

## As referências universalistas no Ocidente medieval

Lucas Cabral Suhett<sup>1</sup>

### 1 – Introdução

Temos por objetivo, através deste artigo, apresentar, brevemente, o desenvolvimento dos poderes universalistas na Idade Média, isto é, o Império e a Igreja medievais. Primeiro, porém, faremos algumas considerações de ordem conceitual. Para tanto, consideramos a proposição de Jacques Le Goff<sup>2</sup> sobre a história política segundo a qual, aliando-se à antropologia, podemos fazer uma nova história política que relacione as relações de poder com seus símbolos e suas representações o que, para a Idade Média, significa considerar o elemento do cristianismo. Assim, entendemos "o político" como uma "província do religioso". Para fazermos isso, abordaremos o desenvolvimento das ideias de Império e da Igreja articuladas ao conceito de cristandade, tal como Francisco José S. Gomes o fez<sup>3</sup>. Segundo esse autor, o conceito de cristandade deve ser compreendido como:

[...] um sistema único de poder e de legitimação da Igreja e do Estado. Todavia, essa relação bipolar só se mostra significativa se levarmos em conta a sociedade como um terceiro elemento mais abrangente. Pensamos, além disso, que a relação bipolar serve de mediação à relação tridimensional e está nela contida. As relações estruturais da Igreja e do Estado medeiam a relação de cada uma dessas instituições com a sociedade. Podemos então falar de cristandade como de um sistema de relações da Igreja e do Estado *na* sociedade.<sup>4</sup>

Além disso, o autor atenta para o fato de já haver existido várias modalidades de cristandade ao longo da história do cristianismo. Porém, do século IV, com a conversão do imperador romano Constantino, até ao advento do capitalismo, na virada do século XVIII para o XIX, as modalidades de cristandade devem ser chamadas “constantinianas”, pois sempre repetiram características comuns, notadamente, o “regime de *união*” entre “Igreja e Estado” e de “religião de Estado”<sup>5</sup>, tais aspectos eram instrumentalizados pela Igreja, transformando-a em aparelho de hegemonia. Assim, obtinha um lugar privilegiado na sociedade, geralmente, por meio da detenção do

---

<sup>1</sup> Graduando em história pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e membro do LITHAM (Laboratório Interdisciplinar de Teoria da História, Antiguidade e Medievo).

<sup>2</sup> Cf. LE GOFF, Jacques. A política será ainda a ossatura da história? In: *Ibidem. O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1990, pp. 221-242.

<sup>3</sup> Cf. GOMES, Francisco José Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *A vida na Idade Média*. Brasília: UNB, pp. 33-60.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 33-34.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 34.

monopólio da produção de bens simbólicos, enquanto ela legitimava a hegemonia e dominação por parte do Estado.

Consideramos, também, o sentido da palavra *imperium*. Segundo Michel Parisse, essa palavra possui os significados de poder e de território sobre o qual este é exercido. Porém, na Idade Média, soma-se a estes dois significados um terceiro: “a idéia de poder universal, disputado entre imperadores e papas e definido regularmente, por clérigos ou leigos, de forma diferente segundo o contexto em que viviam”<sup>6</sup>.

Por fim, os recortes temporais feitos no texto tem por objetivo dar ênfase em três momentos da história das referências universalistas medievais: o primeiro diz respeito ao nascimento conjunto de dois poderes, que não se distinguiam, a partir da *Pax ecclesiae* de 313; o segundo recorte trata do momento de equilíbrio entre tais poderes, já distinguidos, embora ligados quase simbioticamente, quando da *renovatio imperii* processada pela coração imperial de Carlos Magno no natal de 800; e, por fim, o terceiro momento, isto é, o de conflito e, conseqüente desgaste dos dois poderes, já claramente distinguidos, no episódio histórico denominado “querela das investiduras”, na Idade Média Central.

## 2 – Nascimento

De acordo com Francisco José, a conversão de Constantino foi paradigmática no sentido de ter dado forma às referências universalistas. Porém, para se entender tal fenômeno é preciso antes compreender o que era a Igreja cristã no século IV. De acordo com Peter Brown<sup>7</sup>, à época de Constantino, embora os cristãos não fossem maioria, eles já haviam chegado em todas as partes do Império e a sua Igreja já possuía organização e hierarquias evidentes (párocos, diáconos, bispos), um código legal universal e um veículo apropriado para o transporte e consulta da nova “Lei” – as Escrituras em formato de *códices*. Segundo o autor, devido à grande diversidade que formava a comunidade de crentes, a Igreja cristã assemelhava-se a um “novo império em miniatura”, no qual “grandes e pequenos encontravam-se como iguais porque todos eles estavam sujeitos à lei universal de um mesmo Deus”, e a mensagem pregada nas igrejas sobre a condição do homem de pecador e a igual necessidade da salvação fazia do Cristianismo “um movimento potencialmente universal”<sup>8</sup>.

Segundo esse autor, o Cristianismo acabava por unir atividades do mundo

---

<sup>6</sup> PARISSE, Michel. Império. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol I. Bauru/São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial, 2002, pp. 607-619, p. 607.

<sup>7</sup> BROWN, Peter. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 44.

romano, anteriormente separadas, como a filosofia e a moral, à *religio* cristã, através de uma nova linguagem. Um exemplo disso é a ideia dos filósofos antigos de que a filosofia era a arte da transformação pessoal que, reinterpretada pelos cristãos, passavam a ver o Cristianismo como uma “‘filosofia’ dada por Deus, uma escola aberta a todos”<sup>9</sup>. Além disso, a noção de pecado associado à riqueza, e as noções de penitência e caridade, permitiram o desenvolvimento de um tipo de controle e – associadas à noção de esmola – canalização da riqueza que revelam ao mesmo tempo um certo desprendimento da Igreja em relação ao Império e também o potencial da comunidade cristã de se expandir e englobar todo o mundo romano.

Dessa forma, a *Pax ecclesiae*, de 313, representou a “criação e a estabilização de uma nova classe superior confiante em si própria”<sup>10</sup>, isto é, o clero, que, isentos do pagamento de impostos e da obrigação de prestar serviços públicos e organizado em uma hierarquia, bem definida, ligada ao bispo por juramento, foi dotado de autoridade e de influência na administração local. Além disso, o bispo era “já considerado juiz do pecado entre os crentes” transforma-se no “*Provedor de justiça* da comunidade local no seu conjunto”<sup>11</sup>. Esse foi um fenômeno impactante para a administração local do Império, pois ocorreu em toda a sua extensão. Tal processo deve ser relacionado ao período de restauração da ordem romana iniciada no século III – sob o reinado do imperador Diocleciano – , cujo apogeu ocorreu no século IV sob os imperadores Constantino, Constâncio II e Teodósio I. Não podemos deixar de considerar o fim perseguições, a conversão dos imperadores e a declaração do cristianismo como religião oficial do Império. Ao mesmo tempo, processava-se também uma releitura da história que via os séculos seguintes à crucificação como um tempo de triunfo de Cristo sobre o poder dos demônios. Isto é, os deuses pagãos que, no século IV, eram expulsos de seus templos que eram destruídos, em um ato que se assemelhava a um exorcismo público, transformando os eventos que se seguiram à conversão de Constantino como que tendo “constituído apenas a forma de tornar esta vitória evidente para todos”<sup>12</sup>.

Por isso, concordamos com Francisco José ao afirmar que ao mesmo tempo que dava-se uma instrumentalização da Igreja pelo Império, que encontrou no cristianismo “uma nova forma de legitimação da ordem vigente, sacralizando-a; e na Igreja, um

---

<sup>9</sup> Ibidem, p. 47.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 62.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 57. Grifos do autor.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 52.

aparelho de hegemonia”, esta, “de perseguida, tornou-se 'triumfante’”<sup>13</sup>. Para ele, ao se converter, Constantino mudara a própria imagem e função do imperador que, recebendo por delegação o senhorio de Cristo, tornava-se a imagem da monarquia divina legitimando seu poder de uma nova forma, passando a exercer a função do vigário de Cristo, o *Vicarius christi*, que deveria

[...] juntamente com os bispos, conquanto de modo diverso [...] propagar o reino e defendê-lo dos inimigos [...]

Os imperadores também se julgavam obrigados a manter a unidade da fé para manter a unidade do império, a defender a divindade de Cristo contra as heresias que a negavam, para sustentar sua função vicarial. Para tanto, passaram a convocar, a organizar e a presidir os concílios que elaboravam as decisões dogmáticas e canônicas das questões conflitivas em matéria de doutrina e de disciplina, respectivamente.<sup>14</sup>

Havia, portanto, no nível das práticas e representações, uma tendência de união entre a Igreja e o Império. Porém, concordamos com o autor que esta união foi somente parcial, e processada na forma de uma “quase-identificação” entre ambos, através da qual o universalismo cristão confundia-se com o universalismo do Estado romano, porém mantendo a instância crítica do sistema exercida pelo Cristianismo. Para o autor, a “quase-identificação” ocorre em dois processos concomitantes:

[...] de quase-identificação da Igreja com o mundo e da Igreja com o reino. No primeiro processo, associava-se o universalismo da mensagem cristã com a civilização romana, a *romanitas*, ou seja, restringia-se o universalismo cristão a latinidade, identificando-o com o sistema através de ‘uma visão particularista do messianismo judaico-cristão’ que ‘tendeu a privatizar o reino de Deus, a identificar este último com o sistema, dando-se um reducionismo soteriológico’. Surgia, desse processo de ‘mundanização’, que atenuava a tensão entre Igreja e *saeculum*, a Cristandade - a *christianitas*.

No segundo processo de quase-identificação, tendia-se a ‘identificar o reino de Deus com a instituição eclesiástica’, onde esta ‘acabava hipostasiada em Deus, colocada em sua eternidade’. Assim, a Igreja se autocompreendia como detentora ‘da salvação, da graça, de Deus mesmo’, o que enfatizava sua catolicidade, ou seja, seu universalismo, confundido parcialmente com o universalismo do Império. Desta forma, ‘a Igreja ‘católica’ era como que rebaixada ao nível

---

<sup>13</sup> GOMES, Francisco José Silva. A Igreja... op. cit., p. 39.

<sup>14</sup> Ibidem.

de Igreja de império: era o Império *cristão*.<sup>15</sup>

Desse modo, sob a forma da Igreja “triumfante”, nascia a noção de Cristandade, estreitamente associada à noção de Império cristão, com a sobreposição da imagem da monarquia imperial à da universalidade cristã, dotando a primeira de poder universal e instituindo na segunda a necessidade de presença da primeira. Porém, conforme se aproximava a queda do Império Romano no Ocidente, a concepção da Igreja “triumfante” também ruía, e certos setores da Igreja posicionavam-se de forma crítica em relação a essa “mundanização” da Igreja, enfatizando o sentimento de estranhamento em relação ao *saeculum* e, por conseguinte, rejeitando a quase-identificação da Igreja com ele e com o Estado. Porém, para se compreender a passagem da Igreja “triumfante” para a Igreja medieval é preciso que seja feito alguns esclarecimentos sobre o Cristianismo e a Igreja na passagem do século IV para o V.

Segundo Peter Brown, a conversão dos imperadores e a ascensão da nova classe superior clerical não significou, na prática, a conversão total do mundo romano. Em suas palavras: “O mundo pós-pagão não era de modo algum, um mundo necessariamente cristão”<sup>16</sup>. Aliás, o Cristianismo mantinha-se como um fenômeno essencialmente urbano, de certa forma, retratado pela atribuição aos não-cristãos da denominação pejorativa de *pagani*, em referência ao *pagus*, isto é, uma religião de camponeses.

De acordo com Peter Brown, a nova situação de estabilidade social atingida sob os reinados de Constantino e seu filho Constâncio II, paralelamente à *Pax ecclesiae*, favorecia a manutenção de uma cultura pública, extremamente tributária do período pré-cristão e mantida viva pelas aristocracias locais, que criava um campo religiosamente neutro, constituindo um espaço em que conviviam cristãos e não-cristãos. Contudo, a forte dependência da estabilidade social significou que, conforme se aproximava o fim do século IV, e com mais força ao longo do século V, essa situação de trégua entre cristãos e pagãos quebrar-se-ia logo que o Império se visse abalado por guerras civis e pelas chamadas invasões “bárbaras”:

Os pagãos começaram a falar de *tempora christiana*, os "tempos cristãos"; e esta expressão não significava para eles a estabilidade da ordem de Constantino, mas uma nova época de ansiedade a que se sobrepunha uma crise de autoridade que

---

<sup>15</sup> Ibidem, p. 40.

<sup>16</sup> BROWN, Peter. *A Ascensão...* op. cit., p. 63.

conduziu à multiplicação das incursões bárbaras nas províncias ocidentais do Império.<sup>17</sup>

Para Peter Brown, tanto a intensificação do sentimento de estranheza para com *saeculum* como a resposta às críticas dos pagãos, pode ser representada pelo pensamento de Agostinho de Hipona. Segundo esse autor, em suas *Confissões*, Agostinho apresentava sua concepção da graça de Deus que “actuava sobre o coração de modo a moldar a frágil e volúvel vontade até a transformar numa resolução cada vez mais firme e vitoriosa”<sup>18</sup>. Embora essa concepção não fosse unânime, a adesão dos romanos a ela representa a necessidade de heróis da fé. Esses, que eram criados por Deus através da graça, eram os mártires, os quais davam provas da salvação, que presentificavam Deus perante os fiéis, e que permitiam aos evangelizadores pôr a cultura pré-cristã “à serviço da Igreja católica”<sup>19</sup>. De fato, concordamos com Peter Brown que a doutrina da eleição e o culto aos santos tiveram enorme importância no que diz respeito à cristianização do mundo romano e, talvez, com mais força ainda, no mundo medieval.

Tal concepção da graça implicava a ideia de que nem todos os cristãos eram perfeitos, embora todos se igualassem quanto à necessidade da graça de Deus. Ao mesmo tempo, dava nova dimensão ao batismo, que constituía um “renascimento”, uma transformação total do indivíduo, para a Agostinho, passava a ser essencial para conseguir o “perdão do pecado original que tinha afastado todos os seres humanos, sem exceção, de Deus”<sup>20</sup>. Desse modo, enfatizava-se a necessidade de a Igreja ser “católica”, ou seja, universal e única. Peter Brown demonstra que em *A Cidade de Deus*, Agostinho leva esta noção ainda mais a fundo ao afirmar que:

[...] a Jerusalém Celeste reclamava como cidadãos potenciais todos os nascidos em qualquer nação. Um mesmo pecado tinha afastado dessa Jerusalém Celeste todos os homens e todas as mulheres, independentemente da raça, da classe e do nível cultural, banindo-os a todos, em princípio, da mesma forma. Todos era, porém, convocados, com uma imparcialidade crua, a voltarem ao seu verdadeiro lar.<sup>21</sup>

Dessa maneira, a Igreja constituía-se, também, como uma espécie de porta para a

---

<sup>17</sup> Ibidem, p. 64.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 67.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 68.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 69.

Jerusalém Celeste. Por isso, concordamos com Clinio Amaral<sup>22</sup> que, baseando-se em Marie-Anne Vannier e Stéphane Gionni, afirma que a tese das duas cidades (a Jerusalém Terrestre e a Jerusalém Celeste), deve ser entendida como um combate ao paganismo e, ao mesmo tempo, uma resposta às acusações de que os cristãos foram os responsáveis pela invasão de Roma pelo líder bárbaro Alarico em 410. Segundo esse autor, essa tese foi formulada em uma apologia da verdadeira religião, que concebe que: “dois amores fizeram duas cidades. Uma fundada no amor a si mesmo, que teria levado ao desprezo de Deus; trata-se portanto da cidade terrestre, e uma outra, nascida do amor divino. A última seria a cidade celeste”<sup>23</sup>.

Concordamos ainda com Clinio Amaral que, devido ao contexto em que a obra foi escrita,

[...] é importante considerar o destino das duas cidades, que podem ser compreendidas como Roma, derrotada por seu orgulho, e a Jerusalém celeste, fundada no amor a Deus. Com base nessa associação, Santo Agostinho teria, embora isto traga controvérsias, feito uma associação entre a cidade celeste e a Igreja, ao mesmo tempo em que demonstrava que a Igreja representava a comunhão na fé, nos sacramentos e que, fora dela, não haveria salvação, propunha uma síntese, que evidentemente passaria pela Igreja, entre as duas cidades através da qual se chegaria à salvação, fim último de toda alma<sup>24</sup>.

### 3 – Equilíbrio

A coroação de Carlos Magno, em 800, seria responsável pela recriação do Império no Ocidente e pela emancipação do Papado em relação ao *basileus* bizantino. Essa nova situação imperial no Ocidente caracterizaria-se, de acordo com Francisco José, por estabelecer uma relação de tensão equilibrada entre os poderes do imperador e os poderes do Papado. Antes, porém, faremos alguns esclarecimentos sobre as particularidades da Cristandade medieval.

Segundo Francisco José, a situação de quase-identificação da Igreja com o Estado mascarava a tensão intrínseca à relação entre ambos, fazendo com que setores da Igreja rejeitassem a quase-identificação, que passava a ser vista como uma “mundanização” da Igreja: “Para eles, a religião não podia identificar-se com o

---

<sup>22</sup> AMARAL, Clinio de Oliveira. *Império, Papado e poder monárquico no Ocidente*. Rio de Janeiro: [prelo], publicação prevista para o segundo semestre de 2011.

<sup>23</sup> Ibidem, p. 5.

<sup>24</sup> Ibidem.

*saeculum*; os cristãos formavam uma *ecclesia* na sociedade, não a sociedade”<sup>25</sup>. A oposição transformou-se em um movimento de contestação através do ideal de fuga do mundo, de desprezo pelo mundo (*contemptus mundi*), em que se buscava Deus na solidão do deserto – no caso ocidental, nas florestas. Assim, nascia o monaquismo cristão.

De acordo com esse autor, tais setores exigiam que se estabelecesse uma distinção de competências entre a Igreja e o Estado e uma fronteira clara entre a Igreja e o mundo, de modo a que suas competências espirituais existissem apenas paralelamente ao seu poder de Estado. Concordamos com ele que tais contestações são bem traduzidas na distinção feita pelo papa Gelásio I, ao fim do século V, entre dois poderes de natureza diversa, a *auctoritas sacrata pontificum* e a *regalis potestas*:

A distinção gelasiana indica duas esferas de competência ligadas por uma única finalidade: a busca, nesta vida, da salvação cristã. Ambas as esferas de poder regem o mundo. A *auctoritas* designava uma competência de ordem moral, um poder fundado no direito, fonte de legitimidade. A *potestas* era um poder de fato, um poder de administração das coisas e das pessoas. Na distinção já emerge uma diferença qualitativa entre as duas competências, diferença essa que já contém um princípio de subordinação da *potestas* à *auctoritas*. No âmbito da salvação cristã, porém, deveria haver submissão aos pontífices<sup>26</sup>.

De acordo com o autor, a distinção gelasiana, feita em um contexto em que o Ocidente via-se sem o império e que se dava um afastamento em relação a Constantinopla, reflete uma tendência na qual os bispos de Roma passavam a atribuir a si uma preeminência em relação à Igreja desde o século V. Por isso, ela já traz, no campo das representações, um prelúdio dos futuros conflitos medievais, realizado na “querela das investiduras”, séculos mais tarde.

Segundo Francisco José, a Cristandade medieval ocidental era uma Cristandade sacral: devido ao processo de clericalização, iniciado no século III, criavam-se relações assimétricas entre clérigos e leigos sobre o monopólio do poder religioso e sobre as instituições eclesiais e eclesiásticas, que iam sendo concentrados pelo clero. Esse grupo visava a subordinar os leigos. Desse modo, “todas as instituições apresentavam um caráter sacral e oficialmente cristão, e a ordem social e natural encontravam justificação

---

<sup>25</sup> GOMES, Francisco José Silva. A Igreja... op. cit., p. 43.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 44.

para seus fundamentos na ordem divina, ‘no *sagrado*’<sup>27</sup>. A partir do século V, enquanto se dava a formação de vários reinos romano-germânicos, a Igreja tornava-se a única *unidade* no mundo ocidental, e, logo, o Papado passaria a chamá-la *Ecclesia universalis*, fazendo referência ao universalismo imperial em oposição à multiplicidade dos reinos. Esse termo passaria a designar também a *Respublica christiana*, isto é, viria a significar não apenas a instituição eclesiástica, mas também a sociedade dos cristãos, o que reflete a preocupação do Papado em afirmar sua preeminência em relação às igrejas locais.

Além disso, fazendo uso da distinção gelasiana sob uma perspectiva agostiniana das duas cidades, o Papado formulava a concepção “ministerial” do Estado, isto é, a ideia de que, estando os imperadores e reis subordinados à Igreja, eles deveriam estar a seu serviço e governar tendo em vista a salvação. Porém, “a grande virada na cristandade medieval ocidental aconteceu por ocasião da ‘conciliação carolíngia’. O papado rompia definitivamente com o poder bizantino e olhava com favor para a nova casa dos francos que despontava no século VIII: a dos carolíngios”<sup>28</sup>.

Faremos uma apresentação dessa emergência dos carolíngios na Alta Idade Média. De acordo com Jean-Phillipe Genet<sup>29</sup>, o poder do rei merovíngio “se exerce mais sobre homens que sobre a terra e, sendo patrimonial, o território controlado pelos reis francos é dividido ou reunido ao sabor de sucessões mais ou menos pacíficas”<sup>30</sup>. Esta situação permitia o fortalecimento das elites locais, bem como o sentimento regional de reinos e ducados praticamente independentes – Nêustria, Austrásia, Borgonha e Aquitânia. Ao longo dos séculos VI, os reis merovíngios tornaram-se, cada vez mais, dependes das elites locais, enquanto se enfraqueciam pelas disputas sucessórias, vendo-se mais obrigados a distribuir terras do fisco e de seus patrimônios pessoais para garantir as fidelidades locais. Quando o reino deixa de se expandir, “o sistema chega ao fim com a ruína definitiva da família do soberano e o progresso das tendências centrífugas”<sup>31</sup>.

Para Genet, a linhagem dos pepínidas beneficia-se, enormemente, da decadência dos merovíngios e, favorecido pelo crescimento comercial no Norte da Europa e, apoiando-se em um grande patrimônio herdado de seus ancestrais, sob Pepino II,

---

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem, p. 45.

<sup>29</sup> GENET, Jean-Phillipe. Estado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, pp. 397-409.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 399.

<sup>31</sup> Ibidem.

garantem seu poder sobre a Austrásia e sua hegemonia na Nêustria; trata-se de “um poder de fato, baseado no poder territorial e nos acordos com as aristocracias locais: para conferir legitimidade fictícia ao sistema, é necessário a fachada dos reis merovíngios (os ‘reis indolentes’) em nome dos quais se exerce o verdadeiro poder”<sup>32</sup>.

Sob Carlos Martel, Pepino, o Breve, e Carlos Magno, esse poder de fato é expandido ainda mais e convertido em poder de Estado, sendo legitimado pela Igreja. Além disso, Jean Favier<sup>33</sup> aponta para o fato de que a unção recebida por Pepino, o Breve, e Carlos Magno, não só marcava uma aliança mais profunda com a Igreja, mas também passava a legitimar o poder régio de uma outra forma:

Os bispos e os abades, até então, foram para o rei merovíngio e para os prefeitos de Palácio apenas líderes da aristocracia, aliados ou adversários circunstanciais, da mesma forma como o eram os grandes senhores do mundo político. A unção real, em que todo mundo vê uma espécie de sacramento, revoluciona as regras desse jogo: a nova realeza se dá na Jerusalém terrena, no plano de Deus, na ordem social desejada por Deus.<sup>34</sup>

Assim, o poder do novo rei carolíngio vem, através dos bispos, de Deus, em oposição ao ritual merovíngio de erguer do herdeiro sobre o escudo, simbolizando a eleição deste por seus fiéis, o que significou, principalmente, sob Carlos Magno, que esse se tornava o eleito de Deus, responsável pela salvação das almas de seu povo. Segundo Favier, tal responsabilidade será conjugada com a *Dilatatio regni*, com a ampliação do reino, aliando expansionismo militar à missão evangelizadora, através da construção de arquidioceses e abadias. De acordo com Genet, o Estado carolíngio é o primeiro Estado medieval e, embora permaneça um “Estado predador”, como os reinos merovíngios, adquire maior eficiência:

O sistema de redistribuição em favor dos grandes funcionários por intermédio de verdadeiras instituições (a vassalagem, a recomendação, o juramento prestado ao imperador e sistemas de transferência da terra como o benefício ou o precário) que permitem estabilizar e regular a relação social é a própria essência do poder. O soberano e seus representantes na terra, condes, bispos e *missi dominici* esforçam-se por controlar esse sistema multiplicando as visitas de inspeção mantendo vivas e ativas as instituições públicas (os tribunais, o exército) e fazendo observar as disposições tomadas pelo monarca e seus

---

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> FAVIER, Jean. *Carlos Magno*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 47.

conselheiros e consignadas nos capitulares<sup>35</sup>.

Genet aponta, também, que foi sob o reinado de Carlos Magno que se dá a construção ideológica de uma monarquia cristã medieval:

[...] fazendo-se coroar imperador em Roma, Carlos garante a *renovatio imperii*, o renascimento do império de Constantino. Cercado de letrados anglo-saxões (Alcuíno), lombardos (Paulo Diácono) e aquitânios, o imperador desenvolve sistematicamente uma *imitatio imperii*. Mas ele não é nem um novo Constantino nem um novo Davi, o regente do povo eleito. Davi e Salomão foram desde o começo constantemente evocados pela propaganda carolíngia em detrimento dos bizantinos. Mas como Davi, Carlos era a uma só vez *rex et sacerdos* (rei e sacerdote), embora isso não implicasse para o soberano caráter sacerdotal, apenas a função de pregador e fiador da ortodoxia: isso simplesmente quer dizer que sob sua autoridade e proteção, os povos e a Igreja devem viver em paz. Carlos Magno e os intelectuais que o cercam conceberam assim uma monarquia profundamente cristã na qual a questão dos dois poderes (do rei e da Igreja) está resolvida antes de ter sido efetivamente colocada por um papado decadente.<sup>36</sup>

Por isso, concordamos com Francisco José que a modalidade carolíngia de cristandade afastava-se da distinção gelasiana, enquanto tendia a estabelecer um sistema único de soberania “numa *reductio ad unum*. Insistia antes na unidade da cristandade: *una Ecclesia, unum Imperium* [...]. Passava-se a falar doravante em dois poderes que regiam indistintamente a *Ecclesia* e o *Imperium*, ou seja, a única *Christianitas*”<sup>37</sup>. Através dessa indistinção da Igreja e do Estado, bem como da Igreja com a sociedade, mantinha-se, na prática, uma certa tensão entre os dois poderes, “cada qual querendo tutelar o outro. Ora eram os imperadores que tutelavam o papado, ora o contrário”<sup>38</sup>. Dessa forma, ao menos enquanto durou o Império Carolíngio, criava-se uma situação de equilíbrio entre dois poderes de caráter universalista, mantida pela própria tensão entre eles.

#### 4 – Conflito

De acordo com Jean-Philippe Genet, as invasões dos séculos IX e X, paralelas às disputas sucessórias entre os filhos de Luís, o Piedoso, acabariam com a expansão do

---

<sup>35</sup> GENET, Jean-Phillipe. Estado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, p. 400.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> GOMES, Francisco José Silva. A Igreja... op. cit., p. 46.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 47.

Império carolíngio, gerando a uma tendência de retração do poder. Com o tratado de Verdun, em 843, e a divisão do território franco em três reinos (Francia Ocidental, Francia Oriental e Reino da Itália) o título imperial esvaziava-se de significado e a centralização do Império quebrava-se. Assim, processava-se a fragmentação do poder público que culminaria com a formação do feudalismo. Segundo o autor,

O poder de mando de origem pública não desaparece, mas despedaçado reparte-se segundo uma hierarquia variável no seio das elites da aristocracia militar, dos príncipes aos condes, dos condes aos castelões e dos castelões aos mais poderosos senhores. Aí, esse poder encontra um outro, o do senhor rural sobre seus homens, seus dependentes. O Estado não mais se resume a uma relação privilegiada entre o soberano e a aristocracia militar: ele está compreendido no conjunto de relações sociais que estruturam essa classe aristocrática; é exatamente isso que constitui a revolução feudal.<sup>39</sup>

Segundo Alain Guerreau<sup>40</sup>, a indistinção entre senhorio fundiário e senhorio banal é a essência do conceito de *dominium* que, juntamente o conceito de *ecclesia*, isto é, a união do mundo material com o imaterial, processada na formação da cristandade medieval, levando ao ordenamento da sociedade pela interferência divina, constitui o feudalismo como sistema a partir do século XI. Desse processo nasceriam três formações políticas, o Império renascido, o projeto hierocrático do Papado e as monarquias feudais.

Segundo Genet, viria da periferia do antigo Império carolíngio, mais distante do epicentro da revolução feudal, “onde o processo de decomposição não estava completamente acabado”<sup>41</sup>, o impulso expansionista que levaria Oto I, vindo da dinastia nacional saxônica, a tomar a coroa da Germânia e expandir o reino (à imagem de Carlos Magno na Germânia e Saxônia): com a “vitória sobre os húngaros (955), o rei da Germânia Oto I, esposo de Adelaide, herdeira do reino da Itália, restaura o título imperial”<sup>42</sup>. Para ele, o Império Otônida, permanecendo um Estado predador, seria iniciador do *Ostsiedlung* (“o impulso germânico para o Leste”). Porém,

---

<sup>39</sup> GENET, Jean-Phillipe. Estado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, p. 401.

<sup>40</sup> GUERREAU, Alan. Feudalismo. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vo. I, pp. 437-455.

<sup>41</sup> GENET, Jean-Phillipe. Estado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, p. 402.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

[...] a relação social que ainda constituía a estrutura de divisão dos poderes estava simultaneamente abalada e diversificada, tendo como intermediários as grandes linhagens patrilineares que se arrogam o direito de dominar os grupos nacionais que, no interior do Império, haviam obtido relativa autonomia.<sup>43</sup>

Genet aponta para as mundaças essenciais, no plano da ideologia imperial, feita pelos otônidas: aproximava-se mais do modelo de Cristo do que de Davi, levando à formação da teologia política dos dois corpos do rei em que, assim como Cristo é a imagem visível do Deus invisível, o corpo físico (e mortal) do rei seria a imagem visível do corpo invisível (e imortal), que é a personificação do Estado. A ideologia imperial seria mais bem desenvolvida sob o reinado de Oto III.

Segundo Michel Parisse, Oto III, filho de Oto II e Teófano, uma princesa bizantina, receberia uma educação especial, incluindo a história de impérios antigos e da importância de Roma. Com a ideia de *renovatio imperii Romanorum*, ele daria nova substância ao sentido de poder universal, insistindo na necessidade de Roma tornar-se o centro do Império e da Cristandade. Parisse atenta para fato de que suas intenções serem bem representadas pelo “traje do imperador, o globo na sua mão, a bula que pendurava nos seus diplomas com a representação de Roma, *aurea Roma*”<sup>44</sup>. Segundo o autor,

A ideologia foi levada ainda mais longe com a ascensão de Gerberto de Aurillac, Silvestre II, ao trono de São Pedro. Constantino e Silvestre I, Oto III e Silvestre II. O imperador não estava enganado e conhecia a falsidade da ‘Doação de Constantino’. Não havia necessidade de apoiar-se em tal texto, ele fundava um novo Império, ele que se dizia também ‘servidor de Jesus Cristo’, como seu compadre era ‘servo dos servos de Deus’. Nenhum rei estava em condições de rivalizar com ele, ainda menos Hugo Capeto. Oto podia peregrinar até Gniezno, criar metrópoles, dar o título real aos príncipes da Polônia e da Hungria. Ele era o imperador cristão por excelência.<sup>45</sup>

Para esse autor, a partir do reinado de Oto III, a ideologia imperial tomou direção e desenvolvimento singulares: no “livro de cerimônias na corte imperial” descrevem-se os ritos imperiais, bem como a pompa do imperador, “semelhante a do *basileus* bizantino (túnica, manto, cetro, cabelo, penteado)”; a sagração descrita numa *ordo* do século X é feita à semelhança da cerimônia com que “se consagrava os

---

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> PARISSE, Michel. Império. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, p. 611.

<sup>45</sup> Ibidem.

pontífices cristãos: unção, como a do batismo, consagração por três preladados. Depois a entrega de uma coroa simbólica, formada de um diadema de oito plaquetas de ouro, para quem se designava 'príncipe cristianíssimo', e objetos igualmente simbólicos: o gládio, o cetro, a vara e o anel (os dois últimos desapareceram depois da querela das investiduras)"<sup>46</sup>. Parisse atenta também para o processo de fixação germânica em Roma através da bula com a *aurea Roma*, através da expressão *Imperium Romanorum* e do título "rei dos romanos", tomado primeiramente por Henrique III como prelúdio ao de "Augusto". Além disso, o espaço imperial define-se melhor quando anexa-se o reino da Borgonha aos reinos da Germânia e da Itália, formando a Tríade. "Tem-se, então, o sentimento de uma progressão lenta e segura da noção de Império, da sua confusão com os reinos do rei germânico, de sua ligação mais estreita com os rituais de consagração, do controle que ele exercia sobre o papado e sobre Roma"<sup>47</sup>.

O Império renascido, porém, não conseguiu reintegrar as partes ocidentais do antigo Império carolíngio e, após a morte de Oto III, conforme o título imperial mudava para novas dinastias de acordo com os príncipes alemães eleitores, o controle sobre o reino da Itália – extremamente importante, visto que era essencial para se chegar a Roma e ao título imperial – tornava-se incerto.

Como o período sálio (1024-1125) foi determinante para a idéia imperial, o afrontamento com o Sacerdócio, representado pelo papado, foi de grande intensidade. Henrique III, como anteriormente Oto III, tinha ido a Roma impor seu papa, Clemente II, que o fez imperador no dia seguinte ao de sua entronização, 25 de dezembro de 1046. O rei é que tinha feito o papa, mas um rei que era um imperador em embrião. A Igreja não podia admitir por muito tempo mais tal situação.<sup>48</sup>

Para compreendermos o conflito entre Império e Papado, será necessário compreender as consequências do feudalismo para a Igreja. Segundo Francisco José, durante o conturbado processo de fragmentação do Estado carolíngio, concomitantemente às invasões dos séculos IX e X, as instituições eclesiásticas foram carregadas no processo de feudalização, uma vez que estavam fortemente integradas à estrutura política carolíngia, favorecendo a que ocorressem abusos por parte dos poderes leigos. Visto como uma mundanização da Igreja, o clero – sobretudo o clero regular, ligado às ordens monásticas – passa a exigir reformas *na* e *da* Igreja: tendo em vista a

---

<sup>46</sup> Ibidem, p. 612.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Ibidem.

salvação, era necessário reformar o corpo clerical (clero regular e clero secular) para que estivesse apto a cristianizar e reformar os fiéis, reforma *na* Igreja. Porém, para tanto, era necessário reformar as instituições clericais primeiro, de modo a emancipá-las do poder leigo, através de uma reforma *da* Igreja.

Para Francisco José, o movimento reformador partiu, principalmente, das comunidades monásticas, notadamente os monges beneditinos do mosteiro de Cluny.

Foram os papas cluniacences, posteriormente, que impulsionaram o movimento propriamente dito de reforma eclesiástica. Essa foi pensada essencialmente como uma reforma do clero secular e regular para, uma vez reformado, estar apto a cristianizar e a reformar os fiéis. A reforma queria, outrossim, reforçar o poder dos bispos, submetidos porém ao poder da Igreja romana e ao papa, não mais aos poderes leigos.<sup>49</sup>

No século XI, foi posta em prática a reforma *da* Igreja, chamada de “reforma gregoriana”: seguindo dois processos concomitantes de clericalização, que reforçava o monopólio do clero sobre o poder religioso e sobre as instituições eclesiásticas, e de romanização, que dava à Igreja romana e ao Papado o monopólio jurisdicional sobre as igrejas locais, processado através da rede paroquial, estabeleceu-se uma hierarquia que subia dos párocos, passando pelos bispos, até o papa, que passava a constituir o poder central ao qual todos os outros estavam subordinados, livrando-os das ingerências dos poderes leigos, *libertas Ecclesiae*. Porém, a clericalização não queria simplesmente afastar os leigos do poder religioso. Queria, na verdade,

tutelá-los na direção da cristandade. Foi essa complexidade da 'reforma gregoriana' que motivou, no século XI, a 'querela das investiduras. [...] Nesta última se confundiam as duas dimensões fundamentais da reforma: *ad intra*, voltada para o seio da Igreja-instituição; *ad extra*, voltada para a cristandade, para a relação entre os dois poderes que se consideravam de direito universais: o papado e o império.<sup>50</sup>

Para o autor, ao mesmo tempo em que distinguiam-se os poderes temporais dos espirituais, insistindo na subordinação do primeiro pelo segundo, também era estabelecida uma fronteira entre a *Christianitas* e a *Ecclesia universalis* – “Continuava intocada a unidade da cristandade, mas a igreja sacralizava com maior densidade o sistema religioso e o poder espiritual (*sancta Ecclesia*) e dessacralizava parcialmente a

---

<sup>49</sup> GOMES, Francisco José Silva. A Igreja... op. cit., p. 50.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 51.

esfera do poder temporal (*sacrum Imperium*)”<sup>51</sup>. Juntamente com as “reformas gregorianas”, punha-se em prática também, no século XI, o projeto hierocrático do Papado que, retomando a distinção gelasiana, tencionava formar uma verdadeira monarquia papal, justificada pela superioridade de *auctoritas*, lida agora como *potestas*. Assim, o Papado rebaixava o imperador ao nível de governante territorial, reclamando para si o poder universal sobre toda a Cristandade. A “querela das investiduras” seria o conflito entre as duas referências universalistas que perduraria por toda a Idade Média Central. Segundo Michel Parisse, um termo melhor que “querela das investiduras” seria “querela do Sacerdócio e do Império”, pois a questão era saber quem eram os senhores do mundo. Para ele, o conflito entre Henrique IV e Gregório VII iniciou um processo em que procurava-se fundir o *imperium* e o *regnum*:

Ele [Gregório VII] designou Henrique IV *rex Teutonicorum*, desejando reduzir o rei a uma dimensão germânica, o que era novo e ia contra o habitual título romano. Essa limitação geográfica à Alemanha consumava a ruptura com a França e ao mesmo tempo aprofundava a ligação do Império com o reino ‘teutônico’.<sup>52</sup>

Isto não significou o fim da ideia de Império. Porém, passava a ser contestada pela Igreja no âmbito de construção da monarquia papal, o que é bem representado pelo papa Inocêncio III tomando para si a antiga função vicarial do imperador, mudando o título de *Vicarius petri*, vigário de Pedro, para o de *Vicarius christi*, vigário de Cristo. Assim, “pretendia ter acesso de uma só vez à dignidade sacerdotal e real do Senhor”<sup>53</sup>. O termo “querela das investiduras” justifica-se, talvez, pois:

Efetivamente, como os bispos eleitos recebiam ao mesmo tempo as *regalia* (domínios e direitos públicos), a investidura arriscava parecer um ato que, antes mesmo da consagração, os autorizaria não somente a exercer seus poderes temporais, mas também suas funções de pastores de almas.<sup>54</sup>

O que faz da investidura dos bispos a chave para o exercício da hegemonia, visto que através deles se obtinha acesso aos dois poderes, o espiritual e o temporal. Ocorreram episódios como a excomunhão do imperador Henrique IV pelo papa

---

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> PARISSE, Michel. Império. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, p. 613.

<sup>53</sup> ARNALDI, Girolamo. Igreja e papado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, pp. 567-589, p. 581.

<sup>54</sup> Ibidem, p. 580.

Gregório VII, e a deposição e deste através da eleição de um antipapa. Segundo Parisse, “o grandioso enfrentamento de Canossa teve por continuação as deploráveis negociações de Worms (1122), quando se separaram claramente o *imperium* e o *regnum teutonicum*”<sup>55</sup> e em que o papa Calisto II e o imperador Henrique V parecem chegar a um acordo sobre a investidura dos bispós: “estipulou-se essencialmente que o imperador fazia a investidura pelo cetro e a Igreja a investidura com o anel e cruz”<sup>56</sup>. Segundo Francisco José, as “reformas gregorianas” teriam sido responsáveis pelo surgimento de novos discursos, no âmbito da escolástica e do direito canônico, em relação a distinção dos poderes temporal e espiritual, que veio a incluir, a discussão sobre as relações entre os dois poderes universais, o do Império e o da Igreja. Para ele, as relações foram explicadas segundo duas correntes dualistas: a primeira defendia a existência de dois gládios, ou seja, dois poderes; a segunda, que se subdivide em duas, insiste na relação mais ou menos assimétrica dos dois gládios, na qual a primeira representa a tendência moderada (do exercício da *potestas indirecta* pela Igreja), e a segunda representa a tendência radical (que defendia a *potestas directa* da Igreja sobre o mundo e sobre o império).

Ao longo do conflito, cada corrente foi dominante conforme o período: a primeira corrente dualista o foi nos séculos XI e XII, a corrente moderada no XII e XIII, e a radical, a hierocrática, a partir do século final do XIII até entrar em colapso “a partir dos conflitos de Bonifácio VIII com Filipe, o Belo, e de João XXII com Luís da Baviera”<sup>57</sup>.

## 5 – Conclusão

De acordo com Francisco José, por um lado, com a insistência na distinção dos poderes temporais e dos poderes espirituais durante as “reformas gregorianas”, bem como em sua relação assimétrica, e o afastamento da *Christianitas* da *Ecclesia universalis* reuniam-se “as condições de possibilidade para o advento futuro dos Estados modernos”<sup>58</sup>. Por outro lado, o resultado principal disso foi o esgotamento das referências universalistas:

No século XIV, os conflitos entre os poderes universais da

---

<sup>55</sup> PARISSE, Michel. Império. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, p. 614.

<sup>56</sup> ARNALDI, Girolamo. Igreja e papado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático...* op. cit., Vol. I, p. 580.

<sup>57</sup> GOMES, Francisco José Silva. A Igreja... op. cit., p. 52.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 51.

crisandade pelo *dominium mundi* esgotaram ambos os contendores. O império ficou reduzido ao território da Alemanha e a uma monarquia eletiva (Bula de Ouro, de 1356). A Igreja romana foi sendo tutelada pelos reis franceses durante sua permanência em Avignon (1309-1378). O papado se enfraqueceu bastante com o Grande Cisma do Ocidente (1378-1417) e a divisão da crisandade em duas e até três obediências.<sup>59</sup>

Além disso, devido ao cisma, a Igreja veria iniciar-se uma nova luta interna, opondo o princípio da monarquia papal e o conciliarismo, cuja derrota significou um afastamento “da questão primordial para a Igreja no século XV: a necessidade urgente de mudanças institucionais e de conversão cristoforme. Em suma, uma exigência premente de uma nova reforma *na e da* Igreja, na cabeça e nos membros”<sup>60</sup>. Estavam dadas, portanto, ao fim da Idade Média, as bases para a vinda de questões que caracterizariam a época posterior: o Estado moderno e a Reforma protestante.

---

<sup>59</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>60</sup> Ibidem.