.. The conversion of the Spanish suevi to Catholicism. *Visigothic Spain: New Approaches*. Oxford: Clarendon, 1980.

SANZ SERRANO, Rosa Maria. Sive pagani sive gentiles: El contexto sociocultural del paganismo hispano en la Tardoantigüedad. *Gerion*, Madrid, v. 21, n. 7, p. 9-38, 2003 (a).

SANZ SERRANO, Rosa Maria. Los paganismos peninsulares. *Gerión*, Madrid, v. 21, n. 7, p. 39-96, 2003 (Ejemplar dedicado a: Paganos, adivinos y magos: análisis del cambio religioso en la Hispania Tardoantigua) (b).

VILELLA MASANA, Josep et MAYMÓ, P. Religion and Policy in the Coexistence of Romans and Barbarians in Hispania (409-589), *Romanobarbarica*, n. 17, p. 193-236, 2000-2002.

O uso dos documentos nas histórias eclesiásticas da Antiguidade Tardia

*Marcus Cruz*¹

NO PRINCÍPIO AS trevas cobriam o abismo e o vento da História pairava sobre as águas. Clio disse: “Haja o documento” e houve o documento. Os historiadores viram que o documento era a verdade. Ao parafrasear, muito livremente, os célebres versículos iniciais do Gênesis gostaria de chamar a atenção para o lugar central do testemunho para a pesquisa histórica e, por conseguinte, da importância da discussão, constante e permanente, da problemática da documentação para o pensamento historiográfico. Afinal de contas, mesmo para historiadores pouco afeitos as querelas epistemológicas e teóricas, como Langlois e Segnobos que afirmaram, no hoje longínquo, mas ainda atual e influente século XIX: “A História se faz com documentos...Porque nada supre os documentos: onde não há documento não há História”²

Começemos com uma constatação aparentemente um tanto óbvia, mas que revela desdobramentos importantes. A noção de documento, ou seja, aquilo que os historiadores entendem ser o seu principal material de trabalho para explicar os homens no tempo, esta visceralmente ligada a uma concepção de história. Afirmamos, portanto, a existência de uma relação estreita entre um regime de historicidade e a forma como se configura a definição e o uso da fonte histórica. Isto significa,

¹ Doutor em História Social (UFRJ). Professor do Programa de Pós-Graduação em História – Departamento de História da Universidade Federal de Mato Grosso. Membro fundador do VIVARIUM – Laboratório de Estudos da Antiguidade e Medieval/Núcleo Centro Oeste

² LANGLOIS, Charles; SEIGNOBOS, Charles. *Introdução aos estudos históricos*. São Paulo: Renascença, 1944.p.13

então, que diferentes regimes de historicidade elaborarão diversas definições de documento e diferentes formas de sua utilização.

No entanto, acerca desta problemática, isto é, da relação entre o documento e a história, é possível perceber uma permanência ao longo da história da escrita da história, qual seja o documento como sustentáculo, ainda que não o único, mas sem dúvida o principal da verdade do conhecimento histórico. Significa dizer então que o estatuto de verdade do saber histórico está alicerçado fundamentalmente, ainda que não exclusivamente, no testemunho.

Porém não podemos esquecer que o saber histórico foi colocado, desde o último quarto do século passado, diante de um conjunto de críticas e posicionamentos historiográficos que, na falta de uma denominação mais apropriada, foi chamada de pós-modernistas que questionaram duramente os parâmetros a partir dos quais os historiadores produziam seu conhecimento.

Ao colocar no centro do debate historiográfico o problema da linguagem na construção do conhecimento histórico os “pós-modernos” tencionaram fortemente o estatuto de verdade que caracterizava o campo historiográfico desde o seu estabelecimento tanto pelo questionamento da veracidade do testemunho, quanto, e principalmente, pela aproximação entre a narrativa histórica e a narrativa ficcional.

Os historiadores contemporâneos não podem ignorar os desafios da crítica pós-modernista, pelo contrário, precisamos enfrentá-los de frente. No que tange à problemática do estatuto da verdade do conhecimento histórico, é preciso superar os impasses gerados pelo perecimento da maneira tradicional como a verdade histórica era concebida e realizar o esforço de elaboração de um novo conceito de verdade.

Neste esforço, consideramos que o debate historiográfico, entendido como a reflexão acerca dos textos que buscaram escrever história, é fundamental por duas razões essenciais. Primeiro, pelo caráter antir-reflexivo do conhecimento histórico, assim podemos utilizar a historio-

grafia como um laboratório para o desenvolvimento e refinamento da teoria da história³. Em segundo, lugar porque a partir do debate historiográfico é possível estabelecer quais aspectos do passado precisam ser levados em conta acima de tudo para conquistar o adequado domínio deste passado⁴.

Nesta oportunidade, pretendo contribuir pontual e minimamente para esse debate historiográfico discutindo o uso dos documentos nas Histórias Eclesiásticas escritas durante a Antiguidade Tardia, mais especificamente entre os séculos IV e VI. Na medida que entendemos que nestas obras encontramos uma forma específica e própria de relação entre escrita da história, documentação e estatuto de verdade e que terá uma longa fortuna.

A História do documento, o documento na História

O que é um documento para o historiador? A noção de documento, ou seja aquilo que os historiadores entendem ser o seu principal material de trabalho para explicar os homens no tempo, está visceralmente ligada a concepção de história. Estes dois elementos estão estritamente ligados e não é possível defini-los separadamente. Nossa análise acerca da problemática documental se restringirá ao período em que surge e se estabelece a concepção de história que norteia os trabalhos historiográficos contemporâneos, ou seja, a partir da segunda metade do século XVIII estendendo-se por todo o século XIX, os novecentos e chegando aos primeiros anos do novo milênio. Em linhas gerais e sob o sério risco de uma simplificação reducionista, definimos esta concepção de história como uma reflexão racional de cunho científico que tem por objetivo

³ Sobre estas questões ver o texto de WHELING, Arno. *Historiografia e epistemologia histórica*. In: MALERBA, Jurandir (org). *A Escrita da História. Teoria e História da Historiografia*. São Paulo : Contexto, 2006. p. 175-189.

⁴ ANKERSMIT, Franklin. *Verdade na História e na Literatura*. In: ANKERSMIT, Franklin. *A Escrita da História. A natureza da representação histórica*. Londrina: Eduel, 2012. p. 269-302.

explicar os processos sociais numa perspectiva diacrônica utilizando-se para tanto da narrativa. Recorrendo mais uma vez ao recurso da paráfrase de dois dos maiores historiadores do século passado, Marc Bloch e Pierre Vilar, podemos dizer que a história é a ciência dos homens no tempo, mas uma ciência em construção.

A perspectiva de que o documento se constitui como elemento fulcral para a elaboração do conhecimento histórico é uma ideia que surge do início do século XIX, consolidando-se e tornando-se hegemônica ao longo dos oitocentos. O documento assume, desta forma, a função de prova, de constatação para uma historiografia que se esforçava para superar os limites da Filosofia da História iluminista e para construir uma história que se adequasse aos ditames da ciência triunfante. Em outras palavras é o testemunho o principal fundamento do estatuto de verdade do conhecimento histórico.

Neste esforço de construção de uma história que fosse simultaneamente científica e verdadeira o primeiro passo é o estabelecimento de um conjunto de regras e normativas para a crítica documental. A heurística do documento começou a ser elaborada ainda no século XVII com a publicação do *De Re diplomática* de Dom Mabillon e foram aperfeiçoadas pela erudição alemã por um lado e pela Escola de Chartres de outro. Em linhas gerais a erudição que se consolida no século XIX, a partir destes desenvolvimentos iniciais, possuindo como elementos centrais a crítica externa que apoiada nas denominadas ciências auxiliares da História (epigrafia, paleografia, diplomática) tinha por objetivo principal, além de datar e estabelecer a autoria dos documentos, expor as falsificações e conferir autenticidade à fonte. A segunda etapa desta heurística era a crítica interna através da qual se examinava a coerência interna da documentação e se reforçava a autenticidade da fonte pela comparação com outros documentos contemporâneos, assim as fontes adquiriam para o historiador a sua função de prova para a “descoberta” dos fatos históricos e, principalmente, a base sólida e objetiva para a construção de uma história científica e verdadeira.

Esta concepção de história e esta heurística documental privilegia uma certa tipologia de fontes, isto é, coloca o texto escrito de caráter narrativo como o principal, senão único, registro válido para o conhecimento historiográfico. Um historiador do século XIX tinha por certeza e verdade absolutas que o documento é essencialmente, unicamente o texto escrito.

Esta noção de documento se articula com uma concepção de história eminentemente narrativa, na qual o fato histórico assume o protagonismo, pois, fazer história é encontrar o fato histórico, descobri-lo e retirá-lo objetivamente na documentação. Nesta perspectiva, o processo histórico se limita a estabelecer um nexos causal cronológico entre os fatos históricos, o antes explica o depois. Desta forma a história busca se apresentar e consolidar como a ciência do único e do que não se repete, mas, o que era fundamental no novecentos, uma ciência.

No entanto, esta concepção estreita e restrita do documento, ainda que tenha desempenhado um importante e decisivo papel no estabelecimento do campo historiográfico, não se mostrou mais adequada quando, na transição do XIX para o XX, a historiografia vivenciou um período de intensas transformações a partir da crítica a concepção de história sintetizada pela Escola Metódica, primeiro advinda dos sociólogos, especialmente aqueles vinculados às ideias de Durkheim, e depois dos próprios historiadores.

Uma dessas transformações, que nos interessa particularmente, é a ampliação da noção de documento para a história. A criação da Revista dos Annales, mas fundamentalmente o grupo de historiadores que gravita em torno da publicação, especialmente Lucien Febvre e Marc Bloch são elementos centrais para entendermos esse fenômeno do alargamento dos tipos de fontes a serem utilizados na produção do conhecimento histórico. Em sua *Apologia da História ou o ofício de historiador*, obra escrita em condições dramática como todos nós sabemos, Marc Bloch afirma, numa passagem por demais conhecida, mas que é imperativo citar:

A diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita. Tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo o que toca pode e deve informar sobre ele [...]. Seria uma grande ilusão imaginar que a cada problema histórico corresponde um tipo único de documentos, específico para tal emprego. Quanto mais a pesquisa, ao contrário, se esforça por atingir os fatos profundos, menos é permitido esperar a luz a não ser dos raios convergentes de testemunhos muito diversos em sua natureza.⁵

A distância que separa a historiografia do século XIX da perspectiva dos *Annales* é muito clara no que concerne à problemática da documentação. De uma concepção restritiva que se resumia e aferrava ao documento escrito e narrativo a uma ideia de documento que abrange todas as manifestações humanas, qualquer vestígios é potencialmente capaz de informar e instrumentalizar o historiador para explicar as sociedades humanas no tempo. No entanto, a premissa de que o testemunho é o fundamento da verdade do conhecimento histórico segue válida para os historiadores ligados aos *Annales* que também defendiam a cientificidade da História.

Como afirmamos anteriormente a noção de documento se liga intrinsecamente a uma concepção de história. No caso do *Annales* a ampliação do conceito de documento se integra a uma perspectiva historiográfica onde o problema assume o eixo central, se torna a essência da pesquisa histórica. No novo ofício do historiador cabe a este recortar uma problemática que norteará sua investigação determinando seu *corpus* documental, o tratamento deste *corpus*, bem como suas escolhas teóricas e metodológicas. A explicação dos processos históricos abandona a narrativa cronologicamente orientada de fatos para se constituir na corroboração argumentativa, assentada na documentação e na erudição historiográfica, de hipóteses levantadas para responder aos questionamentos iniciais da pesquisa.

⁵ BLOCH, Marc. *Apologia da História. Ou o ofício do historiados*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. p. 79-80.

Outro momento em que observamos uma significativa transformação da noção de documento foi o aparecimento da perspectiva quantitativa e serial tanto na história econômica quanto na história social. Esta perspectiva historiográfica consiste, fundamentalmente, na utilização sistemática de documentos e dos métodos quantitativos na explicação histórica. A novidade desta abordagem, segundo André Burguière, consiste em três elementos: na utilização das estatísticas analíticas e não mais apenas aquelas de cunho descritivo; a verificação formal de hipóteses relativas as variáveis econômicas; e, finalmente, a reflexão acerca de processos históricos fictícios, a denominada história contrafactual.

Na perspectiva quantitativa, o documento abandona o seu caráter de vestígio único passando a adquirir sentido e significado quanto colocando em uma série, desta forma a fonte assume um caráter relativo, sua importância encontra-se em seu caráter relacional com outras fontes. Tal postura abriu a pesquisa histórica toda um novo espectro de possibilidades documentais, tais como inventários, registros paroquiais, ou seja, fontes que se caracteriza pela grande quantidade de registros. Por outro a história quantitativa traz consigo uma heurística específica, a crítica documental não é mais realizada a partir de uma comparação com documentos contemporâneos, mas sim a partir da série em que o registro se insere, pela coerência e lugar entre as fontes da mesma natureza.

Porém a mudança de maior envergadura e impacto no conceito de documento, surgida no século XX, não tenha sido em relação à sua tipologia, mas sim a um novo estatuto epistemológico de verdade no bojo do documento. Esta transformação de cunho epistemológico é que Jacques Le Goff denomina de documento/monumento em um texto publicado no primeiro volume da Enciclopédia Einaudi e hoje clássico. Nele o medievalista francês afirma:

Não existe documento objetivo, inócuo, primário [...]. O documento não é qualquer coisa que fica do passado, é um produto da sociedade que os fabricou segundo relações de forças que aí

detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa.⁶

O documento enquanto monumento supera a dicotomia entre o falso e o verdadeiro que marcou a heurística documental desde o surgimento da historiografia de cunho científica. A autenticidade de um documento deixa de ser uma questão vital e essencial uma vez que ele se liga indubitavelmente à construção de uma memória social que arbitra não apenas a sua elaboração como a sua preservação. A tarefa por excelência do historiador se constitui na desconstrução desta memória, no reconhecimento dessas estratégias de criação e preservação do documento/monumento

Esta concepção de documento exige tipo específico e próprio e heurística, ou seja, uma a construção de uma nova crítica documental, algo que o próprio Le Goff no final do texto já citado conclama:

O novo documento, alargado para além dos textos tradicionais, transformado – sempre que a quantitativa é possível e pertinente – em dado, deve ser tratado como um documento/monumento. De onde a urgência de elaborar uma nova erudição capaz de transferir este documento/monumento do campo da memória para o da ciência história.⁷

Esta é uma tarefa na qual os historiadores ainda estão empenhados.

Cabe, neste momento, após esses apontamentos de cunho geral acerca da problemática da documentação no campo historiográfico trazeremos esta discussão para o âmbito da Antiguidade Tardia.

⁶ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p. 545.

⁷ Idem. p. 549.

A escrita da história na Antiguidade Tardia

A escrita da história durante a Antiguidade Tardia teve que se adaptar à realidade surgida após as graves transformações ocorridas no mundo romano a partir do II século e aceleradas e potencializadas na época da “crise” que observamos no III século. Os reptos enfrentados pelos historiadores tardo antigos são colossais. O primeiro deles, talvez o mais provocador e urgente, é a assimilação à Paideia romano-helenística, por meio da construção da memória, de diversas tradições culturais que até então se situavam numa posição dependente e subordinada, mas que, em decorrência das mudanças que marcam este momento, assumem destaque e relevância ou mesmo se preferirem podemos falar de hegemonia.

Estamos nos referindo às manifestações das heranças regionais e locais que emergem com a ascensão das novas elites dirigentes. Os homens novos, oriundos das fileiras do exército, das províncias menos romanizadas como a Trácia ou a Dalmácia de onde vem Diocleciano, por exemplo, mas que estavam ascendendo socialmente, adquirindo riqueza e poder, e por isso precisavam possuir algum conhecimento do glorioso passado romano. Por outro lado, este grupo social estava se integrando e se fundindo com a aristocracia tradicional romana para qual o conhecimento da história e das antiguidades romana era um componente essencial da sua formação e da sua identidade. Para responder a este desafio os historiadores tardo antigo elaboraram os *breviaria*, isto é, uma obra de recompilação de fatos e datas históricos de pequenas dimensões.⁸

Estamos nos referindo ao crescimento da influência e do poder dos grupos cristãos e da Igreja com seu conjunto de especialistas eclesiásticos que irão lutar com o escol pagão pelo controle da Paideia romano-helenística. Um dos campos desta disputa é a escrita da história

⁸ WOODS, David. Late Antiquity Historiography: A brief history of time. In: ROUSSEAU, Pierre. *A Companion to Late Antiquity*. Oxford: Blackwell, 2009. p. 357-371

nas palavras do célebre historiador italiano Arnaldo Momigliano: “La revolución del siglo IV, que trajo consigo una nueva historiografía [...] En general los cristianos emprenden su escritura creativa antes que los paganos. Los cristianos atacan. Los paganos están a la defensiva.”⁹

Estamos nos referindo, finalmente, ao assentamento de milhares de “bárbaros” dentro do território romano e a posterior constituição dos reinos romano-bárbaros que implicará na construção de uma memória para esses estados nascentes que façam confluír o duplo legado a partir dos quais essas sociedades se estruturam.

Diante dos desafios imposto por esta realidade, a escrita da história na Antiguidade Tardia, seguindo uma tradição que remonta aos primórdios da investigação herodoteana, se configura, essencialmente, como uma forma de retórica, ou seja uma espécie de discurso persuasivo capaz de convencer a audiência, ao público. No entanto, passa a empregar novos métodos de autenticação e legitimação do seu discurso para fazer frente as transformações políticas, religiosas e culturais que marcam ao mundo tardo antigo.

O discurso historiográfico tanto clássico quanto tardo antigo, sem abrir mãos dos recursos retóricos, se caracteriza também por dizer a verdade, pois a história é verdadeira ou ela não é história. A escrita da história impõe um certo estatuto de verdade que não é o mesmo dos poetas, pois para esse a verdade não tem tempo ou idade, é eterna. Portanto, a verdade da história, pelo menos inicialmente, se restringe ao estudo do presente. Essa será uma tradição contra a qual as Histórias Eclesiásticas da Antiguidade Tardia irão se insurgir ao se voltarem ao passado mais remoto, mas mantendo o estatuto de verdade da história, para tanto redefinem o uso do documento como legitimador da sua veracidade.

⁹ MOMIGLIANO, Arnaldo. Historiografía pagana e historiografía Cristiana. In MOMIGLIANO, Arnaldo. *Ensayos de historiografía antigua y moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 96-97.

As Histórias Eclesiásticas na Antiguidade Tardia

Surgida na Antiguidade Tardia o gênero da História Eclesiástica apresenta como seu objetivo principal estabelecer a memória da Igreja cristã. Esse tipo de escrita histórica manterá seu prestígio e importância ao longo de muitos séculos, sendo uma forma de discurso histórico que encontramos até os oitocentos com grande difusão e alcance.

As Histórias Eclesiásticas produzidas durante a Antiguidade Tardia procuraram estabelecer uma nova chave interpretativa para o passado cristão a partir da significativa transformação experimentada pela Igreja advinda da liberdade de culto obtida em 313 e fundamentalmente das benesses advindas do poder romano após a conversão de Constantino¹⁰.

Eusébio de Cesareia foi o primeiro autor de uma História Eclesiástica e sua obra serviu de modelo e inspiração para os demais escritores que exercitaram este tipo de escrita da história. Criador de todo um novo campo temático Eusébio deve ser igualado, em qualquer história da escrita da história a autores como Tucídides ou Leopold Von Ranke.

Aquele que ficou conhecido como pai da história eclesiástica nasceu entre os anos de 250-265, provavelmente em Cesareia na Palestina, tendo vivido até 339. Nada sabemos de sua família. Quanto aos seus estudos, estes foram iniciados com Doroteu, sacerdote de Antioquia e continuado com Pânfilo. Durante a perseguição de Domiciano (303-311) refugiou-se em Tiro e, posteriormente, no Egito, somente retornando à Palestina após o édito de tolerância promulgado por Galério em 311. Neste momento é ordenado sacerdote e, em seguida, bispo de Cesareia. Desempenhou um importante papel na crise ariana. Prefiguro um modelo de bispo profunda e intrinsecamente ligado ao poder estatal e desenvolveu e defendeu a ideia de um império cristão.

Autor extremamente erudito conheceu de forma bastante abrangente tanto a literatura profana quanto a sagrada, o que lhe garantiu

¹⁰ VEYNE, Paul. *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*. Paris: Éditions Albin Michel, 2007. p. 93-115.

boa parte do material utilizado em suas obras, especialmente na História Eclesiástica que nos interessa aqui.

A partir da tradição da escrita da história clássica, bem como da herança historiográfica judaica, uma vez que o seu principal modelo na construção de sua História Eclesiástica foram a Antiquidades Judaicas de Flávio Josefo, Eusébio tem por objetivo construir a memória da nação cristã como o próprio autor afirma no início de sua obra:

A sucessão dos santos apóstolos, assim como o intervalo de tempo entre o Salvador e nós; a enumeração de tantos e tão importantes eventos no curso da História Eclesiástica; quantos nela mencionados presidiram e governaram as dioceses mais ilustres; em cada geração, quantos foram escolhidos para ministrar a palavra divina oralmente ou por escrito; quantos e quando os que, arrastados a erros extremos pela atração de novidades, anunciaram e introduziram uma falsa ciência, e semelhantes a lobos rapaces que cruelmente dizimaram o rebanho de Cristo.

Além disso, as tribulações sobrevindas a toda a nação judaica, logo após as insídias contra nosso Salvador; quantos, quais, em que tempo os ataques dos pagãos contra a palavra divina; os grandes varões em várias épocas, por elas suportaram suplícios e combateram até o derramamento de sangue sobretudo, e entre nós, os testemunhos prestados e a benevolência misericordiosa do Salvador para conosco – tudo isso julguei conveniente transmitir por escrito.¹¹

A obra eusebiana foi elaborada entre os anos de 312 e 325 e se dedica a narrar, em dez livros, os acontecimentos compreendidos entre a fundação da Igreja até a derrota de Licínio e a unificação do Império sob o comando de Constantino. De claro caráter apologético o texto é assim definido por Johannes Quasten: “Su obra constituye más bien una colección extremadamente rica de hechos históricos, documentos y

¹¹ EUSEBIUS. *Ecclesiastical History*. Cambridge; London: Harvard University Press, 1998. p. 7-8.

extractos de un crecido número de escritos de la Iglesia primitiva”¹². Já Arnaldo Momigliano afirma: “Eusebio presentó un nuevo tipo de exposición histórica, caracterizado por la importancia atribuida al pasado remoto, por la posición central de las controversias doctrinarias y por el derroche de documentos”¹³.

Apesar de algumas imprecisões nos relatos apresentados na História Eclesiástica é necessário reconhecer que a obra trouxe informações sobre a Igreja dos três primeiros séculos sem as quais nosso conhecimento sobre este período do desenvolvimento do cristianismo seriam muito mais limitado.

Qualquer que seja a interpretação acerca da obra eusebiana é certo que ela teve diversos seguidores e continuadores. Um destes foi o jurista, natural de Betelia, na Palestina, mas que desenvolveu sua carreira em Constantinopla, Salamino Hermias Sozomeno. Nascido, por volta de 380, de uma família cristã, desde pelo menos o seu avó, e que havia sido perseguida no reinado de Juliano. Durante sua estadia na capital oriental do Império provavelmente circulou na corte imperial de Teodósio II estando próximo da irmã deste Pulqueria, figura dominante nos primeiros anos do reinado teodosiano.

Sua História Eclesiástica, cuja versão que nos chegou encontra-se incompleta com apenas 9 livro, foi escrita entre 439 e 450, cobrindo o período compreendido entre os anos de 324 e 425, sendo uma clara continuação da obra de Eusébio, ainda que quanto ao texto siga de muito perto outra História Eclesiástica escrita por Socrates, autor contemporâneo de Sozomeno¹⁴. No entanto a obra deste apresenta uma utilização mais ampla e refinada dos instrumentos retóricos, isto deve-se ao fato de que o público a qual o texto é destinado se constitui de

¹² QUASTEN, Johannes. *Patrologia. La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. p. 350

¹³ MOMIGLIANO, Arnaldo. Historiografia pagana e historiografia Cristiana. In: MOMIGLIANO, Arnaldo. *Ensayos de historiografia antigua y moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 105.

¹⁴ QUASTEN, Johannes. Op. cit. , p. 594-595.

membros da aristocracia tardo romano herdeiros e defensores da Paideia romano-helenística.

Desta forma entendemos o destaque que encontramos na História Eclesiástica de Sozomeno acerca da polêmica contra o paganismo, pois sua obra se destina a um dos grupos sociais que mais resistiram ao avanço do cristianismo, ou seja, a elite aristocrática romana para qual a religião pagã, mais do que uma devoção era um elemento constitutivo e fundamental de seu universo cultural e simbólico.

O terceiro e último dos autores de uma História Eclesiástica que iremos analisar é Evagrio Escolástico. Ele também era um jurista nascido na cidade de Epiphania, na província da Síria II, provavelmente entre os anos de 535 ou 536. Oriundo de uma família cristã senão aristocrática pelo menos com certa condição econômica que permitiu uma longa e dispendiosa educação para seu filho, tendo estudado em Antioquia e em Constantinopla, onde completou seus estudos na área jurídica. Realizou sua carreira profissional em Antioquia e chegou a ocupar os cargos de questor imperial e prefeito honorário.

Informações precisas acerca da composição de sua História Eclesiástica são escassas. Segundo informações do próprio autor, esta foi redigida por volta de 593 e abrange um arco temporal que se inicia em 341 e finda no próprio ano de redação do texto¹⁵. Evagrio coloca sua obra como uma continuação tanto da história de Eusébio quanto aquelas redigidas por Sozomeno, Teodoreto e Socrates.

O uso do documento nas Histórias eclesiásticas da Antiguidade Tardia

A escrita da história na Antiguidade se fundamenta eminentemente na autópsia (o fato de ver por si mesmo) e se organiza com base nos dados fornecidos por essa; o olhar está no centro da história, e a história

¹⁵ ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia*. São Paulo. Edições Paulinas, 1988. p. 234.

se faz no presente. Saber historicamente é ter um conhecimento claro e distinto é também *to saphes skopein*, “ver claro”, “descobrir em sua clareza” ou ainda *saphos heurein* “encontrar claramente”, “tornar evidente”. Saber historicamente é ver. Mas ver não é, de saída, saber. É ainda necessário o trabalho do historiador que é a investigação *akribeia* não a simples exatidão, mas a conformidade com os fatos. A “acrabia” é o que deve, tanto quanto seja possível, transformar o ver em saber ou em “ver claro”, garantir a adequação entre a narrativa e o real, ou melhor, fazer com que a narrativa diga as coisas de acordo com as evidências dela. E, a história “verdadeira”, em vez de memorial é *zetesis tes aletheias* investigação e busca da verdade, ou seja, também investigação no sentido judicial da palavra. Neste sentido uma história verdadeira do passado é, teoricamente, impossível.

Aos historiadores cristãos da Antiguidade Tardia que escreveram suas respectivas Histórias Eclesiásticas se imponham mais este desafio. Como construir uma memória da nação cristã como esta concepção de história, esta noção de documento e este estatuto de verdade?

Tucídides, o grande defensor da história como conhecimento do presente, também afirma logo no começo de sua História da Guerra do Peloponeso o seguinte:

Na verdade, quanto aos eventos anteriores e principalmente aos mais antigos, seria impossível obter informações claras (*saphos heurein*) devido ao lapso de tempo; todavia, da evidência que considero confiável recuando as minhas investigações o máximo possível, penso que eles não foram realmente grandes, seja quanto às guerras mesmas, seja quanto a outros aspectos.¹⁶

É por esta, por assim dizer, porta aberta pelo historiador da guerra do Peloponeso, ou seja, a possibilidade de se chegar ao conhecimento do passado por meio de indícios, que os autores cristãos ao elaborarem

¹⁶ TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982. p. 19.

suas respectivas histórias eclesiásticas visando, não custa repetir, construir a memória da nação cristã, irão buscar o fundamento da verdade de suas narrativas.

A questão a ser colocada então é definir quais são esses indícios que permitem conhecimento verdadeiro do passado. A resposta dos historiadores cristãos é clara, ainda que esses indícios possuam uma ampla tipologia, eles são essencialmente o documento escrito que será utilizado nas Histórias Eclesiásticas para garantir do estatuto de verdade de seus relatos.

Começando com Eusébio podemos exemplificar amplamente a utilização desta maneira dos documentos nas Histórias Eclesiásticas da Antiguidade Tardia. Uma tipologia documental grandemente usada na obra eusebiana é o texto de outro historiador, no caso especificamente de Flávio Josefo, como já afirmamos, modelo de Eusébio na redação de seu texto, logo no I livro lemos:

Consequentemente, o autor mencionado, no décimo oitavo livro das Antiguidades, adita estas palavras: ‘Quirino, membro do Senado, depois de ocupar outros cargos, e te-los preenchido de tal forma que se tornou cônsul, conservando a melhor reputação, veio para a Síria acompanhado de alguns homens enviados por César a fim de ser juiz do povo e censor dos bens’

Logo em seguida acrescenta: ‘Judas, gaulonita, de uma cidade chamada Gamala, tomou consigo o fariseu Sadoc e suscitou uma revolta. Alegavam eles que o recenseamento não tinha a finalidade senão de introduzir diretamente a escravidão e excitavam o povo a defender a liberdade’.

No segundo livro das Histórias da guerra judaica ele escreve ainda sobre o mesmo: ‘Então um Galileu, chamado Judas, incitava seus compatriotas à revolta, criticando-os por pagarem impostos aos romanos e se submeterem não a Deus, mas a senhores mortais.’¹⁷

¹⁷ EUSEBIUS. Op. cit. p. 49-51

Devemos notar dois aspectos que nos parecem essenciais. Em primeiro lugar a citação literal do texto de Josefo. Não há paráfrase ou apropriação do texto ele é citado *ipsis literis*. Em segundo lugar a preocupação de Eusébio em identificar claramente de onde advém o documento utilizado.

Poderíamos interpretar esses procedimentos metodológicos como sendo a garantia tanto da autenticidade do documento quanto da veracidade das informações e, portanto, da validade de seu uso.

Outro tipo de fonte utilizada por Eusébio são as epístolas.

Nesta carta (de Cornélio bispo de Roma para Fábio, bispo de Antioquia) havia anexa outra de Cornélio acerca do que aprouvera ao concílio e ainda outra sobre o que se havia realizado sob a influência de Novato. Nada impede de citar trechos desta carta, a fim de que os leitores fiquem informados a esse respeito.

Cornélio (251) fornece a Fábio informações sobre a conduta de Novato e escreve exatamente o seguinte: ‘Quero falar-te a fim de te tornares ciente de que este homem espantoso há muito ambicionava o episcopado, conservando oculto seu ardente desejo, ignorado pelos demais, porque tinha junto de si desde o começo, para esconder sua estultície, alguns confessores. Máximo, presbítero dos nossos, e Urbano, que obtiveram, todos os dois, bela glória por meio da confissão, bem como Sidônio e Celerino, que suportou, com a maior firmeza, toda espécie de torturas, graças à misericórdia de Deus, fortificou a fraqueza da carne pelo vigor de sua fé, e energicamente venceu o adversário – todos estes chegaram a conhecer bem Novato, descobrindo a maldade e duplicidade nele existentes, seus perjúrios, suas mentiras, seu caráter intratável, sua amizade lupina. Regressaram ao seio da santa Igreja e revelaram em presença de muitos bispos, presbíteros e leigos, os artifícios e as más ações que ele longamente ocultara. Gemiam e lamentavam-se por se terem deixado se convencer por esta fera astuta e maléfica e por terem durante certo tempo abandonado a Igreja.’¹⁸

¹⁸ Idem. p. 115-117

Devemos salientar nesta passagem que a autoridade do autor da epístola, Cornélio, bispo de Roma, garante a autenticidade e veracidade do relato, mas esta autenticidade e veracidade também são garantidas pelo fato do autor da carta ter presenciado os fatos narrados. Estamos, portanto, de volta ao princípio da autopsia. Isto significa que Eusébio está reformulando e ampliando o princípio da autopsia e o próprio estatuto de verdade do conhecimento histórico.

Passemos agora para Sozomeno, como já afirmamos, se declara e pretende ser um continuador da obra de Eusébio. Isto fica claro quando percebemos que, em sua *História Eclesiástica*, o texto de eusebiano aparece como testemunho dos fatos e acontecimentos ocorridos e fonte de autoridade.

Eusébio, de sobrenome Pânfilo, afirma que ouviu o imperador declarar, com um juramento, que quando o sol estava a ponto de inclinar sobre o meio do dia, ele e os soldados que estavam com ele viram no céu o troféu da cruz composto de luz, e rodeada pelas seguintes palavras: “Com este sinal, irás conquistar”.¹⁹

Apesar de se dizer continuador da obra eusebiana Sozomeno, e podemos perceber isso nesta passagem pelo uso de uma história para fundamentar seu texto como também pela autopsia indireta que marca o trecho, mas apresenta também algumas inovações em relação a *História eclesiástica* de Eusébio como, por exemplo, a citação não literal, mas utilização da parafrase.

Essa mesma tendência observamos quando Sozomeno relata os primórdios do monacato em que se utiliza fartamente da vida Santo Antão de Atanásio. Porém o faz mais através da parafrase do que da citação literal que somente encontramos uma única vez no capítulo dedicado à questão: “Mas, segundo ele, se alguém quiser saber o futuro, deixe-o ser continuamente purificada na alma, para, em seguida, ele

¹⁹ SOZOMEN. *History of the Church*. London: Henry G Bohn, 1855. p.10.

terá poder para andar na luz, e para entender as coisas que estão a acontecer, porque Deus vai revelar o futuro a ele”.²⁰

Já na obra de Evagrio Escolástico reencontramos mais fartamente as citações literais, bem como a utilização do que poderíamos chamar de documentos oficiais da Igreja como nesta passagem em que o autor cita as determinações de um sínodo episcopal:

Além dos outros, uma vez que a maioria honra Nestório que não estava disposto a responder a nossa convocação nem receber os bispos mais santos e piedosos enviados por nós, temos necessidade de proceder a uma investigação das impiedades feitas por ele, e tendo encontrado pensamentos e pronunciamentos impiedosos, tanto em suas cartas quanto em seus escritos que foram lido, e dos quais ele falou recentemente nesta metropolitana cidade, que tendo sido confirmava por testemunhas, por necessidade obrigado pelos cânones e pela letra do nosso santíssimo Pai e companheiro de ministro Celestino, o bispo da Igreja Roma, com muito choro temos procedido a esta sentença cruel: ‘Assim, a pessoa que tem sido blasfemado por ele, nosso Senhor Jesus Cristo, ordenou através do presente santo Sínodo que o mesmo Nestório seja afastado da dignidade episcopal’.²¹

É, portanto, a autoridade da documentação citada por Evagrio Escolástico no seu relato acerca da heresia nestoriana que garante a legitimidade e a veracidade de sua narrativa.

Poderíamos multiplicar os exemplos, mas os limites do texto e principalmente por entendermos que a essência de nossa hipótese foi apresentada permite que encerremos por aqui nossa análise documental.

Para finalizar gostaríamos de retomar e reforçar alguns pontos. Entendemos que existe uma relação entre regime de historicidade, docu-

²⁰ Idem. p. 29

²¹ EVAGRIUS SCHOLASTICUS. *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*. Liverpool: Liverpool University Press, 2000. p. 11.

mentos e estatuto da verdade do conhecimento histórico. Na escrita da história tardo antiga, especialmente, no gênero da história eclesiástica observamos o estabelecimento e a consolidação de uma maneira diferente, ainda que talvez não original, do uso do documento em relação a historiografia clássica que busca preservar o estatuto de verdade do conhecimento histórico, mas também permitir a construção da memória da nação cristã por meio da exploração do passado remoto. A utilização da documentação nas Histórias Eclesiásticas da Antiguidade Tardia ainda que possamos questionar a falta de uma crítica mais contundente destas fontes, guarda bastante semelhanças como a maneira moderna que a historiografia trata a documentação.

Essas observações, pelo menos gosto de pensar desta forma, pretendem contribuir ainda que pontualmente para o debate historiográfico contemporâneo principalmente no que tange à reconfiguração do estatuto da verdade do conhecimento histórico através de uma reflexão acerca da história da escrita da história, de seus procedimentos metodológicos e narrativas, bem como de suas concepções teóricas e epistemológicas.

Referências

ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia*. São Paulo. Edições Paulinas, 1988.

ANKERSMIT, Franklin. *Verdade na História e na Literatura*. In: ANKERSMIT, Franklin. *A Escrita da História. A natureza da representação histórica*. Londrina: Eduel, 2012. p. 269-302.

BLOCH, Marc. *Apologia da Historia. ou o ofício do historiados*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

EVAGRIUS SCHOLASTICUS. *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*. Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

- LANGLOIS, Charles; SEIGNOBOS, Charles. *Introdução aos estudos históricos*. São Paulo: Renascença, 1944.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990
- MALERBA, Jurandir (org). *A Escrita da História. Teoria e História da Historiografia*. São Paulo : Contexto, 2006.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *Historiografia pagana e historiografia Cristiana*. In: MOMIGLIANO, Arnaldo. *Ensayos de historiografia antigua y moderna*. México: Fondo de Cultura Economica, 1993. p. 105.
- QUASTEN, Johannes. *Patrologia. La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- SOZOMEN. *History of the Church*. London: Henry G Bohn, 1855.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.
- VEYNE, Paul. *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*. Paris: Éditions Albin Michel, 2007.
- WOODS, David. Late Antiquity Historiography: A brief history of time. In: ROUSSEAU, Pierre. *A Companion to Late Antiquity*. Oxford: Blackwell, 2009. p. 357-371

Antiguidade Tardia ou Alta Idade Média? A História Medieval e seus Pseudo-Embates de Gabinete

*Mário Jorge da Motta Bastos*¹

O ESTUDO DAS grandes transições goza, nos tempos que correm, de um grau considerável de desprestígio no campo da História. Talvez não seja difícil divisar as razões de um tal absurdo contrassenso – ao menos se consideramos que a essência da disciplina em questão reside no estudo das mudanças, das transformações! Pós-modernismo, negação da cognoscibilidade do real, senão da existência do próprio, microistória, fascínio pelo imobilismo, pelas continuidades e pela resistência à mudança, “descritivismo” mais ou menos denso campeante são tendências hegemônicas no campo historiográfico que ajudam a entender a sensação, quase generalizada atualmente na minha área de atuação, de que a tentativa de enquadramento dos processos de transição seja um tema superado!

E, ainda assim, o problema crucial da história é o tempo das ações humanas. E ele é, também, bastante complexo em suas exigências básicas: em face da multiplicidade de tempos simultâneos, compete-nos não só relacioná-los em suas durações curtas e longas, mas também equacionar, a cada vez, a sua mais sensível manifestação, isto é, a parcela do material histórico que está em extinção e a parcela do que está em formação no curso dos processos e dos “contextos” que analisamos.

¹ Professor Associado I do Curso de Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF), onde atua também no Programa de Pós-Graduação. Líder do *Translatio Studii*- Núcleo Dimensões do Medieval – e pesquisador do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx). E-mail: velhomario@gmail.com.

Convém explicitar desde já, também, que, como destaca João Bernardo (2006, p. 193), e contrariando a perspectiva de muitos confrades medievalistas, a objetividade em História não decorre de uma postura de pseudoneutralidade e autonegação humilde e respeitosa do historiador diante de seu objeto, mas de uma tomada de posição clara acerca de seus pressupostos de análise e das implicações desses para a prática de seu ofício. Expor-se constitui, pois, a primeira exigência do regulamento da confraria! Ao menos se consideramos que fazer História consiste em explicitar os nexos de causalidade que estruturam as diversas globalidades sociais em seu funcionamento e transformação, e que uma “descrição daquilo que aconteceu”, por mais ou menos densa que seja, constituirá sempre, apenas e tão somente, uma mera descrição!

A despeito dos tecnicismos que a integram, a História é um conhecimento formulado com base nas línguas vernáculas, e o seu discurso envolve palavras e expressões que são sempre polissêmicas em sua significação. A palavra transição envolve, mesmo antes de se constituir em conceito específico, sentidos muito diversos de uma acepção básica, a de movimento que redundando em mudança. É que a História é sempre, e essencialmente, movimento, o que não é, portanto, apanágio exclusivo dos processos de transição.

Grosso modo, a História movimento, processo, compreende, logicamente, contextos gerais nos quais predominam ora a estabilidade, o equilíbrio dinâmico, a continuidade, ora a instabilidade, o desequilíbrio dinâmico e a transformação decorrente das contradições sociais que caracterizam todas as sociedades historicamente dadas. Em ambos os casos, sob a manifestação hegemônica de quaisquer daquelas tendências, é o devir que se manifesta: 1, reproduzindo essencialmente as mesmas estruturas – as continuidades não são frutos de uma inércia histórica! –; 2, ensejando mudanças restritas de estruturas que preservam o quadro global em que se inscrevem; ou 3, forjando novas estruturas que remetem a novas globalidades sociais.

É a esse último sentido que minha abordagem se refere aqui, isto é, o contexto de minha análise eu o concebo marcado por uma mudança global que decorre da transformação articulada do complexo de estruturas que constituem a totalidade social que designo por sociedade ibérica da Alta Idade Média. Duvido que a questão crucial do complexo processo enunciado consista num inventário promovido sob a lupa, no gabinete, visando atestar se no período em questão impunham-se as porções ainda dominantes da romanidade ou aquelas, menos celebradas, de um barbarismo germânico e inculto! A fixação de etiquetas ou o estabelecimento de supostos *pedigrees* não costumam levar muito longe o conhecimento histórico, por mais estimulantes que possam parecer estes exercícios de erudição. Sigo em outra direção.

Antes de estabelecer os nexos que permitem perfazer tal articulação e transformação globais, convém abordarmos um problema essencial à análise das transições, qual seja, a da carga de resistência do *status quo* que parece congruente com e admissível para o seu curso. Se, por um lado, não há na História lugar para criações de tipo *ex nihilo* ou *deus ex machina*, no seu curso há, evidentemente, lugar para inovações, para criações. As transições, ainda que promovam, frequentemente, rupturas memoráveis, não fazem tábua rasa da História, nem mesmo aquela em que teve lugar um complexo inaudito de mudanças, aceleradas como nunca no curso da História humana, vinculadas à ascensão do capitalismo.

Se as transições admitem, pois, a reprodução de um material histórico submetido a reestruturações e/ou ressignificações, aquela que teve lugar no período deste estudo parece-me envolver um fundamental elemento de permanência que precisa ser levado em consideração. As sociedades pós-tribais e pré-capitalistas, caracterizadas pela divisão social do trabalho e pela desigualdade social, fundamentam-se em formas históricas diversas de um elemento constante essencial – a apropriação de excedentes agrários –, constituindo-se como sociedades rurais pautadas em mecanismos sociais diversos de exploração do campesinato.

Este é o elemento essencial que as “unifica” em meio a uma considerável diversidade de formas (e que, entre outros, sustenta a generalização “pré-capitalismo”), configurando um fundo constante reestruturado em transições diversas que realizaram a passagem das formas primárias tribais de organização da produção a formas secundárias distintas. No cerne destes processos teve lugar a constituição de mecanismos específicos de dominação das famílias camponesas intrínsecos, por exemplo, à forma asiática ou tributária, à feudal, à escravista etc.

Assim, o estudo das transições no pré-capitalismo não deve perder de vista essa característica que se manteve fundamental até que a ascensão do capitalismo viesse a promover uma expropriação inaudita do campesinato e dos produtores em geral, proletarizando-os e fazendo com que “tudo que fora sólido se desmanchasse no ar”! Aproveitando essa referência, e segundo propus, permitam-me explicitar os pressupostos do meu trabalho, dentre os quais o mais essencial refere-se a um diálogo de base que se impõe aos historiadores, aquele entre o presente e o passado, que, incontornável, deve ser crítica e plenamente considerado. Uma frase de efeito me ajudará: “A anatomia humana é uma chave para a anatomia do macaco”. Ela consta do Livro III de *O Capital*, resume o princípio que embasa a análise marxiana das formações econômicas pré-capitalistas e constitui um aforismo ardiloso (WOOD, 2010). Ora, ele é comumente denunciado como uma perversa teleologia, quando na verdade constitui a sua antítese. Para seus detratores mais apressados, a frase encerra o “pecado capital” do seu autor, o de ler “toda a História humana” através de uma lente forjada pelos princípios e categorias do capitalismo, deformando todo o passado.

Constitui-se, assim, um dos muitos paradoxos projetados sobre o Marxismo: ele é tomado como um método frequentemente identificado com um reducionismo pouco afeito à diversidade e às especificidades históricas, ainda que parta, segundo seus partidários, de uma crítica radical da universalização anistórica das categorias do capitalismo, bem como da perspectiva, derivada daquela, que concebe as formações pré-

capitalistas como desenvolvimentos imperfeitos, parciais ou limitados, meras etapas na formação do sistema contemporâneo. Ora, o que importa realçar é a agudeza das *diferenças*, porque são elas que explicitam, inclusive, as particularidades das diversas formas sociais, uma vez que a formação do capitalismo decorre, a um só tempo, da maturação e da transformação inaudita daquelas formas outras “pré-diluvianas”.

Contra uma perspectiva corrente e caricata, longe de forjar leis gerais do desenvolvimento histórico, o marxismo encara os processos de transformação com base na análise de relações sociais, de contradições e de lutas historicamente específicas. A própria crítica da economia política realizada por Marx, apesar de dedicada essencialmente à abordagem do capitalismo, lançou a base para uma visão da história liberta das categorias da ideologia burguesa, favorecendo a síntese dessa e de outras formas sociais e históricas distintas. Opondo-se ao anseio, fadado ao insucesso, de uma evasão da contemporaneidade – que é, ela própria, um conjunto de relações contraditórias em que se inserem os historiadores – o que o seu método propõe ao historiador é a incorporação do presente de forma profícua àquele trânsito temporal intenso em meio ao qual vivemos.

Detenho-me, aqui, em uma de suas principais lições para a minha abordagem da transição sob o ponto de vista da articulação da totalidade histórica. Refiro-me à questão da “fragmentação” da vida social sob o capitalismo, aquilo que aparece, na sua natureza histórica, como uma diferença de “esferas”, em especial a “econômica” e a “política”, e que projetam sem nenhum escrúpulo sobre a Idade Média muitos dos puristas que rejeitam qualquer forma de “contaminação do passado”. A diferenciação, que é historicamente única, da esfera econômica decorre de que a produção e a apropriação desnudam-se completamente neste sistema, deixando de estar envoltas em relações sociais de outra natureza, e em que a propriedade recebe forma puramente econômica pelo abandono de todos os ornamentos e associações políticas e sociais anteriores. O momento da produção integra a plenitude do momento da

apropriação, isto é, essa última é uma condição imediata da primeira. No capitalismo, o trabalhador goza do estatuto de liberdade, alheio a qualquer subordinação política ou jurídica imediata a um senhor apropriador.

Contudo, se mesmo sob esta forma social, como bem ressaltou Marx, a fragmentação do real é, sobretudo, uma aparência, mesmo que vigorosa, qual será a situação nas sociedades pré-capitalistas, nas quais as interações sociais revelam-se ainda mais orgânicas e plenas? Nessas, o excedente era extraído do produtor direto pela intervenção de diversas formas de dominação extraeconômica, convergentes todas no âmbito das relações de produção como partes do seu momento essencial e primário. Que fique bem claro: refuto, aqui, o recurso à célebre metáfora da infra e da superestrutura, tão querida pelos detratores do marxismo, segundo a qual a “base” econômica refletir-se-ia “mecanicamente” nos elementos constitutivos da superestrutura. Ao invés disto, proponho que as relações de produção realizam-se, organicamente, sob a forma de relações jurídicas, políticas e culturais particulares – modos de dominação e coerção, formas de propriedade e organização social – que não são meros reflexos ou apoios secundários, mas elementos constitutivos das relações de produção desde os primórdios da sua efetivação. A “esfera” da produção é dominante não no sentido de se manter distinta das formas jurídico-políticas e culturais, ou de precedê-las lógica e historicamente, mas exatamente no sentido de que essas são formas da produção, são os *atributos* de um sistema produtivo particular.

Como escreveu Marx nos *Grundrisse*, e bem destacou Edward P. Thompson,

[...] em todas as formas de sociedade, é uma determinada produção e suas relações que atribuem posição e influência a qualquer outra produção e suas relações. É uma iluminação geral, em que são imersas todas as cores e que modifica suas tonalidades particulares. É um éter especial a definir a gravidade específica de tudo o que dele se destaca.’ No lugar da noção de primazia do

“econômico” (mais “real”) – com que as normas e a cultura são vistas como reflexos secundários –, *o que essa passagem enfatiza é a simultaneidade da manifestação de relações produtivas particulares em todos os sistemas e áreas da vida social* (THOMPSON, 2001, p. 254, **grifo meu**).

Em relação ao contexto espaço-temporal específico aqui referido, caracterizei-o alhures pelo processo de formação da sociedade senhorial na Península Ibérica entre os séculos IV e VIII. Considerando as suas linhas de força essenciais, a expansão da propriedade senhorial foi o elemento material primário que fomentou a formação e articulou as classes sociais fundamentais do sistema em questão: um campesinato dependente originado da manumissão restrita da escravidão doméstica e das famílias camponesas anteriormente autônomas mas progressivamente submetidas, por pressões sociais diversas, ao senhorio. No quadro deste mesmo movimento constitui-se uma classe dominante senhorial que teve, também ela, dois campos de origem fundamentais, aquele constituído pelas famílias camponesas fortalecidas em meio ao processo de ruptura e decomposição do campesinato independente, e aquele integrado pelas famílias senhoriais em extensão. De qualquer forma, também nesse extremo, o do cume da hierarquia social, as relações assumiram uma forte conotação pessoal, subordinando entre si aristocratas de maior e menor expressão, chefes de famílias que assim interligadas afirmavam, em conjunto, a ascendência de sua classe social.

O eixo central articulador desta análise encontra-se, pois, na amplitude das relações travadas entre as classes sociais fundamentais naquele sistema, cuja compreensão demanda que atentemos para as formas da produção e da apropriação. As unidades familiares camponesas eram núcleos de produção de subsistência no sentido mais vigoroso da expressão. Satisfaziam elas próprias as porções-chave de suas necessidades, organizavam grande parte do processo de trabalho em seu próprio âmbito e no da aldeia, e, ademais, detinham, produziam e reproduziam, na forma de posse ou propriedade, os meios fundamentais de produção.

Esses incluíam, em especial no caso de sociedades como a que abordo aqui, o que poderíamos configurar como expressões materiais e “ideais” das forças produtivas, isto é, as alfaías agrícolas e os ritos propiciatórios e de fertilidade mobilizados no processo de produção (CARVALHO, 1981, p. 185-203). Se os camponeses serviam a seus senhores de acordo com o costume, esse podia vir a configurar-se tanto em uma arena de conflitos e confrontos quanto em uma base de colaboração duradoura com as forças sociais de dominação.

Numa “comunidade política” calcada em relações pessoais que uniam entre si os chefes de distintas famílias, tanto por laços de dependência quanto por vínculos de subordinação, o controle do acesso à terra – o meio de produção crucial – era o instrumento indispensável à mediação daquelas relações. O campesinato, inserido nas relações de dependência teve apropriado de si muito mais do que o seu “sobretabalho”. Ora, se não há sociedade que subsista sem produção, também não há produção (THOMPSON, 2001, p. 258-259), – e tampouco apropriação – que se desenvolva alheia à cultura, isto é, que não suponha, em níveis diversos e historicamente dados, a partilha das representações da natureza e do seu funcionamento, elementos indispensáveis à produção e a reprodução das relações sociais e das sociedades.

Nas formas pré-capitalistas de organização social e produtiva, onde as comunidades e/ou famílias são o âmbito da organização do trabalho, a conjunção entre esse e a apropriação dos seus frutos é feita através de múltiplas e diversas conexões, que articulo sob o conceito gramsciano de hegemonia (GRUPPI, 1986). Em contextos marcados por conflitos de classes, a hegemonia visa unificar o trabalho e a apropriação, promovendo-a além do trabalho, para o interior da família, da comunidade e, enfim, para a própria vida cotidiana das classes produtoras, iniciativa que deve ser constantemente recriada e reforçada pela combinação de pressões políticas, econômicas e culturais (SIDER, 1989, p. 120).

É tal combinação, particularmente íntima em se tratando da sociedade ibérica da Alta Idade Média, que determina a estrutura característica

da hegemonia, plenamente revelada pela extrema difusão do vocabulário básico relativo às relações de dependência pessoal nas fontes do período. Se entendermos a hegemonia como uma efetiva afirmação dos valores e demandas da elite, enraizando-se na organização social da apropriação e reforçando o seu vigor pela articulação entre símbolos culturais e a reivindicação do produto do trabalho, talvez seja possível considerar a ubiquidade de alguns dos referentes culturais críticos na sociedade peninsular – *dominus, famulus, servi, patronus, fidelis, servitium* – recorrentes nas leis, fórmulas notariais, atas conciliares e liturgia. Mais do que vínculos fortuitos, ou pobreza vocabular, tais expressões articulam os “campos” da “religião”, da “cultura”, da “política”, da “economia”, relacionando-os ao mundo material e espiritual em geral e a “formas de propriedade” em particular, e assim, portanto, a relações sociais antagônicas, sugerindo-nos que no bojo da concepção de cultura como “valores partilhados” manifestam-se, de fato, fenômenos de classe específicos.

Mais do que da especificidade de suas manifestações, o vigor do cristianismo decorre do fato de que seu discurso “religioso” é também “cultural”, “político” e “econômico”, ou melhor, é uma totalidade articulada no interior do campo amplo das relações de produção. Assim, no contexto em questão, marcado pela disseminação da religião cristã no meio rural ibérico, a primeira e avassaladora característica que a documentação nos impõe refere-se à diversidade e à profusão de campos abordados pelo cristianismo. Seguindo a orientação de circunscrever os níveis (articulados) em que se opera a exigência ou objetivo básico da cristianização do *mundus*, vislumbra-se a perspectiva de sua inserção na vida cotidiana das populações, e o anseio de recobrir com o seu referencial as várias atividades e temporalidades que lhe ritmam a existência. Circunscrevendo a vida do cristão em meio a uma articulação entre o passado, o presente e o futuro, vinculando-a integralmente ao projeto divino de salvação, a conduta diária do indivíduo submete-se ao crivo do supremo Senhor (*Dominus*), secundado na vigilância pelos seus representantes terrenos.

O cristianismo afirma uma vigorosa cosmogonia que, restrita à intervenção da livre vontade de um demiurgo, vincula todo o universo à expressão oral de seu poder e autoridade. Este, por intermédio de um mesmo e único ato, criou e se tornou Senhor de toda a Criação. A concepção primária do Senhor Criador projeta-se sobre toda a História, que se constitui em seu campo de atuação e direção cujo sentido se explicita pelo caráter e pelo teor das relações que estabelece com os seres originados de sua ordem.

A concepção fundamental da cosmovisão cristã senhorial reside no caráter atribuído à divindade e na natureza das suas relações com o conjunto da obra da Criação. Concebido como um *Dominus*, Senhor e Reitor do Universo, a vida humana decorre de uma dupla e complementar manifestação do poder divino. Fundada em um vínculo original, pessoal e direto, reafirmado no pacto celebrado no batismo, não há um nível, um sentido, geral ou específico das relações sociais que não suponha uma ativa ascendência e intervenção divina, vértice senhorial supremo ao qual se faz convergir toda a comunidade. Assim, os atos e atividades cruciais da vida cotidiana decorrem da proteção, da piedade e dos presentes graciosos do Deus único, misericordioso e vindicativo.

Concílios, tratados dogmáticos, sermões, poesias e hagiografias afirmam-no em profusão. Assim, os clérigos reunidos no I Concílio de Toledo (397-400), particularmente voltados à condenação de preceitos atribuídos ao priscilianismo, prescrevem, como item primeiro dos artigos de fé estabelecidos contra todas as heresias, a crença “[...] em um só Deus verdadeiro, Pai, Filho e Espírito Santo, autor de todas as coisas visíveis e invisíveis, por quem foram criadas todas as coisas no céu e na terra (...)”. Em reforço do dogma, a mesma assembleia impõe uma lista de anátemas a qualquer pessoa que “[...] disser ou crer que este mundo e todas as suas coisas não foram feitas por Deus onipotente”, ou ainda “que disser ou crer que o mundo foi feito por outro Deus e não por aquele de quem está escrito: ‘No princípio fez Deus o céu e a terra’”

(VIVES, 1963, p. 25-27), frase que serve de introdução ao sermão de Martinho de Braga (NASCIMENTO, 1997, p. 107).

A deliberação do primeiro concílio toledano, anterior ao estabelecimento dos visigodos arianos na Península Ibérica, receberia nova e reiterada formulação a partir da celebrada conversão de Recaredo. Considerando a extrema importância concedida ao *Credo Niceno* pelo cristianismo na Hispânia, Jocelyn N. Hillgarth (1980, p. 26) destaca a prescrição, inovadora no Ocidente, determinada pelo III Concílio de Toledo (589), da sua recitação nas missas dominicais, visando, segundo a autora, a efetiva abjuração e a defesa contra o arianismo. Concebido como um pacto firmado com Deus, Abilio Barbero e Marcelo Vigil (1986, p. 179) consideram a sua reiterada expressão, a partir de então, nos concílios realizados na capital do reino, como uma renovação da fidelidade jurada a Deus pelo rei e seu povo, na medida em que aqueles se caracterizavam como assembleias de Estado.

Em que pese a orientação central de precisar, com tal fórmula, a unicidade divina na Santíssima Trindade (e a oposição ao arianismo), o símbolo niceno, reafirmado pelo Concílio de Constantinopla, reatualizado pelo terceiro toledano e esmiuçado pelos consecutivos concílios nacionais hispânicos, investe na afirmação da consubstancialidade de um Deus único cujos qualificativos e ação primária residem em ter sido o “[...] criador de todas as coisas visíveis e invisíveis, (...) pelo qual foram feitas todas as coisas do céu e da terra (...)” (VIVES, 1963, p. 113). Era este, inclusive, o primeiro ensinamento transmitido aos neófitos, tanto durante o período do catecumenato, que na *Gallaecia* do tempo de Martinho reduzia-se aos vinte dias anteriores à celebração da Páscoa, basicamente dedicados à memorização, pelo catecúmeno, da fórmula do *Credo*, quanto na própria cerimônia do batismo. Segundo o seu ritual, que consta do *Liber Ordinum*, o imediato exorcismo a que era submetido o batizando efetuava-se pelo poder do Deus Pai Onipotente, do seu Filho e do Espírito Santo, “[...] que fez o céu, a terra, o mar e tudo que neles existem.” (FÉROTIN, 1996, cols. 24-25)

Mas o caráter e a ascendência do Criador extrapolam a condição de dogma, firmado e sustentado nos concílios pela autoridade da hierarquia eclesiástica e, logo, pela do Estado como seu partícipe na figura dos próceres visigóticos. Ainda em fins do século IV, a pena do poeta Prudêncio manifesta também a preocupação de firmar o princípio fundamental da crença católica, refutando em conjunto “opiniões errôneas” que para o autor, um leigo culto, contrariam menos uma assertiva dogmática do que à própria racionalidade humana. Refutando teses atribuídas a unionitas e sabelianos, que admitiam apenas uma pessoa na Trindade, afirma como um dado natural, intrínseco ao discernimento humano, a concepção da existência de um Deus supremo e único, verdade que se impunha aos próprios pagãos, referendada pela razão e pela “ciência”.

Há alguém que, prosternado em um templo onde se adoram os ídolos, [...] não pensa que há um Deus supremo e único sobre todas as coisas, [...] *a quem serve um grande número de poderes, distribuído em uma variedade de servidores?* [...] Consulta os divagantes delírios do barbudo Platão, e os que teceu Aristóteles. [...] Quando se adaptam à norma da razão e da ciência (*rationis et artis*), concluem suas obscuras percepções de modo clamoroso na crença de um só Deus, sob cuja ordem gira a esfera móvel e redonda e guardam sua rota os astros vagarosos (PRUDENCIO, 1981, p. 196-197).

Voltaremos a encontrar os mesmos princípios expressos por Ildelfonso de Toledo, no seu tratado dedicado ao batismo. Caracterizada a Trindade como composta por um único Deus, sua primeira manifestação consiste na criação de todas as coisas. “[...] Toda esta Trindade, um só Deus, fez todo o visível e o invisível, tanto o céu e suas criaturas com tudo que ele contém, como a terra e o mar, com tudo que neles está contido”. (TOLEDO, 1971, p. 241) E esta verdade primeira também é, para o autor, entre aqueles que desconhecem a Deus e resistem a crer nele, passível de ser atingida pela inteligência, chegando-se a compreen-

der que um único Deus, superior a todos e imutável, “[...] tudo criou, tudo dispõe, a tudo julga, tem providência de tudo, e nada há [...] que não tenha princípio a partir dele, que não esteja submetido a seu domínio em seu serviço”. (TOLEDO, 1971, p. 256)

Senhor provedor, de sua benéfica intervenção origina-se o milagre da reprodução das sementes, a chuva restauradora e fertilizante, a potência sobrenatural que se infunde nos meios de produção.

Criador de todas as criaturas, Deus onipotente, que deste a todas as sementes condição de gerar, criar e frutificar: rogamos que piedoso voltes o olhar à nossa prece, e assim atribuas uma graça elevada no cultivo das sementes, para que retorne cem vezes mais aumentada e fecunda pelos anos seguintes [...]. A ti, Senhor, pedimos e rogamos que se digne a olhar com teus olhos e semblantes serenos este fruto da semente [...] que é levado à sementeira, que o granizo não o submeta, que não o destrua o vento, que não o mutila a violência da tempestade, e que nenhuma enxurrada o extermine, mas que tu o conduzas à maturidade (FÉROTIN, 1996, col. 166).

Transgredida a sua lei, do seu poder de mando ultrajado decorrem as fomes, as epidemias e as pragas devastadoras, sanções que visam à reparação, o restabelecimento do sentido correto da relação por intermédio do apelo do ínfimo dependente à misericórdia do poderoso. Vejamos a primeira oração de uma missa cotidiana, que também consta do *Liber Ordinum*. Os crentes, prostrados na igreja em sinal de deferência devia acompanhá-la silenciosamente, clamava pelo auxílio (*auxilium*) e pela consolação divina contra males de natureza diversa: “[...] Tende piedade de nós, Senhor e subtraia-nos de todos os males passados, presentes e futuros. Afasta de nós o furor da tua ira, da espada, do cativo, da pestilência, da fome, da tribulação e das insídias de nossos inimigos.” (FÉROTIN, 1996, col. 231)

Toda a ordem, ou a momentânea desordem, que rege o Universo decorre da manifestação de um poder único, restrito e concentrado,

acessível apenas através da intermediação de seus representantes terrenos. Homem e natureza, criaturas divinas, partilham a mesma condição, isto é, são alheios a qualquer virtude intrínseca, que não decorram de uma concessão superior. Tornada passiva, privada de suas forças misteriosas, ou reduzidas estas à ação diabólica, a identidade entre homem e natureza insere-se no âmbito das relações de dependência. Esta já não é diretamente acessível, material e idealmente, uma vez que o contato com o poder superior que lhe controla prevê o recurso aos indispensáveis vínculos sociais de submissão e deferência.

Ressaltando o caráter senhorial da divindade, parece esclarecedora a visão atribuída a Augusto, um menino de origem humilde dedicado ao serviço da Igreja de Santa Eulália, na *Vida dos Santos Padres de Mérida*, hagiografia anônima elaborada no século VII para celebrar a santidade dos bispos daquela cidade. O jovem oblato teria sido levado, em transe de morte, ao Paraíso, quando ocorria ali um banquete. Um homem esplêndido e belíssimo, de elevada estatura, ocupou o assento mais alto, benzendo a todos os presentes. Iniciado o banquete, aquele mesmo homem distinto determinou que o *rusticus* fosse levado diante dele. Augusto, tremendo de medo, ouviu do Senhor: “[...] Não tema. Eu serei teu protetor e nada faltará a ti. Eu te darei alimento, vestimenta e proteção a todas as horas, e nunca te abandonarei.” (GARVIN, 1946, p. 143) Tais referências, situadas a par de tantas outras encontradas em fontes diversas – uma prece refere-se a Cristo como “nosso Deus terrível e nosso Rei” (PINELL, 1972, p. 158); Ele é o juiz terrível (*iudex terribilis*), e sua residência é um palácio com portões (FÉROTIN, 1996, col. 110) – enfatizam a concepção de um Deus potente, forte e vindicativo. Se o abismo entre o clero e o comum dos fiéis distingue o culto cristão no período, em tal distinção reside uma das expressões da verticalidade que se impõe às relações humanas com a esfera do sagrado, em que pese, ou, sobretudo, em função de sua plena inserção na vida cotidiana.

Foi a conversão primária da aristocracia e o seu controle dos postos-chave da Igreja que fez da ortodoxia cristã a forma de sua expressão

de classe, de sua posição na hierarquia social; de seu domínio derivaram as formulações sacras que vincularam o Céu e a Terra no contexto geral de dominação social. Em outras palavras, o cristianismo, com sua intenção de penetrar a vida cotidiana das populações nos seus vários níveis, tornou-as plenas, se não saturadas, das categorias e relações que expressavam os vínculos de dominação e exploração sociais. Contudo, ao fazê-lo, vinculou toda e qualquer manifestação de resistência, todo e qualquer ataque à ordem social numa afronta à própria Igreja, encarnada efetiva e mais plena tradução daquela mesma ordem social.

Vou me ater a uma de suas primeiras expressões, aliás, contida num *corpus* documental tão significativo quanto pouco conhecido, o dos hinos elaborado por Aurélio Prudêncio, expoente de uma poderosa família aristocrática cristã hispano-romana relacionada com o imperador Teodósio. Ele compôs, cerca de 405, um conjunto de poemas – 12 hinos no total – reunidos sob o título grego de *Cathemerinon*. Trata-se de um hinário cotidiano, orientado à premissa da cristianização de toda a vida do crente. Como expressa na introdução ao hino terceiro (PRUDENCIO, 1981, p. 31), o cristão, se faz jus a esta condição, devia santificar-se em todas as suas ações diárias, desde o despertar até o sono da noite. Cada um dos seus poemas celebra, assim, cada uma destas atividades cotidianas. Vou me deter no hino terceiro (PRUDENCIO, 1981, p. 33-47), dedicado à alimentação, em função dos elementos, relações e premissas diversas que evoca.

Neste hino, Cristo é essencialmente caracterizado como um poderoso – *potens* – por sua condição de provedor da espécie humana, fonte do alimento – uma necessidade básica que, como destaquei, se situa no âmago das relações sociais de produção. Deus é um grande senhor, e como os grandes senhores terrenos é designado pela expressão latina *Dominus*, que etimologicamente significa “aquele que concede o pão e é a origem do alimento”. A oração a ser proferida na refeição implora a presença do Pai misericordioso, transformando-a em celebração e agradecimento à verdadeira fonte da subsistência humana.

Dirija-nos, nós lhe rogamos, a sua face salvadora com um olhar sereno e derrama a luz de sua fronte para que em honra de teu nome possamos consumir estes alimentos! Sem a sua presença, Senhor, não nos apraz nenhuma doçura, nem desejar coisa alguma em nossa boca, se a sua graça não encheu antes os vasos e os alimentos, santificando a fé todas as coisas. Que procedam de Deus nossos alimentos, que Cristo flua também a nossos copos [...]. (PRUDENCIO, 1981, p. 33).

O alimento é caracterizado, pois, como uma dádiva (*munus*) concedida por Deus ao homem, cuja contrapartida manifesta-se no reconhecimento da dívida, do serviço devido em uma relação orientada pela dependência e pela troca de presentes. Primeiro, o reconhecimento – “[...] Que serviço mais digno pode prestar a alma generosa, filha da luz e do céu, do que celebrar os dons recebidos cantando a seu Artífice?” (PRUDENCIO, 1981, p. 35), seguido da explicitação das bases em que se sustenta tal relação. Deus concede, submete a natureza ao homem, mas mantém-se como intermediador, ao suprimir qualquer suposta direta relação existente entre suas criaturas. A relação, originada do poder, embasa a dependência: “[...] Aquele que deu ao homem tudo quanto alcançamos com nossa mão dominadora, tudo quanto o céu, a terra e o mar produzem (*creant*, e a produção se concentra e realiza como puro ato da vontade divina) no ar, na água e no campo, tudo isto submeteu a mim, e a mim a Ele”. E configura também como presente divino aos homens os “saberes e as técnicas de produção”, que incluem tanto a produção nos campos quanto as atividades econômicas extrativistas essenciais na economia do período, núcleos complementares fundamentais das relações de produção:

A astuta armadilha aprisiona as aves em malhas, assim como o visgo das árvores detém a multidão alada e a impede de fugir. Observa como as redes sinuosas arrastam pelo mar bandos de peixes que vagam pelas ondas, ou como o peixe é físgado pelo anzol. Rico de meses, o campo derrama seus frutos: aqui a videira estende seus braços luxuriantes, aqui verdeja a oliveira [...].

Esta riqueza está à disposição dos cristãos, e os provê com tudo (PRUDENCIO, 1981, p. 35-37).

Submetida ao homem na condição de sua escrava, ou servidora, mas concedida em usufruto, como um dom do Senhor, a relação entre as criaturas sustenta-se em uma hierarquia de dependências diretas, que advoga ao homem uma ascendência no quadro da Criação, sua excelência no cotejo com as outras manifestações da obra divina, mas que se fundamenta na sua própria e direta dependência em relação ao seu Senhor e Criador. Seu poder sobre a natureza vê-se limitado, ressaltando a intermediação divina. “[...] Outorga, Deus da abundância, aos servos que a ti devidamente imploram que aliviem seus membros com comida frugal [...].” (PRUDENCIO, 1981, p. 45).

O hino quarto, para depois da refeição, mantém-se na mesma senda, reafirmando vários preceitos introduzidos no anterior, e antes de mais o do serviço devido – ou o reconhecimento – ao Deus provedor, manifesto na urgência em lhe render graças pelos alimentos recebidos de sua mão generosa. Prudêncio recorre a um *exemplum* extraído do Antigo Testamento, o episódio do profeta Daniel preso à cova dos leões (RAFOLS, 1943, p. 27 e 150), para a caracterização do ritual – e da relação – que vincula o Senhor aos seus servos suplicantes. “[...] Faltando-lhe [ao profeta] o alimento, ele elevou suas mãos ao céu e suplicou a Deus”, que enviou em seu socorro um anjo, ao qual ordenou que baixasse à terra voando para dar de comer ao “servo bom” (PRUDENCIO, 1981, p. 251). Nutrida sua alma e seu corpo, “o bom servo” agradece, encerrando-se o circuito, mas não a relação, que, como os vínculos sociais pessoais em desenvolvimento no período, eram inquebrantáveis. “[...] Da mesma forma, nós, fortalecidos com tuas dádivas, Deus dispensador de todos os bens, te damos graças e cantamos hinos, e mesmo em meio às maiores tribulações rogamos e imploramos a Deus.” (PRUDENCIO, 1981, p. 379)

Nesta mesma senda, no hino quinto, a ser entoado à noite quando, já no interior da casa seriam acesos os candeeiros, Deus impõe-se, ainda uma vez, como fonte da técnica e do saber humano:

Ensina-nos a buscar a luz avivando a semente que brota ao golpear a pederneira, para que o homem não ignore que sua esperança de luz está fundada no corpo firme de Cristo, que quis chamar-se pedra, da qual nascem nossas diminutas chamas, que alimentamos nos candeeiros, empapados com o óleo ou com a cera [...] (PRUDENCIO, 1981, p. 61-63).

Situando-o na origem do conhecimento e de uma atividade prática, e “materializando-o” no fogo doméstico, pleno de significado, ambos, elemento e técnica, constituem-se em mais uma manifestação das dádivas de Cristo visando à proteção humana: “[...] É assim, Pai, como resplandecem nossas casas com tuas dádivas, quer dizer, com as nobres chamas, e reproduz esta luz o dia ausente; ante ela foge vencida a noite com seu manto desgarrado”. Na sequência, segue-se a referência à intervenção provedora daquele que se impõe, como criador e senhor, ao curso dos elementos, no comando das forças da natureza:

Proíbes ao mar saltar em furiosas ondas para que em seu solo [...] se abrisse, sob teu império, um trânsito seguro e, na hora exata, a onda esfomeada devorasse os ímpios; para quem as rochas estêreis do deserto fazem brotar cascatas rumorosas e a rocha golpeada solta em abundância novos mananciais, que dão bebida aos povos sedentos sob o céu abrasador? Uma água, semelhante ao fel, torna-se, pelo toque do cajado, como em um mel da Ática [...]. Um manjar baixa do céu como a neve [...] cobrindo as mesas com os alimentos (...) que Cristo envia do céu estrelado. Também um vento (...) traz uma espessa nuvem de aves ligeiras que, esparramadas pelo solo, não voltam a levantar voo para fugir (PRUDENCIO, 1981, p. 67).

Esses exemplos não são de um passado remoto e perdido, o do Êxodo, mas sim do presente em curso da história humana – a intervenção

do *dominus* supremo une o ontem, o hoje e o amanhã: “[...] A piedade superior do Deus único concedeu em outra época recompensas a nossos pais, com cujo auxílio também nós nos alimentamos [...]”. Concedidos os dons, resta, pois, complementar a relação: “[...] Oh! coisa digna que teu povo te ofereça, Pai, desde o começo da noite a luz [...], por cuja graça vemos todos os teus outros dons. Receba, pois, esta luz que em humilde serviço eu te ofereço.” (PRUDENCIO, 1981, p. 71)

Encerra-se, com o hino sexto, a primeira parte do *Cathemerinon*, que deu nome à “obra-prima” prudenciana, e na qual se vislumbra – ainda em fins do século IV e início do V, na Península Ibérica – os princípios e as linhas de força essenciais de uma concepção cristã do mundo que encontraremos reafirmados, esmiuçados e divulgados por autores e obras de diversa natureza elaboradas ao longo da Alta Idade Média. Da análise deste conjunto reafirma-se o caráter e os matizes que o discurso cristão empresta às relações sociais fundamentais a que se refere, inserindo a divindade no curso da história e, a partir desta inserção, desvelando uma ordem social e sagrada calcada em vínculos pessoais, dependências, fidelidades, poder e submissão.

Assim, entre muitos outros aspectos, a sociedade medieval constituiu um importante laboratório para o estudo de formas diversas de expressão da hegemonia, mas, também, das manifestações das ações contra-hegemônicas. Se durante a alta Idade Média as “sobrevivências pagãs” configuraram expressões suas, na baixa as heresias configurariam seu principal quadro de manifestação, marcado pela inversão das bases de referência aristocrática. John Wyclif (1324-1384), elo entre os franciscanos espirituais e o movimento hussita, forneceria a justificação – crítica dos sacramentos e do clero, volta à pobreza na Igreja – que serviu de orientação à pregação dos *poor priests*, anunciando não o fim do mundo, mas o fim de um mundo: da sociedade dominada pelos grandes proprietários feudais: “[...] Quando Adão cavava e Eva fiava, onde estavam os senhores?”.

Podemos, portanto, é claro, seguir fazendo da Idade Média o nosso “porto-seguro”, uma cápsula do tempo que nos põe a nós, profissionais de gabinete aterrados ante a voracidade do fluxo histórico em curso, ao abrigo de improváveis crises de consciência derivadas da opressão e da miséria que abundam no atual reino da felicidade do capital. Aquele passado de brumas, lar do maravilhoso, pode nos redimir e enaltecer, com seus “clérigos piedosos”, seus “cavaleiros honrados”, seus “humildes camponeses” e seu “equilíbrio social”. Na medida em que não nos fustiga batendo cotidianamente às nossas portas, as mazelas de então são muito mais facilmente submetidas à ocultação; jazem despercebidas. O ofício do medievalista pode seguir nos preservando, ou...

Ao contrário, defendo que nos compete, mesmo que seja do aconchego do gabinete e apenas em nome da ética da profissão, revelar a historicidade do presente e a falácia do fim da História, fustigar desrespeitosamente o passado para subverter o devir que carrega o futuro, e vice-versa. Toda História precisa ser, em última análise (senão para atestar sua relevância, mas porque outra possibilidade não é possível), contemporânea, porque ela pode e deve ser um dos elementos das lutas do presente, travadas por minorias diversas e, em especial, pelas maiorias oprimidas. Mas ela só o poderá ser, e o será de forma mais eficiente, quando sua militância em tal sentido não se dê ao custo e em detrimento da seriedade e da qualidade do trabalho profissional do historiador. A celebração de nosso ofício depende, portanto, de uma concepção social de ciência – incluída aí a nossa disciplina – e de suas contribuições para o projeto da emancipação humana, e a tarefa é, no mínimo, urgente.

Referências

BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo. *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona: Editorial Crítica, 1986.

BERNARDO, João. Propostas para uma Metodologia da História. *História Revista*, vol. 11, n. 2, 2006, p. 193-197.

- CARVALHO, Edgard de Assis (org.). *Godelier: Antropologia*. São Paulo: Ática, 1981.
- FÉROTIN, Marius (ed.). *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du Cinquième au Onzième Siècle*, Réimpression de l'édition de 1904 par Anthony Ward et Cuthbert Jonson. Roma: Edizioni Liturgiche, 1996.
- GARVIN, J. N. (ed.). *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1946.
- GRUPPI, Luciano. *O Conceito de Hegemonia em Gramsci*. São Paulo: Graal, 1986.
- HILLGARTH, Jocelyn N. Popular Religion in Visigothic Spain. In: JAMES, Edward (ed.), *Visigothic Spain: new approaches*. Oxford: Clarendon, 1980.
- NASCIMENTO, Aires A. (ed.). *Instrução pastoral sobre superstições populares. De Correctione Rusticorum de Martinho de Braga*. Lisboa: Edições Cosmos, 1997.
- PINELL, J. (ed.). *Liber orationum psalmographus, Monumenta Hispaniae Sacra*, Série Litúrgica, vol. IX. Barcelona-Madrid, 1972.
- PRUDENCIO, Aurelio. Apotheosis. In: ORTEGA, Alfonso; RODRIGUEZ, Isidoro (eds.). *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.
- RAFOLS, José F. *Las cien mejores obras de la escultura española*. Barcelona: Ediciones Selectas, 1943.
- SIDER, Gerald M. *Culture and class in anthropology and history*. A Newfoundland illustration. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- THOMPSON, Edward P. Folclore, antropologia e história social. In: NEGRO, Antonio Luigi; SILVA, Sérgio (eds.). *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.
- TOLEDO, Ildefonso de. El conocimiento del bautismo. In: CAMPOS

RUIZ, Julio et al. (ed.). *Santos Padres Españoles, I, San Ildefonso de Toledo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.

VIVES, José (ed.). *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Barcelona-Madrid: CSIC, 1963.

WOOD, Ellen M. *Democracia contra Capitalismo*. São Paulo: Boitempo, 2010.

Livros de cavalarias em Portugal: a longevidade do gênero

*Nanci Romero*¹

Os livros de cavalarias, cujas raízes remontam à tradição artúrica, conheceram um êxito enorme na Espanha ao longo de todo o século XVI. Seu sucesso, porém, não se restringiu a terras espanholas nem a esse século, mas foi se espalhando por toda a Europa e América como afirma Lucía Megías (2001, p. XV):

[...] un género con casi dos siglos de vida, compuesto por más de setenta títulos diferentes, de los que se hicieron decenas de ediciones durante los siglos XVI y XVII, y se imprimieron miles de ejemplares, difundidos por toda Europa y América; género que es una de las columnas vertebrales de la industria editorial hispánica en el XVI (en especial para algunos talleres, como los de la dinastía de los Cromberger en Sevilla) y que conforma la base del imaginario de la ficción en español (cuando lo español se convirtió en el modelo cultural y literario de la Europa de su tiempo) y del nacimiento de la novela moderna.

No entanto, a partir das primeiras décadas dos século XVII, na Espanha, como explica Lucía Megías (2001, p. XXI), os livros de cavalarias deixam de ser publicados, mais por questões econômicas que literárias, e que, por isso, os livros manuscritos “[...] al margen de la difusión de la imprenta, se convierten a partir de finales del siglo XVI en el medio de supervivencia del género caballeresco.” Ainda assim, entre os livros de cavalarias espanhóis manuscritos, nenhum chegou

¹ Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo. Pós-doutorado pela USP.

até nós em mais de duas cópias. E mais: nenhum livro de cavalaria foi publicado no século XVIII em Espanha.

Se em terras espanholas a publicação do *Don Quijote*² (cuja primeira parte saiu em 1605 e a segunda em 1615) parece ser o golpe de misericórdia de um gênero que, ao menos do ponto de vista de publicações impressas, vinha agonizando, em Portugal, a publicação da mesma obra, no mesmo ano³, parece não ter o mesmo efeito.

Em Portugal, mesmo ainda ligado cultural e politicamente à Espanha, a situação é diferente. Embora tenha havido um número muito menor de títulos impressos e a maior parte dos livros manuscritos tenha sido conservada em um único códice, os livros do Ciclo de Dom Belindo⁴ (ou *Crônica do Imperador Belindro*), contam atualmente com mais de 40 cópias e a *Crônica de Dom Duardos* foi transcrita pelo menos 18 vezes⁵. E ainda mais importante: essas obras continuaram sendo copiadas aproximadamente 150 anos depois, já que, pelo menos sete cópias⁶ de *Dom Duardos* foram realizadas por volta de meados do sécu-

² Segundo Eisenberg e Marín Pina (2000), p. 34, “El impacto de *Don Quijote* en los libros de caballerías fue grande: después de 1605 no se publicó ningún título nuevo, y la única reimpresión, la zaragozana de 1617-23 del *Espejo de príncipes y caballeros*, se explica como una respuesta al escarnio de que es objeto Zaragoza en *Don Quijote*.”

³ Cervantes só possuía privilégio de publicação em Espanha, assim, em março de 1605, apenas dois meses depois da primeira edição espanhola, Pedro Crasbeek publicou em Lisboa a segunda edição do *Quijote*. Note-se que a obra foi publicado no idioma original, já os leitores portugueses liam facilmente em espanhol.

⁴ ROMERO, Nanci. “*Crônica do Imperador Belindro de Grécia* ou *História Grega do Imperador Belindro*: uma revisão dos manuscritos”. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Org.) *É fizeram taes maravilhas... Histórias de cavaleiros e cavalarias*. São Paulo: Ateliê, 2012, p. 415-427. *Idem*. “*Crônica do Imperador Belindro de Grécia* ou *História Grega do Imperador Belindro*: uma proposta de estema”. In: *Actas do XIV Congreso de la AHLM*. Murcia: Universidad de Murcia, 2012, p. 845-854. *Idem*. “O fragmento de Évora do Ciclo de Dom Belindo”. In: *Revista de Filologia e Linguística Portuguesa*. São Paulo, v. 15(2), 2013.

⁵ Considerando-se que, além dos 17 manuscritos identificados em ROMERO, Nanci. *Edição da Crônica de Dom Duardos (Segunda e terceira partes)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade de São Paulo e à Universidade de Lisboa (co-tutela). São Paulo/Lisboa: USP/UL, 2012, p. 76-77, existe um manuscrito perdido, descrito por BRAGA, Theophilo. *Historia da Litteratura Portuguesa. Historia das novelas portuguezas de cavalleria. Formação do Amadis de Gaula*. Porto: Imprensa Portugueza, 1873, p. 196.

⁶ Os manuscritos BNP 483, BNP 12904, ANTT 1201, ANTT 1202, BDMII LXX,

lo XVIII, ou seja, mais de **um terço** das cópias conservadas são dessa época. Também no caso do Ciclo de Dom Belindo várias cópias são do século XVIII e, recentemente, Álvarez-Cifuentes (2013, p. 219-221) localizou outros três manuscritos, dos quais dois foram copiados nesse mesmo século.

Além do número de cópias existentes, há vários indícios de que os livros de cavalarias continuavam sendo lidos com interesse. Álvarez-Cifuentes (2013, p. 229), ao analisar o conteúdo de dedicatórias existentes nos manuscritos por ele localizados, afirma:

La primera dedicatoria, dirigida a una dama lectora a la que se regala el ejemplar de la novela, focaliza el nudo de la narración en la constancia y la fidelidad del caballero portugués D. Belindo a pesar de los continuados desaires de su amada Leridonia, la cruel princesa de Francia. La segunda anotación, una torpe pero original cuarteta escrita en castellano, expresa la fascinación y los sentimientos encontrados del público en relación a los sufrimientos de D. Belindo. El fervor de los lectores ante los acontecimientos narrados en las novelas de caballerías se vuelve a hacer patente, incluso en pleno Siglo de las Luces.

Nas *Opposições da Academia Fleugmatica*, de 1731, encontramos uma citação muito interessante de várias personagens dos livros de cavalarias, de que trataremos adiante. Antes uma nota sobre as academias.

Além das academias oficiais, como a Academia Real de História Portuguesa, fundada em 1720 e da Real Academia das Ciências de Lisboa (hoje Academia das Ciências⁷), o século XVIII conheceu numerosas academias jocosas, normalmente formadas pelos mesmos membros das academias oficiais, mas com objetivos mais alegres ou sarcásticos. Uma das tantas existentes foi a Academia Fleumática, que entre suas atividades propunha disputas ou oposições acerca de diversos temas, tais como

HC/380/800/1 e HC/380/800/2.

⁷ A Academia das Ciências possui ainda hoje em sua biblioteca um exemplar da *Crônica de D. Belindro*, atribuída a Dona Leonor Coutinho.

decidir qual foi a maior aventura de Dom Quixote. Cada opositor devia argumentar a favor de uma das aventuras. Nesse contexto surge a citação das personagens dos livros de cavalarias, que transcrevemos a seguir⁸:

Oposições da Academia Fleumática, quando vagou a Cadeira de Retórica por falecimento de João de Almeida, Careca das Cozinhas. nº 22, Sexta-feira 18 de maio de 1731.

Abriu-se ponto ao opositor Joseph Rato no livro da *História del ingenioso hidalgo D. Quixote de la Mancha*, e saio-lhe a Aventura dos Moinhos de Vento; e ao Mané de Santa Clara lhe saio na mesma história a Aventura da Serra Morena, para cada um mostrar com sua erudição que a aventura que lhe saio foi a mayor que aquele cavaleiro obrou.

Ostentação de Joseph de Santa Clara

Foi o bravo Manchego
Heroe de coração rijo, e valente,
oriundo Galego,
não trouxe chuça (própria desta gente)
mas lança sim, com lança está pintado
na folha do seu livro celebrado.
Foi Cavaleiro Andante,
como o foi Palmeirim de Inglaterra,
e o brabo Detriante⁹,
e outros, que o mundo punham em viva guerra,
Polendos, Amadis, Dramusiando,
Beroldo, **Dom Floris**, Platir, e Orlando.

⁸ TAVORA, Jeronymo Tavares Mascarenhas. *Folhetos de ambas Lisboas*. Reservado 113 V da Biblioteca Nacional de Portugal.

⁹ Segundo Madroñal, o “valente Detriante” seria um erro de impressão só corrigido a partir da edição de John Bowle, Londres, 1781; a forma correta seria “valente de Tirante”, referindo-se a Tirante el Blanco. MADROÑAL, Abraham. De nuevo sobre “Gante y Luna” (I, 51). ¿Otra errata en el primer Quijote?. In: *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 30.1 (Spring 2010): 33-46, disponível em <http://www.h-net.org/~cervant/csa/artics10/MadronalS10.pdf>

São citados nestes versos vários cavaleiros renomados, quase todos do ciclo dos Palmeirins¹⁰, dos quais um nos interessa particularmente: Dom Floris. Trata-se de uma personagem lusitana presente apenas na continuação manuscrita de *Palmeirim de Inglaterra*, ou seja, não estava prevista na obra original de Francisco de Moraes nem apareceu nas continuações impressas de Diogo Fernandes ou de Baltazar Gonçalves Lobato, mas apenas na *Crônica de Dom Duardos*. Tratando-se, portanto, de personagem exclusiva deste livro de cavalarias,¹¹ temos um indício de que ainda suscitava interesse no século XVIII, e um interesse tal que permitia que todo um grupo de intelectuais da época reconhecesse a personagem citada.

Outro indício do interesse ainda existente pelos livros de cavalarias, além dos já apontados (cópias manuscritas realizadas em pleno século XVIII e citações de personagens desses livros), é a composição da última parte do ciclo de Dom Belindo, ou *Crônica do Imperador Belindro*, provavelmente composta no início do século XVIII. Também é nesse momento que, segundo Vargas Díaz-Toledo (2007, p. 102-103),

localizamos el epígono del género caballeresco en suelo luso, un conglomerado textual de elementos histórico-mitológicos, ma-

¹⁰ São eles: Palmeirim de Inglaterra, Polendos, Dramusiando, Beroldo, Dom Floris e Platir.

¹¹ Gaspar Pires de Rebelo (nascido em 1585, ativo até 1650), na obra *Infortúnios trágicos da Constante Florinda*, nomeia uma personagem **Dom Flóris**. Trata-se do nobre residente em Saragoça, Aragão, pai da personagem central, a constante Florinda. Vê-se que não se trata de um cavaleiro andante, como o D. Floris da *Crônica de D. Duardos*. Também pode-se citar **Flores e Brancaflor** ou ainda a personagem principal do livro de cavalarias francês escrito por Herberay des Essarts e publicado em 1552 sob o título *Le Premier Livre de la chronique du très vaillant et redouté Dom Florès de Grèce, surnomme le Chevalier des Cygnes, second fils d'Esplandian, empereur de Constantinople*. Apud LOSADA GOYA, José Manuel. *Bibliographie critique de la littérature espagnole en France au XVII^e siècle*. Genève, Librairie Droz S.A., 1999, p. 28. Apesar da existência de um Flores, um Dom Flóris e um Dom Florès (na verdade, Dom Flores é o Lisuarte de Grécia), o nome que aparece no verso é Dom Floris, oxítone (ou o decassílabo deixaria de ser heroico como os demais versos) exatamente como registraram os copistas da *Crônica de Dom Duardos*, que escreviam *flores*, quando se tratava do substantivo comum. Além disso, aparece ladeado por personagens do ciclo dos Palmeirins: Beroldo e Platir, sendo que o primeiro era o rei de Espanha, que na terceira parte da *Crônica de Dom Duardos* rompe com o imperador de Grécia em virtude de uma injustiça cometida exatamente contra Dom Floris.

ravilhosos y alegóricos situados en un marco cada vez más irreal. Se trata de la anónima *História do príncipe Belidor Anfíbio*, de la que sólo ha sobrevivido un manuscrito con la Cuarta parte completa más la mitad de la Tercera.

Além das obras manuscritas, em 1742 foi publicada uma nova edição da *Chronica do Emperador Clarimundo, donde os Reys de Portugal descendem*¹², que contaria com mais uma edição em 1791. Antes disso, em 1786, tinha sido publicada nova edição da *Cronica de Palmeirim de Inglaterra*¹³.

Nesse mesmo momento também estão sendo publicadas algumas obras originais, que eram continuações da *Historia del emperador Carlomagno y de los doce Pares de Francia*, tradução publicada em Sevilha, em 1521, e pertencente ao grupo dos chamados “relatos cavalleiros-breves”. Segundo Gumpert Melgosa (1987, p.73), esses textos “si bien diferenciados de los libros de caballerías en cuanto a disposición estructural y también, posiblemente, recepción lectora, comparten sin embargo con ellos algunos rasgos temáticos y formales, de modo que se pueden situar a su lado como una suerte de hermanos menores, o bastardos.”

Esse conjunto de livros – originais, cópias e publicações – parecem indicar que a literatura cavaleiresca no século XVIII merece um estudo mais atento. Em sua tese¹⁴, a professora Isabel Almeida (1998) já alertava que, no caso de Portugal, pode-se “supor que mais intensamente duradouro haja sido o interesse gerado por estas narrativas” do

¹² BARROS, João de. *Chronica de Emperador Clarimundo, donde os Reys de Portugal descendem*. Tirada de linguagem ungará por João de Barros; e agora novamente acrescentada com a vida deste Escritor por Manuel Severim de Faria. – 4ª imp. Lisboa: Na Officina de Francisco da Sylva, 1742.

¹³ *Crónica de Palmeirim de Inglaterra. Primeira e Segunda parte por Francisco de Moraes, a que se ajuntão as mais obras do mesmo autor*. Introd. de Agostinho José da Costa de Macedo. Lisboa, na Officina de Simão Thaddeo Ferreira [Tomo II: Antonio Gomes], 3 vols, 1786

¹⁴ Isabel Almeida. *Livros portugueses de cavalarias, do Renascimento ao Maneirismo*. Tese de doutoramento em Literatura Portuguesa, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa: 1998, p. 74.

que poderia indicar a aparente “interrupção, quase brusca, no início do século XVII” de publicações de obras do gênero.

A excepcional longevidade dos livros de cavalarias em Portugal pode ser um caso único, mas tem em comum com outros países europeus uma defasagem temporal em relação à Espanha: os livros de cavalarias começam a ser publicados mais tarde e sobrevivem um pouco mais¹⁵. Vejamos um panorama dos livros de cavalarias em outros países.

Na Itália, em que a influência espanhola era mais forte graças ao domínio de Nápoles e Sicília e à presença de espanhóis no Vaticano, inicialmente foram publicados na própria língua espanhola (o *Amadis* em 1519 e o *Palmerin de Oliva* em 1526, entre outras edições), depois foram traduzidos (a partir de 1544), e também criados novos livros de cavalarias, principalmente pela mão de Mambrino Roseo. Estas obras originalmente escritas em italiano depois foram traduzidas para o francês e para o inglês. No entanto, segundo Thomas (1952, p. 150-151),

[...] había muerto el interés por las novelas de caballerías en Italia. Habiendo sido ya suficientemente fructíferas dentro de los límites de su género y del período, pasados los primeros veintecincos años del siglo XVII dejaron de tener importancia en aquel país.”

Já em França, segundo Thomas (1952, p.151), a penetração dos livros de cavalarias começa por mãos reais:

[...] el rey Francisco I, cuando en 1525-26 estuvo en Madrid como prisionero de guerra, tuvo conocimiento del *Amadís*. En esta misma época, y quizá en Madrid mismo, uno de sus oficiales de artillería, Nicolas de Herberay, señor des Essarts, entró en relación con el rey, y por instigación suya emprendió su traducción al francés.

¹⁵ THOMAS, Henry. *Las novelas de caballerías españolas y portuguesas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.

Os livros de cavalarias, sobretudo o *Amadis de Gaula*, traduzidos para o francês gozaram de tal acolhida que Thomas (1952, p.165) afirma:

Y si las muchas ediciones aparecidas entre 1559 y el año de la publicación de *Don Quijote* son testimonio del valor que posee el *Amadis* para la lengua francesa, también es una consistente demostración de la influencia de esta novela en la literatura francesa, pues con ningún otro libro pueden vincularse tan claramente las novelas heroicas del siglo XVII.

Em 1684, Phillippe Quinault escreve o libreto da ópera *Amadis*, com música de Lully e, ainda segundo Thomas (1952, 167), a partir de meados do século XVIII, aparecem resumos dos primeiros livros do *Amadis*, embora, para ele, “[...] estas manifestaciones académicas o editoriales no pertenecen a la verdadera historia de la influencia del *Amadis* en Francia.” De qualquer forma, ainda havia interesse no século XVIII.

Como as traduções para o inglês normalmente foram feitas a partir do francês ou do italiano, na Inglaterra o gênero começou seu sucesso ainda um pouco mais tarde (*The Treasure of Amadis of France* – 1567), mas também se prolongou por mais tempo.

Segundo Stefano Neri (2008, p. 362), é possível distinguir três fases na difusão dos livros de cavalarias espanhóis em Inglaterra.

[...] **la primera**¹⁶ coincide con la llegada, aunque tímida y tardía, de la moda literaria continental en los **últimos veinte años del siglo XVI** y la traducción de los best sellers del género. (...) **La segunda fase**, de renovado interés, abarca los años centrales del siglo XVII y se caracteriza por la reimpresión de los libros más apreciados, sobre todo los Palmerines, y la integración de nuevos textos a los ciclos existentes.(...) **La fase tercera** conduce directamente a la herencia caballeresca moderna a través de los

¹⁶ Grifos nossos.

Abridgements, o sea, las versiones abreviadas de las series más importantes realizadas *grosso modo* en dos tornadas: a finales del XVII – inicios del XVIII por obra de John Shirley (*Amadis* 1702, *Palmerin of England* 1685, *Honour of Chivalry* 1683) y a principios del siglo XIX por Robert Southey (*Amadis* 1803, *Palmerin of England* 1807). Estas últimas consiguieron las historias de Amadís y Palmerín a los románticos ingleses: George Meredith, John Keats y, sobre todo, Walter Scott.”

Este rápido panorama da difusão dos livros de cavalarias em alguns países europeus permite ver que, embora haja diferenças, Portugal tem em comum com a Inglaterra e a França o vigor inicial no século XVI, a permanência no XVII e novo alento no XVIII, diferentemente do que ocorreu em Itália, cujo interesse foi menos duradouro. Poderia haver mais que coincidência na difusão desses livros em Portugal, Inglaterra e França?

Segundo Oliveira Marques (1998, p. 337),

a partir do século XVIII, Portugal deu-se conta de que o seu lugar entre as nações civilizadas do globo e a sua individualidade como nação europeia dependiam da sua reacção contra a Espanha. Pela primeira vez na História, e apesar de todas as lutas e afirmações culturais do passado, a unidade espiritual da Península Ibérica foi rompida [...]. Muitos se revelaram os sinais desta modificação cultural. O declínio do Castelhana como segunda língua do País a favor dos Francês começou nos finais do século XVII. A primeira gramática portuguesa de Francês apareceu em 1679, seguida por diversas outras no começo do século XVIII. Em 1701 surgiu o primeiro dicionário Inglês-Português e Português-Inglês, seguido por uma gramática anglo-portuguesa, em 1731. [...]. Apareceram igualmente traduções e adaptações de autores franceses, ingleses, italianos e alemães, ao mesmo tempo que se importavam quantidades crescentes de livros nessas línguas [...].

Ou seja, a cultura de outros países europeus, entre os quais a da Inglaterra e França, ganhava cada vez mais espaço. É possível supor que,

entre os livros que então se importaram, alguns fossem os resumos do *Amadis* citados por Thomas ou pertencessem à terceira fase de difusão dos livros de cavalarias em Inglaterra proposta por Neri (2008, p. 362) e que isso tenha estimulado o interesse português, até porque, um dos títulos citados por ele é o *Palmeirim de Inglaterra*, obra originariamente portuguesa. Ainda assim, há uma diferença entre os livros de cavalarias em Portugal e nos outros países: no século XVIII obras integrais ainda eram copiadas, publicadas e escritas em Portugal, mas não na França ou Inglaterra.

Muito já se falou da função ideológica dos livros de cavalarias e esse caráter poderia estar vinculado à longevidade desse gênero em Portugal, afinal, no momento em que o Absolutismo vai se fortalecendo, publica-se, dedicada ao então príncipe D. José, uma edição¹⁷ da *Crônica do Imperador Clarimundo, donde os reis de Portugal descendem*. Vinha mesmo muito a calhar uma obra de tão declarada exaltação da realeza portuguesa. Há que se lembrar, por outro lado, que os outros livros de cavalarias publicados, copiados ou compostos no século XVIII, embora como pano de fundo exaltem o rei e a nobreza, apresentam mais uma valorização da identidade portuguesa, como a *Crônica do Imperador Belindro*, cuja personagem principal é o príncipe português, Dom Belindo, comumente tratado por “o nosso português”.

Analisando a publicação de livros de cavalarias no século XVIII, Isabel Almeida (1998, p. 73-74) comenta que estes “saíram à luz (...), graças a iniciativas zelosas, movidas pelo desejo de recuperar do esquecimento a prosa clássica.” Essa realmente deve ter sido uma das motivações que levaram à publicação desses livros. No entanto, a expressão

¹⁷ Trata-se de uma edição bem cuidada, que acrescenta uma biografia do autor, moderniza pontualmente alguns vocábulos e sintaxes, corrige alguns erros que se vinham se acumulando pelas sucessivas edições e... inventa um capítulo final inexistente na obra de João de Barros! A invenção desse capítulo não parece ser mais um caso da prática comum de dar continuidade a livros de cavalarias de outros autores, até porque encerra a história, que terminava prometendo uma segunda parte. A alteração do último capítulo original começa exatamente no ponto em que o autor voltava a se dirigir a D. João II, a quem a obra fora dedicada. Como em 1742 a nova edição foi dedicada a D. José, era necessário corrigir isso.

“iniciativas zelosas” carrega uma conotação de que se tratou de casos pontuais, dependente da iniciativa de poucos o que, de fato, é respaldado pelo limitado número de obras impressas nesse século. Por outro, levando-se em conta os textos manuscritos (que fugia ao escopo da tese de Isabel Almeida e ainda haviam sido pouco estudados e datados) e os indícios de leitura aqui apresentados, acreditamos que houve mais que o interesse de poucos, havia um público interessado.

Dentre os integrantes desse público, certamente estavam membros do clero, como o Frei Simão António de Santa Catarina, que copiou (ele mesmo) as três partes da *Crônica de Dom Duardos* e três partes do Ciclo de Dom Belindo¹⁸. Também religiosas, como mostra Álvarez-Cifuentes (2013, p. 230), liam e possuíam livros de cavalarias:

Asimismo, el hecho de que los volúmenes nº 47 y 48 pertenecieran a la religiosa D. Luísa de Meneses, dama comendadora del Convento da Encarnação de Lisboa, refuerza la hipótesis sobre el gusto singular del público femenino por los libros de caballerías¹⁵. También el cód. 8871 de la Biblioteca Nacional de Portugal parece tener su origen en el ámbito de un monasterio femenino, en este caso el Real Convento de las Capuchinhas do Santo Crucifixo de Lisboa / las llamadas “France-sinhas” [...].

Levantamos até aqui algumas possíveis explicações para a permanência do interesse pelos livros de cavalarias no Portugal das Luzes, sem que nenhuma parecesse suficiente. Embora não seja nenhuma delas em particular, é possível que seja o conjunto dessas razões e de outras ainda não aventadas e que só virão à baila com novos estudos, associadas a qualidades intrínsecas do gênero, pois como bem sintetiza Isabel Almeida (1998, p. 74),

¹⁸ Meu atual projeto de pesquisa visa a identificar copistas e leitores dos livros de cavalarias do século XVIII. Frei Simão António de Santa Catarina, o primeiro copista que identifiquei, é particularmente interessante, pois não era um simples copista, mas era professor, escritor (publicou algumas obras) e pertencia a várias academias literárias.

No nosso país, a história da recepção do livro de cavalarias é a de uma branda conquista: de um grupo de elite, primeiro; de um conjunto cada vez mais vasto, depois, sem perder o favor dos que inicialmente o estimularam. Para cada um, terá significado algo diverso: espelho de comportamentos; pretexto de evasão; entretenimento frutuoso [...]. E é precisamente nessa plurivalência que estas obras se destacam e encontram garantia de sobrevivência, na sua capacidade de assimilar tendências e desejos, de condensar modelos e os ajustar à medida do tempo. Para lá da sedução poderosíssima que o código da cavalaria por si asseguraria, e das características peculiares do género, onde a aventura e o amor constituem traves mestras de um potencial sucesso, esse parece ter sido o segredo da longa vida das crónicas fabulosas.

Referências

ALMEIDA, Isabel Adelaide Penha Dinis de Lima e. *Livros portugueses de cavalarias, do Renascimento ao Maneirismo*. Tese de doutoramento em Literatura Portuguesa, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa, 1998, p. 74.

ÁLVAREZ-CIFUENTES, Pedro. Tres nuevos manuscritos de la *Crónica do Imperador Beliadro*: Descripción codicológica y análisis. In: *Tirant*, 16, 2013, p. 215-232.

BARROS, João de. *Chronica de Emperador Clarimundo, donde os Reis de Portugal descendem* / tirada de linguagem ungara por João de Barros; e agora novamente acrescentada com a vida deste Escritor por Manuel Severim de Faria. – 4ª imp. Lisboa: Na Officina de Francisco da Sylva, 1742.

BRAGA, Theophilo. *Historia da Litteratura Portugueza. Historia das novelas portuguezas de cavalleria. Formação do Amadis de Gaula*. Porto: Imprensa Portugueza, 1873, p. 196.

GUMPERT MELGOSA, Carlos. La *Historia del emperador Carlomagno* como fuente de Cervantes. In: *Dicenda. Cuadernos de Filologia*

Hispánica, nº 7 – 73-81. Madrid, Editora Universidad Complutense Madrid, 1987, p. 73.

LUCÍA MEGÍAS, José Manuel. *Antología de libros de caballerías castellanos*. Coordenação de José Manuel Lucía Megías. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2001.

LOSADA GOYA, José Manuel. *Bibliographie critique de la littérature espagnole en France au XVII^e siècle*. Genève: Librairie Droz S.A., 1999, p. 28.

MADROÑAL, Abraham. De nuevo sobre “Gante y Luna” (I, 51). ¿Otra errata en el primer Quijote? In: *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 30.1 (Spring, 2010): p. 33-46.

MORAES, Francisco de. *Crónica de Palmeirim de Inglaterra. Primeira e Segunda parte por Francisco de Moraes, a que se ajuntão as mais obras do mesmo autor*. Introd. de Agostinho José da Costa de Macedo. Lisboa, na Officina de Simão Thaddeo Ferreira [Tomo II: Antonio Gomes], 3 vols, 1786

NERI, Stefano. Libros de caballerías en Inglaterra. In: *Amadís de Gaula, 1508: quinientos años de libros de caballerías*. Madrid: Biblioteca Nacional de España: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2008, p. 360-363

OLIVEIRA MARQUES, A. H. *História de Portugal. Volume 2: Do Renascimento às Revoluções Liberais*. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

ROMERO, Nanci. *Edição da Crônica de Dom Duardos (Segunda e terceira partes)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade de São Paulo e à Universidade de Lisboa (co-tutela). São Paulo/Lisboa: USP/UL, 2012, p. 76-77.

ROMERO, Nanci. *Crônica do Imperador Beliandro de Grécia ou História Grega do Imperador Beliandro: uma revisão dos manuscritos*. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Org.) *E fizeram taes maravilhas... Histórias de cavaleiros e cavalarias*. São Paulo: Ateliê, 2012, p. 415-427.

ROMERO, Nanci. *Crônica do Imperador Beliandro de Grécia ou História Grega do Imperador Beliandro: uma proposta de estema*. In: *Actas do XIV Congreso de la AHLM*. Murcia: Universidad de Murcia, 2012, p. 845-854.

ROMERO, Nanci. O fragmento de Évora do Ciclo de Dom Belindo. In: *Revista de Filologia e Linguística Portuguesa*. São Paulo, v. 15(2), 2013.

TAVORA, Jeronymo Tavares Mascarenhas. *Folhetos de ambas Lisboas*. Reservado 113 V da Biblioteca Nacional de Portugal.

THOMAS, Henry. *Las novelas de caballerias españolas y portuguesas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.

VARGAS DÍAZ-TOLEDO, Aurelio. *Estudio y edición crítica del Leomundo de Grécia, de Tristão Gomes de Castro*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2007. Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Filología Románica, Filología Eslava y Lingüística General da Universidad Complutense de Madrid, p. 102-103.

A relevância da Antiguidade e da Idade Média para a universidade e a sociedade brasileiras

*Pedro Paulo A. Funari*¹

Introdução

Este capítulo inicia-se com uma explicitação da abordagem adotada, numa perspectiva externalista da História da Ciência, que busca nos liames sociais as configurações acadêmicas. Em seguida, são mencionados os modelos interpretativos sobre a sociedade brasileira adotados, em particular na sua caracterização como patrimonialista (Raymundo Faoro²), patriarcal (Gilberto Freyre³), cordial (Sérgio Buarque de Hollanda⁴), baseada nas relações pessoais e hierárquicas (Roberto DaMatta⁵). A partir daí, traça-se um panorama do desenvolvimento do ensino superior no Brasil, desde os seus primórdios, no século XIX, passando pela criação da Universidade (1934) e com destaque para o papel do sistema de pós-graduação, a partir de 1970. Neste contexto mais amplo, o estudo da Antiguidade e da Idade Média pode ser entendido. Primeiro, como reduto da manutenção da ordem, das tradições, da justificação das desigualdades, apanágio de uma elite. Essa perspectiva reacionária também se combinava com um positivismo desbragado. Ambos os aspectos ainda caracterizam, em parte, o imaginário tanto acadêmico como social desses estudos.

¹ Professor Titular do Departamento de História e pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais, Universidade Estadual de Campinas.

² FAORO, R. *Os donos do poder*. 2. ed. Porto Alegre: Globo, 1973.

³ FREYRE, G. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Maia e Schimdt, 1933.

⁴ HOLLANDA, S. Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: José Olympio, 1936.

⁵ DAMATTA, R. *Carnavais, Malandros e Heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

No entanto, quando da fundação da Universidade de São Paulo, em 1934, já estavam lá outras perspectivas críticas, ao menos *in nuce*. O primeiro doutoramento, a primeira cátedra, esteve nessa área, com Eurípedes Simões de Paula⁶, assim como ali esteve Jean Gagé⁷, sem falar de Fernando de Azevedo⁸, classicista e príncipe da Sociologia (em trajetória, neste aspecto, semelhante à de Max Weber⁹). O potencial criativo dos estudos antigos e medievais foi bastante prejudicado pela ditadura militar, como o restante da vida acadêmica. Diversos estudos foram atingidos, mesmo no caso de Eurípedes Simões de Paula, antigo pracinha na Segunda Guerra.

De todo modo, foi importante o desenvolvimento do mestrado e do doutoramento, a partir da década de 1970, assim como a Anistia (1979), o retorno de governos estaduais eleitos, a partir de 1982 e a volta dos civis (1985) ao poder. Pela primeira vez, foi possível que a Antiguidade e a Idade Média fossem estudadas sem amarras ideológicas e, cada vez mais, com apoio ao mérito acadêmico por parte de órgãos de fomento como as FAPs estaduais (como a FAPESP), o CNPq e a CAPES. Também a inserção dos estudos brasileiros sobre o tema no âmbito internacional intensificou-se a partir daí, com uma crescente inserção e cooperação com centros estrangeiros. Houve, ainda, uma modificação sociológica, como de resto na academia brasileira em geral. Graças ao apoio à pesquisa, a investigação passou a ser exercida também por pessoas que não eram de raiz. Também deve ser destacado que a produção acadêmica nacional sobre a Antiguidade e Idade Média tem se notabilizado, ainda, por abordagens originais e tributárias das circunstâncias brasileiras e, por isso mesmo, têm encontrado ressonância tanto no país como no estrangeiro. Nos últimos quinze anos, multiplicaram-se os

⁶ Cf. PORCHAT, Oswaldo Pereira, Eurípedes Simões de Paula. *Estud. av.* [online]. 1994, vol. 8, n. 22, p. 241-244. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141994000300027>.

⁷ GAGÉ, J. *Les Classes sociales dans l'Empire romain*. Paris: Payot, 1964.

⁸ AZEVEDO, F. *No tempo de Petrônio*. Porto Alegre: Globo, 1923.

⁹ WEBER, M. *Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht*, Stuttgart 1891. Habilitationsschrift in Römischem Recht.

cursos superiores com professores estudiosos da Antiguidade e da Idade Média, especialistas que, por sua vez, formam novas gerações. A relevância da Antiguidade e da Idade Média para entender o nosso próprio país nunca foi tão reconhecida e não se pode conceber um curso superior de universidade de pesquisa que não valorize essa especialização. Sem latim não há como estudar a literatura e a História do Brasil, sem Aristóteles não se entende bem a escravidão moderna. As perspectivas são, portanto, as mais positivas. Inicia-se, pois, com a perspectiva adotada neste capítulo.

A perspectiva: uma História Social da ciência

A história da ciência é sempre um objeto controverso. Existe uma longa e respeitada tradição de considerar a ciência como o acúmulo de conhecimento, de geração para geração, acrescentado a realizações e descobertas anteriores. Nos ombros de gigantes, até pequenos passos podem ser considerados como progresso, como ponderavam nossos mestres renascentistas. Essa abordagem tem sido descrita por alguns como enfatizar os principais fatores internos que afetam mudanças em qualquer disciplina acadêmica. De fato, Eratóstenes no século III a.C. não teria sido capaz de calcular o diâmetro do nosso planeta sem os experimentos e raciocínios prévios de matemáticos e geógrafos anteriores. Ele se utilizou de conhecimentos prévios e não há discussão sobre isso. Mas dois outros tópicos têm de ser acrescentados: o contexto e ambiente alexandrinos, por um lado, e o destino de suas ideias. A Biblioteca de Alexandria como instituição acadêmica resultante da saída do império alexandrino da *pólis* da Grécia Antiga é fator determinante para explicar as conquistas intelectuais, muito além do limitado escopo de cidades em relação direta com o império e a sua visão de mundo. Foi um movimento dependente da mudança da cidade para mundo, de *pólis* para cosmopolitas.

Em alguns séculos o mundo não seria mais considerado redondo e nem as precisas medidas da circunferência da Terra feitas por Eratóstenes

seriam consideradas certas.¹⁰ Por algumas centenas de anos o mundo se tornou plano e nenhum matemático, geógrafo ou filósofo grego, apesar de conhecido, era suficiente para mudar a perspectiva perseverante da Terra como um lugar completamente diferente. A ciência não é construída sobre antecessores, mas mudando princípios. Então, mas importante que acúmulo de conhecimento, os contextos históricos, políticos e sociais são essenciais para determinar e explicar mudanças na ciência. Isso também é chamado de abordagem externalista da história da ciência, ao enfatizar como circunstâncias sociais prevalecem ao moldar o pensamento científico, como considera Thomas Patterson¹¹ ao discutir a história social da Antropologia dos Estados Unidos e esse é o principal guia da abordagem usada nesse trabalho. Em termos filosóficos continentais, tomar Heidegger, Wittgenstein, Derrida e Foucault, entre outros, também pode ser considerado como uma maneira de focar na forma em que se é possível pensar e falar em circunstâncias específicas. Qualquer que seja o nível de sofisticação do nosso entendimento, seja ele pragmático da matriz filosófica anglo-saxônica, ou mais elaborado e abstruso na linha hermenêutica continental, alemã e francesa, é claro que há mais do que o mero acúmulo de conhecimento, este é o principal argumento deste artigo. O estudo da Antiguidade e da Idade Média não pode ser desatrelado da história do mundo e do Brasil.

Considerações sobre a sociedade brasileira

Nossa formação social ibérica fundou-se no grande domínio – com sua autossuficiência, o potentado feudal dirigindo, do alto da sua

¹⁰ Cf. BROWN, R.A. BROWN; KUMAR, A. A New Perspective on Eratosthenes' Measurement of the Earth, *The Physics Teacher*, 49, 7, 2011, p. 445-447.

¹¹ PATTERSON, T. . A social history of Anthropology in the United States of America. Oxford, Berg, 2001; cf. FUNARI, P. P. A. Resenha de Patterson. *Diálogos*, UEM, v.7, p. 291-293, 2003.

casa fazendeira, tudo e tudo organizando...¹². Ruggiero Romano¹³ não hesitaria em definir esse sistema como feudal (contra Ciro F. S. Cardoso¹⁴).

Não me interessa, nesse momento, descer às controvérsias desse conceito de feudalismo, cuja transcendência não se situa em termos econômicos, mais sociais. De fato, há bons argumentos para diferenciar a economia feudal europeia e a economia colonial na América; no entanto, a estrutura social, em nosso meio, nunca sói capitalista: a realidade brasileira demonstrou a persistência secular da estrutura patrimonial, resistindo galhardamente, inviolavelmente, à repetição, em fase progressiva da experiência capitalista.¹⁵ O historiador norte-americano Stuart Schwartz¹⁶ descreve o *ethos* aristocrático de nossos primeiros *donos* com palavras dignas de menção:

Donos dos homens e da cana, os senhores de engenho procuravam concretizar o ideal senhorial, em que a autoridade e a dominação eram amplamente exercidas sobre os dependentes, sem a interferência externa do Estado [...] os senhores de engenho sabiam que a amizade, o parentesco e os favores muitas vezes permitiam atingir os objetivos [...].

O compadrio, e suas conseqüências, apresentam-se, ao longo da nossa História, sob diferentes nomes. Desde o período colonial existe, no Brasil, a tendência à utilização de cargos de poder em benefício particular¹⁷; a partir da República Velha, uma designação muito usada foi

¹² VIANNA, O. *Instituições políticas brasileiras*. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1987, p. 130.

¹³ ROMANO, R. American Feudalism. *Hispanic American Historical Review*, 64, 1, 121-134, 1984, cf. p. 131-1322.

¹⁴ Cf. CARDOSO, C. F. S. *Agricultura, Escravidão e Capitalismo*. Petrópolis: Vozes, 1979.

¹⁵ Cf. FAORO, R. *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*. Porto Alegre: Globo, 1976, p. 736.

¹⁶ Cf. SCHWARTZ, S.B. *Segredos íntimos. Engenhos e escravos na sociedade colônia, 1550-1835*. São Paulo: Cia. das Letras, 1988, p. 237.

¹⁷ Cf. COUTO, J. G. Casos Dallari e Econômico evidenciam confusão entre esferas pública e privada. *Folha de São Paulo*, 20/8/95, 1-10.

coronelismo¹⁸. Diversas são as características do compadrio, a começar pelo predomínio do favor,¹⁹ nossa mediação quase universal. Privilégio ou concessão, por oposição a Educação e competência, são sempre critérios predominantes.²⁰ Um bom relacionamento é um capital valioso.²¹ Marilena Chauí,²² ao tratar do mecanismo e autoritarismo como herança da colonização, ressalta que a estrutura oligárquica e autoritária mantém-se por relações de mando e obediência, favor e clientela, superior e inferior. Cultura do déspota, *despotes* ou *pater familias*, chefe que gera sentimentos contraditórios: proteção e inveja.²³

Segundo o antropólogo Roberto DaMatta,²⁴ a lógica da nossa sociedade, formada de panelinhas, de cabides e de busca de projeção social, encontra-se na desigualdade e na hierarquia. Nepotismo, lealdade, amigos, parentes, *cosa nostra*, conceitos tão corriqueiros que já se nos aparecem, a nós brasileiros, como dados da natureza. Até mesmo a importação de costumes e práticas, característica comum aos povos periféricos em geral, passam, em nosso meio, por uma transubstanciação. Não resisto à tentação de citar um neologismo criado por Luiz Felipe de Alencastro²⁵ (1995), como a quinta-essência desse processo: americanalhação: não tenho nada a opor à americanização da sociedade brasileira, quando isso significar uma adequação ao espírito republicano e democrático da sociedade norte-americana. O que não é possível é tolerar a americanalhação, o uso descabido dos macetes ianques de pirataria ca-

¹⁸ Cf. LEAL, V. N. *Coronelismo, ensada e voto*, Rio de Janeiro: Forense, 1949; TELAROLLI, R. *Poder local na República Velha*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1977, p. 16 et passim.

¹⁹ Cf. SCHWARZ, R. *Ao vencedor as batatas*, São Paulo: Duas Cidades, 1988, p. 16.

²⁰ Cf. CASTRO, P. R. de. No país dos economistas 5 – qualidade não faz qualidade. *Folha de São Paulo*, 3/5/91, 3-2.

²¹ Cf. PASTORE, J. A cultura do herói. *Folha de São Paulo*, 5/5/91, p. 3-2.

²² Cf. CHAÚÍ, M. Messianismo e autoritarismo são heranças da colonização. *Folha de São Paulo, Mais!*, 11/10/92, p.6.

²³ SAYAD, J. Inflação católica, *Folha de São Paulo*, 31/7/95, 2-2.

²⁴ Cf. DA MATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 168.

²⁵ Cf. ALENCASTRO, L. F. de. *Fogueira da Inquisição continua acesa no país*. O Estado de São Paulo, 10/04/94, D-2.

pitalista. Como nos lembrava, há tempos, Oliveira Vianna,²⁶ herdeiros embora da civilização, somos diversos por muitos aspectos.

Um dos resultados da nossa originalidade foi uma ocidentalização contraditória e seletiva,²⁷ fundada na barbarização das imensas maiorias, índios, mestiços, negros, mulatos, camponeses, mineiros, operários e na adoção de propostas políticas ditatoriais, no dizer de Octavio Ianni.²⁸ É nesse quadro que se pode entender o estudo acadêmico em geral e a pesquisa sobre a Antiguidade e a Idade média.

As origens nacionalistas e imperialistas da História Antiga e Medieval

Em linhas gerais, pode-se dizer que a história da História Antiga e Medieval institucionalizada começa com o surgimento da figura do historiador especializado moderno. Até o final do século XVIII, o estudioso da Antiguidade ou da Idade Média era o antiquário, que, a partir daí, é substituído pelo acadêmico. Com a nova figura do estudioso positivista, as pesquisas se desenvolveram na medida em que escavações foram sendo realizadas. As pesquisas arqueológicas atestam bem esse processo. A mais célebre e importante instituição foi o Instituto de Correspondência Arqueológica, fundado em 1829 na cidade de Roma. Nesse mesmo espírito, a Grécia cria seu Departamento de Arqueologia em 1834 e a Sociedade Arqueológica de Atenas em 1837. A França também cria sua Sociedade de Arqueologia Grega em 1837, e, logo depois, a primeira instituição estrangeira na Grécia, a Escola Francesa de Atenas em 1846, sendo seguida por outras de várias nações, como o Instituto Alemão de Arqueologia em 1875, a Escola Americana

²⁶ Cf. VIANNA, O. *Evolução do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

²⁷ Cf. IANNI, O. *O labirinto latino-americano*, Campinas: IFCH (Primeira Versão n. 50), 1993; HALE, C.A. Political and Social Ideas. In: BETHEL L. (org.). *Latin America Economy and Society, 1870-1930*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 225-300,.

²⁸ Cf. IANNI, O. *Revolução e cultura*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983, p. 23.

de Estudos Clássicos em Atenas em 1882, a Escola Britânica em Atenas em 1885. O mesmo se deu na Itália com a fundação da Escola Francesa de Roma em 1873, da Escola Italiana de Arqueologia em 1875, do Instituto Alemão de Arqueologia em 1929. Ainda que estas instituições tenham promovido o surgimento de uma ciência arqueológica e a institucionalização da disciplina, elas significaram também um interesse dos Estados pelo patrimônio monumental de seu passado, levando-os à apropriação dos mesmos e influenciando, assim, os rumos da pesquisa arqueológica. Tanto o estudo da Antiguidade como da Idade Média ligaram-se aos processos de consolidação dos estados nacionais, de modo que França irá voltar-se para gauleses e merovíngios, os italianos para os romanos, os alemães para os germanos e o Sacro-Império, os ingleses para os anglo-saxões, sempre em busca de origens que justificassem a nacionalidade. Por outro lado, o domínio do mundo evocava as glórias de espartanos, macedônicos, romanos ou mesmo de Carlos Magno. Seria no século XX, com o avanço dos movimentos sociais e da renovação historiográfica que o estudo da Antiguidade e da Idade Média irá transcender essas abordagens nacionalistas e imperialistas para incluir as mentalidades, as crenças, as mulheres e uma pletora de temas e interesses.

Os avanços do estudo da Antiguidade e da Idade Média no Brasil

Nestas circunstâncias, pode considerar-se a trajetória dos estudos antigos e medievais no nosso país. A Universidade de São Paulo iniciou-se com uma sólida base nesse âmbito, tendo em vista que o pioneiro do estudo acadêmico da História no país foi Eurípedes Simões de Paula, logo primeiro catedrático de História Antiga e Medieval, com pesquisas sobre ambos os períodos históricos. Eurípedes havia sido pracinha na Segunda Guerra Mundial e foi fundamental para a estruturação de uma série de estudos na antiga Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, como no caso da introdução de cursos de idiomas (latim, grego,

hebraico, árabe, russo, espanhol, francês, inglês), mas também de Filosofia (Antiga e Medieval), essenciais para o desenvolvimento científico do estudo da Antiguidade e da Idade Média. Em outras instituições resultantes da difusão do ensino superior a partir da década de 1940, também se difundiram esses estudos, em particular e de início no Rio de Janeiro e, em seguida, em outras instituições.

A grande transformação adveio, contudo, apenas com a reforma universitária e a instituição da moderna pós-graduação, estruturada em mestrados e doutoramentos, a partir da década de 1970. Durante o período mais duro da repressão ditatorial, toda a universidade sofreu e os estudos da Antiguidade e da Idade Média também, inclusive tendo adquirido, em alguns lugares, fama de reacionários e retrógrados. De fato, em algumas circunstâncias, além de temas conservadores, estudiosos dessas áreas serviram à ditadura e perseguiram colegas. Mas, em outros casos, a atuação dos estudos de antiga e medieval foi decisiva para a proteção de perseguidos, como foi o caso notável de Eurípedes Simões de Paula.

De todo modo, a partir da Anistia em 1979, houve um florescimento constante e crescente desses campos, com um crescimento ainda mais notável nos últimos vinte anos. Foram fundadas associações de estudos, como a SBEC e a ABREM, multiplicaram-se as pesquisas pós-graduadas e generalizaram-se as contratações de docentes especialistas de História Antiga e História Medieval, em claro contraste com a tradição de deixar essas disciplinas a cargo de estudiosos de História do Brasil. No mesmo período, foram publicados muitos livros traduzidos e, principalmente, de autores brasileiros, tanto especializados, como voltados para o apoio didático escolar. Diversos deles têm sido reeditados e pode concluir-se, portanto, que, em pouco tempo, houve tanto uma generalização dos estudos acadêmicos, como sua divulgação. Deve lembrar-se, ainda, da inserção desses estudos no contexto internacional. Os estudos sobre Antiga e Medieval têm sido publicados não só no Brasil, como em revistas especializadas estrangeiras de renome, assim

como livros de autoria brasileira têm saído nas mais prestigiosas editoras e coleções estrangeiras.

As contribuições da História Antiga e Medieval para a academia brasileira são evidentes: em pouco tempo, o Brasil passou a contar com estudiosos especializados, em diálogo com a ciência mundial, algo tanto mais notável quanto o conhecimento do mundo antigo e medieval exige erudição, algo dispensável em áreas mais propensas à internacionalização como a Biologia, a Geologia, ou mesmo a Física, dentre outras. Os conhecimentos humanísticos inserem-se no âmbito internacional com dificuldade muito maior, mas, mesmo assim, o Brasil conseguiu avanços notáveis.

E para a sociedade brasileira? Para a grande maioria de pessoas com formação educacional básica, com renda baixa e poucos acesso à cultura letrada e erudita, seria relevante a Antiguidade e a Idade Média? A pergunta pode parecer perniciososa ou mesmo impertinente. Mas, de fato, é relevante e necessária. *Cui bono?* Quem se beneficia com tais estudos? Há um ganho evidente, já acenado, com o estudo acadêmico: a inserção do Brasil nas principais discussões mundiais; e isso não é nada desprezível. Mas, não é só isso. Como ressaltado antes neste capítulo, a sociedade brasileira tem sido caracteriza como patriarcal, hierarquizada, fundada em relações pessoais e de compadrio, além de muito ancorada nos sentimentos e sensibilidades religiosas. Tudo isso, segundo os estudiosos do Brasil, não pode ser entendido sem um conhecimento de primeira mão da Antiguidade e da Idade Média. Como o fizeram Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre e Raimundo Faoro, para citar três dos mais eminentes e que já nos abandonaram. Alguns dirão que prego para conversos e isso é verdade; outros dirão que é uma justificativa que serve aos interesses dos estudiosos da área, e também isso será verdade. Mas, nem por isso deixa de ser menos correto que a superação das desigualdades sociais, das exclusões e das iniquidades dependerá, também, do estudo da Antiguidade e da Idade Média.

“Coisas que recreiam o ânimo e apuram o entendimento”: os livros de cavalarias no Portugal quinhentista

*Raúl Cesar Gouveia Fernandes*¹

EM CONTRASTE COM sua enorme difusão nos sécs. XVI e XVII, os livros de cavalarias do Renascimento continuam a ser um dos capítulos menos estudados da literatura portuguesa. Em manuais de história literária, obras como a *Crônica do Imperador Clarimundo* e o *Palmeirim de Inglaterra* são geralmente examinadas com a pressa dispensada àquilo que é desimportante; ainda são raros os estudos sobre a literatura quinhentista portuguesa que não ignoram o extraordinário sucesso dos livros de cavalarias junto aos leitores da época, a repercussão que algumas dessas obras alcançaram para além das fronteiras nacionais e até mesmo a crescente quantidade de estudos que, nos últimos anos, vêm contribuindo para reavaliar a importância do gênero cavaleiresco nas letras ibéricas.²

Um corpus inacessível e olvidado

O esquecimento em que jaz tão rica produção ficcional causa admiração sobretudo porque este talvez tenha sido o gênero literário mais popular do Renascimento ibérico, como testemunha a atividade editorial da época. Com efeito, os livros de cavalarias constituem um dos principais pilares sobre os quais se assentou a indústria editorial hispâ-

¹ Prof. Dr. do Centro Universitário da FEI (SP).

² Sobre o modo como os livros de cavalarias quinhentistas são abordados nos manuais de literatura, ver Aurelio Vargas Díaz-Toledo, 2006. Em estudo pioneiro publicado há pouco mais de dez anos, Jorge A. Osório (2001) já pregava a necessidade de resgatar a memória dos livros de cavalarias portugueses.

nica ao longo do séc. XVI³: restringindo-nos apenas ao quadro português, há cinco títulos originais impressos, vários deles mais de uma vez, e 16 edições de obras castelhanas. Embora os números sejam modestos em comparação com o que se passava na vizinha Espanha (onde a quantidade de títulos publicados supera os 60, alguns com mais de uma dezena de reedições), a atividade editorial atesta que os livros de cavalarias conquistaram público amplo e fiel também em terras portuguesas⁴.

O *corpus* dos livros de cavalarias portugueses, ainda que diminuto se comparado ao castelhano, não deixa de ser expressivo: são 11 obras conhecidas, mas apenas cinco foram difundidas em versões impressas. Entre os cultores do gênero encontram-se alguns dos nomes mais representativos da época: é o caso de João de Barros (autor da *Crônica do Imperador Clarimundo*, editada em 1522, 1555 e 1601) e Jorge Ferreira de Vasconcelos (cujo *Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda* foi editado em 1554 e 1567). Cabe mencionar também o *Palmeirim de Inglaterra*, de Francisco de Moraes, com edições em c. 1544, 1567 e 1592, além de traduções para o castelhano, italiano e inglês. A obra, uma das poucas poupadas pelo cura cervantino na célebre cena do escrutínio da biblioteca de D. Quixote, conheceu também diversas continuações. Além das manuscritas, das quais falaremos adiante, duas sequências do *Palmeirim* foram impressas em Lisboa entre fins do séc. XVI e o início do XVII: a *Terceira e quarta parte da Crônica de Palmeirim de Inglaterra, na qual se tratam as grandes cavalarias de seu filho, o príncipe D. Duardos Segundo* (obra produzida por Diogo Fernandes e que foi editada duas vezes, nos anos de 1587 e 1604) e a *Quinta e sexta parte de Palmeirim*

³ Cf. José Manuel Lucía Megías, 2000. Segundo o autor, os livros de cavalarias constituem não apenas um gênero literário, mas também um “gênero editorial” de grande importância econômica, cujas características externas (grandes dimensões, em formato fôlio, os gravados da capa etc) eram facilmente reconhecíveis pelos leitores de então.

⁴ Sobre a edição de livros de cavalarias em Portugal, ver Aurelio Vargas Díaz-Toledo, 2012b, em especial as p. 32-51. Quanto às edições castelhanas, consultar a *Bibliografía de los libros de caballerías castellanos*, organizada por Daniel Eisenberg e M. Carmen Marín Pina (2000).

de Inglaterra. *Crônica do famoso príncipe D. Clarisol de Bretanha* (de Baltasar Gonçalves Lobato, publicada em 1602).

Sintoma do tradicional descaso para com os livros de cavalarias portuguesas é a dificuldade de encontrar edições modernas e confiáveis dos textos: se até mesmo o *Clarimundo* de João de Barros não é reeditado há mais de 60 anos, que dizer de livros redigidos por autores obscuros como Diogo Fernandes e Baltasar Gonçalves Lobato?⁵

Situação ainda pior, contudo, é a dos livros manuscritos. Afora as obras perdidas, das quais há apenas referências indiretas, são conhecidos atualmente seis livros de cavalarias que, por diversas razões, não foram impressos. Alguns continuam praticamente esquecidos em bibliotecas portuguesas e estrangeiras, preservados em cópias dos sécs. XVI, XVII e XVIII, à espera de quem os leia, publique e estude. Deste grupo, a única obra já editada é a anônima *Crônica do Imperador Maximiniano*, redigida em meados do séc. XVI (Lisboa: Imprensa Nacional, 1983). Teses recentemente concluídas no Brasil e na Espanha tratam de dois outros livros manuscritos, ainda inéditos: a *Crônica de D. Duardos* (continuação manuscrita do *Palmeirim de Inglaterra*, redigida por D. Gonçalo Coutinho provavelmente em fins do séc. XVI e preservada em 17 cópias atualmente pertencentes a diferentes bibliotecas portuguesas e norte-americanas) e o *Leomundo de Grécia*, de Tristão Gomes de Castro, obra produzida entre os anos de 1599 e 1607⁶.

Além destas, há outras obras ainda praticamente intocadas, como o *D. Beliandro*, cujo sucesso é confirmado pela espantosa cifra de 44

⁵ A última edição do *Clarimundo* – muito imperfeita, aliás – data de 1953. O *Palmeirim de Inglaterra* também continua a aguardar nova edição desde 1946; já suas continuações impressas nunca voltaram a ser editadas desde o início do séc. XVII. Das cinco obras impressas no séc. XVI, a única reeditada recentemente é o *Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda* (VASCONCELOS, 1998).

⁶ A primeira parte da *Crônica de D. Duardos* foi objeto de nossa tese de doutoramento (Fernandes, 2006) e as duas partes restantes da obra foram abordadas em tese de Nanci Romero (2012c). Sobre a *Crônica de D. Duardos*, ver ainda Fernandes, 2008/2009 e 2010. O *Leomundo de Grécia* foi objeto da tese de Aurelio Vargas Díaz-Toledo (2007).

cópias dos sécs. XVII e XVIII atualmente conhecidas, além de uma continuação do *Belianís de Grecia* castelhano e uma curiosa *História Príncipe Belidor Amphibio e da Princesa Corsina*, texto anônimo e tardio, certamente redigido já no séc. XVIII⁷.

Trata-se, pois, de um conjunto nada desprezível de textos e, tendo em vista a quantidade de reedições e cópias de alguns deles, é de crer que tenham gozado de grande prestígio junto ao público leitor de seu tempo⁸.

Os livros de cavalarias, seu público e seu papel no sistema literário da época

A quantidade de títulos e edições de livros de cavalarias atesta claramente a popularidade do gênero em Portugal nos sécs. XVI e XVII. Fontes diversas indicam que tais obras granjearam a admiração de amplo e variado público, contando com representantes de todas as classes sociais: desde membros da família real (lembremos que o *Clarimundo* foi dedicado ao futuro D. João III; o *Palmeirim* a sua irmã, a infanta D. Maria, e o *Memorial* ao jovem príncipe D. Sebastião) até gente simples

⁷ O panorama mais completo e atualizado sobre os livros de cavalarias portugueses manuscritos e inéditos é de Aurelio Vargas (2012b, em especial o segundo capítulo). As duas primeiras partes do *D. Belandro* estão sendo objeto da tese de doutorado de Pedro Álvarez-Cifuentes, a ser defendida proximoamente na Universidade de Oviedo. Sobre a obra, ver ainda duas recentes contribuições de Nanci Romero (2012a; 2012b).

⁸ Felizmente, há sinais auspiciosos apontando para a revalorização do gênero: está em projeto a coleção “Universo de Almourol”, da Imprensa Nacional (Lisboa), concebida nos moldes da série “Libros de Rocinante”, do Centro de Estudios Cervantinos de Alcalá de Henares, que vem promovendo o resgate do gênero cavaleiresco nas letras castelhanas. A coleção da Imprensa Nacional prevê a edição do *corpus* completo dos livros de cavalarias portuguesas e, por convite dos organizadores, o volume dedicado à primeira parte da *Crônica de D. Duardos* ficará a nosso encargo. Além disso, está em vias de conclusão nova edição do *Palmeirim*, pela editora Ateliê, projeto do qual também participamos, em colaboração com Lênia Márcia Mongelli, Fernando Maués e Nanci Romero. Consulte-se ainda o útil apanhado das últimas descobertas e estudos sobre os livros de cavalarias em Portugal, elaborado por Aurelio Vargas (2012a).

do povo. Os que não sabiam ler ou não possuíam recursos suficientes para adquirir os custosos volumes impressos tinham acesso às deleitosas narrações por meio de recitações públicas em feiras, festas ou mesmo nas caravelas que atravessaram o oceano a caminho das Índias e da América⁹.

Combinando façanhas militares e idílios amorosos em narrações regadas por altas doses de imaginação e até mesmo bizzarria (sortilégios fantásticos, combates com monstros e gigantes, descrições de paisagens exóticas e terras distantes), os livros de cavalarias conquistaram público heterogêneo, no qual sobressaem as mulheres¹⁰. É significativo, pois, que Cervantes tenha feito a filha de um estalajadeiro dizer:

[...] también yo lo escucho [à recitação dos livros de cavalarias], y en verdad que, aunque no lo entiendo, que recibo gusto en oílo; pero no gusto yo de los golpes de que mi padre gusta, sino de las lamentaciones que los caballeros hacen cuando están ausentes de sus señoras; que en verdad que algunas veces me hacen llorar, de compasión que les tengo¹¹.

Uma das chaves do sucesso do gênero foi justamente seu caráter compósito, como observou Cervantes: se as batalhas compraziam ao estalajadeiro, o que atraía a simpatia de sua jovem filha era a narração dos sofrimentos amorosos dos cavaleiros andantes. Tem razão, portanto, Jerusa Pires Ferreira ao afirmar que “[...] nos primeiros tempos da imprensa, a novela de cavalaria veio a transformar-se numa espécie de

⁹ Acerca de difusão oral do gênero, cf. as interessantes reflexões de Anna Bognolo, 1993. Sobre a difusão da literatura cavaleiresca entre os navegadores da época, cf. Irving A. Leonard, 2006. Apesar da existência de estudos acerca da influência dos livros de cavalarias sobre os conquistadores espanhóis, poucas referências há relativas aos navegadores portugueses e, em especial, sobre os colonizadores do Brasil. Na falta de trabalhos mais recentes, ver as reflexões de Sérgio Buarque de Holanda no clássico **Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**.

¹⁰ Sobre o público dos livros de cavalarias em Portugal, ver o fundamental trabalho de Isabel Almeida (1998, em especial as p. 19-74). Quanto ao público feminino, ver M. Carmen Marín Pina, 2011b.

¹¹ **Quijote** (I, 32). Citamos pela ed. de Martín de Riquer (2004, p. 340).

literatura de massas” (1995, p. 790). Nesse sentido, é importante notar que a voga cavaleiresca não se restringe à Península Ibérica: há numerosas traduções estrangeiras e mesmo continuações originais de obras como o *Amadís de Gaula* e o *Palmeirim de Inglaterra* publicadas até o séc. XVIII por toda a Europa¹².

Entretanto, não são apenas os testemunhos diretos da leitura dessas obras a dar a medida de sua relevância: é preciso examinar também outros aspectos, em especial os numerosos vestígios intertextuais reveladores da permuta de temas e motivos entre os livros de cavalarias e outros gêneros literários de seu tempo. Além de participarem da “ambiência lendária” que, segundo Fidelino de Figueiredo, está associada ao surgimento da grande epopeia nacional portuguesa (1993, p. 65), não se podem desconsiderar os vínculos que ligam a narrativa cavaleiresca aos demais gêneros em prosa cultivados nos sécs. XVI e XVII, como o romance pastoril e a novela picaresca, sem esquecer das crônicas, dos relatos de viagem e dos espelhos de príncipes, entre outros¹³. No conjunto, os livros de cavalarias também oferecem alentado *corpus* de composições poéticas, cuja análise está em grande parte por fazer¹⁴.

Por fim, há ainda diversas adaptações teatrais de livros de cavalarias. Em Portugal, as mais significativas são de Gil Vicente: o *Auto de D. Duardos* (c. 1522), releitura de episódio do famoso *Primaleón*, obra castelhana anônima de 1512 e antecedente direto do *Palmeirim*

¹² Acerca da difusão europeia do gênero, continua útil o panorama traçado por Henry Thomas (1952, em especial as p. 137-227). Para o caso específico da Itália, onde a tradução de livros de cavalarias, associada à produção de novas continuações locais, foi particularmente precoce e intensa, ver: Anna Bognolo, 2003. No texto, a estudiosa italiana alerta para a necessidade de “[...] ricondurre ad un quadro europeo quello che fu un fenomeno europeo: il primo episodio di diffusione industriale internazionale di letteratura di finzione, che creò una moda e un immaginario comune, rimanendo in vigore per un intero secolo” (p. 193).

¹³ Em âmbito português, o *Clarimundo* é a obra que melhor exemplifica o diálogo entre os livros de cavalarias e os *specula principum*, como sublinhado por Flávio Antônio Fernandes Reis (2013). Sobre a posição dos livros de cavalarias no sistema literário dos sécs. XVI e XVII, ver M. Carmen Marín Pina, 2011c, p. 59-68.

¹⁴ Acerca do tema, veja-se o recentíssimo estudo de Pedro Álvarez-Cifuentes sobre um inédito português (2012). Agradecemos ao autor o envio de cópia do trabalho.

de Inglaterra, e a *Tragicomédia de Amadis de Gaula* (1533), baseado no célebre livro de Garcí Rodríguez de Montalvo. Aliás, na medida em que pressupõe conhecimento prévio dos personagens neles tratados, o primeiro auto testemunha a popularidade dos livros de cavalarias castelhanos na corte lusitana antes mesmo de esta voga ter gerado seus primeiros frutos em Portugal, uma vez que foi apresentado possivelmente no mesmo ano de publicação do mais antigo livro de cavalarias português, o *Clarimundo*. Mas o influxo do gênero não se faz sentir apenas na obra de Gil Vicente: também Camões, cujo apreço pela temática cavaleiresca é sobejamente exemplificado n’*Os Lusíadas*, tornou ao assunto em seu *Auto de Filodemo* e na “tenção de Miraguarda”, baseada em episódio do *Palmeirim de Inglaterra*¹⁵.

Por isso, o olvido de porção tão significativa da literatura de Quinhentos – porção cuja relevância não se resume ao aspecto quantitativo, é bom que se diga – representa um sério obstáculo para a compreensão da vida cultural de um momento decisivo da história portuguesa, podendo inclusive engendrar uma visão distorcida de todo o sistema literário da época, caracterizado (como em qualquer outro período, de resto) por influências recíprocas entre os diferentes gêneros.

Um gênero polêmico e inovador

Não obstante sua imensa popularidade, a narrativa cavaleiresca é praticamente ignorada pela maioria dos tratados de poética renascentistas na Espanha, verdadeira pátria do gênero, a partir de onde ele se difundiu por toda a Europa.

Vários são os motivos que explicam o caráter marginal dos livros de cavalarias, de acordo com os cânones poéticos do séc. XVI. O primeiro é que, ancorados em antiga tradição, os tratadistas do séc. XVI tinham

¹⁵ Sobre Gil Vicente, ver os trabalhos de Ronaldo Menegaz (2003) e Márcio Ricardo Coelho Muniz (1996). Acerca do auto de Camões, ver Ronaldo Menegaz, 2002. A tenção de Miraguarda pode ser lida na ed. de Pimpão (1953), p. 35.

as atenções voltadas essencialmente para obras em verso, relegando a prosa a posição de relativa inferioridade. É verdade que autores renascentistas aceitaram a associação de certos textos em prosa ao prestigioso gênero épico, ainda que não sem alguma dificuldade¹⁶; mas não deixa de ser evidente também que os tratadistas da época não escondiam sua predileção pelas obras em verso. Na Itália, onde foram cultivados os *romanzi cavallereschi* em oitava-rima (como o *Orlando Furioso*, a *Gerusalemme Liberata* e até mesmo um *Amadigi*, inspirado no castelhano), a discussão se colocava em outros termos; mas, em Espanha, uma autoridade do peso de Alonso López Pinciano, (autor de *Philosophia antiqua poetica*, de 1596), arrolou a falta do metro entre os defeitos da narrativa de cavalarias:

[...] la epica es imitacion comun de accion grave (...): y por grave se distingue de algunas especies de Poetica menores, como de la parodia, y de las fabulas Apologeticas, y aun estoy por dezir de las milesias, o livros de cavallerias: los cuales aunque son graves, enquanto a las personas, no lo son en las demas cosas requisitas: no hablo de un Amadis de Gaula, ni aun del de Grecia, y otros pocos: los cuales tiene (*sic*) mucho de bueno: sino de los demas, que ni tienen verisimilitud, ni doctrina, ni aun estilo grave: y por eso las dezia un amigo mio, almas sin cuerpo (por que tiene la fabula, que es la anima de la Poetica, y carece de metro) y a los lectores y autores dellas cuerpo sin alma (apud Thomas, 1952, p. 119-120 e Muhana, 1997, p. 28).

Mas, visto que o próprio Aristóteles já dissera que o metro não é elemento essencial da arte poética, a distinção entre verso e prosa não esgota o argumento. No trecho lembrado acima, apesar da afirmação irônica ao final, López Pinciano não se afasta da lição do mestre grego,

¹⁶ Referimo-nos de modo particular à epopeia em prosa, como apontado por Adma Muhana, 1997. Embora não trate especificamente dos livros de cavalarias, o estudo traz rica discussão sobre o debate poético nos sécs. XVI e XVII. Para o caso específico da narrativa cavaleiresca, com atenção particular ao caso português, cf. as observações de Isabel Almeida, 1998, em especial a Parte II (p. 77-147).

pois não considera falha grave a falta do metro nos livros de cavalarias: em suas palavras, a “alma” da poesia é a *fábula* – ou as ações imitadas, na terminologia aristotélica¹⁷.

Ainda assim, os livros de cavalarias careciam de outros atributos prescritos por Aristóteles, a principal autoridade em que se baseava a reflexão poética nos sécs. XVI e XVII. Sem deixar de reconhecer os méritos de algumas obras¹⁸, López Pinciano alude à falta de verossimilhança, doutrina e estilo grave, o que faz com que ele as associe a gêneros menores, como as “milésias”¹⁹.

Longa e difusa, muitas vezes composta por centenas de personagens e vários fios narrativos paralelos, a ficção cavaleiresca pecava contra o preceito da unidade de ação. O caráter frequentemente fantástico das aventuras, por sua vez, feria o princípio da verossimilhança, assim como a abordagem um tanto livre do tema amoroso – causa de escândalo para muitos na época – era vista como negação do decoro que deveria presidir a composição literária. Por fim, o estilo de muitos desses livros, considerado pobre, era desprovido da gravidade, dos ornatos e das “altas sentenças” que, a juízo dos estudiosos humanistas, deveriam caracterizar qualquer verdadeira obra poética. Todas essas críticas são sintetizadas num admirável diálogo entre o cura e o cônego no *Quixote* (I, 47):

Verdaderamente, señor cura, yo hallo por mi cuenta que son perjudiciales en la república estos que llaman libros de caballerías; c jamás me he podido acomodar a leer ninguno del principio

¹⁷ Isabel Almeida (1998, p. 83) nota que, diferentemente de alguns antecessores ibéricos, López Pinciano rejeita a fácil identificação do metro com a poesia; de toda forma, referindo-se à epopeia em prosa, o autor não deixa de notar sua inferioridade com relação aos poemas épicos da Antiguidade (cf. Adma Muhana, 1997, p. 29).

¹⁸ Os dois livros mencionados pertencem ao mais importante ciclo dos livros de cavalarias espanhóis; além do famosíssimo *Amadis de Gaula* (de Garcí Rodríguez de Montalvo, cuja primeira edição, hoje desaparecida, é de fins do séc. XV), verdadeiro iniciador e modelo do gênero, também o *Amadis de Grecia*, nono livro da série, publicado por Feliciano de Silva em 1530.

¹⁹ “Cuento o novela inmoral, y sin más fin que el de entretener o divertir a los lectores”, como nota Susana Gil-Albarellos Pérez-Pedrero, 1997, p. 66.

al cabo, porque me parece que, cuál más, cuál menos, todos ellos son una mesma cosa. (...) Y según a mí me parece, este género de escritura y composición cae debajo de aquel de las fabulas que llaman milesias, que son cuentos disparatados, que atienden solamente a deleitar, y no a enseñar. (...) No he visto ningún libro de caballerías que haga un cuerpo de fábula entero con todos sus miembros, de manera que el medio corresponda al principio, y el fin al principio y al medio; sino que los componen con tantos miembros, que más parece que llevan intención a formar una quimera o un monstruo que a hacer una figura proporcionada. Fuera desto, son en el estilo duros; en las hazañas, increíbles; en los amores, lascivos; en las cortesías, mal mirados; largos en las batallas, necios en las razones, disparatados en los viajes, y, finalmente, ajenos de todo discreto artificio.²⁰

Críticas aos “disparates” dos livros de cavalarias, a seu estilo prosaico e à falta de “doutrina e proveito” são comuns entre os que se referiram a eles no séc. XVI. Já Diego Gracián, erudito tradutor de clássicos gregos, no prólogo de sua versão das *Morales de Plutarco* (1548), aludiu a outro aspecto, que importa examinar com mais detalhe:

[...] torpe cosa es, aviendo en nuestra España historias verdaderas y hazañas famosas y hechos señalados de varones esforzados y valerosos, así antiguas como modernas, más que en ninguna otra nación del mundo, dexar de celebrar y divulgar estos de que tenemos tanta materia de escribir tan a la mano (...) por componer patrañas y mentiras en número infinito, que no sirven

²⁰ Cervantes, 2004, p. 501-503. Costuma-se atribuir a Cervantes uma visão extremamente negativa acerca dos livros de cavalarias, e as censuras do *Quijote* ao gênero foram um dos fatores que influenciaram seu esquecimento. Tal interpretação, que vem sendo posta em discussão pela crítica cervantina recente, não leva em conta a ironia que perpassa a obra e o fato de as reprovações aos livros de cavalarias serem muitas vezes expressas por personagens que não necessariamente refletem o pensamento do autor. No caso da passagem referida, é evidente que o discurso do cônego reproduz muitos dos argumentos usados na época contra os livros de cavalarias: até mesmo a referência às milésias lembra as observações de López Pinciano, já citadas. Há abundante bibliografia a respeito: remetemos aqui apenas a um texto de nossa autoria, que contém breve reflexão sobre o sentido da cavalaria na obra de Cervantes: Fernandes, 2008.

de otra cosa sino de pasar el tiempo o, por mejor dezir, perderle sin ningun fruto de la religión ni provecho de las costumbres, porque, como dicen, las malas hablas corrompen las costumbres (*apud* Thomas, 1952, p. 122).

A oposição entre as “historias verdaderas” e as “patrañas y mentiras” dos livros de cavalarias toca em questão fundamental: o problemático estatuto da ficção no Renascimento. O conceito de imitação, cerne da definição de poética na obra de Aristóteles e dos tratadistas do Renascimento, foi algumas vezes compreendido de modo limitado, apenas no sentido horaciano de “imitação dos antigos”²¹ – o que, no entender de alguns, constituía justificativa suficiente para cercear a liberdade criativa de apresentar novidades que, sem contar com o apoio de fontes antigas e legitimadoras, eram tidas por meras invencionices sem fundamento, cultivadas por quem escrevia “cosas de sus cabeças” (*apud* Gil-Albarellos, 1997, p. 63).

A discussão era complexa e mesclava intrincados preceitos poéticos, cuja interpretação não era unânime, com argumentos de natureza moral. Posto que os melhores tratadistas espanhóis e italianos do séc. XVI aceitassem sem reservas o caráter ficcional do texto poético, deixando de lado a exigência de que ele tratasse de eventos históricos ou verídicos – desde que fosse respeitado o preceito da verossimilhança, o que em geral os livros de cavalarias não faziam –, outra corrente tendia a rejeitar a literatura profana *tout court*, especialmente a de evasão, tida pelos autores mais severos como perda de tempo. O moralista português D. João de Barros, por exemplo, em seu *Espelho de Casados* (1540), dizia que

²¹ É o que diz Massaud Moisés (1997, p. 83-88) acerca de António Ferreira, o grande teórico do classicismo em Portugal. Cabe notar que a mesma redução é frequentemente operada por certa crítica moderna, que cede à tentação de descrever toda a arte renascentista como pura imitação dos clássicos – pressuposto que, hoje como no séc. XVI, resulta na condenação dos livros de cavalarias como inadequados aos preceitos artísticos em voga no seu tempo. Voltaremos ao assunto na conclusão deste trabalho.

[...] quando os mancebos começam a ter entendimento do mundo, gastam o tempo em livros mui desnecessário (sic) e pouco proveitosos pera si nem pera autrem, assi como na fabulosa história de Amadis, nas patranhas do Santo Grial, nas sensorias de Palmeirim e Primaleão e Florisendo e outros assi, que havia mister totalmente exterminados, que já de nenhuma cousa ser- vem onde há tantos outros de que se pode tirar proveito, assi como de Santo Agostinho e de São Jerônimo e de Sêneca; e pera passar o tempo em mores façanhas que as de Esplandião, leiam a Lívio, Valério, Cúrcio, Suetônio, Eutrópio e outros muitos historiadores, onde se acharão maiores façanhas proveitosas pera os que desejam saber, e ainda avisos e mui necessárias doutrinas.²²

Para os críticos, tais obras eram condenáveis por mais de um motivo: além de alheias à matéria propriamente histórica, eram desprovidas de verossimilhança. Faltos de ensinamentos e boas doutrinas, os livros de cavalarias também não seriam capazes de realizar simultaneamente os objetivos de ensinar e deleitar: apresentavam-se apenas como pasatempo vão e até mesmo perigoso, quando menos porque tomaria o lugar de leituras mais edificantes e instrutivas²³.

À falta de tradição sólida e de exemplos antigos que respaldassem a prosa de ficção, legitimando-a como “membro de pleno direito” na “poética canônica”²⁴, os autores dos livros de cavalarias buscavam amparo à sombra de outros gêneros, considerados mais respeitáveis pela

²² Apud Henry Thomas, 1952, p. 121 (com modernização ortográfica). É importante não confundir o autor do *Espelho de Casados* com o da *Crônica do Imperador Clarimundo* e das célebres *Décadas da Ásia*.

²³ O resumo aqui apresentado não tem a pretensão de esgotar assunto tão complexo. Sobre a aceitação da ficção como meio legítimo de imitação, ver Adma Muhana, 1997., em especial a p. 44. Ainda assim, como notou Isabel Almeida, “ao longo do séc. XVI [...] a relação entre história verdadeira e fingida constituiu matéria farsante” (1998, p. 122). Sobre o preconceito contra as históricas fingidas ou fabulosas na Idade Média e no Renascimento, ver ainda Luiz Costa Lima, 2006, p. 165-318. Quanto ao caráter moral de muitas críticas dirigidas aos livros de cavalarias na época, ver Susana Gil-Albarellos Pérez-Pedrero, 1997, p. 61 e os textos reunidos por Henry Thomas, 1952, em especial as p. 113-136.

²⁴ Expressões empregadas por Isabel Almeida, 1998, p. 96.

crítica humanista. Daí que muitas de suas obras fossem intituladas “crônicas” ou “histórias”, apresentando-se como traduções de misteriosos manuscritos antigos e articulando a matéria fabulosa com elementos históricos, numa tentativa de simular a veracidade do relato²⁵. A ambiguidade daí resultante, entretanto, representaria mais um motivo de desgosto para os detratores dos livros de cavalarias, que enxergavam nela uma perniciosa desmoralização do relato histórico autêntico. Com efeito, o insano D. Quixote não foi o único a crer na veracidade das fantásticas aventuras vivenciadas pelos protagonistas dos livros de cavalarias: também no início do séc. XVII, Francisco Rodrigues Lobo narra curioso episódio de um soldado português que se notabilizou na Índia por desejar emular com os feitos dos cavaleiros cujas histórias ouvia, tomando-as por verdadeiras (cf. LOBO, 1945, p. 17-18).

Por outro lado, convém ressaltar também que é precisamente pelas brechas da imprecisão entre crônicas autênticas e “histórias fabulosas” que os autores justificavam e validavam o que sua criação tinha de puramente ficcional. Tateando em território pouco explorado, carente de sistematização e objeto de suspeita, como era o da ficção mais fantasiosa que permeava os livros de cavalarias, seus cultores encontravam na simulação de venerandas fontes antigas um campo mais livre para a criatividade e experimentação²⁶.

A controvérsia suscitada pela narrativa cavaleiresca envolve, portanto, alguns dos temas centrais do debate poético da época. Questões como a da aliança entre proveito e prazer do texto literário, dos limites da verossimilhança e até mesmo da própria natureza do conceito aristotélico de imitação – tópicos mencionados pelos detratores do gênero cavaleiresco a fim de justificar suas críticas – faziam parte das preocupações evidenciadas nos prólogos e em certas passagens de caráter

²⁵ Sobre o tema, cf. M. Carmen Marín Pina, 2011a. Ver ainda Elisabetta Sarmati. 2004.

²⁶ “Désormais le roman ne se couvre plus de l’Histoire que pour mieux se dévoiler en tant que roman”, como notou Sylvia Roubaud-Bénichou (2000, p. 138). Ver também Vitoria Cirlot, 1993.

metaliteário, frequentes nos livros de cavalarias, cujo estudo pode conduzir a um esboço de “poética” do gênero cavaleiresco. É de notar, por exemplo, que no prólogo do *Palmeirim de Inglaterra*, adiantando-se às críticas que o autor esperava para o livro, Francisco de Moraes declarou que “[...] às vezes escrituras de leve fundamento têm palavras, costumes e efeitos de que nasce algum fruto”. Trata-se de uma interessante defesa de obras sem embasamento histórico (de “leve fundamento”): ao mesmo tempo em que admite (ou simula admitir) um suposto defeito da obra, o autor afirma que ela também pode oferecer proveito, e não apenas prazer estético²⁷.

Se tais observações não encontravam respaldo nas artes poéticas mais prestigiosas da época e não chegaram mesmo a ser codificadas de modo coerente e sistemático, isso não diminui sua importância. Por isso, não obstante o repúdio dos preceptistas do séc. XVI, é preciso reconhecer que os livros de cavalarias participam a pleno título do debate poético de seu tempo.

Conclusão: para um “novo” Renascimento

Aos olhos dos preceptistas da época, em suma, os livros de cavalarias seriam um “gênero marginal, sem outro estatuto que não fosse o de um *fora da lei*” (ALMEIDA, 1998, p. 80). A assiduidade e a virulência dos ataques desferidos contra tais “crônicas fabulosas” provam não apenas a ineficácia das contestações, como dão bem a medida da popularidade da narrativa cavaleiresca ao longo dos sécs. XVI e XVII.

Que este gênero espúrio tenha sido acolhido com entusiasmo por largas parcelas do público leitor de seu tempo é constatação que impõe

²⁷ Trata-se de trecho do prólogo da edição de 1567, citado (com modernização ortográfica e de pontuação) a partir de Margarida M. de Jesus Santos Alpalhão, 2008, p. xliii (Apêndice 10). Ao longo do texto, o narrador introduz comentários e sentenças que confirmam a mesma intenção exemplar e instrutiva do texto, como por exemplo ao final do cap. 35: “[...] que isto é o pera que prestam imagens e histórias antigas: obrigar os homens a usar virtude e a inveja delas os incitar a grandes obras” (p. 274).

a necessidade de repensar os parâmetros tradicionalmente usados para descrever a cultura quinhentista portuguesa. Com efeito, os livros de cavalarias representam outra faceta da produção literária renascentista, ainda pouco explorada, rebelde aos moldes classicizantes – predominantes e prestigiosos, mas não exclusivos na época –, patenteando o artificialismo do retrato demasiado homogêneo e florentino com que de hábito se pinta o Renascimento ibérico.

Se lhe rendeu críticas, o estatuto marginal dos livros de cavalarias frente aos parâmetros consagrados pela poética canônica também propiciava maior liberdade de criação. Com efeito, a carência de modelos ou de codificação rígida franqueava à narrativa cavaleiresca amplas possibilidades para a experimentação literária num momento em que a teorização poética assumia por vezes pretensões normativas. Por isso, os livros de cavalarias incorporam elementos de origem muito diversa, buscando ora adaptar-se aos padrões classicizantes, ora atender às tendências e exigências de um público leitor diversificado e desejoso de novidades.

Longe de diminuir seu valor literário, a inadequação dos livros de cavalarias à preceptiva poética quinhentista deve ser compreendida, portanto, como parte do conflito entre a prática literária e a teoria clássica dos gêneros. Na esteira das censuras cervantinas aos livros que teriam causado a loucura de D. Quixote, boa parte da crítica moderna seguiu curiosamente adotando parâmetros clássicos para justificar o desapareço pela narrativa cavaleiresca. Este parece ser o sentido, por exemplo, das reiteradas manifestações de desagrado para com seu caráter inverossímil e com sua aparente indiferença aos demais preceitos reerendados pela teorização poética de cunho classicizante²⁸. Semelhante

²⁸ A título de exemplo, note-se que até mesmo Menéndez Y Pelayo não conseguiu se desfazer de certos preconceitos arraigados contra o gênero cavaleiresco: “[...] exceptuados cuatro o cinco que merecen alto elogio”, diz o eminente filólogo não compreender “como es posible que tan bárbaro y grosero modo de novelar coexistise en una civilización tan adelantada” como a da Espanha no *Siglo de Oro* (1946, v. 1, 466-467). Em Portugal, autores como António José Saraiva e Óscar Lopes descrevem o *Palmeirim de Inglaterra* como um “[...]”

atitude contribui para manter os livros de cavalarias em seu ostracismo, mas desconsidera o hiato existente entre os preceitos aristotélicos e a realidade literária do Renascimento – lacuna já apontada no séc. XVII por autores como o português Manuel Pires de Almeida e o próprio Cervantes, que declara ironicamente no prólogo de sua obra-prima que, dos livros de cavalarias, “[...] nunca se acordó Aristóteles, ni dijo nada San Basilio, ni alcanzó Cicerón”²⁹.

Aliás, parece ser apenas no início do séc. XVII, quando o gênero já estava em seus estertores (ao menos do ponto de vista editorial, visto que a circulação de textos manuscritos em âmbito lusitano seguiu vigorosa até pelo menos meados de Setecentos), que a narrativa cavaleiresca finalmente começou a encontrar seu espaço no debate poético em Portugal. Não apenas Pires de Almeida prega a admissibilidade do gênero no sistema aristotélico: em 1619, no primeiro diálogo do já lembrado *Corte na aldeia*, de Francisco Rodrigues Lobo, como que respondendo às críticas tantas vezes repetidas sobre a falta de “proveito” dos livros de cavalarias, um dos personagens enaltece vários de seus traços para afirmar que este gênero de leitura pode ser fonte não apenas de entretenimento, mas também de instrução (“recreiam o ânimo” e “apuram o entendimento”). Em suas palavras,

[...] famosos autores que os escreveram (...) mostraram neles a sua boa linguagem com toda sua perfeição: a graça de tecer e historiar as aventuras, o decoro de tratar as pessoas, a agudeza e

emaranhado de aventuras (...) tão compridas como as do Texas Jack ou dos velhos filmes em 24 partes e tão extraordinárias como as do Super-Homem da banda desenhada” (1989, p. 410). São exemplos surpreendentes, dado o reconhecido conhecimento de tais estudiosos sobre temas de literatura medieval e renascentista.

²⁹ Cervantes, 2004, p. 18. Manuel Pires de Almeida aponta claramente o problema, afirmando que Aristóteles “[...] levava por fim na sua Poética [...] reduzir todos os poemas que vira a regras universais, e não andar sonhando quantos poemas particulares pudessem derivar de tais regras os séculos vindouros, e por isso não lhe correu obrigação de tratar do romance italiano, nem dos livros de cavalaria de Espanha [...] e outros semelhantes que deviam depois de milhares de anos vir ao mundo” (apud Almeida, 1998, p. 146). Sobre Pires de Almeida, ver ainda: Adma Muhana, 2012.

a galantaria das tenções, o pintar das armas, o betar as cores, o encaminhar e desencontrar os sucessos, o encarecer a pureza de uns amores, a pena de uns ciúmes e outras muitas cousas que recreiam o ânimo e afeioam e apuram o entendimento...³⁰.

É forçoso concluir, pois, que a tradicional descrição dos livros de cavalarias do Renascimento como mera degeneração ou sobrevivência de tradições medievais – opinião que de certo modo confirma a dos tratadistas do Renascimento acerca da bastardia do gênero – não se justifica. A necessária retificação de tal postulado pode nos conduzir a conclusões muito distintas: em vez de epígonos de um gênero decadente, não seriam os livros de cavalarias quinhentistas representantes da emergência de novas e fecundas formas de literatura? Estimulante hipótese de trabalho seria a de reavaliar a narrativa cavaleiresca dos sécs. XVI e XVII como testemunho não apenas da sobrevivência da mentalidade e temas antigos ou ultrapassados, como se costuma fazer, mas como indício do nascimento da sensibilidade moderna, que encontrou na prosa de ficção meio privilegiado de expressão.

Referências

ALMEIDA, Isabel. Em matéria de livros: o Diálogo I de *Corte na aldeia*. *Românica*, v. 1-2, p. 93-106, 1992-1993.

ALMEIDA, Isabel. *Livros portugueses de cavalarias, do Renascimento ao Maneirismo*. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Universidade de Lisboa, 1998.

ALPALHÃO, Margarida M. de Jesus Santos. *O amor nos livros de cavalarias. O Palmeirim de Inglaterra de Francisco de Moraes: edição e estudo*. Tese (Doutorado em Línguas e Literaturas Românicas) – Universidade Nova de Lisboa, 2008.

³⁰ Francisco Rodrigues Lobo, 1945, p. 11. Sobre o tema, ver Isabel Almeida, 1992-1993.

- ÁLVAREZ-CIFUENTES, Pedro. Ecos cancioneriles en la novela seiscientista: el ejemplo de la *Crónica do Imperador Beliadro*. *Voz y Letra*, v. 23, n. 2, p. 3-18, 2012.
- BOGNOLO, Anna. Il “Progetto Mambrino”. Per un’ esplorazione delle tradizioni e continuazioni italiane dei libros de caballerías. *Rivista di Filologia e Letterature Ispaniche*, v. 6, p. 191-203, 2003.
- BOGNOLO, Anna. Sobre el público de los libros de caballerías. In: V CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO HISPÂNICA DE LITERATURA MEDIEVAL, Lisboa, 1991. *Literatura medieval. Actas do IV Congresso...* Lisboa: Cosmos, 1993, v. II, p. 125-129.
- CAMÕES, Luís de. *Rimas*. Ed. de Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Coimbra: Universidade, 1953.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Ed. de Martín de Riquer. Barcelona: Planeta, 2004.
- CIRLOT, Vitoria. La ficción del original en los libros de caballerías. In: IV CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO HISPÂNICA DE LITERATURA MEDIEVAL, Lisboa, 1991. *Literatura medieval. Actas do IV Congresso...* Lisboa: Cosmos, 1993, v. IV, p. 367-374.
- CRÔNICA do Imperador Maximiliano. Ed. João Palma-Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1983.
- EISENBERG, Daniel; MARÍN PINA, M. Carmen. *Bibliografía de los libros de caballerías castellanos*. Zaragoza: Prensas Universitarias, 2000.
- FERNANDES, Raúl Cesar Gouveia. A tradição manuscrita da *Crônica de D. Duardos I*. *Filologia e Linguística Portuguesa*, n. 10-11, p. 365-407, 2008/2009.
- FERNANDES, Raúl Cesar Gouveia. As continuações manuscritas do *Palmeirim de Inglaterra*. In: XIII CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL, 2009, Valladolid. *Actas del XIII Congreso...* Valladolid: Universidad, 2010, 0. 749-760.

FERNANDES, Raúl Cesar Gouveia. *Crônica de D. Duardos (Primeira Parte)*, cód. BNL 12904: edição e estudo. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Universidade de São Paulo, 2006.

FERNANDES, Raúl Cesar Gouveia. Quixote, Quaderna e a cavalaria extemporânea. In: XI CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LITERATURA COMPARADA, São Paulo, 2008. *Anais do XI Congresso...* Disponível em: < http://www.abralic.org.br/anais/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/003/RAUL_FERNANDES.pdf>.

FERREIRA, Jerusa Pires. Os sermonários do diabo ou as novelas de cavalaria. In; PINHEIRO, Amálio (org.). *Forma e ciência*. São Paulo: EDUC, 1995, p. 77-99.

FIGUEIREDO, Fidelino de. *A épica portuguesa no século XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1993.

GIL-ALBARELLOS PÉREZ-PEDRERO, Susana. Debates renascenistas en torno a la materia caballeresca. Estudio comparativo en Italia y España. *Exemplaria*, v. 1, p. , 1997.

LEONARD, Irving A. *Los libros del conquistador*. 2 ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

LIMA, Luiz Costa. *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LOBO, Francisco Rodrigues. *Corte na aldeia*. Lisboa: Sá da Costa, 1945.

LUCÍA MEGÍAS, José Manuel. *Imprenta y libros de caballerías*. Madrid: Ollero & Ramos, 2000.

MARÍN PINA, M. Carmen. El libro encontrado y el tópico de la falsa traducción. In: _____. *Páginas de sueños. Estudios sobre los libros de caballerías castellanos*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2011a, p. 69-84.

MARÍN PINA, M. Carmen. El público de los libros de caballerías: las

lectoras. In: _____. *Páginas de sueños. Estudios sobre los libros de caballerías castellanos*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2011b, p. 349-375.

MARÍN PINA, M. Carmen. Los libros de caballerías, ficciones gustosas y artificiosas. In: _____. *Páginas de sueños. Estudios sobre los libros de caballerías castellanos*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2011c, p. 48-68

MENEGAZ, Ronaldo. A permanência da novelística portuguesa no teatro de Gil Vicente. *Semear*, n. 8, p. 167-175, 2003.

MENEGAZ, Ronaldo. O *Auto de Filodemo*: dos romances de cavalaria à expressão maneirista. *Revista Camoniana*, v. 11, p. 69-90, 2002.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. *Orígenes de la novela*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1946.

MOISÉS, Massaud. *As estéticas literárias em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*. Lisboa: Caminho, 1997.

MUHANA, Adma. *A epopeia em prosa seiscentista: uma definição de gênero*. São Paulo: UNESP, 1997.

MUHANA, Adma. *Do romance, ou liuro de batalha, e dos liuros de cauallaria*, de Manuel Pires de Almeida. In: MONGELLI, Lênia Márcia (org.). *E fizerom taes maravilhas... Histórias de cavaleiros e cavalarias*. Cotia: Ateliê, 2012, p. 55-62.

MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. Gil Vicente e as novelas de cavalaria: uma leitura da *Tragicomédia de Amadis de Gaula*. In: I ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS DA ABREM (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS MEDIEVAIS), São Paulo, 1995. *Atas do I Encontro...* São Paulo: Humanitas, 1996, p. 245-253.

OSÓRIO, Jorge A. Um “gênero” menosprezado: a narrativa de cavalaria do séc. XVI. *Máthesis*, v. 10, p. 9-34, 2001.

REIS, Flávio Antônio Fernandes. *A primeyra parte da Cronica do Emperador Clarimundo donde os reys de Portugal desçendem: retórica e ensina-*

mento moral na crônica de João de Barros. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Universidade de São Paulo, 2013.

ROMERO, Nanci. *Crônica do Imperador Beliandro de Grécia ou História Grega do Imperador Beliandro: uma revisão dos manuscritos*. In: MONGELLI, Lênia Márcia (org.). *E fizeram taes maravilhas... Histórias de cavaleiros e cavalarias*. Cotia: Ateliê, 2012a, p. 415-428.

ROMERO, Nanci. *Crônica do Imperador Beliandro de Grécia ou História Grega do Imperador Beliandro: uma proposta de estema*. IN: XIV CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL, Murcia, 2011. *Actas del XIV Congreso...* Murcia: Universidad, 2012b, p. 845-854.

ROMERO, Nanci. *Edição da Crônica de D. Duardos (Segunda e Terceira Partes)*. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Universidade de São Paulo, 2012c.

ROUBAUD-BÉNICHOU, Sylvia. *Le roman de chevalerie em Espagne. Entre Arthur et Don Quichotte*. Paris: Honoré Champion, 2000.

SARAIVA, António Jose; LOPES, Óscar. *História da literatura portuguesa*. 16 ed. Porto: Porto Editora, 1989.

SARMATI, Elisabetta. Le fetiche dell'umanista: il manoscritto ritrovato nei libri di cavalleria e nel "Don Quijote": qualche riflessione ancora sul motivo della falsa traduzione. In: GÓMEZ MONTERO, J.; KÖNIG, B. (dirs.); GERNET, F. (ed.). *Literatura caballeresca entre España e Italia (del "Orlando" al "Quijote")*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2004, p. 373-392.

THOMAS, Henry. *Las novelas de caballerías españolas y portuguesas: despertar de la novela caballeresca en la Península Ibérica y expansión e influencia en el extranjero*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.

VARGAS DÍAZ-TOLEDO, Aurelio. A literatura cavaleiresca portuguesa: estado da questão. In: MONGELLI, Lênia Márcia (org.). *E fize-*

rom taes maravilhas... Histórias de cavaleiros e cavalarias. Cotia: Ateliê, 2012a, 137-152.

VARGAS DÍAZ-TOLEDO, Aurelio. *Estudio y edición crítica del Leomundo de Grecia, de Tristão Gomes de Castro*. Tese (Doutorado em Filologia) – Universidad Complutense de Madrid, 2007.

VARGAS DÍAZ-TOLEDO, Aurelio. Os livros de cavalarias nas Histórias da Literatura Portuguesa. *Península: Revista de Estudos Ibéricos*, n. 3, -. 233-247, 2006.

VARGAS DÍAZ-TOLEDO, Aurelio. *Os livros de cavalarias portuguesas dos séculos XVI-XVIII*. Cascais: Pearlbooks, 2012b.

VASCONCELOS, Jorge Ferreira de. *Memorial das proezas da segunda tábola redonda*. Ed. de João Palma-Ferreira. Lisboa: Lello, 1998.

A expressão do riso na lírica medieval

Yara Frateschi Vieira¹

NA TENÇÃO COM o irmão Pero Velho, o trovador galego Pai Soares de Taveirós censura-o por não ter sido capaz de distinguir, dentre duas donzelas extremamente parecidas, qual era a mais bela. E justifica a sua indignação, dizendo: “Certo perdestes o senso! pois no falar e no **riso** pudéreis conhecer qual é a mais formosa!”.²

Como seria esse riso da dama de Pai Soares, que a faz parecer mais bela que a outra? Que expressão facial estamos autorizados a imaginar para essa “dama risonha”? O que sabemos, afinal, sobre o riso enquanto manifestação gestual na Idade Média? Evocando o sorriso paradigmático por excelência da cultural ocidental, o poeta Álvaro Cunqueiro, num poema dedicado ao retrato das damas pintadas num afresco em Vilar de Donas, no século XIV, chamava-as “Miñas donas Giocondas”, talvez vislumbrando um misterioso sorriso nos lábios da dama da direita³ (Fig. 1).

Quando comecei a me interessar por esse assunto e a tentar responder às muitas perguntas que surgiam, logo percebi que, à falta de “retratos” das damas do século XIII, seria preciso interrogar – além, naturalmente, do *corpus* das cantigas galego-portuguesas e provençais –, outras fontes escritas e iconográficas, provenientes dos dois contextos

¹ Professora Titular (aposentada) da Universidade Estadual de Campinas.

² *Ali perdeste-lo siso / quando as fostes veer, / ca no falar e no riso / poderades conbec[er] / qual á melhor parecer, / mas fali[su]-vos i o siso.* (B 142). *Las cantigas de Pay Soarez de Taveirós.* Estudio histórico y edición de Gema Vallín. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1996, p. 97.

³ “Rondeau das señoras donas pintadas no Ouso do Vilar, no século XIV, cheirando unha fro!” CUNQUEIRO, Álvaro, *Obra en Galego Completa. Poesía. Teatro. I*, Vigo, Galaxia, 91, p. 127-128.

em que se divide, grosso modo, a produção cultural medieval: o religioso e o profano. É por esse repertório que quero iniciar a exposição, a fim de desenhar o quadro geral onde se inscreve o riso da dama galego-portuguesa.



Figura 1

Vilar de Donas – Galiza

Foto: www.turgalicia.es

I. O riso no contexto religioso

O visitante que entra no recinto da Catedral de Santiago de Compostela através do monumental Pórtico da Glória (fig. 2) é saudado por esculturas pétreas que já suscitaram deslumbrados versos a Rosalía de Castro:

Santos e apóstolos vede-os! parecen
qu'os labios moven, que falan quedo
os uns c'os outros, (...)
Estarán vivos? serán de pedra

aqués sembrantes tan verdadeiros,
aquelas túnicas maravilhosas,
aqueles ollos de vida cheos?⁴



Figura 2

Pórtico da Glória – Catedral de Santiago de Compostela

Foto: www.historiadoreshistoricos.wordpress.com

Entre essas figuras tão vivas que parecem conversar umas com as outras, contam-se os profetas situados na coluna ao lado esquerdo do mainel onde sobressai a estátua do Apóstolo Santiago: Moisés, Isaías, Daniel e Jeremias, todos retratados como anciãos sérios, de longas barbas e cabeleiras, com uma única exceção: Daniel. Este é representado como jovem imberbe, de cabelos encaracolados e curtos, e – coisa sem precedentes nesse final do século XII⁵ –, com um largo sorriso que lhe

⁴ CASTRO, Rosalía de. *Folbas Novas*. Edição crítica de E. Souto Presedo, Prólogo de F. Salinas Portugal, Associação Galega da Língua, 1985, p. 28.

⁵ No tímpano do Pórtico da Glória consta a inscrição: “Ano ab incarnatione dni mclxxxviii era iccxxvi die kl. aprilis super liminaria principalium portaliu[m] ecclesie beati jacobi sunt collocata per magistrum matheum qui a fundamentis ipsorum portaliu[m] gessit magisterium”. (No ano da Encarnação do Senhor, 1188, era 1226, a 1 de abril, foram assentados os lintéis do Pórtico principal da igreja do bem-aventurado Santiago, pelo mestre Mateus,

ilumina o rosto e deixa mesmo ver os seus dentes perfeitos (Fig. 3 e 4).

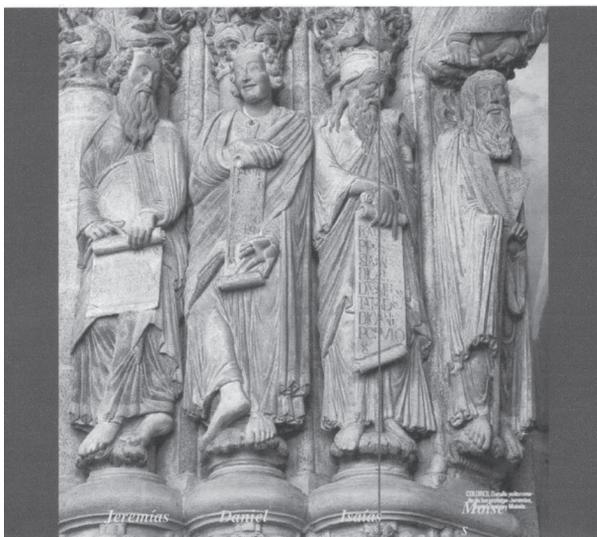


Figura 3

Pórtico da Glória: Jeremias, Daniel, Isaías, Moisés

(Rep.: <http://content.yudu.com/Library/A1uof8/PrticodelaGloriaSant/resources/3.htm>)

Essa imagem sedutora levanta logo de saída duas questões: 1) Por que o projeto arquitetônico e escultural que presidiu à realização do Pórtico da Glória optou por um Daniel jovem, em vez de lhe dar o mesmo aspecto senil dos demais profetas do Antigo Testamento – em oposição aos Apóstolos, por exemplo, todos eles homens maduros ou mesmo jovens, como São João Batista? E 2) Por que apresentá-lo sorrindo e, ainda por cima, exibindo os dentes?

que dirigiu a obra desde o começo.) A inscrição pode ser vista na fotografia reproduzida em: <http://content.yudu.com/Library/A1uof8/PrticodelaGloriaSant/resources/3.htm> (consultada em 17.9.2013).



Figura 4
Pórtico da Glória: Daniel
(detalhe)
(Repr. de FMR, no. 97
1993, p. 89)

A primeira questão é relativamente fácil de responder, depois de Moralejo Álvarez ter reconhecido que essa representação arquitetônica deve a sua inspiração a um determinado tipo de drama litúrgico, encenado nas catedrais europeias no dia do Natal ou na oitava natalina,⁶ o *Ordo Prophetarum*, no qual se faz um processo ao povo judaico pela sua incredulidade. O drama, que convoca figuras do Antigo Testamento e da cultura clássica para darem testemunho de Cristo como Deus feito Homem, tem sua origem num sermão atribuído a Santo Agostinho, mas

⁶ Cf. ÁLVAREZ, S. Moralejo. Entre el Grial y la Divina Comedia, *Diario de Galicia*, n. 21, 1 abril 1988, p. 44-45; L'omelia di pietra. Il Portico della Gloria, *FMR (Franco Maria Ricci)*, n. 97, 1993, p. 83-112.

provavelmente escrito antes da metade do séc. V: *Contra Judaeos, Paganos et Arianos Sermo de Symbolo*. Os capítulos xi-xviii dessa homilia constituem uma parte frequentemente encontrada na Idade Média como lectio litúrgica separada, para uso nas matinas de Natal ou algum outro dia da estação natalina.⁷ Nessa *lectio*, a entrada de Daniel como testemunha de Cristo é descrita da seguinte forma:

Veniat et ille Danihel sanctus, iuuenis quidem etate, senior uero scientia et mansuetudine, et conuineat omnes falsos testes et sicut conuicit seniores impudicos, ita suo testimonio Xpisti conterat inimicos. Dic, sancte Danihel, dic de Xpisto quod nosti. Cum uenerit, inquit, Sanctus Sanctorum, cessabit unctio.⁸

Numa passagem do Livro de Daniel, aliás, o profeta já era apresentado como um jovem a quem Deus dera o privilégio da velhice,⁹ imagem que deve ter encontrado favor entre os escultores contemporâneos, uma vez que, em várias catedrais europeias, construídas à volta de meados do século XII, Daniel comparece como um jovem imberbe.¹⁰

⁷ Cf. YOUNG, Karl, *Ordo Prophetarum*. Extract: *Transactions Wisconsin Academy*, 20 (1922) 1-80; Idem, *The Drama of the Medieval Church*. Vol. II. Oxford: Clarendon Press, 1933, 125-171; *Ordo Prophetarum: drama litúrgico do século XII*. Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, Sección de Literatura e Industrias da Edición, 2006. (Inclui um DVD com a representação do drama na Catedral de Santiago)

⁸ “Venha também aquele santo Daniel, **jovem pela idade, mas velho pela sabedoria e bondade ...**” – YOUNG, K. *Ordo Prophetarum*, *op. cit.*, p. 6.

⁹ Dan 13, 45: *suscitauit Deus spiritum sanctum pueri iunioris cuius nomen Danihel*; Dan 13, 50: *quia tibi dedit Deus honorem senectudinis*. (Vulgata) As partes do livro de Daniel correspondentes às histórias de Susana, dos três jovens e de Baal e o dragão (13 e 14) não fazem parte da Bíblia judaica, mas foram incluídas na tradução de São Jerônimo da *Vulgata*, através da versão grega de Theodotion. Cf. KNIBB, Michael A. *The Book of Daniel in its Context*. In: COLLINS, John J. and FLINT, Peter W. (eds.), *The Book of Daniel. Composition and Reception*. Vol. I, Leiden, Brill, 2001, p. 24ss.

¹⁰ “Pero outros Danieis medievais, algúns deles anteriores ao Pórtico, si son rapaces imberbes, como os dous do escultor Wiligelmo, activo a principios do século XII, nas catedrais de Módena e de Cremona, e mais os que se atopan na fachada da igrexa de Notre Dame-La-Grande, en Poitiers, de mediados do século XII, e na fachada da catedral de Ferrara, das mesmas datas”. (“O Feroso Sorriso do Profeta Daniel”, Discurso de John Rutherford. Real Academia Galega, 2008, disponível online: <http://www.realacademiagalega.org/documents/10157/fdd06f7a-5c1d-4b66-98c8-e7500ea98248> – consultado 14.9.2013)

Por outro lado, o topos do *puer senex* foi, como sabemos, bastante comum tanto na Antiguidade clássica tardia, como na literatura bíblica e medieval.¹¹ Mais ou menos na mesma altura em que o Mestre Mateus realizava o seu trabalho de pedra, o primeiro drama religioso francês, o *Jeu d'Adam*, composto entre 1150 e 1170, introduzia o profeta Daniel, entre as suas personagens, com palavras muito semelhantes às usadas na homilia do Pseudo-Agostinho já citadas: *Dehinc accedat Daniel, etate iuuenis, habitu vero senex*.¹²

O tema torna a aparecer, já agora em contexto filosófico, pela pena de um dos mais importantes intelectuais do tempo, Alain de Lille (c. 1116-c. 1202), que compôs, também na mesma altura, à volta de 1184, o *Anticlaudianus*, alegoria em versos latinos sobre a criação de um Novo Homem. Para ele, a Natureza confecciona um corpo sem defeito, a Concórdia une-lhe a alma ao corpo, as Virtudes e as Artes Liberais dotam-no de todas as qualidades; a Juventude concede-lhe a alegria, mas, evitando os excessos que habitualmente costumam acompanhá-la, assume os costumes severos, imitando os modos de comportamento da idade madura: *In senium transit morum grauitate Iuuentus./ Sic etate iuiret iuuenis, quod mente senescit*¹³. Vem a propósito observar que o *Anticlaudianus* conheceu um sucesso imediato, prolongado por toda a Idade Média e atestado pelos 110 manuscritos que o transmitiram.¹⁴ O topos,

¹¹ Cf. CURTIUS, Ernst R. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Trans. by Willard R. Trask, Princeton, Bollingen Series XXXVI, 1973, p. 98-101.

¹² “Em seguida aproxime-se Daniel, jovem pela idade, mas velho pela vestimenta” – *Adam, mystère du XIIIe. siècle*. Texte critique, accompagné d’une traduction par Léon Palustre. Paris: Dumoulin, 1877, p. 120. Disponível online: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bp-t6k57891231/f137.image> (consultado em 17.9.2013)

¹³ “A Juventude faz-se adulta pela nova gravidade de costumes. Assim verdeja o Jovem na idade, mas a sua mente é a de um velho sábio” (VII, vv. 96-97) – Alano di Lilla, *Viaggio della Saggerza. Anticlaudianus. Discorso sulla sfera intelligibile*. Testo latino a fronte. Introduzione, traduzione, note e apparati di Carlo Chiurco. Milano, Bompiani, 2004. Cf. também Alain de Lille, *Anticlaudianus*, Texte critique avec une introduction et des tables publié par R. Bossuat, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1955.

¹⁴ *Encyclopedia of Medieval Literature*, s. v. “Alanus de Insulis”, disponível online: http://medieval_literature.enacademic.com/13/Alanus_de_Insulis. (consultado 17.9.2013)

portanto, do *puer senex*, que já vimos atribuído a Daniel desde os textos bíblicos, revitaliza-se na obra de Alain de Lille, beneficiando-se agora do prestígio que lhe concede o contexto filosófico neo-platônico da escola de Chartres dominante no pensamento do poeta. Não precisamos deduzir daí que o Mestre Mateus tivesse lido o *Anticlaudianus*, mas, de qualquer forma, é possível reconhecer os indícios da ampla aceitação do conceito do “jovem ancião” na vida cultural do século XII.

Mencione-se ainda que não por acaso uma das Virtudes que assistem à conformação do Novo Homem é o Riso; não a risada escarnejadora ou descontrolada, mas o riso que com gravidade se inscreve na face, sem deformar a boca, como o faz a gargalhada, um riso adequado ao seu motivo, ao local, ao momento e ao tipo de pessoa:

Risus adest, non ille tamen quem sepe maligna
Gignit abortiuum derisio, liuor ab intus
Parturit, aut extra falsi describit amoris
Forma, uel instabilis crebro lasciua pingit;
Sed multum grauitatis habens uultumque modeste
Inscribens, nullo deformans ora cachino,
Talis erat risus, nullo corruptus abusu,
Qualem causa, locus, tempus, persona requirit.¹⁵

Pela mão de Alain de Lille, então, podemos voltar-nos agora para a segunda questão que colocamos inicialmente: por que o profeta é retratado sorrindo e, ainda por cima, exibindo os dentes?

Sabemos que Daniel é uma das poucas personagens cujo riso é referido na Bíblia (Dan. 14: 6 e 18):¹⁶ no episódio de Baal, ele ri duas vezes

¹⁵ “Eis que entra o Riso, mas não aquele que a maligna derrisão faz nascer já abortado, o rancor faz vir à tona, ou que de fora a forma da falsa amizade descreve, ou frequentemente a volúvel lascívia cria. Não, é um riso que tem muito de gravidade e que se inscreve com modéstia na face, sem deformar a boca como a gargalhada: tal era o riso, não corrompido pelo abuso, mas um riso tal como o requerem a causa, o local, o tempo e o tipo de pessoa” – Alanus de Insulis, *Anticlaudianus*, VII, 102-109.

¹⁶ Dan 14: 6: *et ait Danihel adridens ne erres rex iste enim intrinsecus luteus est et forinsecus aereus neque comedit aliquando*; Dan 14: 18: *et risit Danihel et tenuit regem ne ingrederetur*

diante da crença do rei na divindade da estátua. Outras figuras bíblicas riem – por exemplo, Abraão e Sara quando Deus lhes anuncia que ela dará à luz um filho, o qual se chamará ao nascer, significativamente, Isaac, isto é, em hebraico, “ele ri” ou “ele rirá”. Com esse termo, *sâhaq*, designa-se no Velho Testamento o riso jubiloso, positivo, enquanto o termo *lâaq* se usa para indicar o riso escarnekedor, em geral malvado. Uma passagem no *Ecclesiasticus* (21:23) fala do riso e da maneira como se deve ou não se deve rir: *fatuus in risu inaltat vocem suam vir autem sapiens vix tacite ridebit* (“o insensato eleva a voz quando ri, mas o homem sábio sorri discretamente”). Na Idade Média latina, impuseram-se duas definições distintas de riso: a primeira, herdada dos Padres da Igreja grega e largamente difundida no ocidente latino, condenava o riso, principalmente a gargalhada, que deforma o rosto e os gestos; a segunda é fruto da crescente atenção dada à filosofia de Aristóteles e, portanto, à sua afirmação de que o riso é próprio apenas ao homem, dentre todos os seres vivos.

Os comentários aristotélicos sobre a *eutrapelia*, isto é, o meio termo virtuoso entre o riso do bufão e a total falta de humor, bem como sobre o riso como uma atividade necessária e útil para o relaxamento do espírito,¹⁷ encontrarão também boa recepção entre os teólogos do século XIII, promovendo uma revisão das primitivas teorias cristãs que tendiam a banir totalmente o riso como pecaminoso, uma vez que, segundo o testemunho dos Evangelhos, Jesus nunca rira.¹⁸ O riso terrestre prefigurador da felicidade paradisíaca adquirirá um estatuto positivo a partir do século XII: em seguida ao sorriso danielino do Pórtico da Glória, muitos outros povoarão agora os recintos das catedrais, princi-

intro et dixit ecce pavimentum animadvertit cuius vestigia sunt haec. (Vulgata)

¹⁷ Aristóteles (1854), *De Partibus Animalium*. In *Aristotelis Opera Omnia*, graece et latine... Vol. III. Paris: Firmin Didot, p. 268. (disponível online, 23.12.2012: http://books.google.com.br/books?id=WRo-AAAaAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-R&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false), III,3; 1992: II, 7:13, p. 65 e X, 6: 6, p. 306.

¹⁸ Cf. LE GOFF, Jacques, Jésus a-t-il ri?. *L'Histoire*, n.º. 158, 1992, p. 72-74.

palmente as do Norte da Europa, constituindo o que se convencionou chamar “o sorriso gótico”.¹⁹ Considera-se o “primeiro expoente maduro” dessa voga²⁰ aquele que ilumina o rosto do famoso *ange au sourire* da Catedral de Reims (1255) (fig. 5): é importante observar que o escultor deixou entrever, discretamente, também os seus dentes. Outros anjos risonhos podem ainda ser vistos nas catedrais de Bamberg, Magdeburg e no famoso Coro dos Anjos de Lincoln. Chama atenção pelo riso aberto, que exhibe claramente a fileira superior dos dentes – como o Daniel galego! –, a imagem conhecida como “o anjo sorridente de Bamberg” (*lachender Engel*) (fig. 6 e 7). Segundo observa J. Svanberg, tanto o sorriso do anjo de Reims como o do de Bamberg têm a mesma função: expressar o *gaudium aeternum*, a alegria eterna do paraíso.



Figura 5 – “Ange au sourire” – Reims

Foto: <http://www.amis-cathedrale-reims.fr/index.php/la-cathedrale/lange-au-sourire.html>

¹⁹ Cf. SVANBERG, Jan. The Gothic Smile. In: *Künstlerischer Austausch. Artistic Exchange. Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte. Berlin, 15.-20. Juli 1992*. Thomas W. Gaehtgens (hrsg.). 3 vols. Berlin, Akademie Verlag, 1993, vol. II, p. 357-370; e Paul Binski, The Angel Choir at Lincoln and the Poetics of the Gothic Smile, *Art History*, 20:3 (Sept. 1997) p. 350-374; Paul Williamson, *Escultura gótica. 1140-1300*. Tradução de Luís Antônio Araújo. São Paulo: Cosac Naify, 1998, p. 123.

²⁰ SVANBERG, Jan. *op. cit.*, p. 359.



Fig. 6

Lachender Engel – Bamberg

Foto: <http://bamberger-dom.de/skulpturen/lachender-engel>



Fig. 7

Lachender Engel – detalhe

Foto: www.weltbild-marktplatz.de

A essa associação entre riso e gáudio, deve acrescentar-se outra que conheceu crescente favor a partir da segunda metade do s. XIII: a conexão entre o riso ou sorriso e a iluminação,²¹ pela qual se entende tanto a luz quanto o efeito luminoso produzido pelas cores na arte dos “iluminadores” ou “miniaturistas” medievais. Nesse contexto, um exemplo – que também nos traz à lembrança o Daniel de Compostela – é a imagem do anjo do Apocalipse representado na iluminura do famoso *Douce Apocalypse* (Bodleian Library, Oxford, Ms. Douce 180): ali o anjo que oferece o livro para que São João o coma é representado com a cabeça voltada para o alto e um amplo sorriso que também lhe descobre os dentes (fig. 8 e 9). O texto do Livro da Revelação a que se refere a iluminura deixa clara a referência à luz: “o seu rosto era como o sol” (Rev. 10: 8-11). E Dante, no *Convívio*, ao descrever a beleza da amada, afirma que as delícias do Paraíso se revelam nos seus olhos e na sua boca; pois, continua ele,

²¹ BINSKI, P. *op. cit.*, p. 365-366. Cf. também GAGE, John. *Colour and Culture: Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction*, London, Thames & Hudson, 1995, p. 49-50, 77.

o riso nada mais é que uma fulguração do gozo da alma, uma luz exterior que revela a que existe no interior:



Fig. 8
Douce Apocalypse
(Bodleyan Library,
Ms. Douce 180, p.
033)



Fig. 9
Douce Apocalypse
(Bodleyan Library,
Oxford, detalhe p.
033)

Dimostrasi ne la bocca, quasi como colore dopo vetro. E che è ridere se non una corruscazione de la dilettazone de l'anima, cioè uno lume apparente di fuori secondo sia dentro?²²

Considerando esse amplo contexto cultural europeu, no qual surge a nova concepção do riso que se expressa na literatura eclesiástica (e por vezes na profana), na liturgia, no drama religioso e nas artes plásticas e visuais do período que começa em meados do século XII, como vimos, não é de admirar que a mesma associação entre riso e gáudio eterno no Paraíso encontre lugar de destaque na lírica religiosa galego-portuguesa do século XIII, ou seja, nas *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X.

Dentre as cinco ocorrências do termo “riso” nas *Cantigas*, três aparecem em combinação com a palavra “goyo” (gozo) e duas, com “alegria”; mas todas as cinco expressões são usadas para caracterizar aquelas bem-aventuranças que a alma encontrará no Paraíso para sempre, isto é, *gaudium aeternum*:

Por que tanto que morreres vaas log' a **Parayso** / e non ajas
outr' empeço, mais **senpre goyo e riso** (CSM 75-119)

Guiar ben nos pod'o teu siso/ mais ca ren pera **Parayso**/ u Deus
ten **sempre goy' e riso**/ pora quen en el creer quiso (CSM 100:
26)

e a ta alma sãa / e certãa / será de **Parayso**, / u á **riso/ sempre e
alegria**. (CSM 115: 270)

e veja-/ mo-la sa faz / no **Parayso**, / u Deus dar quiso / **goyo e
riso**/ a quen lle praz. (CSM 139: 21)

Que polos teus rogos nos lev'ao **Parayso** / seu, u **alegria** ajamos
por senpr' e riso. (CSM 422: 62)²³

²² “Demonstra-se na boca, como cor por trás de vidro. E que é o riso se não uma cintilação do deleite da alma, isto é, um lume que aparece fora conforme o que existe dentro?” – Dante Alighieri, *Il Convivio. Le Opere Minori*, Firenze, Adriano Salani, 1938, p. 276-277.

²³ Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa Maria*. Edición, introducción y notas de Walter Met-

II. O riso no contexto profano

Considerando que a maior parte das representações artísticas na Idade Média está ligada ao âmbito religioso, especialmente no caso da escultura, é natural não dispormos de tantos exemplares de estátuas “sorridentes” profanas quanto religiosas. No entanto, elas não estão totalmente ausentes e, dentro ainda do ambiente que produziu o “sorriso gótico”, podemos apontar alguns modelos. Assim, o primeiro exemplo conhecido, datado geralmente de 1155, é o busto de bronze do Imperador Frederico Barba Ruiva que, de acordo com as descrições contemporâneas, tinha olhos penetrantes e uma expressão sempre alegre e risonha (*totaque facies laeta et hilaris*)²⁴ (Fig. 10). Um estudo feito por Vercauteren sobre o uso do termo *hilaris* em expressões como *hilaris vultu* ou *hilaris dator*, em documentos latinos do séc. VI ao XIV, levou-o à conclusão de que nesses casos o termo *hilaris* tem um sentido muito mais preciso do que o *gaudium* encontrado no domínio religioso. O riso ou sorriso a que se refere *hilaris*, utilizado dessa forma em contexto jurídico ou notarial, é na verdade sinal de benevolência, aprovação ou acordo e, portanto, traduz a posse de uma qualidade ou virtude cortês: a liberalidade, a generosidade, a esmola. Está relacionado a uma ação moral ou a uma intenção piedosa.²⁵ Um sorriso laico com essa significação pode ser reconhecido na escultura que representa, na Catedral de Naumburg, a condessa Reglindis, que vivera cerca de dois séculos antes, mas cuja estátua só foi esculpida e colocada no conjunto das imagens dos demais fundadores da Catedral à volta de 1250 (Fig. 11). O seu sorriso

tmann. 3 vols. Madrid, Editorial Castalia, 1986. Além do substantivo “riso”, ocorrem outras formas também ligadas a “rir” nas *Cantigas de Santa Maria*: “riir”, “riu” e “riindo”, mas em contextos diferentes do anteriormente referido: pureza infantil (21:43; 282: 28; 353: 38); manifestação virtuosa de “alegria” (115:318; 284:45; 351: 45); sinal de insensatez (79: 24); forma de escarnecimento (219:37; 286, 26; 301, 61).

²⁴ Cf. SVANBERG, J. *op. cit.*, p. 358.

²⁵ Cf. VERCAUTEREN, F. *Avec le sourire...*. In: *Mélanges offerts à Rita Lejeune*. Editions J. Duculot, 1969, vol. I, p. 45-56.

conforma-se com a norma cortês vigente. Não só as roupas e a assim chamada touca [*Gebende*], ou seja, os tecidos que atam as faces e o queixo, são indicativos dela, mas também a boca fechada. O vermelho dos seus lábios não está distorcido em linhas assimétricas como o esgar do demônio, mas em linhas harmoniosas formando um sorriso. (...) As virtudes cortesias – jovialidade, piedade, coragem, ira justa – que eram atribuídas e recomendadas, segundo o gênero, às damas ou senhores da nobreza, tornaram-se um espelho de príncipes esculpido da mesma forma em pedra.²⁶



Fig. 10
Frederico Barba Ruiva
Der Cappenberger Barbaros-
sakopf
Foto: www.blogster.com

²⁶ Cf. MÜLLER, Monika R. *Das Lachen ist dem Menschen eigen – seine Darstellung in der Kunst des Mittelalters*. In: WILHELMY, W. (Hrsg.). *Seliges Lächeln und Höllisches Gelächter. Das Lachen in Kunst und Kultur des Mittelalters*, Mainz, Publikationen des Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseums Mainz, 2012, p. 74. (trad. minha)



Fig. 11

Condessa Reglindis – Catedral de Naumburg

Foto: W. Wilhelmy (ed.) *Seliges Lächeln und höllisches Geklächter*, Dom Museum, p. 169.

Preceitos semelhantes de compostura e dignidade gestual, por oposição ao descontrole das feições e do corpo provocado pela gargalhada, já se liam em conselhos de Ovídio e foram retomados, ainda no último quartel do século XIII, por Jean de Meun, no *Roman de la Rose*, através da personagem da Velha, com o propósito de ensinar às damas como devem rir:

E se for tomada pelo desejo de rir, que ela ria de maneira tão hábil e tão graciosa que descubra duas covinhas dos dois lados, sobre cada face, e que evite encher muito as bochechas ao rir ou contrá-las, fazendo trejeito; que o riso jamais lhe faça abrir os lábios, mas que eles dissimulem e recubram os dentes; uma mulher deve rir com a boca fechada, pois não é um belo espetáculo vê-la rir, mostrando a garganta; a boca parece então muito grande e fendida. E se ela não tem os dentes bem ordenados, mas

são feios e cresceram desordenadamente, e os mostrasse ao rir, arriscaria ser menos apreciada.²⁷

Ele poderia estar descrevendo o sorriso de Reglindis. O motivo aqui apresentado para convencer as mulheres de que devem rir com os lábios fechados, cobrindo os dentes, é estético: não parece bela a mulher que, ao rir, mostra a garganta, porque a boca aparenta então ser muito grande e fendida; e se, além disso, ela não tem os dentes bem ordenados e bonitos, arrisca ser menos apreciada. De qualquer forma, porém, trata-se de uma norma de decoro valorizada no ambiente áulico, onde a “cortesia”, uma maneira de se comportar nobremente com os seus pares ou com as pessoas nobres do outro sexo, opõe-se a tudo o que possa infringir ou subverter o código das relações sociais da aristocracia: a selvageria, a “rusticidade”, a “vilania” do mundo laborioso próximo da servidão e ao qual se liga tudo o que parece ameaçar ou inverter os códigos cavaleirescos.²⁸ A base do comportamento “cortês” é a “mesura”, isto é, a moderação, conforme afirma Marcabru: *De Cortesia .is pot vanar / qui ben sap Mesur’ esgardar...*²⁹

Embora o modelo da contenção gestual já remontasse à Antiguidade, intensificou-se naturalmente na Idade Média, por causa da repressão do corpo e da sexualidade pelo Cristianismo e do consequente ideal de ascetismo monástico. No âmbito laico, por sua vez, os gestos

²⁷ *E s'il li prent de rire envie, / Si sagement e si bel rie / Qu'ele describe deus fossetes/ D'ambedeus parz de ses levretes; / Ne par ris n'enfle ses joes / Ne nes restraigne par ses moes. / Ja ses levres par ris ne s'euvrent, / Mais repoignent les denz e cuevrent./ Fame deit rire a bouche close,/ Car ce n'est mie bele chose /Quant el rit a gueule estendue:/ Trop semble estre large e fendue./ E s'el n'a denz bien ordenees,/ Mais laides e senz ordre nees,/ S'el les montrait par sa risee / Meins en pourrait estre prisee.* Ernest Langlois, *Le Roman de la rose* par Guillaume de Lorris et Jean de Meun. Publié d'après les manuscrits par Ernest Langlois. 4^o. tomo. Paris, Librairie Ancienne Édouard Champion, 1922, IV, vv. 13351-66; Langlois dá as fontes ovidianas nas notas a esses versos). Cf. também Jean Verdon, *Rire au Moyen Age*, Perrin – Pour l'Histoire, 2001, p. 69.

²⁸ SCHMITT, J. C. *La raison des gestes dans l'Occident medieval*. Paris: Gallimard, 1990, p. 225.

²⁹ MARCABRU. “Cortesamen vuouill comensar”: “De cortesia pode-se bem vangloriar / quem bem sabe guardar medida ...”. (Cf. CROPP, Glynnis M. *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève: Droz, 1975, p. 422)

são vistos como a manifestação exterior dos movimentos interiores da alma do homem. Torna-se necessário, portanto, distinguir os gestos da gesticulação, isto é, das contorções que “lembram o diabo”:

De um lado o gesto exprime a interioridade, a fidelidade e a fé. Do outro, a gesticulação é o sinal da malignidade, da possessão e do pecado. *Assim, o riso, sem dúvida por causa da deformação da boca e do rosto que provoca, será condenado*³⁰. (itálicos acrescentados)

De acordo com tais normas de controle da musculatura facial diante da “vontade de rir”, as representações gráficas e esculturais desse gesto tenderão, portanto, a valorizar a boca fechada, de lábios finos e regulares, que constitui a marca da qualidade e da dignidade da pessoa; os outros casos, isto é, as crispações e a abertura da boca, são desordens que correspondem a uma inferioridade social, aos desregramentos físicos e morais, chegando à morte e à danação. Por isso, a partir do exame de um corpus bastante amplo de imagens medievais, François Garnier observa que “a modificação mais simples [da boca] é o abaixamento ou elevação das comissuras”.³¹ Ainda para corroborar esse ideal de contenção gestual, é relevante lembrar que, nas iluminuras do *Cancioneiro da Ajuda* e das *Cantigas de Santa Maria* em que se retrata, segundo toda probabilidade, a execução musical de uma cantiga, a própria representação do canto é omitida, uma vez que “nesta época raramente se desenha a boca aberta, ainda que se pretenda figurar um cantor – especialmente se este for de superior condição social”.³² No contexto religioso, porém, como vimos, embora sempre dentro do respeito à regra geral do decoro que evita a deformação das

³⁰ Le Goff, J.; TRUONG, N. *Une histoire du corps au Moyen Age*. Paris: Éditions Liana Levi, 2003, p. 171-72.

³¹ GARNIER, François Garnier. *Le langage de l'image au Moyen Age*. Paris: Léopard d'Or, 1982, p. 135-136.

³² FERREIRA, Manuel Pedro. *Cantus coronatus. 7 cantigas d'El-Rei Dom Dinis*. Kassel: Edition Reichenberger, 2005, p. 39.

feições provocada pelo riso descontrolado e característico dos demônios, dos danados e dos tolos, pode-se admitir um riso mais amplo, até mesmo com abertura dos lábios e exibição dos dentes – talvez porque, no caso dos santos e anjos, se trate do corpo glorioso, não sujeito às imperfeições do corpo físico... Tendo em vista esse quadro geral, penso que já podemos voltar ao nosso ponto inicial, isto é, ao exame da configuração do riso ou do sorriso na lírica medieval.

Antes de mais nada, convém observar que o uso do termo sorriso tem sido detectado como tardio nas línguas romances: no seu minucioso estudo sobre o riso e o sorriso no romance cortês francês, Ph. Ménard observa que a distinção entre os dois termos no antigo francês é imprecisa e que apenas no século XIII é que, nos contistas mais finos, o “sorriso” começa a eclipsar o “riso”. E acrescenta: “A ce moment dans la sculpture les anges au sourire et les vierges au sourire se répandent à travers toute l’Europe. C’est le début d’une ère nouvelle”.³³ Uma vez que a poesia trovadoresca, como se sabe, tende a usar uma linguagem altamente estratificada e modelizada, não é de admirar que o termo “sorriso” não encontre nela expressão, o que nos autorizaria a supor que o significado preciso dos termos “rir” ou “riso”, nesses versos, é determinado pelo contexto ou por convenções sociais, podendo abranger, em princípio, desde a risada clara e barulhenta até o sorriso discreto e silencioso.

Limitaremos a nossa análise, neste momento, ao *corpus* da lírica profana galego-portuguesa, lembrando sempre, porém, que esta teve como modelos a lírica provençal e francesa do Norte. No entanto, o estudo comparativo entre os três conjuntos de poesia lírica tem de ficar aqui como um horizonte necessário, a ser investigado futuramente. Da mesma forma, o nosso objeto é o riso ou sorriso enquanto gesto atribuído à dama, dentro do quadro convencional delimitado pela lírica amorosa. Ficam fora, portanto, os campos da narrativa em geral e o estudo do que se poderia considerar “o riso autoral”, isto é, a atitude do autor ou do

³³ Cf. MÉNARD, Philippe. *Le rire et le sourire dans le roman courtois en France au moyen âge*, Genève: Libr. Droz, 1969, p. 432.

poeta diante da situação ou das personagens que apresenta ao leitor ou ouvinte³⁴.

Restringimos também o nosso levantamento apenas àqueles casos em que se registram nas cantigas o termo *riir* ou algum derivado seu, porque isso nos permite maior objetividade no tratamento do contexto e na interpretação do seu eventual significado.

Embora o levantamento da ocorrência do verbo *riir* e do substantivo *riso* demonstre que esses vocábulos eram raros no *corpus* dessa lírica amorosa, o seu relativamente parco emprego revela, no entanto, uma consistência que pode oferecer-nos pistas para a apreensão do *modus operandi* e do *modus significandi* desse gesto facial: como, quando, por quê e para quem riam as damas galego-portuguesas?

Encontramos quatro ocorrências de *riir* no corpus das cantigas de amor, como atributo descritivo da dama:

1. Joan Lopes de Ulhoa (A 199, B 350):

mas foi-m'ela ben falar e riir

2. Martim Moxa (B 897, V 482):

Ca seu fremoso catar e riir
e falar ben sempr'en bõa razon

3. Joan Soares Coelho (A 171, B 322):

e mui mais mansa e mais con razon
falar e riir e tod'al fazer

4. Dom Dinis (B 520b, V 123):

e falar mui ben e riir melhor
que outra molher, desi é leal

³⁴ Cf., por exemplo, MÉNARD, Ménéard, *op. cit.*: “[...] Par personne interposée l’auteur sourit de son jeune héros” (p. 191), ou: “[...] On peut dire seulement que le sourire complaisant du narrateur ne fait aucun doute” (p. 263).

Esse *corpus*, ainda que reduzido, permite estabelecer o seguinte padrão:

- 1) o verbo é usado intransitivamente;³⁵
- 2) encontra-se modificado diretamente por um advérbio – *riir melhor*; quando faz parte de um par de substantivos coordenados para indicar atributos positivos da dama, é possível considerar que o advérbio, o adjetivo ou a locução adjetiva que precedem o outro substantivo também o qualifiquem: *ben, fremoso, mansa, con razon*;
- 3) faz parte do elenco das qualidades usuais para descrever a absoluta perfeição moral da dama: “o bem falar”, o “falar com propósito”, “o belo olhar”, a “mansidão”; dentre essas, porém, é com “bem falar” que parece formar um binômio de eleição: *ben falar e riir*, [*mui mais mansa e mais con razon*] *falar e riir, falar mui ben e riir melhor*. Nos versos de Martim Moxa, encontra-se ligado de um lado a *fremoso catar* e de outro, a *falar ben*. Nesse caso, como observa Stegagno Picchio, a *accumulatio* é de clara derivação provençal, remetendo aos versos de Gaucelm Faidit (BdT 167, 44a): *son bel ris e son gen cors gai, / l'adreic parlar e.l ric saber / e.l dolc esgart q'ab sos huoills fai!*³⁶

Com essas mesmas características – isto é, usado intransitivamente e no binômio com falar –, ocorre também numa cantiga de escárnio e maldizer de Pedro Amigo de Sevilha (B 1660, V 1194): “Don Estevan, oí por vós dizer”, na qual, por meio da paródia do motivo

³⁵ No caso da cantiga de Joan Lopes de Ulhoa, o *me* de *foi-m'ela ben falar e riir*, parece referir-se de preferência ao verbo *falar*, que inclusive repete o mesmo uso como transitivo indireto do v. 5: *Ca me falou primeir', u a vi, ben*. Em todo o caso, se admitirmos que se aplica também a *riir*, seria com o sentido de *rir para mim* e não *rir de mim*. No resumo em alemão para a cantiga, Carolina Michaëlis não traduz o *me*: “Sie aber sprach freundlich und lächelte” (VASCONCELOS, C. M. de. *Cancioneiro da Ajuda*. Reimpressão da edição de Halle (1904), acrescentada de um prefácio de Ivo Castro e do glossário das cantigas (*Revista Lusitana*, XXIII), Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1990, vol. I, p. 388).

³⁶ PICCHIO, L. Stegagno. *Martin Moya. Le poesie*. Edizione critica, introduzione, commento e glossario a cura di ... Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1968, p. 194. (“O seu belo riso e a sua alegre e gentil pessoa, o seu falar com razão e o seu rico saber e a doce mirada dos seus olhos”)

da mulher guardada, usual nas cantigas de amigo, Pedro Amigo escarnece, muito provavelmente, D. Estevan Fernandes de Castro, um dos nobres rebelados contra Afonso X, o qual alegava que o rei retinha à força Dona Aldonça Rodrigues, sua desposada.³⁷ Na segunda estrofe, lemos: “Siquer a gente a gran mal vo-lo ten / por irdes tal molher tan ben querer / *que nunca vistes riir nen falar*” – emprego que aponta para o uso do par lexical já como clichê, significando, apenas, “a qual nunca vistes”.

Paralelamente e da mesma forma intransitiva, mas referindo-se agora ao gesto do cavaleiro, o verbo *riir* aparece numa cantiga de amigo de D. Dinis (B 586, V 189) e numa cantiga de amor de Pai Gomes Charinho (B 813, V 397). Em ambos os casos, está associado a termos que denotam alegria, prazer:

D. Dinis: Ergueu-se ledo e riio ja (...);e tornou contra vós led'e riio

Pai Gomes Charinho: e quero-m'ir viver / en atal terra u nunca prazer / veja, nen cante, nen possa riir.

Essa contextualização autoriza-nos, portanto, a inferir que, nos casos em que se refere à dama, o *riir* usado intransitivamente pressupõe igualmente a expressão de alegria e de prazer – talvez como uma forma de demonstrar o bom acolhimento, pela dama, do serviço amoroso do trovador. Na lírica provençal, um dos gestos que caracterizam a cortesia da dama é o *acolhir*, um elemento do cerimonial da corte por meio do qual a dama e o cavaleiro entravam em contacto um com o outro. Não se sabe exatamente como era o protocolo de “acolhimento”, mas, a julgar por alguns textos, a dama manifestava a sua benevolência para com

³⁷ V. Beltrán, “Los nobles rebeldes”, in *Poética, poesía y sociedad en la lírica medieval. Verba*. Anuario Galego de Filoloxía, Anexo 59. Universidade de Santiago de Compostela, 2007, p. 36-38.

o cavaleiro por palavras apropriadas, sorrisos amáveis e, principalmente, pelo seu olhar (*bel semblan*).³⁸

Por sua vez, o substantivo *riso* aparece na já mencionada tenção de Pero Velho e Pai Soares de Taveirós, formando, da mesma maneira, par com falar: Ca no falar e no riso / poderades conhec[er] / qual á melhor parecer.

Considerando, portanto, o que foi dito até aqui, pode-se deduzir que, na sua compleição ideal, a dama deve saber falar e rir de forma adequada – demonstrando ao mesmo tempo um estado interior de alegria e uma atitude exterior de acolhimento favorável a alguém, com bom propósito, mansidão e moderação ou mesura.

Desse riso que expressa a alegria interna e benfazeja, o qual poderíamos parafrasear como *rir-se para alguém*, distingue-se claramente o *rir-se de alguém*, isto é, o riso escarninho, galhofador, satírico ou sarcástico, que marca a rejeição de alguém ou de algo e que não se registra nas cantigas amorosas.

Resumindo, a partir das ocorrências examinadas parece lícito deduzir que *riir* e *riso*, nas cantigas de amor, como gesto atribuído à dama e como um elemento dentre as suas qualidades cortesias, é usado intransitivamente, com o sentido de expressão da alegria interna e do bom acolhimento dado a alguém (em geral o poeta) ou a alguma coisa. Podemos dizer, então, que sabemos quando, por quê e para quem riam as damas. Continuamos, porém, sem saber **como** riam: seria apenas um leve sorriso, arqueando as comissuras dos lábios? Ou um sorriso aberto, mostrando os dentes?

Como não dispomos de iluminuras nos *Cancioneiros* galego-portugueses que nos elucidem a esse respeito, podemos procurar alguma indicação nos *cancioneiros* provençais, mais ricos em termos de informação iconográfica. Embora reconheça que é bastante difícil distinguir, pelo menos nas reproduções que pude examinar, a diferença entre os

³⁸ Cf. CROPP, Glynnis. *op. cit.*, p. 166.

lábios em posição neutra e aqueles em que se poderia notar a elevação das comissuras, nalguns casos realmente a fisionomia da dama parece expressar uma atitude mais “jubilosa” e os traços representando os lábios atestam uma leve inclinação para cima: por exemplo, a elevação das comissuras dos lábios de Na Castelloza afigura-se-nos mais nítida (Canc. I, ms. BNf. 854, f. 125ra, Fig. 12);³⁹ essa percepção pode confirmar-se pela descrição da *trobairitz*, na sua *Vida*, como *domna mout gaia e mout enseignada e mout bella*,⁴⁰ pois as *Vidas* e as *Razos* constituem, como observa Maria Ana Ramos, uma associação bastante relevante para a retratística nos cancioneiros medievais.⁴¹ O mesmo perfil encontra-se, aliás, na rubrica que antecede a transcrição das suas cantigas no referido Cancioneiro I, com a respectiva miniatura. A iluminura que retrata, por sua vez, Jaufre Rudel morrendo nos braços da condessa de Trípoli (Canc. I, ms. BNf 854, f. 121 vb, Fig. 13)⁴² põe-nos diante de duas figuras que sorriem suavemente, provavelmente aludindo a esse encontro de felicidade absoluta e final.

Como já disse, não dispomos de farto material ilustrativo nesse campo e o que temos tende a ser bastante estilizado; mas as referências e descrições textuais de outras fontes e a coeva representação iconográfica – nas imagens escultóricas e nas iluminuras – oferecem-nos, de toda forma, pistas para imaginar como seria esse riso da dama que a lírica medieval nos convida a visualizar.

³⁹ LEMAÎTRE, J. L.; VIELLIARD, F.. *Portraits de troubadours. Initiales des chansonniers provençaux I & K*. Collab. de M.-Th. Gousset – M.-P. Laffite. Paris, Ussel, Musée du Pays d’Ussel-Centre Trobar, 2006, ms. I, f. 125. Agradeço a Maria Ana Ramos que me chamou a atenção para essas iluminuras e que, gentilmente, pôs à minha disposição o seu texto inédito, “Retratos’ dos trovadores. A tradição galego-portuguesa” (no prelo), bem como reproduções de iluminuras de manuscritos provençais..

⁴⁰ BOUTIÈRE, J.; SCHUTZ, A. H. (eds.), *Biographies des troubadours. Textes provençaux des XIIIe. et XIVe. siècles*. 2a. reimpr. Ayer Publishing, 1950. (disponível online, 15.10.2012: http://books.google.fr/books/about/Biographies_des_troubadours.html?hl=fr&id=3pExbVuxEy0C)

⁴¹ RAMOS, Maria Ana. “Retratos’ de trovadores. A tradição galego-portuguesa”, 2012, p. 4 (no prelo).

⁴² LEMAÎTRE, J. L.; VIELLIARD, F. *op. cit.*, ms. I, fol. 121 vb.



Fig. 12

Na Castelloza –

Foto: Lemaître et Vieilliard, Portraits de troubadours (ms. I, f. 125)



Fig. 13

Jaufre Rudel nos braços da condessa de Trípoli

Foto: Lemaître et Vieilliard, *Portraits de troubadours* (ms. I, fol. 121 vb)

Um riso ou sorriso leve, sem alterar grotescamente os traços fisiológicos; perceptível apenas pela elevação das commissuras dos lábios e pela sutil distensão das bochechas; de lábios fechados, impedindo a visão dos dentes e da fenda da garganta; silencioso, evitando assemelhar-se ao riso do tolo descrito pelo *Eclesiastes* 7, 6, que soa como o “estalo de espinhos debaixo da panela”; e, unindo-se ao brilho dos olhos que ilumina toda a feição da dama, permite ainda que nele se manifeste, como já o intuía Dante nos versos citados anteriormente, a “fulguração do gozo da alma”.

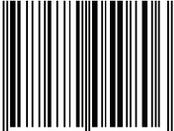
**Tempo, História e Ficção:
ensaios sobre a Antiguidade e a Idade Média**

é uma edição da Quarteto Editora.

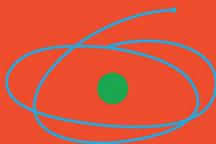
Av. Antonio Carlos Magalhães, 3213 – Ed. Golden Plaza, s/702
Parque Bela Vista – Brotas – Salvador-Bahia
CEP 41.275-000 – Telefax: (0xx)71- 3452-0210
Email: quarteto.livros@compos.com.br
www.editoraquarteto.com.br

Salvador – 2014

978-85-8005-080-6



9 788580 050806 >



C A P E S



Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo



ivarium

Núcleo Nordeste