



Anais do
II Congresso Internacional
Península Ibérica
Antiguidade, Medievo
e suas projeções
para o século XV

Organização



Apoio



Unifal-MG
Câmpus Sede - Alfenas
5 a 9 de dezembro de 2016

ANAIS

II Congresso Internacional: Península
Ibérica: Antiguidade, Medievo e suas
projeções para o século XVI

Realizado
de 5 a 9 de dezembro de 2016

Rui, Adailson José. Ribeiro, Fernanda Aparecida e Silva, Luiz Eduardo (org.),
Anais do II Congresso Internacional: Península Ibérica: Antiguidade, Medievo e
suas Projeções para o Século XVI. Alfenas: Universidade Federal de Alfenas
(UNIFAL-MG), 2020
XXp.; 21x29,7cm
1. História. I. Península Ibérica. II. Antiguidade. III. Mestrado Profissional. IV.
UNIFAL-MG

Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL-MG

Reitor: Sandro Amadeu Cerveira
 Vice-reitor: Alessandro Antônio Costa Pereira
 Pró-reitora de Pesquisa e Pós-graduação: Vanessa Bergamin Boralli Marques
 Pró-reitora de Graduação: José Francisco Lopes Xarão
 Pró-reitora de Extensão: Eliane Garcia Rezende
 Pró-reitor de Assuntos Comunitários: Wellington Ferreira Lima
 Pró-reitor de Administração e Finanças: Mayk Vieira Coelho
 Pró-reitor de Planejamento, Orçamento e Desenvolvimento Institucional: Lucas Cezar Mendonça
 Pró-reitora de Gestão de Pessoas: Juliana Guedes Martins
 Diretor do Instituto de Ciências Humanas: Helena Maria dos Santos Felício
 Coordenador do Programa de Pós-graduação em História Ibérica: Adailson José Rui

Comissão organizadora

Coordenador:

Prof. Dr. Adailson José Rui (Universidade Federal de Alfenas)

Sub-coordenador:

Prof. Dr. Claudio Umpierre Carlan (Universidade Federal de Alfenas)

Membros da comissão organizadora

Professores:

Prof. Dr. Carlos Tadeu Siepierski (Universidade Federal de Alfenas)
 Prof^a. Dr^a Fabiana de Oliveira (Universidade Federal de Alfenas)
 Prof^a Dr^a Fernanda Aparecida Ribeiro (Universidade Federal de Alfenas)
 Prof. Dr. Luiz Eduardo da Silva (Universidade Federal de Alfenas)
 Prof^a Dr^a Marta Cendon Fernandez (Universidad de Santiago de Compostela)
 Prof. Dr. Paulo Alexandre Bressam (Universidade Federal de Alfenas)
 Prof. Dr. Paulo Romualdo Hernandez (Universidade Federal de Alfenas)
 Prof. Dr. Gabriel Gerbe Hornink (Universidade Federal de Alfenas)

Alunos:

Ronison Penha de Paula
 Jordano Viçose

Comissão Científica

Prof. Dr. André Luis Pereira Miatello (Universidade Federal de Minas Gerais)
 Prof^a Dr^a Caterine Benelli (Università degli Studi di Messina)
 Prof^a. Dr^a Claudia Regina Bovo (Universidade Federal do Triângulo Mineiro)
 Prof. Dr. David chão Castro (Universidad de Santiago de Compostela)
 Prof^a Dr^a Guadalupe Romero Sánchez (Universidad de Granada)
 Prof. Dr. Jonas Marçal de Queiroz (Universidade Federal de Viçosa)
 Prof^a Dr^a Luciana Quillet Heymann (Fundação Getúlio Vargas/RJ)

Prof. Dr. Miguel Monteiro (Universidade de Lisboa)
Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (Universidade Estadual de Campinas)
Prof^a Dr^a Renata Cristina de Sousa Nascimento (Universidade Federal de Goiás/Pontifícia Universidade Católica de Goiás)
Prof. Dr. Roberto Radunz (Universidade de Caxias do Sul)

Promoção:

Programa de Pós-graduação Mestrado profissional em História Ibérica
Pró Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação UNIFAL-MG
Assessoria Interinstitucional da UNIFAL-MG

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| Apresentação..... | 11 |
| Programação do Congresso..... | 13 |
| Programação das comunicações | 21 |
| Resumo de palestras e mesas redondas..... | 25 |
| Questões epistemológicas para estudo da História Ibérica..... | 25 |
| Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP) | |
| Deslocamentos populacionais durante a expansão atlântica portuguesa..... | 26 |
| Alisson Eugênio (UNIFAL-MG) | |
| Militia Christi contra saracenos. A Cavalaria cristã na pregação de Ramon LLull (1232-1316) | 31 |
| André L. P. Miatello(UFMG) | |
| Danilo Dolci e a maiêutica recíproca: um método de emancipação social..... | 35 |
| Caterina Benelli (Università degli Studi di Messina) | |
| Currículo e Educação Básica: qual o lugar das áreas de conhecimento ?..... | 36 |
| Helena Maria dos Santos Felício (UNIFAL-MG) | |
| O Sagrado e o Profano: os cavaleiros na conquista de Lisboa aos mouros (1147)..... | 38 |
| José Carlos Gimenez (UEM) | |
| A importância social dos Colégios Jesuítas em Portugal | 41 |
| Miguel Monteiro (Universidade de Lisboa) | |
| Perdurar em la memória y conseguir la inmortalidad: escultura funerária de caballeros em la Baja Edad Media..... | 43 |
| Marta Cendón Fernández (Universidad de Santiago de Compostela) | |
| Modelos Iconográficos para el perfecto rey-caballero: imágenes en los “espejos de Príncipes” para la monarquía castellana Trastámara..... | 48 |
| DAVID CHAO CASTRO (Universidade de Santiago de Compostela) | |
| O Teatro de Anchieta no aldeamento de São Lourenço..... | 54 |
| Paulo Romualdo Hernandes (UNIFAL-MG) | |

| | |
|---|-----------|
| A formação pedagógico-cristã da educação da infância no século XIII na perspectiva de Ramón Llull..... | 58 |
| Fabiana de Oliveira (UNIFAL-MG) | |
| O conde de Tendilha (1442-1515): Poder e representação da nobreza castelhana baixo Medieval..... | 60 |
| Adriana Vidotte (UFG) | |
| A dissolução da Ordem do Templo e a criação da Ordem de Cristo. Considerações Históricas e Historiográficas à luz do Concílio de Vienne (1311-1312)..... | 63 |
| Fabiano Fernandes. (UNIFESP) | |
| A Historiografia portuguesa da Ordem do Templo no século XXI: temas, abordagens e diálogos acerca das relações de poder medievais..... | 65 |
| Bruno Tadeu Salles (UFOP) | |
| As muitas formas de perseguição: inquisição e episcopado na América Portuguesa (séc. XVIII)..... | 70 |
| Yllan de Mattos (UNESP, Franca) | |
| Resumo das comunicação..... | 74 |
| As líderes mulheres na antiguidade: Britannia e Hispania..... | 74 |
| Tais Pagoto Bélo (Unicamp) | |
| A expansão grega pelo mar mediterrâneo: a chegada dos Foceus na Península Ibérica e a formação da cidade de Emporion..... | 78 |
| Crosley Rodrigues Gomes (UNIFAL-MG) | |
| Em busca do Homem de prata: o rei argantonio e o caso tartessos..... | 81 |
| André Menari (UNIFAL-MG) | |
| A tutela da propriedade no ano 681 no reino de Toledo..... | 84 |
| Tallyta Anny Reis Araújo (UNIFAL-MG) | |
| Leovigildo e Recaredo: a profissão de fé para com o reino visigodo de Toledo. Século VI e VII..... | 87 |
| Julio Cesar do Carmo de Sá (UNIFAL-MG) | |
| O Discurso de Paulo Orósio sobre a presença “bárbara” na Hispânia e o poder imperial Np pós-saque de 410..... | 91 |
| Lalaine Rabêlo (UNESP/Franca) | |

| | |
|--|------------|
| As mulheres do século XVI e suas representatividades..... | 92 |
| Flávia Rodrigues Alves (UNIFAL-MG) | |
| A prole de Caim e os descendentes de Cam: visões do europeu medieval sobre a África e suas influências no imaginário português do século XV..... | 95 |
| Cleiton Oliveira (UNIFAL-MG) | |
| Os antecedentes de um império: Portugal durante a passagem do século XIV para o XV..... | 99 |
| Altino Sérgio Dias de Oliveira (UNIFAL-MG) | |
| Entre a expulsão e a conversão: a Tolerância dos judeus de Portugal no reinado de D. Manuel I (1495-1521)..... | 102 |
| Cleusa Teixeira de Sousa (UFG) | |
| Uma experiência insurgente: a noção de singularidade de Félix Guattari em Fernão Mendes Pinto..... | 106 |
| Luís César Schiavetto (UNIFAL-MG) | |
| Reflexões sobre os indícios da sexualidade feminina hispanoromana do século I D. C: Análise das Spintriae e dos epigramas de Marcial..... | 108 |
| Camila dos Reis Silva (UNIFAL-MG) | |
| O procedimento penal no Tribunal do Santo Ofício no século XIV..... | 111 |
| Priscilla Guimarães Cornélio (UNIFAL-MG) | |
| O Egito Antigo (Ptolomaico e Romano) e a Península Ibérica: Abordagens e Possibilidades de Pesquisa..... | 115 |
| Julio Cesar Mendonça Gralha (UFF-ESR) | |
| A Coroa Portuguesa e a Igreja: A missão jesuítica em um cenário marcado pela Reforma..... | 116 |
| Jônatas de Lacerda (UNIFAL-MG) | |
| A descrição de ruínas em Fuentes y Guzmán: possibilidades de análise..... | 120 |
| Fernando Dantas Marques Pesce (IFCH/Unicamp) | |
| Documentos inquisitoriais como fontes para a história da intolerância em Portugal: o caso das freiras processadas pela inquisição lisboeta no alvorecer da época moderna..... | 123 |
| Alex Rogério Silva (UNESP – Câmpus de Franca) | |

| | |
|---|------------|
| Narrativas de autores ibéricos sobre os índios do Brasil no século XVI: alteridade e Conquista..... | 127 |
| Ademir Dias de Aguiar – (UNIFAL-MG) | |
| Pedagogia Jesuítica e a formação do indivíduo: cristão e súdito da coroa portuguesa..... | 131 |
| Jéssica Cristine de Melo(UNIFAL-MG) | |
| La Orden Tercera em Compostela: frailes y memória de uma comunidad franciscana medieval (1390)..... | 134 |
| María Dolores Fraga Sampetro e María Luz Ríos Rodríguez (Universidad de Santiago de Compostela) | |
| Creación artística en Castilla durante el siglo XII: visiones y revisiones desde la miniatura..... | 138 |
| Mercedes López-Mayán (Universidade de Santiago de Compostela) | |
| El oso, la danza y el caballero: el curioso ciclo escultórico de San Pedro de Teverga..... | 141 |
| Javier Castiñeiras López (Universidade de Santiago de Compostela) | |
| La catedral de Lugo: promotores y devociones en la Edad Media..... | 144 |
| M. Dolores Barral Rivadulla (Universidad de Santiago de Compostela) | |
| A construção da imagen de Alfonso I (1325-1357), o Bravo, no discurso cronístico português e castelhano..... | 147 |
| Armênia Maria de Souza (UFG) | |
| A Sé de Lisboa como marco de transição(ões) na cidade após a conquista cristã de 1147..... | 148 |
| Willian Funke (UFPR) | |
| O papel dos templários na independência de Portugal..... | 151 |
| Thiago Roberto Vilela Garcia (UNIFAL-MG) | |
| Uma manobra estratégica de D. Dinis na criação da Ordem de Cristo..... | 153 |
| Flávio Rodrigues Andrade (UNIFAL-MG) | |
| São Martinho de Braga e a visão cristã sobre as práticas culturais pré-romanas..... | 156 |
| Carlos Leandro Visotto (UNIFAL-MG) | |
| A consolidação da Igreja de Santiago de Compostela: a atuação de Diego Gelmírez (1101-1140) junto a Santa Sé..... | 160 |
| Jordano Viçose (UNIFAL-MG) | |

| | |
|--|------------|
| A ação missionária católica e o processo de assimilação dos escravizados africanos no contexto da expansão marítima portuguesa..... | 163 |
| Cristiane de Avila Silva/Allisson Vieira Gonçalves (UNIFAL-MG) | |
| A produtividade dos provérbios do refraneiro medieval espanhol para o conhecimento de eventos históricos | 166 |
| Cleuza Andrea Garcia Muniz (PPGLetras/CPTL/UFMS) Elizabete Aparecida Marques (UFMS) | |
| Imagem da rainha Berenguela I na Reconquista de Córdoba segundo a <i>Primera Crónica General de España</i>..... | 169 |
| Thomas Carvalho Ribeiro (UNIFAL-MG) | |
| Os “defensores” na hierarquia estamental de Dom Juan Manuel..... | 173 |
| Olga Pisnitchenko (UFMG) | |
| Mouros X Cristãos: um estudo da guerra como instrumento ideológico..... | 177 |
| Lucas Magalhães Costa (UNIFAL-MG) | |
| Cavaleiros e Cavalheiros: uma discussão sobre o conceito de cavalaria e suas representações na obra de Ramón Llull..... | 180 |
| Luiz Felipe Anchieta Guerra (UFMG) | |
| A cavalaria ibérica e o ensino de História..... | 182 |
| Carolina Minardi de Carvalho (UNIFAL-MG) | |
| A natureza nos vitrais da catedral de Barcelona (séculos XIV-XV)..... | 190 |
| Lorena da Silva Vargas (UFG) | |
| A influência cultural árabe na Península Ibérica e no Brasil..... | 192 |
| Elenice Maria Caixeta (UNIFAL-MG) | |
| Moodle e a diversidade para ensino de História ibérica..... | 196 |
| Janaina dos Reis Alves(UNIFAL-MG) | |
| A projeção dos valores culturais de Al-Andalus no Brasil colonial na ferramenta Web Powtoon..... | 199 |
| Maria Aparecida Avelino (UNIFAL-MG) | |

APRESENTAÇÃO

O Ensino e a Pesquisa em História Ibérica ganhou mais um espaço para a apresentação e a discussão a partir da criação do Programa de Pós Graduação Mestrado Profissional em História Ibérica, aprovado pela CAPES em 2013.

Seguindo o propósito do curso em divulgar os seus trabalhos e criar e difundir um espaço para troca de conhecimentos a respeito da História Ibérica foi realizado no período de 05 a 09 de dezembro de 2016 o *II Congresso Internacional - Península Ibérica: Antiguidade, Medieval e suas projeções para o século XVI*, evento promovido pelo Programa de Pós Graduação Mestrado Profissional em História Ibérica com apoio da UNIFAL-MG e da CAPES.

Nele estiveram reunidos, no campus central da Universidade Federal de Alfenas, UNIFAL-MG, graduandos, professores do ensino médio, pós graduandos e professores pesquisadores de importantes universidades do Brasil, Espanha, Itália e Portugal.

Tinham como objetivo apresentar e discutir temáticas relacionadas a pesquisa e o ensino da História Ibérica. Para atender a esse propósito foram proferidas palestras e apresentadas comunicações, cujos resumos poderão ser lidos na sequência.

Desejamos a todos/as boa leitura e que os temas tratados no *II Congresso Internacioanl Península Ibérica* agucem a curiosidade e ampliem o desejo pela pesquisa e pelo ensino da História Ibérica.

Programação

| 05/12 - Segunda Feira/ Lunes/monday | Local | Horário | Atividade | Conferencista/Palestrante | Titulo da conferência/palestra |
|--|---------------------------------------|-------------------|--|---|---|
| | Auditório Dr. JoãoLeão de Faria | 13:30 às 19:00 | Credenciamento | | |
| | | 14:00 às 16:00 | Mesa Redonda: A Península Ibérica na Antiguidade | <p>Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP) Profª Drª Renata Senna Garrafoli (UFPR)</p> <p>Prof. Dr. Alex Degan (UFTM)</p> <p>Mediador: Profª Drª Raquel Funari</p> | <p>Questões epistemológicas para estudo da História Ibérica</p> <p>As moedas romanas do Museu Paranaense: algumas considerações sobre a presença do passado romano no presente brasileiro.</p> <p>Navegando além do Atlântico Ibérico: História Antiga e Ensino de História no Brasil do século XXI</p> |
| | Auditório Dr. JoãoLeão de Faria | 17:00 às 19:00 | Comunicações | | |
| | | 19:30 às 20:30 | Cerimônia de abertura | | |

| | | | | | |
|--------------------|---|-------------------|--|---|--|
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 20:30 às 21:30 | Palestra | Prof. Dr. Antonio Chalfun Júnior. Diretor de Relações Internacionais da UFLA. | Internacionalização na fronteira da Academia |
| 06/12- Terça Feira | | 08:10 às 10:00 | Curso | Prof. Dr. Antonio Rafael Fernandez Paradas | El género como categoria de analisis perspectivas desde la Educación, la Historia y la Arte |
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 10:10 às 12:00 | Mesa redonda: Viagens, Viajantes e Narrativas do Século XVI | Prof. Dr. Alisson Eugênio (UNIFAL-MG) Prof. Dra. Aparecida Maria Nunes (UNIFAL-MG) | Deslocamentos populacionais durante a expansão atlântica portuguesa Imagens de mulheres nas narrativas de viagem ao Brasil do século XVI |
| | | 12:00 às 13:30 | Almoço | | |

| | | | | | |
|--|---|-------------------|--|--|---|
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 13:40 às 15:30 | Mesa redonda: Jesuítas e os embates de culturas na América Portuguesa | Prof. Dr. Paulo Romualdo Hernandes (UNIFAL-MG) Prof. Dr. Luiz Antonio Sabeh (UNIFAL-MG) | O teatro de José de Anchieta no aldeamento de São Lourenço Muitos mundos, uma missão: as estratégias de cristianização da Companhia de Jesus no vasto império português (1542-1580) |
| | | | | Prof. Dr. Yllan Mattos (UNESP-Franca) | As muitas formas de perseguição: Inquisição e episcopado na América portuguesa (séc. XVIII) |
| | | 15:30 às 16:00 | Coffe break | | |
| | A ser definido | 16:00 às 18:00 | Comunicações | | |
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 20:00 às 22:00 | Conferência | Prof. Dr. Miguel Monteiro (Universidade de Lisboa) | A importância social dos colégios jesuítas na Península Ibérica |
| 07/12-Quarta Feira/Miércoles/ Wednesday: | A ser definido | 08:10 às 10:00 | Curso | Prof. Dr. Antonio Rafael Fernandez Paradas (Universidad de Granada) | El género como categoria de analisis perspectivas desde la Educación, la Historia y la Arte |
| | | 10:30 às | Comunicações | | |

| | | | | | |
|--|---|-------------------|---|--|--|
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 12:00 | | | |
| | | 12:00 às 13:30 | Almoço | | |
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 13:40 às 15:30 | Mesa Redonda: Os templários em Portugal | Prof. Dr. Bruno Tadeu Salles (UFOP) Prof. Dr. Fabiano Fernandes (UNIFESP) | A historiografia portuguesa da Ordem do Templo no século XXI: temas, abordagens e diálogos acerca das relações de poder medievais A dissolução da Ordem do Templo e a criação da Ordem de Cristo: considerações históricas e historiográficas |
| | | 15:30 às 16:00 | Coffe Break | | |
| | A ser definido | 16:00 às 18:00 | Conferência | Prof. Dr. David Chao Castro (Universidad de Santiago de Compostela) | Modelos iconográficos para el perfecto rey - caballero: imágenes em los “espejos de príncipe para la monarquia castellana Trastámara |
| | | 18:10 às | Curso | Prof ^ª Dr ^a Caterina Benelli | Danilo Dolci e a educação |

| | | | | | |
|---|--|-------------------|---|---|--|
| | | 19:50 | | (Università degli studi di Messina) | |
| | Audiório Dr. João Leão de Faria | 20:00 às 22:00 | Conferência | Profª Drª Marta Cendón Fernandez (Universidad de Santiago de Compostela) | Perdurar en la memoria y conseguir la inmortalidade: escultura funerária de caballeros em la Baja Edad Media |
| 08/12 - Quinta Feira/Jueves/Thursday | A ser definido | 08:10 às 10:00 | Curso | Prof. Dr. Antonio Rafael Fernandez Paradas (Universidad de Granada) | El gênero como categoria de analisis perspectivas desde la Educación, la Historia y la Arte |
| | Audiório Dr. JoãoLeão de Faria | 10:30 às 12:00 | Mesa redonda: A Cavalaria Medieval bérica | Prof. Dr. José Carlos Gimenez (UEM) Prof. Dr. André Luiz Pereira Miatello (UFMG) Profª Drª Adriana Vidotte (UFG) | O sagrado e o profano: os cavaleiros na conquista de Lisboa aos mouros (1147) <i>Militia Christi</i> contra Sarracenos: a cavalaria cristã na pregação de Raimundo Lúlio (1232- 1316) O conde de Tendilla (1442-1515): Poder e representação da nobreza castelhana baixo medieval |

| | | | | | |
|--|--|---------------------------|--|---|---|
| | | 12:00 às 13:30 | Almoço | | |
| | Audiório Dr. João Leão de Faria | 13:40 às 15:30 | Mesa redonda: Cinema, Literatura e Tetro espanhol | Prof^a. Dr^a. Katia Aparecida da Silva Oliveira (UNIFAL-MG) Prof. Dr. Italo Oscar Riccardi León (UNIFAL- MG) | Entre cavaleiros e pícaros: literatura e sociedade espanhola da Idade Média ao Século de Ouro Literatura e cinema como representações intertextuais significativas no estudo da Península Ibérica do século XVI. |
| | | 15:30 às 15:45 | Coffe Break | | |
| | A ser definido | 16:00 às 18:00 | Comunicações | | |
| | A ser definido | 18:00 às 19:50 | Curso | Prof^a. Dr^a. Caterina Belline (Università degli Studi di Messina) | Danilo Dolci e a educação |
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 19:30 às 21:00 | Conferência | Prof. Dr. Antonio Rafael Fernandez Paradas | La enseñanza de la Historia: de la Universidad a Escuela |
| | Auditório Dr. João Leão | 21:15 às 22:30 | Atividade Cultural | | |

| | | | | | |
|---|----------------------------------|-----------------------|--|---|---|
| | de Faria | | | | |
| | | | | Prof. Dr. Antonio Rafael Fernandez Paradas (Universidad de Granada) | |
| 09/12 - Sexta Feira/Viernes/Friday | Auditório Dr. João Leão de Faria | 10:30 às 12:00 | Mesa Redonda: A Pesquisa e o Ensino da História Ibérica como instrumento de internacionalização | Profa. Dra. Marcia Pereira dos Santos (UFG, Regional Catalão) Profª Drª Helena Maria dos Santos Felicio (UNIFAL-MG) Prof. Dr. Luiz Eduardo Silva | Santo Antônio (1195-1231), o culto popular como possibilidades para o ensino de História de Portugal e do Brasil Currículo da Educação Básica: qual o lugar das áreas de conhecimento As Tecnologias de Ensino e a construção de objetos educacionais no PPGHI |
| | | 12:00 às 13:30 | Almoço | | |
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 13:40 às 15:30 | Mesa Redonda: A Pesquisa e o Ensino da História Ibérica como instrumento de internacionalização | Prof. Dr. David Chao Castro (Universidad de Santiago de Compostela) Prof Dr Antonio Rafael Fernandez Paradas (Universidad de Granada) Profa. Drª. Marta Cendon Fernandez (Universidad de Santiago de Compostela) | |

| | | | | | |
|--|---|---------------------------|--------------------------------------|---|---|
| | | | | Prof. Dr. Miguel Monteiro (Universidade de Lisboa) | |
| | | 15:30 às 16:00 | Coffe Break | | |
| | A ser definido | 16:00 às 18:00 | Comunicações | | |
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 20:00 às 21:30 | Conferência | Prof.^a Dr.^a Caterina Benelli (Università degli studi di Messina) | A proposta pedagógica de Danilo Dolci e suas contribuições para o processo de ensino aprendizagem na contemporaneidade |
| | Auditório Dr. João Leão de Faria | 21:30 às 22:00 | Cerimônia de encerramento | | |

PROGRAMAÇÃO DAS COMUNICAÇÕES**DIA 05/12/2016 – Prédio “O”****Sala: 0325****Das 16 às 18:30h****Crosley Rodrigues Gomes (UNIFAL-MG)**

A expansão grega pelo mar mediterrâneo: a chegada dos Foceus na Península Ibérica e a Formação da cidade de Emporion

Tais Pagoto Belo (UNICAMP)

As líderes mulheres na Antiguidade: Britannia e Hispana

André Luis Menari Preira (UNIFAL-MG)

Em busca do Homem de Prata: o rei Argantônio e o caso Tartessos

Tallyta Anny Reis Araújo (UNIFAL-MG)

A tutela da propriedade no ano 681 no reino de Toledo

Julio César do Carmo de Sá (UNIFAL-MG)

Leovigildo e Recaredo: a profissão de fé para com o reino visigodo de Toledo. Século VI e VII.

Lalaine Rabelo (UNESP-Franca)

O discurso de Paulo Orósio sobre a presença “barbara” na Hispania e o poder imperial no Pós saque de 410

Flávia Rodrigues Alves (UNIFAL-MG)

As mulheres do século XVI e suas representatividades

DIA 06/12/2016 – Prédio “V”**Sala: V308****Das 16 às 18:30h****Cleiton Oliveira (UNIFAL-MG)**

A prole de Caim e os descendentes de Cam. Visões do europeu medieval sobre a África e suas influências no imaginário português do século XV

Altino Sérgio Diaz de Oliveira (UNIFAL-MG)

Os antecedentes de um império: Portugal durante a passagem do século XIV para o XV

Cleusa Teixeira de Sousa (UFG)

Entre a expulsão e a conversão: a tolerância dos judeus de Portugal no reinado de D. Manuel I (1495-1521)

Luis César Schiavetto (UNIFAL-MG)

Uma experiência insurgente: a noção de singularidade de Félix Guattari em Fernão Mendes Pinto.

Camila dos Reis Silva (UNIFAL-MG)

Reflexões sobre os indícios da sexualidade feminina hispano romana do século I. d.C: Análise das Spintriae e dos Epigramas de Marcial

Priscilla Guimarães Cornélio (UNIFAL-MG)

O procedimento penal no tribunal do Santo Ofício no século XIV

**Sala: V311
Das 16 às 18:30h**

Jônatas de Lacerda (UNIFAL-MG)

A coroa Portuguesa e a Igreja: a missão jesuítica em um cenário marcado pela Reforma

Fernando Dantas Marques Pesce (UNICAMP)

A descrição de ruínas em Fuentes y Guzmán: possibilidades de análise

Maria Regina Teixeira Weckwerth (UNIFAL-MG)

A intolerância aos judeus e a Inquisição no reinado de D. João III.

Alex Rogério Silva (UNESP-Franca)

Documentos inquisitoriais como Fontes para a História da Intolerância em Portugal; o caso das Freiras Processadas pela Inquisição Lisboeta no Alvorecer da Épica Moderna

Ademir Dias de Aguiar (UNIFAL-MG)

Narrativas de Autores Ibéricos sobre os índios do Brasil no século XVI: Alteridade e Conquista.

Jessica Cristine de Melo (UNIFAL-MG)

Pedagogia Jesuítica e a formação do indivíduo: cristãos e súdito da coroa portuguesa.

Pedro Hermes de Oliveira (PPGHI/UNIFAL-MG)

A Companhia de Jesus no Brasil – da itinerância ao comodismo

**DIA 07/12/2016 - Prédio V
Sala: V301
Das 10h às 12h**

María Dolores Fraga Sampedro y María Luz Ríos Rodríguez (Universidad de Santiago de Compostela)

La Orden Tercera em Compostela: Frailes y Memoria de uma comunidade franciscana medieval (1390)

Mercedes Lopez-Mayán (Universidad de Santiago de Compostela)

Creación artística em Castilla durante el siglo XII: visiones y revisiones desde la Miniatura

Javier Castiñeiras López (Universidad de Santiago de Compostela)

El oso, la danza y el caballero.
El curioso ciclo escultórico de San Pedro de Teverga

M. Dolores Barral Rivadulla (Universidad de Santiago de Compostela)

La catedral de Lugo: promotores y devociones em la Edad Media

DIA 08/12/2016 - Prédio "O"

Sala: 0311

Das 16h às 18h

Profa. Dra. Armênia Maria de Souza (UFG)

A construção da Imagem de Alfonso I (1325-1357), o Bravo, no discurso cronístico português e castelhano.

Willian Funke (UFPR)

A Sé de Lisboa como marco de transição(ões) na cidade após a conquista cristã (1147)

Thiago Roberto Vilela Garcia

O papel dos templários na Independência de Portugal

Flávio Rodrigues Andrade (UNIFAL-MG)

Uma manobra estratégica de D. Dinis na criação da Ordem de Cristo.

Carlos Leandro Visotto (aluno especial PPGHI)

São Martinho de Braga e a visão cristã sobre as práticas culturais pré-romanas.

Jordano Viçose (UNIFAL-MG)

A consolidação da Igreja de Santiago de Compostela: a atuação de Diego Gelmirez (1101- 1140) junto a Santa Sé

Cristiane de Avila Silva (UNIFAL-MG)

A ação missionária católica e o processo de assimilação dos escravizados africanos no contexto da expansão marítima portuguesa

Sala: 0311

Das 16h às 18h

Cleuza Andrea Garcia Muniz (PPGLEtras/CPTL/UFMS)

A produtividade dos provérbios do refraneiro medieval espanhol para o conhecimento de eventos históricos.

Thomas Carvalho Ribeiro (UNIFAL-MG)

A imagem da rainha Berenguela I, de Castela, na reconquista da cidade de Cordoba segundo a Primera Crónica General de España

Lucas Magalhães Costa (UNIFAL-MG)

Mouros x cristãos: um estudo da guerra como instrumento ideológico

Olga Pisnitchenko (UFMG)

Os “ defensores” na hierarquia estamental de Don Juan Manuel

Luis Felipe Anchieta Guerra (UFMG)

Cavaleiros e Cavalheiros: uma discussão sobre o conceito de cavalaria e suas representações na obra de Ramón LLull

Ederson José de Vasconcelos

A representação de Alfonso VIII (1158-1214) na crônica Latina de los Reyes de Castilla e na Primera Crónica General de España.

Carolina Minardi de Carvalho (UNIFAL-MG)

A cavalaria ibérica e o ensino de História

DIA 09/12/2016 – Prédio “O”

Sala: 0310

Das 16h às 18h

Mayara Aparecida de Moraes (FCHS)

Roger Bacon e a alquimia

Lorena da Silva Vargas (UFG)

A natureza nos vitrais da Catedral de Barcelona(séculos XIV-XV)

Elenice Maria Caixeta (UNIFAL-MG)

A influência Cultural Árabe na Península Ibérica e no Brasil

Janaina dos Reis Alves (UNIFAL-MG)

Moodle e a diversidade para ensino de História Ibérica

Fabricio de Lima Patu e Silva (UNIFAL-MG)

Os moçárabes e a resistência cristã sobre o julgo islâmico em Cordoba do século IX.

Maria Aparecida Avelino (UNIFAL-MG)

A projeção dos valores culturais de Al-andalus no Brasil colonial na ferramenta Web Powtoon

PALESTRAS E MESAS REDONDAS

QUESTÕES EPISTEMOLÓGICAS PARA ESTUDO DA HISTÓRIA IBÉRICA

Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP)

Para que estudar a Península Ibérica? Essa a pergunta que surge, de imediato, quando pensamos no ensino de História em nosso país. Isso é tanto mais verdade, quanto houve propostas recentes de restringir o ensino, na educação fundamental e média, à História do Brasil. Isso também está implícito alhures. A matemática é universal e a Olimpíada de Matemática no Brasil não se limita ao nosso país, o que nem sempre ocorre com a História. O ensino da História, tanto para a formação do professor, como, ainda mais, do cidadão, deve visar ao conhecimento crítico do presente, para poder contribuir para um futuro melhor. Por isso, a profundidade temporal e espacial deve ser a mais ampla e abrangente. Não se pode entender o ser humano sem conhecer os hominídeos, tampouco convém limitar a abrangência geográfica, pois desde os hominídeos e, mais ainda, nos últimos milhares de anos, houve conexão constante entre as áreas mais afastadas do globo. Portanto, uma História focada na nação, embora possa ser bem intencionada, nunca poderá possuir a devida conexão no tempo e no espaço. Os países que o têm feito, como no caso notável dos Estados Unidos da América, têm produzido um fosso profundo entre uma população que desconhece a História e a Geografia do mundo e uma elite que, esta sim, produz conhecimento profundo e bem fundamentado dos mais variados aspectos do passado, nas diversas partes do mundo.

Trata-se, ainda, do imperativo ético do fornecimento de um repertório cultural que não deve ser apanágio de poucos, se estivermos preocupados com a igualdade de acesso ao conhecimento e às oportunidades. A História universal, assim, está no centro do ensino primário e secundário em países com as menores disparidades sociais, como Portugal, Espanha, França, Alemanha, ou Suécia, pelo princípio de permitir a todos conhecer o passado, próximo ou distante, para que todas as pessoas tenham as mesmas oportunidades. O repertório é cultural e se refere tanto àquilo que é mais recorrente em uma tradição, quanto ao que lhe é estranho. Não se trata, pois, apenas de história do estado nacional. Ao contrário, o conhecimento das tradições, do repertório, é a única maneira de produzir um conhecimento crítico, não servil, sobre os usos do passado.

A sociedade brasileira tem sido caracterizada, em termos seculares, pela desigualdade. A Capes tem apoiado pesquisas no Brasil e no estrangeiro sobre a Antiguidade, a Idade Média, mas também sobre os povos ameríndios, como os maias e os incas, sobre a África, do Egito antigo às civilizações subsaarianas anteriores e posteriores ao islamismo. Portanto, tem-se incentivado o estudo das culturas da tradição brasileira (América, Mediterrâneo, África), mas também as outras e diferentes, que tanto nos ensinam por isso mesmo, pelo inventário das diferenças. Particular relevância adquire, neste contexto, a História da Península Ibérica para a formação mais ampla dos alunos brasileiros do ensino fundamental e médio.

DESLOCAMENTOS POPULACIONAIS DURANTE A EXPANSÃO ATLÂNTICA PORTUGUESA

Alisson Eugênio (UNIFAL-MG)

Um dos fenômenos mais marcantes da experiência humana é a migração (isto é, o deslocamento, espontâneo ou forçado, de indivíduos dentro de um espaço geográfico, de forma temporária ou permanente). Desde os primórdios da humanidade, ou pelo menos depois que o *homo sapiens* começou, a partir do território posteriormente conhecido como África, deslocar-se pelo planeta, os ritmos com os quais os indivíduos migram são cada vez mais dinâmicos e impactantes (ELTIS: 2003, p. 14).

Pode-se observar, ao longo dos milhares de anos que separam o mundo atual do surto migratório ancestral, que em alguns momentos da história houve enorme aumento dos deslocamentos, sobretudo os de longa distância, compulsórios e de caráter permanente, ou de permanência duradoura no território receptor. A sua ocorrência coincide, geralmente, com uma convergência de fatores que produzem uma situação histórica favorável para massas migratórias: a formação e a crise de impérios, guerras, problemas econômicos estruturais (como o desemprego em massa, carência de mão de obra e crise de abastecimento), avanço tecnológico dos transportes, catástrofes ambientais e epidemias são os mais recorrentes. Quando pelo menos três desses fatores interagem, configurando um padrão histórico, um dos resultados é o impulso à migração em grande escala (SCHULTZ: 1978).

Nos tempos bíblicos, milhares de hebreus foram para o Egito fugindo da seca, da fome e da guerra. A decadência do Império Romano do Ocidente, as guerras e as crises econômicas que lhe sucederam transformaram a nascente Europa em um palco de intensos e sangrentos deslocamentos, que culminaram em um caos, durante a formação dos primeiros reinos cristãos, até pelo menos a consolidação do Império Carolíngio, quando os conflitos arrefeceram. Quando este desmoronou, ensejando novas guerras e problemas econômicos estruturais, surge nova onda de migração em massa, com as invasões normandas que culminaram em uma transformação profunda da forma de organização da vida cotidiana com a consolidação da feudalização europeia.

As cruzadas talvez sejam um dos mais emblemáticos exemplos de deslocamento humano dessa época, motivado por uma guerra religiosa de longa duração e envolvendo dois modelos distintos de civilização, em meio a uma grave crise econômica do feudalismo ocidental e aos esforços do Sacro Império, bem como das pretensões imperiais da Igreja de Roma, para consolidarem suas respectivas hegemonias, em um tempo quando as esferas política e religiosa ainda não apresentavam uma fronteira tão clara como após a Revolução Francesa.

Um dos momentos mais dramáticos da migração humana ocorreu com na época da Expansão Marítima promovida por alguns estados nacionais europeus a partir da segunda metade do século XV, quando alguns países, como Portugal, iniciaram suas expedições oceânicas, conquistando terras, corpos e almas e formando impérios coloniais. Sabe-se que um dos impulsos para a referida expansão foi o bloqueio ao acesso para o oriente através das rotas terrestres ocidentais e do Mediterrâneo pelos turcos otomanos em 1452, gerando uma grave crise ao comércio de abastecimento de produtos essenciais à economia europeia e ao espírito evangelizador, sobretudo ibérico, mais notadamente o português, após

a Guerra de Reconquista, que se impôs a obrigação de propagar a fé cristã e, após a Reforma, na sua versão católica pelo mundo.

Antes daquela data, porém, os portugueses já buscavam rota alternativa para o Oriente. A tomada de [Ceuta](#), em 1415, pode ser considerada marco inicial dessa busca que acabou culminado com a sua dispersão lusitana pelo planeta e a conquista de novos territórios na [África](#), [Ásia](#) e América. Quando chegaram ao território posteriormente batizado como Brasil, em 1500, seu fluxo migratório dirigia-se predominantemente para o [Norte da África](#) e aos seus domínios no Índico. Somente com a criação do Governo Geral (1549) e com a expulsão dos franceses do Rio de Janeiro (1567) houve uma primeira onda migratória mais intensa na sua possessão americana, responsável pela formação dos primeiros engenhos açucareiros em São Vicente, Pernambuco e Ilhéus (GODINHO:1978).

Doravante, um dos seus maiores destinos migratórios foi orientado para o Brasil, sobretudo depois da Restauração Monárquica e a descoberta de metais preciosos em Minas Gerais. Até então, o volume de emigrados da metrópole não era considerado temeroso pelas autoridades lusitanas, que, com a corrida do ouro impulsionada no final do século XVII e em franco processo de aceleração no século seguinte, foi obrigada a tomar medidas restritivas em relação à emigração. Pois como mostra a tabela 1 em anexo, a quantidade estimada a partir dos registros de embarcações chegadas aos portos brasileiros dobrou entre 1701 a 1760, atingindo a marca de 600 mil pessoas, enquanto entre 1500 e 1700 em torno de 300 mil pessoas havia aportado neste território (RODRIGUES: 2004, p. 1-2).

Durante a sua formação imperial por meio da expansão e conquistas ultramarinas, inicialmente os portugueses colonizaram seus domínios utilizando, sobretudo, o sistema baseado no estabelecimento de feitorias, isto é: postos comerciais fortificados no litoral, que serviam de base para o intercâmbio comercial com a população nativa. Em seguida, com o esgotamento do Pau-Brasil e com as ameaças de novas invasões, foi estimulada a vinda de colonos, a partir da criação de Capitânicas Hereditárias e do Governo Geral. Aos poucos, com o sucesso da lavoura canavieira, levas e mais levas de indivíduos vindos do Reino chegaram ao Brasil, rumando para diversas direções, embora concentrando-se no litoral centro-norte até o século XVII, atingindo o auge migratório no século XVIII, quando a região centro-sul, incluindo considerável parte do interior, com destaque para Minas Gerais, foi intensamente colonizada.

Para viabilizar a exploração econômica da sua colônia americana, os portugueses utilizaram a mão de obra escrava dos nativos e, principalmente, dos africanos. Em relação a esses últimos, estima-se que mais de dez milhões deles foram forçados a se deslocarem para a América, sendo aproximadamente 40% desse total destinado ao Brasil (KLEIN: 2004, p.155).

Trata-se de um dos maiores movimentos de migração involuntária da história, impulsionado, inicialmente, pela montagem do complexo açucareiro no nordeste brasileiro e, posteriormente, ainda na época colonial, incrementado com a descoberta de metais preciosos no interior do Brasil.

Esse maciço deslocamento humano foi possível, no século XV, quando os portugueses cruzaram o Cabo Bojador, em 1434 até chegarem, nos anos 1470, à baía de Biafra, quando começaram a consolidar sua presença no continente africano, onde conquistaram grandes e estratégicos espaços que lhes permitiram o estabelecimento de feitorias e entrepostos comerciais, por meio dos quais conectaram a Europa à Ásia e à América.

Um dos maiores problemas que os emigrados, tanto os portugueses, quanto os africanos, enfrentaram à bordo das embarcações e nos territórios receptores foram as doenças. No caso dos indivíduos forçados a se deslocarem como escravos a situação, ao que parece, foi mais trágica devida às condições da travessia nos porões dos navios negreiros e de vida no cativeiro.

Durante a travessia do Atlântico, as condições de acomodação dos negros nos navios negreiros não eram boas como diversos autores e documentos mostram. Caso raro de se encontrar, um ex-escravo, Mahommah Banquaqua, que foi trazido da África para o Brasil na década de 1830, escreveu uma memória de sua experiência no cativeiro, na qual diz o seguinte sobre isso:

Fomos arremessados, nus, porão adentro, os homens apinhados de um lado e as mulheres de outro. O porão era tão baixo que não podíamos ficar de pé; éramos obrigados a nos agachar ou sentar no chão. Noite e dia eram iguais para nós, o sono nos sendo negado devido ao confinamento de nossos corpos. Ficamos desesperados com o sofrimento e a fadiga. (Apud: BARBOSA e GOMES: 2008 p. 245).

Depois do desembarque, uma nova vida começava; uma vida de um modo geral muito difícil. Na maior parte do ano trabalhavam muito e pesado. Os que estavam ocupados na mineração tinham suas jornadas aliviadas na época de chuva. Os que estavam ocupados no campo tinham alívio na entressafra. Mas, em muitas oportunidades, seus senhores os utilizavam para outros serviços complementares, ou até diferentes, da sua atividade em recesso. A comida também não era, na maior parte dos cativeiros, farta e variada. A fartura e a variação era um privilégio dos que tinham algum sucesso nas empreitadas, que se podia exercer nos domingos e feriados, quando se tinha permissão para tanto. A moradia era precária. Dormiam em alojamentos conhecidos como senzalas, ou no caso dos que obtinham alguma prerrogativa (ou por ser casado ou viver ao ganho nos aglomerados urbanos) em casebres muito toscos. O vestuário era modestíssimo. Quase não se tinha o que vestir, principalmente nas regiões mais quentes do continente. Exceção seja feita aos poucos escravos domésticos, que acompanhavam a família do senhor aos eventos públicos, notadamente os religiosos, em ocasiões festivas. Esses deveriam expressar o status de seu dono, sua distinção e riqueza. Afora eles, e um ou outro caso de escravo ou escrava que, por alguma razão, caía nas graças de seus proprietários, a maioria tinha pouca roupa para vestir (EUGÊNIO: 2016, p.).

Devido a isso estavam muito mais susceptíveis a doenças e, com efeito, a tanta mortalidade precoce, tal como avaliou um médico contemporâneo a esses fatos, Joseph Francois Xavier Sigaud:

Os negros, ao chegarem, submetidos a um novo modo de alimentação, à influência do clima estranho para eles, descuidados das regras de higiene, levados ao excesso ou condenados a trabalhos múltiplos, sofrem grandes alterações em sua constituição física, e daí se engendram os elementos de doenças que lhes são particulares. (SIGAUD: 2009, p. 119).

Enfim, o poema *Mar português* de Fernando Pessoa, quando ele diz: “ó mar salgado, quanto do teu sal são lágrimas de Portugal, quantas mães choraram, quantos filhos em vão rezaram, quantas noivas ficaram por casar, para que fosse nosso ó mar” (2004, p. 133) expressa uma aventura trágica, que se estende aos

africanos, por meio da qual Portugal fomentou, por meio de deslocamentos estimulados e forçados seu largo e intercontinental império.

Anexos

1) A imigração portuguesa em números

| Imigração portuguesa para o Brasil (1500-1991) | |
|--|----------------------|
| Décadas | Número de imigrantes |
| 1500-1700 | 300.000 |
| 1701-1760 | 600.000 |
| 1808-1817 | 24.000 |
| 1827-1829 | 2.004 |
| 1837-1841 | 629 |
| 1856-1857 | 16.108 |
| 1881-1900 | 316.204 |
| 1901-1930 | 754.147 |
| 1931-1950 | 148.699 |
| 1951-1960 | 235.635 |
| 1961-1967 | 54.767 |
| 1981-1991 | 4.605 |
| TOTAL | 2.256.798 |

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística ([IBGE](#)).

| Naturalidade dos testadores na Comarca do Rio das Velhas, Minas Gerais (século XVIII) | | | | | | | | |
|---|---------------|----------|----------|---------------|---------|---------|---------|------------------|
| Ilhas | Outros Reinos | Alentejo | Alentejo | Estragemadura | Algarve | Algarve | Algarve | Não identificado |
| 0,39% | ,47% | ,47% | 6,93% | 5,98% | ,15% | ,59% | ,82% | 4,17% |

Fonte: OLIVEIRA, Hilton César. Branca Minas: estratégias de contenção ao mulatismo no auge da economia mineratória (1720-1732). In: *Simpósio internacional de estudos inquisitoriais*, Salvador, agosto de 2011, tabela 1.

Referências.

BARBOSA, Keith Valéria de Oliveira e GOMES, Flávio. Doenças, morte e escravidão africana. *Ciências e Letras*, nº44, 2008.

ELTIS, David. Migração e estratégia na história global. In: FLORENTINO, Manolo e MACHADO, Cacilda (org.) *Ensaio sobre a escravidão*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.

EUGÊNIO, Alisson. *Lágrimas de sangue: a saúde dos escravos no Brasil*. São Paulo, Alameda, 2016.

GODINHO, Vitorino Magalhães. "L'Émigration Portugaise (XVe - XXe siècles). Une constante structurale et les réponses aux changements du monde", *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, Sá da Costa, 1, 5 -32, 1978.

KLEIN, Herbert S. *O tráfico de escravos no Atlântico*. Ribeirão Preto, FUNPEC, 2004.

OLIVEIRA, Hilton César. Branca Minas: estratégias de contenção ao mulatismo no auge da economia mineratória (1720-1732). In: *Simpósio internacional de estudos inquisitoriais*, Salvador, agosto de 2011.

PESSOA, Fernando. Mar de Portugal. In: FIGUEIREDO, Carlos (org.) *100 poemas essenciais da língua portuguesa*. Belo Horizonte, Ed. Leitura, 2004.

SIGAUD, Joseph Francois Xavier. *Dos climas e das doenças no Brasil ou estatística médica deste Império*. (Edição original, Paris, 1844). Rio de Janeiro, Fiocruz, 2009.

SCHULTZ, Theodore W. Migration: an economist's viewpoint. In: McNEILL, William H e ADAMS, Ruth S (ed.). *Human immigrations*. Bloomington [s. n.], 1978.

RODRIGUES, Teresa. história da população portuguesa nos séculos XVI e XVII, investigação realizada no âmbito do projecto POCI/DEM/57987/2004 "*História da População Portuguesa*. Das grandes permanências à conquista da modernidade. Lisboa, Fundação para a Ciência e Tecnologia/CEPESE, 2004.

MILITIA CHRISTI CONTRA SARACENOS
A CAVALARIA CRISTÃ NA PREGAÇÃO DE RAMON LLULL (1232-1316)

André L. P. Miatello(UFMG)

Esta apresentação opera em duas direções: em primeiro lugar, procura repensar o posto de Ramon Llull na história da pregação da Baixa Idade Média ocidental, tendo em vista os novos posicionamentos acadêmicos sobre o tema da pregação e sua relação com o espaço do político. Em segundo lugar, espera-se não tanto discutir o lugar da cavalaria cristã, no oceânico pensamento de Llull, mas, ao contrário, pensar a sua pregação a partir do contato com o outro, neste caso, com o infiel ou o muçulmano, contato esse que Llull pensou sempre em termos discursivos ou comunicativos, mas também militares, e é onde entra em cena a cavalaria e, inevitavelmente, a guerra contra o infiel. Neste caso, o estudo da pregação direcionada à cavalaria, em Ramon Llull, embasa-se em termos de uma história do poder.

Ambos os objetivos decorrem de certa insuficiência interpretativa, pois, com relação ao primeiro objetivo, há quem negue a Llull um lugar específico no rol dos pregadores ibéricos medievais, tomando por justificativa uma suposta carência de originalidade de seus sermões bem como a ausência de efetiva apresentação oral dos mesmos, considerados apenas como textos modelares abreviados. Sabemos que isso é um juízo de valor muito estreito que não encontra fundamento nem em relação ao conjunto da obra e nem se aplica ao período histórico em causa.

O segundo objetivo, não menos urgente, pretende incidir sobre outro juízo estreito, mas de efeito contrário: muitos estudiosos do pensamento de Ramon Llull dedicam-se, não sem certo exagero, a defender o vanguardismo científico e humanístico do penitente maiorquino e, quando deparam-se com suas concepções religiosas, que incorrem no enfrentamento do outro (muçulmano, judeu, cismático ou herético), apressam-se a defendê-lo custe o que custar. Assim, é preciso, de um lado, acautelar-nos diante da tendência de mitificação de um personagem, quando isolado de seu tempo e, de outro, restabelecer, até onde for possível, as motivações que impulsionaram a escrita de tantas obras e o esforço de inúmeras viagens.

A amplidão do interesse de Llull pelo enfrentamento dos muçulmanos, seja pela via da pregação seja pela luta armada, levou-o a compor uma numerosa coleção de obras tratadísticas, sermonárias e literárias, o que obriga a delimitar esta análise a um *corpus* preciso; para os fins que me proponho, tomarei por aparato documental os seguintes textos, em ordem cronológica: *Llibre del Orde de Cavalleria* (c. 1275), principalmente a segunda parte (“Del oficio que pertenece al caballero”); *Romanç d’Evast e Blaquerna* (1278), no capítulo 64, que contém os efeitos de uma pregação sobre um cavaleiro que se decide a ir para entre os infieis a fim de defender a honra da Virgem Maria. *Libre de Contemplació en Deu* (1280), em especial o capítulo 112, que trata de como se deve tomar em exame o ofício de cavaleiro; *Liber de Passagio* (1292), em sua quinta parte (“Tractatus de modo convertendi infideles”); *Liber de Praedicatione* (1304), em particular os sermões 52, 70 e 85, que definem o lugar eclesial da recuperação de Jerusalém. E, por fim, a *Vita Coetanea* (1311), sobretudo naquelas partes em que Llull esclarece o lugar da pregação na campanha anti-muçulmana.

O estudo da concepção luliana de conversão do muçulmano que, de uma só vez, irmana pregadores e cavaleiros cristãos, exige uma posição metodológica cuidadosa, pois o assunto é espinhoso e intrincado, uma vez que envolve

sentimentos ligados à alteridade, à violência e à intolerância. Diante disso, evitar-se-á qualquer dissociação entre discurso e seus enunciadores, certo de que a violência origina-se das relações sociais, não de pensamentos coletivos transhistóricos descolados de uma específica situação espaciotemporal. O mais frequente, em se tratando de Ramon Llull, é a observação de seu gradual endurecimento para com os muçulmanos, passando de uma posição de diálogo com o infiel, pelas vias da pregação, para uma posição de enfrentamento armado; com isso, costuma-se opor uma fase pacífica, explícita em obras tais como o *Libre de contemplació en Deu*, o *Llibre contra Anticrist* e, de certa forma, o *Romanç de Evast e Blaquerua*, para uma fase belicosa, como demonstram o *Liber de Passagio* e o *Liber de acquisitione terrae sanctae*. Assim, de uma etapa em que o uso de armas, para fins religiosos, era criticado e desaconselhado, entrou-se em uma etapa de forte encorajamento da luta armada contra os inimigos da fé (muçulmanos, judeus, cristãos ortodoxos orientais e hereges).

Os estudiosos de Llull insistem em ver, nesta mudança, os apelos decorrentes da tomada de Trípoli (em 1289) e da queda de São João de Acre (em 1291) que puseram fim à presença latino-cristã no Oriente muçulmano. Em que pese o redobrado zelo com que Ramon Llull se pôs a redigir obras para uma nova cruzada e seu envolvimento com o Concílio de Vienna, de 1311, justamente convocado para tratar da recuperação da Terra Santa, creio que devemos olhar para as concepções lulianas desde uma posição diferente: mais do que um gradativo endurecimento de espírito, em que a violência armada supera os canais de diálogo, as obras de Llull nos apontam para as muitas possibilidades de interações e negociações entre ideias, indivíduos e grupos, sem que haja a sobreposição dos discursos às relações sociais.

Ao mesmo tempo, o pesquisador não pode ver-se refém da armadilha retórica das obras que analisa, principalmente quando são declaradamente polêmicas ou apologéticas. A violência ou a promoção da violência que identificamos nestas obras, por exemplo, não são descrições imediatas de uma suposta mentalidade intolerante ou persecutória, característica de um medievo anárquico, mas, ao contrário, registros, isto é, mediações em que certa retórica está sendo mobilizada para a promoção de interesses de certos sujeitos em detrimento de outros; é um jogo de poder em que alguns sujeitos autolegitimam-se enquanto procuram deslegitimar os outros.

A composição de sermões esteve entre as atividades mais prolíficas de Ramon Llull; se somarmos os sermões que aparecem difusos numa dezena de obras, pode-se contar cerca de 400 sermões dedicados, majoritariamente, a converter os não-crentes e a reformar a sociedade cristã. Suas obras narrativas também são importantes espaços em que, além de vermos o lugar social do sermão e dos pregadores, reconhecemos também os modos de prática da pregação; nestas obras narrativas, vários são os momentos em que cavaleiros encontram-se com pregadores e afirmam-se os contornos gerais da sociedade cristã que Llull defende e propaga.

Nas obras em apreço, a pregação aparece sempre como ação social de clérigos, enquanto agentes da Igreja, na direção de leigos, os filhos da Igreja. A pregação apresenta-se, simultaneamente, como voz, ato e conteúdo discursivo emanados de um centro eclesial e voltados para a inteira sociedade; a comparação dos textos sermonários lulianos, registrados no *Liber de Praedicatione*, com as narrativas novelísticas (p.ex. *Romanç de Evast e Blaquerua*) ou históricas, como a

Vita coetanea, nos permite perceber que a cidade é que proporciona o lugar e o público prioritários da pregação, sem excluir outros espaços e outros públicos; os sermões eram pregados em dias de distensão social (domingos e dias santos), no momento em que os cidadãos ou aldeões ajuntavam-se nas praças para o momento do lazer e da sociabilidade. O sentido da pregação pode ser definido como ato de fala de homens religiosos (os pregadores) que, pela autoridade eclesiástica suposta, oferecem aos ouvintes a palavra de Deus e a doutrina da vida santa; assim, pregação significa interpretação e atualização da escritura bíblica, bem como instrução moral (exegese; catequese). Em outras palavras, pregação significa uma ferramenta necessária para os leigos alcançarem a santidade de seu estado de vida, o que inclui, acima de todos, os cavaleiros. O sermão associa-se ao lazer comunitário, mas, ao mesmo tempo, não permite que se perca de vista o trabalho espiritual que, diferentemente do trabalho físico, não conhece descanso.

Quanto à cavalaria, as obras de Llull selecionadas mantêm certa homogeneidade de pensamento: a cavalaria apresenta-se como uma ordem instituída por Deus em vista de uma tripla finalidade, isto é, política, religiosa e eclesial. A função política decorre do caráter auxiliar da cavalaria em relação ao governante e a seu dever de fazer a justiça e promover a paz; a função religiosa associa-se à visão providencialista do mundo pela qual Deus dispôs a cavalaria dentro de um projeto de correção social; a função eclesial, por sua vez, mostra-se no caráter defensivo que a cavalaria assume em relação à Igreja, aos seus espaços, valores e doutrina e, por isso, os cavaleiros são especialmente responsáveis pela proteção da Igreja e de seus ministros. Resumindo, os cavaleiros ajudam o príncipe a proteger a terra, a manter a justiça e a defender a santa Igreja. Desta tripla função, origina-se o ímpeto guerreiro e sacro da cavalaria cristã especialmente voltada para combater os infieis e os hereges, que Llull sempre concebe na iminência de “destruir a santa fé romana” (*Libre de contemplació en Deu*, cap. 112, n. 29), princípio de ordenação social, identidade cultural e via da eterna bem-aventurança.

No sermão 52 (*Liber de Praedicatione* II), os muçulmanos (sarracenos ou infieis) despontam como os inimigos da cristandade, que blasfemam o nome e a pessoa de Cristo, negando sua encarnação e divindade. Contra estes tais, Llull procura arregimentar os cavaleiros cristãos para que “lutem pelo nome de Jesus Cristo e pela Igreja militante”, donde responsabiliza os príncipes e os prelados pelo arrefecimento de tantos cavaleiros que já não querem lutar para recuperar a Terra Santa. O sermão 70, por sua vez, opõe o islam (*lex Saracenorum*) à cristandade (*lex christiana*) destacando a diferença fundamental entre as duas fundações: o islam teria tido início pela luta armada e pelo homicídio (*cum fustibus, gladius, ensibus et multa occisione*) enquanto a cristandade foi fundada e ampliada pela pregação, devoção e martírio.

O estereótipo cristão, pacifista e comunicativo, do sermão 70, não corresponde à queixa luliana de que “ninguém quer lutar pelo nome de Jesus Cristo” (Sermão 52), ou “todos os Sarracenos mais facilmente podem ser destruídos” (*Liber de Passagio* IV, 3). Esta contradição, a meu ver, relaciona-se com as estratégias discursivas, referidas acima, em que se podem identificar os esforços de grupos sociais, como os de Llull, ao mesmo tempo aristocrático e eclesiástico, em defender e promover a sua própria condição e estatuto.

É importante não perder de vista que a aristocracia latina ocidental, particularmente aquela meridional e ibérica, se autodefine a partir do ofício

guerreiro diretamente identificado com a causa da fé cristã e, inclusive, com a autoridade papal (Dominique Barthélemy). Entre os séculos XI e XIII, desenvolvem-se atividades e discursos para, a uma só vez, sedimentar o estatuto aristocrático cristão latino e promover um mais completo enquadramento eclesial dos *milites*, não sem antes santificar e espiritualizar a sua condição. Desta forma, a construção de uma ordem cavaleiresca aristocrática não é um acontecimento paralelo ao estabelecimento da Igreja como “instituição total” (Dominique Iogna-Prat), mas, talvez, seu mais célebre feito. Ramon Llull, ao propor a promoção e a defesa da cristandade, possivelmente, entende este processo como equilíbrio entre o aspecto espiritual e missionário e consonância com a afirmação da própria aristocracia cristã (incluindo reis, príncipes e todos os cavaleiros), a qual foi constituída por Deus para governar os povos segundo as finalidades da missão católica romana universal.

DANILO DOLCI E A MAIÊUTICA RECÍPROCA: UM METODO DE EMANCIPAÇÃO SOCIAL

Caterina Benelli

Para aqueles que se opõem que até agora na história não fosse possível mudanças estruturais com métodos não-violentos, que não existia revoluções não violentas, evemos responder com novos ensaios para que seja evidente que ainda não tenha existido de modo completo, ele pode existir. Precisamos promover uma nova história

Danilo Dolci

Danilo Dolci é chamado de poeta, educador e comunicador que representou a Itália na década de cinquenta até os anos noventa do século XX, um ponto de referência internacional para o combate à conquista não violenta dos direitos humanos. Um modelo teórico metodológico do desenvolvimento social das classes mais desfavorecidas da população do sul da Itália através de um método de avaliação do conhecimento individual e comunitário e emancipação social. A luta não-violenta, o diálogo socrático (sempre e somente recíproco), redesenharam um novo modelo de educação social, de pedagogia comunicativa e pesquisa participativa que Danilo Dolci levou em frente visando melhorar as condições difíceis da população oprimida da Sicília do século passado. Atualmente, quarenta anos após sua morte, a figura de Dolci foi relida, reinterpretada e revista à luz das novas emergências sociais e de novas necessidades educacionais, cada vez mais complexas e específicas. Danilo Dolci deixou um modelo de emancipação e educação social das crianças (Centro Educacional Mirto), um método de pesquisa baseado na investigação a partir de baixo (com investigação e pesquisa participativa) e um modelo dialógico da comunicação dialógica, de comunicação maiêutica não transmissiva, portanto, não-violenta.

CURRÍCULO E EDUCAÇÃO BÁSICA: QUAL O LUGAR DAS ÁREAS DE CONHECIMENTO?

Helena Maria dos Santos Felício
UNIFAL-MG

Resumo:

Esta comunicação, no conjunto da temática sobre “A pesquisa e o ensino de História Ibérica como instrumento de internacionalização” tem por objetivo problematizar o “lugar” que as áreas de conhecimento, nomeadamente a História, tem tomado nos currículos da Educação Básica no Brasil e o seu papel no processo de globalização / internacionalização pelo qual passamos, apesar de todos os desafios vivenciados no atual contexto.

Contextualizando a minha reflexão do lugar onde me constituo, enquanto professora e pesquisadora do campo do currículo, do desenvolvimento curricular e da formação de professores, cuja formação inicial foi no curso de Pedagogia, quero demarcar que esta minha reflexão tem suas bases nas Ciências da Educação e não na História, enquanto ciência que investiga o significado da vida individual e coletiva dos seres humanos no transcórre do tempo. Assim, estruturamos nossa reflexão em três momentos.

No **primeiro momento**, contextualizamos a compreensão do currículo, sobretudo o Currículo Oficial, enquanto um instrumento que opera mediante um mecanismo de seleção para os nosso sistema educacional, criando um campo de disputa que se constrói nas relações dialéticas de poder entre o campo político e institucional, entre o campo profissional e pessoal. Ou seja, do universo do conhecimento produzido e acumulado pela humanidade, como um conjunto de elementos que faz parte de uma cultura, seleciona-se o que se diz ser considerado essencial para ser organizado e “transmitido” nas escolas, em seus diferentes níveis. É necessário ter consciência de que esta seleção e transmissão do currículo não são ações inocentes e neutras. Muito pelo contrário, o currículo, enquanto definição “oficial” daquilo que conta como conhecimento válido e importante, expressa os interesses dos grupos e classes colocados, socialmente, em vantagem, expressando uma relação de poder que transmite visões sociais desta classe “dominante” que intenciona produzir identidades individuais e coletivas.

No **segundo momento**, refletimos sobre a construção do conhecimento, a legitimação do mesmo enquanto área, sua constituição enquanto disciplina escolar, e sua transposição no contexto de sala de aula, mediante processos de ensino e de aprendizagem. Consideramos neste aspecto, as opções feitas pelos sistemas educacionais expressadas pelos documentos curriculares oficiais, sobretudo aqueles que legitimam a Educação Básica, no que diz respeito ao contributo das diferentes áreas de conhecimento para a formação dos indivíduos.

Ciente de que o currículo é um projeto de formação que traduz a seleção, organização e transmissão do conhecimento de acordo com propósitos educacionais, problematizamos o “lugar” que as diferentes áreas de conhecimento ocupam neste Currículo Oficial. Assim, entendendo este “lugar” como “*espaçotempo*” de trabalho efetivo com um determinado conhecimento que vá ao encontro das necessidades do desenvolvimento do indivíduo em sociedade.

No **terceiro momento**, trazemos para o centro da reflexão a História, enquanto área de conhecimento e organizada em disciplina na Educação Básica. Sua contribuição específica para a formação do indivíduo enquanto ser “situado”; a

importância da mesma para a compreensão da contemporaneidade a partir do passado, mediante uma formação analítica, reflexiva e crítica; sua necessária apropriação no contexto escolar, não como fatos isolados, mas como parte de um todo que constitui a humanidade.

Em conexão com o atual momento político do Brasil, em que a Medida Provisória para a Reforma do Ensino Médio, articula de forma auspiciosa a sistematização de um currículo voltado, exclusivamente, para o mercado de trabalho produtivista e capitalista, intentamos problematizar esta proposta, apresentando as tentativas de redução do currículo nesta modalidade de Ensino, minimizando áreas de conhecimento consideradas essenciais para a constituição do sujeito enquanto cidadão, e neste caso a História pode ser incluída, de um modo geral, na medida em que informa sobre o desenvolvimento histórico dos povos e, de forma particularizada, a Histórica Ibérica que é fundamental para as bases de nossa cultura.

Finalizamos com uma reflexão sobre a necessária “justiça curricular”, mostrando que um currículo que diminui o repertório de acesso ao conhecimento de diferentes naturezas, é um projeto de formação para que o indivíduo seja sempre “menos”: menos crítico, menos integrado, menos contextualizado, menos socializado, e mais adaptado. E é contra esse projeto que precisamos nos posicionar.

O SAGRADO E O PROFANO: OS CAVALEIROS NA CONQUISTA DE LISBOA AOS MOUROS (1147)

José Carlos Gimenez*

No mês de dezembro de 1144, a perda do Condado de Edessa, estado criado com a Primeira Cruzada, para Zangi Imadad-Din (1127-1146), reascendeu o espírito bélico dos cristãos ocidentais para uma nova jornada até a cidade Jerusalém. Proclamada pelo Papa Eugênio III (1100-1153) e estimulada pelo abade cisterciense Bernardo de Claraval (1090-1153), os cristãos rumaram para a Terra Santa em uma segunda Cruzada, desta vez conduzida pelo rei francês, Luís VII (1120-1180), e pelo Imperador germânico, Conrado III (1138-52). Não obstante conduzissem uma grande armada pela Ásia Menor, seus exércitos foram praticamente destruídos pelos repetidos ataques das armadas turcas. Além dos exércitos comandados Luís VIII e Conrado III, outro contingente, saído da Inglaterra e composto por ingleses, escoceses, flamengos, germanos, e normandos, igualmente pretendia, por via marítima, conquistar aquela cidade. A escolha dessa rota inevitavelmente forçava os cruzados a passarem pela cidade de Lisboa, pois, naquele contexto, já era a maior e mais importante cidade da fração Ocidental da latinidade, e um entreposto estratégico de abastecimento para viajantes que se deslocavam para o sul daquele continente e para o norte da África.

Ao passarem por Lisboa, os cruzados auxiliaram o monarca português, Afonso Henriques (1109-1185), a conquistar aquela cidade que estava sob o domínio muçulmano desde o ano de 719. O triunfo dessa batalha foi registrado no texto *A Conquista de Lisboa aos Mouros: relato de um cruzado*. Segundo Maria João Violante Branco, estudos de crítica textual e paleográficos atestam que o documento foi escrito por um autor de nome Osberno¹ em um período muito próximo aos acontecimentos relatados (BRANCO, p. 9-51). Nesse sentido, pode-se afirmar que pelas informações apresentadas na fonte, que se trata igualmente de uma pessoa que vivenciou plenamente o movimento e o espírito das Cruzadas. Para Margarete Labarge a decisão que levava os homens a criarem, ou participarem das Cruzadas é ampla, é ao mesmo tempo complexa, porque são muitas as razões que moviam os cruzados. Nelas o verdadeiro idealismo e os fervores religiosos eram entrelaçados em sonhos mais que seculares de aventura; uma vez que cavalaria medieval encontrou nas Cruzadas uma maneira de escapar da monotonia cotidiana por meio de combates vitoriosos, juntamente com motivações religiosas e a possibilidade de alcançar um rico espólio de guerra (LABARGE, 1992).

O texto *A Conquista de Lisboa aos Mouros: relato de um cruzado*, também revela as questões apontadas acima, uma vez que a realidade de conquistas políticas e de bens materiais somava-se aos ideais e às esperanças de recompensas espirituais. Ao propagar a superioridade da sua fé frente à religião muçulmana, a carta de Osberno também tinha como finalidade lembrar aos cavaleiros reunidos para o assalto e a expulsão dos mouros daquela cidade que a causa religiosa deveria ser posta acima das cobiças materiais, o que também demonstra que se trata de um

* Doutor em História pela UFPR, Professor de História Medieval na Universidade Estadual de Maringá, Líder do grupo de pesquisa Instituições Políticas e Religiosas Medievais na Península Ibérica. jcgimenez@uem.br

¹ Em nosso estudo *A Conquista de Lisboa aos Mouros: relato de um cruzado* utilizamos a tradução e a edição realizada por Aires Augusto Nascimento, com introdução de Maria João Violante Branco. O texto original *De Expugnatione Lyxbonensi* é conhecido somente por meio de uma única cópia preservada no Colégio *Corpus Christi* de Cambridge, e que foi incorporado àquela coleção na primeira metade do século XVI, por Mathew Parker (1504-1575), aluno e futuro vice-chanceler da própria Universidade e futuro Arcebispo de Cantuária.

documento de propaganda da milícia cristã, inspirada pelo pensamento de São Bernardo de Claraval. Desta feita a narrativa propaga uma nova ética guerreira centrada na disciplina e no compromisso da cavalaria com uma Igreja que passava por um processo de renovação em torno da primeira centúria do século XII (AYALA MARTINEZ, 2012).

Com esse propósito, o autor, ao longo do texto, cria uma série de circunstâncias em que a única probabilidade de vencer os inimigos e de reconquistar aquela cidade seria a manutenção do espírito de fidelidade entre seus pares, fundamentados nos ensinamentos cristãos, na concórdia e amizade, bem como no respeito às hierarquias, na renúncia às vaidades pessoais e, acima tudo, decifrar as mensagens sagradas que o próprio Cristo oferece cotidianamente aos cavaleiros. Para atingir esse ideal a dedicação da cavalaria é colocada à prova a todo o momento e, como num ritual de passagem, precisam vencer obstáculos “sobrenaturais” para restaurar a ordem e o sentido da própria história (OSBERNO, p. 59-61).

Outro tema importante da carta de Osberno diz respeito ao uso da violência para recuperar os espaços “profanados” pelos muçulmanos. Segundo o autor, um verdadeiro guerreiro cristão para vencer os inimigos da fé, deve abandonar os vícios e praticar uma *guerra justa*, principalmente porque ela possibilitara banir daquele local, pessoas que geram ruínas, que provocam devastações, que destroem as Igrejas, e que assassinavam religiosos, entre outras crueldades. Traduzindo a mentalidade da época, o autor assegura que tal ação não consiste em atrocidade quando se castiga com retidão em nome de Deus, mas sim num ato piedoso e justo (GARCÍA FITZ, 2003).

Aqui, percebemos, portanto, que o uso da violência por parte dos cruzados já fazia parte da “lógica” da guerra cristã. Como afirma Riley-Smith, a violência não era um mal intrínseco, mas moralmente neutro, pois o seu valor moral derivava das intenções de seus perpetradores. Ainda segundo esse autor, a partir de um ponto de vista teórico, era possível conceber uma violência “boa”, e ações repressivas “justas”, ideia que constituía uma das bases do conceito medieval de guerra. Somando-se a isto, completa o autor, era a convicção de que Deus estava intimamente relacionado com as estruturas e os acontecimentos políticos. Assim, naquele contexto, o mundo seria o resultado da sua vontade e a violência servia para justificar uma reação imprescindível contra a injustiça, ou a agressão (RILEY-SMITH, 2012).

Como uma espécie de balanço final da tomada da cidade, a parte derradeira do texto é reservada para justificar a vitória cristã diante dos mouros, assim como a maneira como ela foi reconstruída após a expulsão dos infiéis. O texto reforça a ideia de que o triunfo dos cruzados, ainda que muitos soldados cristãos insistissem em se afastar de uma *guerra justa* e desejada, também proporcionaria a reconciliação com o verdadeiro Deus e à obediência a Ele.

Embora em diversas partes da narrativa o autor Osberno assegure que a cidade seria tomada com o único objetivo de restabelecer a paz e a ordem sob os preceitos cristãos, mostra-nos que os juramentos feitos pelos soldados não se concretizaram, uma vez que no assalto final foram cometidos saques e iniquidades contra todos os habitantes da cidade, independentemente da idade, do sexo ou da fé que eles professavam. Podemos considerar, portanto, que o texto sobre o cerco da cidade de Lisboa espelha os ideais cristãos que almejavam a libertação de Jerusalém. Lisboa figura muito mais que uma paragem necessária para o abastecimento, uma

vez que nela habitam os “inimigos da fé” e, ao reconquistarem-na, revelaram, por meio de suas ações, o sentido e o espírito de uma verdadeira *guerra santa*.

Outra questão importante para compreensão do texto, e não pode ser esquecido, o autor pertence ao universo mental das Cruzadas e, possivelmente, reunia funções sacerdotais e guerreiras. Adotou um ideal de guerra propalado por São Bernardo de Claraval, e por meio dele construiu uma narrativa que recuperava diferentes vozes com um desejo fervoroso de superação e de mudança, cujas expressões máximas traduzem-se em bens materiais e em conforto espiritual, ainda que para isso tenham lançado mão das armas e da violência contra os consideram inimigos da fé católica.

Referencias.

A CONQUISTA de Lisboa aos mouros, relato de um cruzado. Edição, tradução e notas de Aires A. Nascimento; Introdução Maria João V. Branco. Lisboa: Nona Vega, 2^a edição, 2007 (Coleção: Obras Clássicas da Literatura Portuguesa, 96).

AYALA MARTINEZ, C. La Orden del Cister y las órdenes militares. In: *Actas - I Colóquio Internacional: Cister, os Templários e a Ordem de Cristo*. (eds. José Albuquerque Carreiras e Giulia Rossi Vairo). Tomar: Laboratório de Tecnologia e Artes Gráficas, Instituto Politécnico de Tomar, 2012

GARCÍA FITZ, F. **La edad media, guerra e ideología, justificaciones religiosas y jurídicas.** Madrid: Silex, 2003

LABARGE, M. W. Viajeros medievales: Los ricos y los insatisfechos. Madrid, Editorial Nerea, 1992

RILEY-SMITH, J. **¿Qué fueron las Cruzadas?** Barcelona: Acantilado, 2012

A IMPORTÂNCIA SOCIAL DOS COLÉGIOS JESUÍTAS EM PORTUGAL

Prof. Dr. Miguel Monteiro
Universidade de Lisboa

Fundada em 1543, a Companhia de Jesus esteve sempre à disposição do Papado ao qual ainda se encontra ligada pelas suas próprias regras internas e votos dos seus membros, na obediência e na defesa da fé católica. Sem ter sido essa a principal finalidade para a sua criação, a nova Ordem cedo compreendeu o valor da educação para a evangelização, tendo, deste modo, contribuído extraordinariamente para por em prática as exortações do Concílio de Trento (1545-1563).

A Companhia de Jesus compreendeu igualmente a importância da educação, tendo criado em meados do século XVI, uma realidade que não existia, sobretudo com as características que os inicianos lhe queriam atribuir: colégios que assegurassem todas as condições de vida apropriadas à formação de futuros mestres, mas destinados a ensinar posteriormente de forma gratuita. Em pouco tempo os colégios iriam constituir como que uma verdadeira “espinha dorsal” da Companhia de Jesus, tendo a nova Congregação ajudado a sociedade europeia a criar um instrumento extraordinário de promoção cultural, o ensino gratuito orientado por mestres bem formados, e devotadíssimos ao seu trabalho. Este facto, ao fazer baixar os níveis de seleção, iria levar à realização do ideal a que a sociedade medieval bem aspirou, mas nunca logrou alcançar. A Companhia conseguiu assim da sociedade, a mobilização dos fundos necessários para estabelecer um ensino orgânico e gratuito, e esta, obteve um meio importantíssimo de progresso social ².

O aspeto da gratuidade da educação inaciana está de acordo com o pensamento do fundador, bem como da sua noção de serviço, sobretudo em relação aos pobres que não podiam pagar a instrução. Mas não é só: Inácio de Loyola recomendava, na abertura de novos colégios, que a educação aí praticada devia superar o nível médio da que era oferecida no seu tempo, apostando numa autêntica formação integral dos alunos, que os iria distinguir mais tarde como cidadãos honestos.

No colégio fundado em Gandía, na Espanha, permitiu-se a entrada de jovens leigos a partir de 1546. No ano seguinte, foi fundado o primeiro colégio destinado somente a não jesuítas, na cidade de Messina, na Sicília. Seria um processo que não mais pararia, pois os convites para a fundação de novos colégios foram contínuos. Deste modo, em 1556, ano da morte do padre fundador, havia trinta e cinco colégios a funcionar, dos quarenta aprovados.

Chamados por toda a parte a fundar colégios, os jesuítas espalharam-se pelo mundo e, em meados do século XVIII o seu número aproximava-se dos trezentos e oitenta colégios a funcionar. E enquanto alguns apresentavam um número modesto de alunos, outros ultrapassaram os dois mil.

O seu sucesso deve-se a vários fatores. Em primeiro lugar porque a Companhia tinha compreendido que a nova burguesia há muito que aguardava por uma instituição que educasse os seus filhos de um modo superior e os preparasse para os futuros cargos, quer fossem ao nível comercial, quer em carreiras exigentes

² Sobre este assunto veja-se Adrien Demoustier, *op. cit.*, pp. 22-23. Veja-se igualmente Miguel Corrêa Monteiro, *Os Jesuítas e o Ensino Médio*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 2011, que serviu parcialmente de base a esta comunicação.

como a medicina, a magistratura ou as chancelarias. A aprendizagem do latim, que foi a base de toda a educação jesuítica era então a língua internacional, utilizada tanto pelos intelectuais como pelos diplomatas.

O significado social da fundação de colégios foi profundo. A Companhia conseguiu resolver uma questão fundamental que não tinha sido alcançada: o problema da pobreza! O ensino nos colégios era gratuito, sendo aberto a ricos e pobres, um feito que não fora alcançado, nem na Idade Média, nem no Renascimento.

O funcionamento dos Colégios iria absorver quase completamente as energias dos jesuítas que compreenderam todo o seu valor como meio de apostolado. O Geral Aquaviva viu-se de repente invadido por uma enorme quantidade de pedidos para a fundação de colégios, tendo inclusivamente recusado sessenta nos primeiros três anos. Contudo, a pressão foi tremenda e em 1593 cento e cinquenta convites tinham sido declinados por toda a Europa. O sucesso foi enorme como é demonstrado na viragem para o novo século, dirigindo a Companhia duzentos e quarenta e cinco Colégios, número que não parou de crescer, pois por altura da morte de do Geral Aquaviva, a rede contava com trezentos e setenta e dois Colégios.

O rápido desenvolvimento e crescente popularidade dos Colégios da Companhia devem ser vistos à luz de um clima espiritual e cultural altamente recetivo, que abraçou imediatamente a proposta que surgia de formação das elites, em que o humanismo teve a sua parte. Mas não só. Como refere William Bangert, «a reforma espiritual andava também no pensamento de muitos. Desde o fim do século XV a classe média do povo das cidades lia avidamente a enorme publicação de livros sobre a vida interior. Esta literatura sendo como que um prolongamento da *devotio moderna* criou, pelo menos em parte, as disposições intelectuais e espirituais que prepararam o terreno para os colégios dos jesuítas. Num admirável exemplo de continuidade histórica, a Companhia levou por diante o espírito de reforma que tinha jorrado de tantas e tão variadas fontes da Idade Média». ³

Em Portugal foi fundado em 1542 o colégio de Jesus em Coimbra, destinado à formação dos mais jovens membros da Congregação, seguindo-se mais tarde o de Évora, fundado em 1551. Contudo, as primeiras aulas públicas foram dadas no colégio de Santo Antão, em Lisboa, inaugurado em 1553. Muitos outros se seguiram, como o colégio de Braga de 1560, o do Funchal, fundado em 1599 ou o de Santarém que data de 1621. Progressivamente, a Companhia de Jesus foi-se instalando no território continental, bem como nas ilhas atlânticas onde foram fundadas Casas Profetas, Colégios, Noviciados e residências.

Após a morte do Fundador, três Gerais governaram a Companhia nos primeiros vinte e cinco anos: Diogo Laínez (1558-1565), Francisco de Borja (1565-1572) e Everardo Mercuriano (1573-1580). Foi um período de extraordinário crescimento, com muitas vocações e diversificação das atividades. Por morte de Mercuriano, os jesuítas ultrapassavam os cinco mil, número cinco vezes maior que no tempo de Inácio, dirigindo cento e quarenta e quatro colégios, cento e treze vezes mais que à morte do Fundador – além das residências, casas profetas e noviciados. No Ultramar as missões tinham-se expandido até à Florida, México e Peru.

³ Cf. Bangert, William V. S.J., *História da Companhia de Jesus*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1985, p. 135.

PERDURAR EN LA MEMORIA Y CONSEGUIR LA INMORTALIDAD: ESCULTURA FUNERARIA DE CABALLEROS EN LA BAJA EDAD MEDIA

Marta Cendón Fernández
Universidad de Santiago de Compostela

Nobleza y caballería

Los siglos centrales de la Edad Media, constituyen el período fundamental en la definición del concepto de nobleza. Según Genicot, la nobleza medieval es independiente de la caballería y anterior a ella, pues es una condición que se hereda de los antepasados (*nobilibus ortus* o “gentilhombre”), sin que se tenga en cuenta la riqueza o el poder. Esta transmisión vertical de la nobleza, hay que relacionarla con el concepto de **linaje**,⁴ el cual se fue fraguando poco a poco.

Según Sánchez Saus, el linaje en sentido restringido comprende tres generaciones, mientras que en sentido amplio “*es una comunidad de afectos e intereses, receptáculo de un pasado familiar sin el que el hombre medieval no podía concebirse a sí mismo, y proyectar hacia el futuro de su escala de valor y de sus aspiraciones*”⁵. Asimismo constituye el marco por excelencia de la vida personal, incluso más allá de la muerte, y resulta un eficaz estabilizador social al forjar una mentalidad aristocrática y jerárquica.

Es sobre todo en la caballería donde las relaciones de parentesco se modelan constituyendo una sociedad de herederos: el poder de los vivos se apoya en la gloria de los muertos, en la fortuna y renombre que los antepasados han legado a su descendencia⁶, lo cual tiene su reflejo en la literatura relacionada con las ideas caballerescas⁷. A lo largo de los siglos XII y XIII el cuadro nobiliario cristaliza y un reducido número de linajes hegemónicos consolida su poder frente a la realeza. La endogamia política y estamental va a funcionar al máximo con lo que al final de la Edad Media no resulta extraña la fusión de linajes y casas.

En esta línea vertical que va uniendo a los miembros de un linaje, los títulos de nobleza se vuelven hereditarios, y la institución de los **mayorazgos** concentrará en los primogénitos el patrimonio señorial. Ahora bien, en la Edad Media, el prestigio de la aristocracia no descansa solo sobre el poder político o sobre la riqueza, puesto que tiene un valor preferente la consideración de una cualidad mágica ligada al alto nacimiento⁸. En este sentido, las genealogías pueden aclarar temas diversos relacionados con las familias: políticos, religiosos, de sociedad, cultura, acciones, estructuras, mentalidades⁹...

Pero en la definición de nobleza habría que tener en cuenta dos aspectos más: **el blasón y el castillo**.

A fines de la Edad Media se produjo un relanzamiento del ideal caballeresco que llevó a la equiparación entre caballería y nobleza. Esto fue propiciado por varios factores: la existencia de una mentalidad militar, el sentimiento emergente de pertenencia a un linaje glorioso, y a la procura de un estilo de vida caballeresco:

⁴ CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: *Los Sotomayor ante la muerte y su reflejo en el Arte (ss. XIV-XV)*, Tesis de licenciatura inédita, Santiago 1991.

⁵ SÁNCHEZ SAUS, R.: *Caballería y linaje en la Sevilla medieval*, Sevilla: Diputación de Sevilla, 1989, p.39.

⁶ DUBY, G.: *Tiempo de catedrales*, Barcelona: Argot, 1983, pp.58-59.

⁷ LIDA DE MALKIEL, M.R.: *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1983, p.198.

⁸ VAUCHEZ, A.: “Beata stirps”: sainteté et lignage en occident aux XIII et XIV siècles”, en *Religion et société dans l'Occident Médiéval*, Torino : Bottega d’Erasmus, 1980, p.262.

⁹ Todos ellos están ampliamente desarrollados en el artículo de GENICOT, L.: “Les généalogies”, *Typologie des sources du Moyen Agé Occidental*, fasc. 15, Louvain: Turnhout, 1975, pp.1-44.

“caracterizado por ciertas prácticas como: la hospitalidad, la cetrería, la tenencia de armas, el disfrute de una amplia servidumbre, la construcción de suntuosas casas, el lujo en los rituales funerarios, el ejercicio de ciertos cargos al servicio de los monarcas, etc.”¹⁰.

Perdurar en la memoria y conseguir la inmortalidad

El monumento funerario es uno de los referentes que mejor explica el deseo del hombre por trascender al olvido, y sus ansias de inmortalidad en una sociedad donde ha podido desempeñar una posición relevante. Tal suele ocurrir con los monarcas, la alta nobleza y las más elevadas dignidades eclesiásticas¹¹. Pero progresivamente también otros grupos sociales desean formar parte de esa élite privilegiada a la hora de conservar su memoria. Y así, burgueses¹² y estratos inferiores dentro de la nobleza y la iglesia, acabarán contando con monumentos funerarios que hagan permanecer su recuerdo. Incluso los artesanos, dispondrán, con frecuencia, de laudas que evitan su anonimato, consignando nombres y profesiones¹³. No obstante, las pautas artísticas estarán marcadas por los conjuntos sepulcrales de quienes, ostentando el poder, pueden acudir a los talleres más prestigiosos del momento, en busca de mano de obra cualificada que atienda sus deseos. En realidad no siempre será posible, pues son frecuentes los casos en los que los sepulcros corresponden a épocas posteriores al fallecimiento del personaje, pero, en general, aquellos que ocupan las capas más elevadas, suelen poseer los monumentos más suntuosos.

A principios del siglo XIII Boncompagno da Signa realiza una recopilación de tumbas de sus contemporáneos, confrontándolas con obras de otras épocas y pueblos y llega a la conclusión de que cinco pueden ser los motivos que llevan a decorar las tumbas de los difuntos: «perché così si usava fare fin da epoca antica (*consuetudo*); ma anche per pietà (*devotio*): per l'affetto che si provava per gli estinti (*dilectio*); per rispetto verso chi aveva meritato un tale onore (*merita personarum*); e, infine, per il puro desiderio de gloria che è proprio dell'uomo (*inanis glorie appetitus*)»¹⁴.

En efecto, la exaltación del difunto era uno de los motivos que tanto en la Antigüedad como en el siglo XIII llevan a la realización de sepulcros, de tal modo que para Ariès la tumba era un medio de asegurar la permanencia del difunto a la vez en el cielo y sobre la tierra, pues su ostentación -que aumentó entre los siglos XII al XVI para disminuir enseguida- traduce la voluntad de proclamar a la humanidad la gloria inmortal del difunto; gloria que proviene tanto de la proeza caballeresca, como de la erudición humanista, o de la práctica de las virtudes cristianas¹⁵.

En realidad la tumba es un reflejo de la calidad moral del difunto, pero también de su condición social. Herklotz insiste en que las fuentes medievales

¹⁰ CASADO ALONSO, H.: “Oligarquía urbana, comercio internacional y poder real: Burgos a fines de la Edad Media”, en *Realidad e imágenes del poder: España a fines de la Edad Media*, Valladolid: Ámbito, 1988, p.338.

¹¹ CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: «La muerte en Galicia durante la Edad Media», en *Galicia Terra Unica. Galicia románica e gótica*, Ourense: Xunta de Galicia, 1997, pp.315-323.

¹² BARRAL RIVADULLA, D.: «El medio urbano como expresión compleja de actitudes», *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara: la provincia de La Coruña*, coordinado por Manuel Núñez, Santiago de Compostela: Tórculo Edicións, 2000, pp.173-232.

¹³ BARRAL RIVADULLA, D.: «Menestrales, mentalidades y su reflejo en el arte bajomedieval gallego», en *Semata. Comerciantes y artesanos*, núm. 12 (2001), pp. 387-410.

¹⁴ HERKLOTZ, I.: «Sepulcra» e «Monumenta» del medioevo: *studi sull'arte sepulcre in Italia*, Roma: Rari Nantes, 1990 p.220.

¹⁵ ARIES, PH.: «Richesse et pauvreté devant la mort au moyen âge», en *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du moyen âge à nos jours*. Paris: Seuil, 1975, p.90.

mencionan repetidamente la función del monumento funerario como signo de poder¹⁶. Ciertamente la escultura funeraria posee un valor ejemplarizante, sin olvidar el memorial, pero el recuerdo será muy diferente según la condición del difunto. Como indicó Beaune «uno muere según su condición y es enterrado según un orden admitido por todos»¹⁷; cada uno va a permanecer en la memoria según su condición: como rey/reina, caballero/dama, eclesiástico/religiosa o burgués. Los diversos grupos sociales marcarán su sepultura de modo fundamental a través de los símbolos de poder propios de su cargo: corona y cetro; armadura y armas; báculo y mitra; indumentaria litúrgica; hábitos correspondientes a su Orden; o los que caracterizan su profesión.

La escultura funeraria de caballeros

En el código de conducta de la nobleza castellana del final del medievo, se observan una serie de ritos, ceremonias e ideas que definen un estilo particular de vida. Según Palencia Herrejón unos serían elementos identificativos: armas, onomástica, solar; otros, elementos dignificadores: el mito del origen, el honor; o los elementos funerarios: mandas piadosas, pompa funeraria, memoria del difunto¹⁸.

Además de una construcción literaria de la memoria de la nobleza¹⁹, esta también se busca en la realización de un monumento funerario que evite su olvido, y en el que se ponga de manifiesto su condición a través de una indumentaria distintiva. Según Lalinde Abadía, la indumentaria es un símbolo de la discriminación jurídico-social que se manifiesta como lujo estamental, privilegio familiar, uniforme profesional o distintivo infamante²⁰. Pero, sobre todo, las categorías sociales se distinguen por una cierta «uniformización», que en el caso de caballero es la del hombre de armas²¹. La nobleza se individualizará, pues, a través del arnés²²: la armadura se convierte entonces en «una presentación externa constante, que favorece el estereotipo, produce impresión, estimula la solidaridad corporativa y, a través de un símbolo, despierta la apetencia por su posesión, encareciendo su importancia»²³. Esta idea se hace patente en la escultura funeraria en la que tampoco debe olvidarse la dimensión religiosa que adquiere la armadura, vinculada con las palabras de San Pablo en la epístola a los Efesios²⁴. Junto a la armadura, y como atributo del caballero, destaca en la escultura funeraria la representación de las armas²⁵. Entre las más frecuentemente representadas y dotada de mayor simbolismo

¹⁶ HERKLOTZ, I.: «Sepulcra» e «Monumenta», p.221.

¹⁷ BEAUNE, C.: «Mourir noblement a la fin du Moyen Age», *La mort au moyen âge*, Strasbourg: Association des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, 1977, p.125.

¹⁸ PALENCIA HERREJÓN, J.R.: «Elementos simbólicos de poder de la nobleza urbana en Castilla: los Ayala de Toledo al final del Medievo», *En la España Medieval*, núm.18 (1995), pp.163-179; p.165 para la nota.

¹⁹ En relación con esta cuestión véase DACOSTA, A., PRIETO LASA, J.R. Y DÍAZ DE DURANA, J.R. (eds.): *La conciencia de los antepasados. La construcción de la memoria de la nobleza en la Baja Edad Media*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2014.

²⁰ LALINDE ABADÍA, J.: «La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social», *Anuario de Historia del Derecho Español*, LII (1983), pp.583-584.

²¹ DUBY, G.: *Fondements d'un nouvel humanisme*, Gêneve : Skira, 1984, p.179.

²² CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: «El caballero y la fama póstuma. Algunos ejemplos de yacentes armados en la Galicia del siglo XV», *Arquitectura e Iconografía artística militar en España y América (ss.XV-XVIII)*, Sevilla: Cátedra General Castaños de Historia Militar, 1999, pp.649-666.

²³ LALINDE ABADÍA, J., p.592.

²⁴ Ef. 5,11-19.

²⁵ BERNAL ESTÉVEZ, A.: «Las armas como concepto fiscal y de diferenciación social en la Baja Edad Media (aplicación al caso de Ciudad Rodrigo) », en *Gladius*, I Simposio Nacional sobre “Las armas en la

está la espada²⁶, que era el arma más noble de un caballero, distintivo de su estamento²⁷ y símbolo cristiano. Desde la segunda mitad del siglo XIV quedaron inmortalizados algunos de los principales caballeros con armadura y espada, la cual cuando acompaña al caballero en su lecho funerario suele llevar el talabarte sobre la vaina. Como complemento habría que señalar asimismo el puñal de misericordia²⁸, también llamado *daga* o *copagorja*²⁹, que servía para rematar a los heridos incurables caídos en combate. Representa una de las muchas virtudes que el caballero cristiano, en buena parte *Miles Christi*, ha de poseer; en la escultura funeraria este puñal suele aparecer envainado y colgado del lado derecho, posición que se corresponde con la habitual en la realidad.

En definitiva, la escultura funeraria de caballeros será el reflejo de su condición social, su poder y sus virtudes, así como un modo de perdurar en la memoria de los hombres y de alcanzar la inmortalidad, la recompensa eterna.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIES, Philippe : «Richesse et pauvreté devant la mort au moyen âge», en *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du moyen âge à nos jours*. Paris: Seuil, 1975.
- BARRAL RIVADULLA, D.: «El medio urbano como expresión compleja de actitudes», *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara: la provincia de La Coruña*, coordinado por Manuel Núñez, Santiago de Compostela: Tórculo Ediciones, 2000, pp.173-232.
- BARRAL RIVADULLA, D.: «Menestrales, mentalidades y su reflejo en el arte bajomedieval gallego», en *Semata. Comerciantes y artesanos*, núm. 12 (2001), pp. 387-410.
- BEAUNE, Colette: «Mourir noblement a la fin du Moyen Age», *La mort au moyen âge*, Strasbourg: Association des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, 1977.
- BERNAL ESTÉVEZ, A.: «Las armas como concepto fiscal y de diferenciación social en la Baja Edad Media (aplicación al caso de Ciudad Rodrigo) », en *Gladius*, I Simposio Nacional sobre “Las armas en la Historia”, Cáceres: Universidad de Extremadura, 1988.
- BRUHN DE HOFFMEYER, A.: *Arms and armour in Spain: a short survey*, Jarandilla, Cáceres: Instituto de Estudios sobre Armas Antiguas, 1982, pp.31-74 y 188-195.
- CASADO ALONSO, H.: “Oligarquía urbana, comercio internacional y poder real: Burgos a fines de la Edad Media”, en *Realidad e imágenes del poder: España a fines de la Edad Media*, Valladolid: Ámbito, 1988.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: *Los Sotomayor ante la muerte y su reflejo en el Arte (ss. XIV-XV)*, Tesis de licenciatura inédita, Santiago 1991.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: «La muerte en Galicia durante la Edad Media», en *Galicia Terra Unica. Galicia románica e gótica*, Ourense: Xunta de Galicia, 1997, pp.315-323.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, M.: «El caballero y la fama póstuma. Algunos ejemplos de yacentes armados en la Galicia del siglo XV», *Arquitectura e Iconografía artística militar en España y América (ss.XV-XVIII)*, Sevilla: Cátedra General Castaños de Historia Militar, 1999, pp.649-666.
- DACOSTA, A., PRIETO LASA, J.R. Y DÍAZ DE DURANA, J.R. (eds.): *La conciencia de los antepasados. La construcción de la memoria de la nobleza en la Baja Edad Media*, Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2014.
- DUBY, Georges: *Tiempo de catedrales*, Barcelona: Argot, 1983.
- DUBY, Georges: *Fondements d'un nouvel humanisme*, Gêneve : Skira, 1984.

Historia”, Cáceres: Universidad de Extremadura, 1988, p.29. RIQUER, M. de; *L'Arnès del cavaller: armes i armadures catalanes medievals*. Barcelona: Ariel, 1968, p.175.

²⁶ Numerosos ejemplos de espadas en el arte y en restos arqueológicos, en BRUHN DE HOFFMEYER, A.: *Arms and armour in Spain: a short survey*, Jarandilla, Cáceres: Instituto de Estudios sobre Armas Antiguas, 1982, pp.31-74 y 188-195.

²⁷ Don Juan Manuel en su *Libro de los Estados*, dice: «la espada significa tres cosas: la primera fortaleza, porque es de hierro; la segunda, justicia, porque corta de ambas las partes; la tercera, la cruz». BRUHN DE HOFFMEYER, A.: «Las armas en la Historia de la Reconquista», en *Gladius...*, p.41.

²⁸ Sobre él proporciona numerosos ejemplos BRUHN DE HOFFMEYER, A.: *Arms and armour*, pp.75-80, 198-204.

²⁹ RIQUER, M. de, *L'Arnès del cavaller*, pp.153-4.

- GENICOT, Léopold: "Les généalogies", *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*, fasc. 15, Louvain: Turnhout, 1975.
- HERKLOTZ, Ingo: «*Sepulcra*» e «*Monumenta*» del medioevo: *studi sull'arte sepulcre in Italia*, Roma: Rari Nantes, 1990.
- LALINDE ABADÍA, J.: «La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social», *Anuario de Historia del Derecho Español*, LII (1983), pp.583-584.
- LIDA DE MALKIEL, M.R.: *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- RIQUER, M. de: *L'Arnès del cavaller: armes i armadures catalanes medievals*. Barcelona: Ariel, 1968.
- PALENCIA HERREJÓN, J.R.: «Elementos simbólicos de poder de la nobleza urbana en Castilla: los Ayala de Toledo al final del Medioevo», *En la España Medieval*, núm.18 (1995), pp.163-179
- SÁNCHEZ SAUS, R.: *Caballería y linaje en la Sevilla medieval*, Sevilla: Diputación de Sevilla, 1989.
- VAUCHEZ, André: "Beata stirps": sainteté et lignage en occident aux XIII et XIV siècles", en *Religion et société dans l'Occident Médiéval*, Torino: Bottega d'Erasmus, 1980.

MODELOS ICONOGRÁFICOS PARA EL PERFECTO REY-CABALLERO: IMÁGENES EN LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPES” PARA LA MONARQUÍA CASTELLANA TRASTÁMARA

DAVID CHAO CASTRO

Universidade de Santiago de Compostela

Son numerosos los estudios que, a lo largo de los últimos años, han ido analizando en profundidad los tratados de educación de príncipes en la Baja Edad Media, tanto desde el punto de vista histórico como sobre todo filológico, con nuevas o renovadas ediciones críticas de las obras objeto de atención. Como obras de carácter político-moral, los espejos de príncipes aspiraban a servir de guía formativa para quien debía asumir la condición de buen soberano cristiano, como referente inspirador de toma de decisiones y actuación. (NOGALES RINCÓN: 2006). Al fin y al cabo se partía de la premisa de que sólo el rey que sabía gobernarse a sí mismo era capaz en consecuencia de gobernar adecuadamente a su pueblo; pero al mismo tiempo, el propio rey se convertía por su sola condición en espejo moral para sus súbditos, de manera que la inclinación hacia las virtudes frente a cualquier vicio por parte del monarca implicaba que estuviese beneficiado con la ayuda de Dios y con ello se aseguraba la prosperidad del reino, sin dejar de lado la propia salvación personal del monarca dentro de la misma teología política que condiciona cada uno de estos textos.

Además, a sus contenidos tradicionales éticos se añaden otros como la propia pedagogía o incluso la educación física del príncipe (*Vergel de los príncipes* de Rodrigo Sánchez de Arévalo, dedicado por el autor a Enrique IV en 1456). En este siglo, y con anterioridad al reinado de los Reyes Católicos, han de ser mencionados otros ejemplos como los *Proverbios ó Sentencias breves espirituales y morales* (colección de sentencias del siglo XV que Marta Haro considera que debe ser interpretado como un verdadero espejo de príncipes), los *Proverbios de pseudo-Séneca* que Juan II encargó a Pedro Díaz de Toledo para la educación del príncipe don Enrique, y la *Exhortación o información de buena e sana doctrina* de inspiración egidiana, elaborada por Pedro de Chinchilla (por encargo del conde de Benavente, del que Chinchilla era criado) para el príncipe don Alfonso, hermano de D^a Isabel, en 1467 (a manera de respaldo formativo para este pretendiente al trono, que fue apoyado por parte de la nobleza castellana frente a Enrique IV: lo que demuestra la gran importancia de los espejos, considerados imprescindibles). Y aunque sin la especificidad de un espejo de príncipes en sentido estricto, también *La avisación de la dignidad real* (1445).

En el yermo miniaturístico cortesano de las primeras décadas del siglo XV precisamente un manuscrito de los *Castigos e documentos del rey don Sancho* se yergue en preciado referente pese a la modestia formal. Este espejo de príncipes había sido compuesto por orden de Sancho IV para la educación de su primogénito, futuro Fernando IV, en 1292-1293, y donde el propio monarca adoptaba en la ficción literaria el rol de instructor directo que dirigía la obra a su hijo, indicándole las enseñanzas que le va a impartir para que pueda desarrollar en su futura ocupación del trono un buen “regimiento” material de su cuerpo al tiempo que salvación de su alma. CACHO BLECUA (1995), BIZZARRI (2002) o Marta HARO (2014) han profundizado en éste y otros textos sanchinos. Con respecto al manuscrito 3995 de la B.N. Madrid que aquí nos ocupa, y del que existe una edición facsímil debida a Juan HIDALGO OGÁYAR (*Castigos e documentos del rey don*

Sancho-Privilegio rodado del rey don Sancho, Madrid: Club Bibliófilo Versol, 2002): en su aparato crítico este investigador afirma que dicho códice habría sido encargado por el arzobispo don Sancho de Rojas, tutor de Juan II durante su minoría de edad, entre 1410 y 1420 (1418 tendría que ser). Las 22 iluminaciones que contiene han sido abordadas por KÉLLER Y KINKADE en 1983, si bien un análisis profundo de conjunto fue desarrollado ya en 2002 por el Prof. BIZZARRI, al tiempo que en época reciente Marta HARO (2014) se ha ocupado en profundidad tanto del texto como de todas las miniaturas que lo complementan. Precisamente en este caso nos van a interesar las en su conjunto, y como complemento del propio manuscrito. Es decir, que lo que en este caso deseamos valorar es, de ser cierta la atribución del encargo a Don Sancho de Rojas, por un lado el hecho de que *Los castigos e documentos del rey don Sancho* siguen manteniendo una total vigencia como tal espejo de príncipes más de un siglo después de su composición, por lo menos a los ojos de un regente eclesiástico como Sancho de Rojas, para quien además la propia figura regia de don Sancho IV le resultaría especialmente cercana a partir de 1416 (enterrado en Toledo, con certificado de últimas voluntades) y sin olvidar además el paralelismo en cuanto a las minorías de edad del propio Fernando IV –a quien iba dirigido el espejo- y Juan II –a quien fue dirigida esta cuidada copia-.

Existen otras producciones de cariz especular que a menudo son obviadas como tales, dado el componente parcial o secundario que en ellas se otorga a dicha naturaleza. Es el caso por ejemplo de los libros de caza, montería y cetrería, de gran relevancia tanto en la literatura europea como sobre todo en la castellana del siglo XIV. Y entre todos ellos, uno de los ejemplares del *Libro de la montería* fue ilustrado con destacadas miniaturas. Se trata del manuscrito conservado en la Biblioteca del Palacio real de Madrid, Ms. 2.105, que sería realizado en el tercer cuarto del siglo XV por encargo probable del propio Enrique IV (incluye su escudo con la empresa/divisa de las granadas) al círculo pictórico de Juan de Carrión. Escrito en primera persona, el *Libro de la Montería* evocaba entonces una supuesta autoría por parte del propio monarca Alfonso XI, si bien no faltan las alusiones al príncipe y su formación en el tema cinegético. Precisamente en las diversas miniaturas aparece representado el rey –con la inexcusable corona identificativa de su condición- practicando distintas actividades en relación con la montería –sin que falten escenas vinculadas incluso con el propio almuerzo de la jornada-. Será preciso tener en cuenta sobre todo dos miniaturas que se sitúan al comienzo y en la primera parte de la obra. En la primera de ellas aparece representado el rey –Alfonso XI- que, sentado en su trono, conversa con los monteros –de ahí los gestos empleados por todos ellos- acerca de la manera en que se deberá proceder a las labores de rastreo y caza. En la orla con un dragón y *putti*, dos de ellos sostienen en la parte inferior el escudo con las armas castellano-leonesas. En la segunda de estas miniaturas es ya el príncipe don Pedro (futuro Pedro I) el que desde su escaño atiende a las explicaciones de varios monteros que le presentan un pequeño jabalí ya muerto mientras le es mostrado un perro herido en el trance.

Las escenas de caza comportan un especial significado que trasciende la propia representación de una actividad para invocar un principio de virtud. Así, se entiende que tanto el rey como cualquier caballero ha de practicar la cinegética en los períodos de paz, puesto que de este modo estará siempre convenientemente preparado para la guerra y para la lucha contra los enemigos. A su vez, constituía la caza un entrenamiento para el ejercicio del poder, era una actividad recomendable

para el descanso de la mente y propiciaba una salida a los instintos violentos, facilitando luego a reyes y nobles que pudiesen ejercitar un óptimo control y desarrollo de la actividad política (LADERO QUESADA: 2004). Las propias *Partidas* se referían ya a la caza como “*arte e sabiduría de guerrear e de vencer, de lo que deven los reyes ser mucho sabidores*” (*Partidas* DE Alfonso X el Sabio, II, V.20.). Ya con un sentido escatológico, que habitualmente implicará la inclusión de tales escenas en las yacijas funerarias, la caza se considera una muestra de las virtudes del rey o noble en cuanto a su defensa contra las fuerzas malignas que, como tales, se identifican con el salvajismo y la peligrosidad de las alimañas.

Al margen igualmente de la especificidad de los espejos de príncipes han de citarse las crónicas y las genealogías de reyes, entendidas como *magistra Historiae* y como tales utilizadas para ahondar en la formación de los futuros monarcas. Especialmente interesantes desde el punto de vista pedagógico –y por tanto propicias de cara a su conversión en modelo especular- se nos presentan las genealogías, capaces de proporcionar a quien se forma para ser rey los semblantes políticos más o menos precisos de quienes le antecedieron en el trono, para que así pueda emular los aciertos y virtudes y por lo mismo esquivar los errores y anular los vicios. En el siglo XV la composición genealógica castellana pasa en el ámbito regio por el análisis de las compilaciones llevadas a cabo fundamentalmente por D. Alonso de Cartagena en su famosa *Genealogía de los reyes*, donde sigue de alguna manera la estela historiográfica de su padre don Pablo de Santa María. En origen la *Genealogía de los reyes* o *Anacephaleosis* fue escrita en latín por su autor, quien acabaría su redacción poco antes de su muerte. Y si desde 1456 se sucedieron diversas ediciones manuscritas latinas (RUIZ GARCÍA: 1999), cuando menos desde 1463 también se comenzarían a llevar a cabo versiones y glosas en castellano de la obra. Algunos de los ejemplares manuscritos, tanto de la segunda mitad del siglo XV, como del XVI, fueron ricamente acompañados con miniaturas, dibujos y grabados, delatando un probable destino cortesano.

La incorporación de retratos reales en esta obra genealógica vendría determinada por la propia estructura con que la concibió Alonso de Cartagena, puesto que al disponer sucesivamente un pequeño resumen de la vida y hechos más destacados de cada monarca, se ofrecía al mismo tiempo diversos elementos y motivos de inspiración al dibujante o miniaturista para recrear cada tipo regio. No obstante, no debe perderse de vista un aspecto histórico-artístico fundamental en las series iconográficas que completan los textos de muchos libros genealógicos: dejan de ser simples motivos ornamentales para convertirse en plasmación gráfica de la idea que el genealogista trata de transmitir a su tiempo acerca de la figura regia en cuestión, después de haber sido sometido su reinado al análisis y ponderación de sus decisiones y actos.

El ideal caballeresco es el que mantenía una preeminencia en este tipo de representaciones, lo que conlleva que la formación del príncipe prestase una especial atención a todo lo que se relaciona con la exaltación de aquel espíritu. No debe olvidarse que el siglo XV es el del triunfo definitivo de la materia caballeresca en los reinos europeos, desarrollándose todo un ideal al respecto que tiene en la literatura y el arte dos de sus referencias materiales más destacadas. En el caso castellano el espíritu caballeresco adquirió una extraordinaria relevancia, al sumarse los intereses de Juan II y Enrique IV a este respecto con los propios de una aristocracia que detentaba un gran poder sociopolítico y económico. Y los espejos de príncipes no podían obviarlos. Es entonces cuando se puede quizás comprender

mejor el porqué del encargo por parte de Enrique IV de una edición bella y profusamente miniada del *Libro del caballero Zifar* (Ms. Espagnol 36 de la Biblioteca Nacional de Francia, que incluye un total 242 miniaturas). Desde luego que el *Zifar* era una de las obras de ficción más destacadas de la prosa castellana bajomedieval, correspondiéndose con la materia caballeresca, cuya redacción se viene datando entre 1329 y 1350. No obstante, el trasfondo moral de los protagonistas del relato, así como sus propios vínculos con la condición regia, obligan a destacar el paralelismo que a menudo se establece entre el *Libro del caballero Zifar* con los llamados “regimientos de príncipes”. No en vano, a mediados del siglo XIV ya Juan García de Castrojeriz, en su *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes* directamente inspirado por el *De regimine principum* de Egidio Romano, introducía una glosa en la que exaltaba a tres caballeros -Amadís, Tristán y el propio Zifar- como modelo de conducta caballeresca para los lectores oyentes castellanos (LUCÍA MEJÍAS: 1996). Pero es que además, y dentro del propio Libro, existe un capítulo que en sí mismo constituye un verdadero espejo de príncipes, y no en vano conocido como *Castigos del rey de Mentón* (donde Zifar, convertido en rey de mentón, alecciona a sus hijos Garfín -príncipe heredero- y Roboán -le toca ser caballero-).

En el *Libro del caballero Zifar* el rey muestra como fin primordial realizar el bien común para sus súbditos y el territorio sobre los que gobierna. No parece casual que Enrique IV mostrase un especial interés por semejante relato, hasta el punto de ordenar la realización de esta espléndida edición miniada: en la lucha que se manifiesta implícitamente entre la monarquía y la nobleza por el control político y social, se observa una clara inclinación del autor hacia la defensa de la realeza frente a las aspiraciones de los grandes señores. el *Libro del caballero Zifar* propugna ante todo la exaltación de la caballería, de la institución y de los ritos a ella vinculados, por lo que esta cuidada edición evidencia asimismo el deseo del monarca enriqueño que la encarga de perpetuar unas prácticas caballerescas y una tradición venidas ya desde tiempos de Alfonso X y sus inmediatos sucesores, sin olvidar asimismo a su propio progenitor Juan II, en cuya corte el aún Príncipe de Asturias don Enrique se formó y participó de aquella realidad.

Ya como conclusiones, se pretenderá mostrar la importancia de los espejos de príncipes en el siglo XV castellano previo a los Reyes Católicos, demostrada en la coincidencia de varios códices palatinos miniados -entre los escasos existentes- con composiciones especulares en sentido estricto o bien de tipo parcial. Se tendrá en cuenta que la imagen miniada en estos ejemplos parece que tiene su razón de ser última en su propia capacidad de sintetización de ideas y conceptos -en este caso de cariz político/moral- y su sublimación expresiva. Y donde semejante capacidad pedagógica hace de las miniaturas y dibujos un referente primordial en estos códices de formación de los príncipes, favoreciendo así un nuevo nivel de comprensión y “lectura” que suponga una alternativa al propio texto. En este sentido cabe plantear la hipótesis de que las miniaturas aparecen aquí como consecuencia de las carencias y necesidades intrínsecas de quien no goza de una formación sólida, aunque se halla inmerso en un período de aprendizaje. Se abundará en que con Juan II y Enrique IV la formación de los príncipes se entremezcla -por ser coincidente- con el ideal caballeresco. De ahí el perfecto príncipe-caballero llamado a convertirse en un futuro inmediato en el perfecto soberano cristiano. Y ya por último se explicitará el deseo por parte de los Reyes Católicos de crear un poderoso imperio, lo que condicionará el mantenimiento y

aún potenciación de la literatura especular como modelo moral y gubernativo que habrá de inspirar al óptimo soberano llamado a sucederles en los diferentes tronos.

FUENTES:

A.H.N. de Madrid, Sección Códices, Códice 983: "ALFONSO DE SANTA MARÍA, obispo de Cartagena.- *Árbol Genealógico de los Reyes de Castilla y León*. Año 1456. "Crónica de Enrique IV. Diego Enríquez del Castillo", en *Crónicas de los Reyes de Castilla. Desde Don Alfonso el Sabio hasta los Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, B.A.E., vol. LXX, Madrid, 1953.
El Libro de la Genealogía de los reyes de España de Alfonso de Cartagena, tomo II (estudio, transcripción y traducción por B. PALACIOS MARTÍN), Valencia, 1995.

BIBLIOGRAFÍA:

ACEBRÓN RUIZ, J.: "La idea de 'psicomaquia' En la tradición simbólica del *Libro del caballero Zifar*", en *I Curso de Cultura Medieval. Actas* (Aguilar de Campoo, octubre, 1989), León, 1991, pp. 275-280.
 BIZZARRI, H.O.: "Del texto a la imagen: representaciones iconográficas de la realeza en un manuscrito de *Los Castigos del rey don Sancho IV* (Ms. BN Madrid 3995)", *Incipit*, XXII (2002), pp. 53-94.
 BIZARRO, H.O.: "Sermones y espejos de príncipes castellanos", *Anuario de Estudios medievales*, 42.1 (2012)pp. 163-181.
 CACHO BLECUA, J.M.: "La crueldad del castigo: el ajusticiamiento del traidor y la 'pértiga' educadora en el *Libro del Cauallero Zifar*", en *Aragón en la Edad Media. Sesiones de trabajo. IV Seminario de Historia Medieval (Violencia y conflictividad en la sociedad de la España bajomedieval)*, Zaragoza, 1995, pp. 59-89
 CORTIJO, Adelaida: *La literatura especular de la Edad Media: una imagen de gobierno*, Santa Bárbara, Publications of eHumanista, 2012.
 FOURNÈS, G. et CANONICA, H. (eds.): *Le Miroir du prince. Écriture, transmission et reception en Espagne (XIIIe-XVIe siècle)*, Presses Universitaires de Bordeaux, 2011.
 GALVÁN FREILE, F.: "La producción de manuscritos iluminados en la Edad Media y su vinculación a las monarquías hispanas", *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte (U.A.M.)*, XIII, 2001, pp. 37-51.
 GUARDIOLA, C.: "La mención del *Amadís* en el *Regimiento de príncipes*, aclarada", en *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Santiago de Compostela, 2 al 6 de diciembre de 1985* (ed. Vicente Beltrán), Barcelona, 1988, pp. 337-345
 HARO CORTÉS, Marta: *La iconografía del Poder Real: El códice miniado de los Castigos de Sancho IV*, Universidad de Alcalá de Henares, 2014.
 HIDALGO OGÁYAR, J.: *Castigos e documentos del rey don Sancho-Privilegio rodado del rey don Sancho*, Madrid, Club Bibliófilo Versol, 2002
 LADERO QUESADA, M.A.: *Las fiestas en la cultura medieval*, Barcelona, 2004
 LUCÍA MEGÍAS, J.M.: "Los testimonios del *Zifar*", en *Libro del caballero Zifar. Códice de París* (estudios publicados bajo la dirección de Francisco RICO. Al cuidado de Rafael RAMOS), Barcelona, 1996, pp. 95-136
 MATEO GÓMEZ, I.: *Sobre el autor de los dibujos de la Genealogía de los Reyes de Don Alonso de Cartagena*, Burgos, 2005

NOGALES RINCÓN, D.: "Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval", *Medievalismo*, nº 16 (*Saberes*), 2006, pp. 9-39.

NOGALES RINCÓN, D.: "Las series iconográficas de la realeza castellano-leones (siglos XII-XV)", *En la España medieval*, Anejos nº 1 (2006), pp. 81-111.

RODRÍGUEZ MONTEDERRAMO, J.L.: "Las glosas latinas a la *Anacephaleosis* y las adiciones de Juan de Villafuerte", *Reales Sitios*, XXXIII, nº 129, 1996, pp. 16-25.

ROUBAUD, S.: "Les manuscrits du *Regimiento de príncipes et l'Amadís*", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, V, 1969, 207-222; ID.: "Encore sur le *Regimiento et l'Amadís*", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, VI, 1970, pp. 435-438.

RUIZ GARCÍA, E.: "El sueño de la edición múltiple: unos testimonios tempranos", *Pliegos de Bibliofilia*, 8, 4º trimestre 1999, pp. 5-25.

SÁNCHEZ CANTÓN, F.J. y PITA ANDRADE, J.: *Retratos de los reyes de España*, Barcelona, 1948.

VILLASEÑOR SEBASTIÁN, F.: "La legitimación del poder real: imágenes iluminadas de los monarcas en la Castilla Trastámara", en *Actas de las XIII Jornadas Internacionales de Historia del Arte "Arte, Poder y Sociedad" en la España de los siglos XV a XX* (Madrid, CSIC, 20-24 de noviembre de 2006), Madrid, 2008, pp. 139-151.

YARZA LUACES, J.: "La imagen del rey y la imagen del noble en el siglo XV castellano", en *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media* (coord. Adeline RUCQUOI), Valladolid, 1988, pp. 267-292.

YARZA LUACES, J.: *Los Reyes católicos. Paisaje artístico de una monarquía*, Madrid, 1993.

O TEATRO DE ANCHIETA NO ALDEAMENTO DE SÃO LOURENÇO

Paulo Romualdo Hernandez
UNIFAL-MG

Este estudo que apresento nesse evento faz parte de um projeto mais amplo que se desenvolve na Universidade Federal de Alfenas sobre o projeto educativo da Companhia de Jesus na América Portuguesa. Nesta apresentação analiso o Auto de São Lourenço, de José de Anchieta, que aconteceu em um aldeamento indígena. Esta peça estudada traz informações importantes sobre o emprego do teatro como forma de formação educativa na moral e vida cristã, também os encontros e desencontros entre língua indígena e conceitos cristãos. Marca o nascimento do teatro no Brasil. Apresenta as adaptações que os jesuítas faziam em sua pedagogia para desenvolver sua missão, para entrar na cultura indígena e modifica-la de dentro. Nas entrelinhas do estudo notam-se as transformações que foram acontecendo nas sociedades nativas das matas, as metamorfoses indígenas (Almeida, 2010), no contato com a cultura europeia. Percebem-se nos aldeamentos, grandes aldeias submetidas pelo governador, o hibridismo de culturas.

O auto de São Lourenço foi composto parte em tupi, sendo que essa parte é autografa do jesuíta canarino, segundo Cardoso (ANCHIETA, 1977) e Martins (ANCHIETA, 1948). O texto em língua brasílica constituiria a parte principal do Auto e traz elementos importantes para analisarmos e compreendermos as adaptações que os jesuítas faziam para procurar ensinar aos indígenas o modo de vida cristã, mas, sobretudo, para depreciar sua cultura, como ligada ao mal, ao demônio Percebe-se, nele, a marca da pedagogia de Anchieta, visando, com a utilização de aspectos da cultura indígena, ao ensino da fé e da moral cristã. Essa tentativa de adaptação da língua nativa para transmitir a religião cristã, misturando elementos da cultura autóctone com a europeia, cristã e católica tornou a missão jesuítica na América algo singular. O terceiro ato foi composto parte em tupi outra parte em espanhol e também nos ajuda muito a compreender as alianças que os portugueses faziam com os índios na luta contra seus inimigos. Na peça, cujo estudo veremos a seguir, o personagem principal do lado do bem é um anjo, mas, também, um caraíba voador, o Karaíbebé. Os personagens do mal são chefes indígenas tamoios, os inimigos dos portugueses e de seus aliados os temiminós, mas também são aňangás, ou seja, espíritos malfazejos das matas. O espaço teatral é o terreiro da aldeia, lugar que os índios faziam seus rituais religiosos, e, a peça de Anchieta, no seu terceiro ato, não deixa de apresentar uma preparação para vingança de inimigos e a realização de um ritual antropofágico.

Há divergências entre os estudiosos do teatro de Anchieta quanto à data em que se teria realizado a peça em estudo. Maria de L. de Paula Martins (ANCHIETA, 1948) acredita que a apresentação tenha acontecido no ano de 1583, baseando-se em Vasconcelos, jesuíta do século XVII e um dos primeiros biógrafos de Anchieta. Padre Armando Cardoso assegura que a peça tenha sido apresentada em 1587, baseando-se em relatos de pessoas que conviveram com Anchieta e que testemunharam “no processo de sua beatificação”, no ano de 1627 (ANCHIETA, 1977, p. 69). Seja o ano de 1583 ou 1587, a encenação do Auto aconteceu na grande aldeia de São Lourenço e teve a participação, segundo Cardoso (ANCHIETA,

1977, p. 69), de atores que eram estudantes do Colégio do Rio de Janeiro, caso de “Francisco da Silva”. Essa peça é também falada em espanhol, pois este é o período em que houve a união das Coroas Ibéricas.

Trataremos, também, nessa apresentação, do espaço em que aconteceu a representação, qual seja, a grande aldeia de São Lourenço, ou o aldeamento de São Lourenço. Importante salientar que aldeamento é um termo do século XVIII, no século XVI o termo era aldeia ou grande aldeia. A aldeia de São Lourenço foi formada a mando do governador Mem de Sá para assegurar o controle e proteção da região (Almeida, 2010). Arariboia teria sido o chefe que teria liderado a luta dos índios temiminós e outros grupos contra os tamoios e franceses do Rio de Janeiro. Teria invadido e tomado o forte Coliny, tornando-se um verdadeiro herói. Segundo o imaginário construído ao longo dos tempos sobre o chefe indígena Arariboia e sua luta a favor dos portugueses, o Governador, para premiá-lo, mandou que ele escolhesse terras para fazer sua aldeia. No entanto, segundo estudos históricos de Almeida (2010) o Governador teria pedido para Arariboia e os índios de sua tribo permanecer próximo ao Rio de Janeiro, para proteger essas terras reconquistadas. A transformação de Arariboia em “herói” (ANCHIETA, 1948, p. 2) aliado dos portugueses é algo que se sustenta no discurso construído e reconstruído ao longo do tempo e não tem qualquer sentido histórico. O que provavelmente aconteceu é que os índios temiminos que já conviviam com portugueses no Espírito Santo e em Piratininga e São Vicente constituíram uma aliança com os portugueses que lhes interessava também. A transformação de Arariboia em herói português faz parte das camadas discursivas, comentários, que se constituíram ao longo do tempo na ordem do discurso. Os aldeamentos eram aldeias híbridas, mistura de aldeia indígena e confinamento cristão, e o chefe Arariboia teria se tornado uma espécie de líder político do aldeamento, contrariando a cultura autóctone, pela interferência dos padres e do governador em troca de proteção e de melhorias nas condições de vida. Não há dúvidas que os novos artefatos trazidos pelos europeus, sobretudo bélicos, interessaram em muito aos indígenas, que, como sabemos, viviam em guerra com outras tribos, entre elas contra os tamoios que os expulsaram de suas terras no Rio de Janeiro. Segundo Almeida (2010, p. 59), citando Vasconcelos, os índios temiminó, se aliaram aos portugueses porque esses lhes proporcionariam a mais “cruel vingança contra seus antigos inimigos”. Para a autora (2010, p. 61), “essa aliança com os portugueses e a nova condição de índios aldeados significou, com certeza, a segurança, cada vez mais difícil de ser alcançada nos sertões onde as guerras e escravizações se intensificam”. Se a guerra tinha importante função social entre os tupinambás, segundo Florestan Fernandes (1970) e fazia parte da religião, conforme A. Metraux (19--), então, essa assertiva de Maria Regina C. de Almeida, que os índios buscaram segurança no aldeamento, pode significar total desestruturação da vida dos indígenas, com a interferência dos padres e dos portugueses.

Nesta apresentação daremos atenção especial ao segundo e terceiro ato da peça. O segundo ato é importante por ser totalmente em tupi e porque traz a tradicional luta dos autos de moralidade entre o Bem e o Mal, sendo o Bem os ensinamentos dos padres e seus aliados e o Mal a cultura antiga defendida pelos inimigos dos padres – no caso, os índios tamoios, os pajés, velhos e velhas que não obedeciam aos padres, entre outros. Interessante nesse segundo ato que os aliados da personagem do Bem, o Karaibebé, foram São Lourenço, que no primeiro ato havia sido queimado em uma grelha e que no III ato ficará sob a guarda do

Karaibebé, e São Sebastião; os dois aparecem mais como guerreiros que santos. A mando do Karaibebé os santos guerreiros aprisionam as personagens Aimbiré, Guaixará e Saravaia e os mandam para o fogo. O terceiro ato trata-se de importante representação de algo essencial da cultura e da sociedade nativa das matas, a captura e vingança de inimigos. O Karaibebê, como um caraíba, não como anjo, pede para Aimbiré e Saravaia, que haviam sido presos e enviados ao fogo no segundo ato, para capturarem e matarem os inimigos de São Lourenço, Décio e Valeriano, que por vezes aparecerão como morubixabas indígenas, outras como os algozes romanos que segundo a Lenda Áurea martirizaram São Lourenço. A preparação da captura dos inimigos de São Lourenço, como o movimento cênico, são muito interessantes tanto do ponto de vista de compreendermos as adaptações pedagógicas que Anchieta ousava fazer, como do ponto de vista da estética teatral.

Referências Bibliográficas

- AGNOLIN, A. **Jesuítas e selvagens: a negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi** (séc. XVI e XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.
- ALMEIDA, M. R. C. **Metamorfoses Indígenas** – identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. 2ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- _____. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- ANCHIETA, J. de. **Anchieta-I-Poesias**. São Paulo: Assunção, [19-].
- _____. Auto Representado na festa de São Lourenço. In: **Boletim IV - Museu Paulista**. Documentação Linguística, 4. 1948.
- _____. **Teatro de Anchieta: obras completas**. São Paulo: Edições Loyola, 1977.
- _____. **Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988a.
- _____. **Artes De Gramática da Língua mais usada na Costa do Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- _____. **Teatro**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- AZEVEDO FILHO, L. A. de. **Anchieta, a Idade Média e o Barroco**. Rio de Janeiro: Edições Gernasa, 1966.
- BENJAMIN, W. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução de Sérgio Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BERNARDES, J. A. C. **Actas do Congresso Internacional, Anchieta em Coimbra (1548-1998)**. Porto: Edição da Fundação Eng. Antonio de Almeida Porto, 2000.
- _____. **Gil Vicente**. Coimbra: Edições 70, 2008.
- BORDONI, O. **Dicionário: A língua Tupi na Geografia Brasileira**. Curitiba, [19-].
- BOSI, A. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CLASTRES, P. **Crônica dos Índios Guayaki**. Tradução de Tânia Stolze Lima e Janice Caiafa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- D'EVREUX, I. **Viagem ao Norte do Brasil, anno 1613 a 1614**. Maranhão, 1874.
- FERNANDES, F. **A Função Social da Guerra Na Sociedade Tupinambá**. 2. ed. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1970.
- _____. **A Organização Social dos Tupinambá**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 19-.
- FERREIRA JÚNIOR, A.; BITTAR, M. Pluralidade lingüística, escola de bê-a-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI. **Educação e Sociedade**, v. 25, n. 86, p. 472-482, 2004.
- FOUCAULT, M (1998). *A ordem do discurso*. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola.
- HANSEN, J. A. A escrita da conversão in COSTIGAN, Lúcia Helena (Org.). *Diálogos da conversão: missionários, índios, negros e judeus no contexto ibero-americano do período barroco*. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.

HERNANDES, P. R.. Anchieta e o teatro na língua brasílica in: TOLEDO, C. A. A. de; RIBAS, M^a A. A. B.; SKALINSK JÚNIOR, O. (orgs) **Origens da educação escolar no Brasil Colônia**. Maringá, Eduem, 2013 (Volume II).

_____. **O teatro de José de Anchieta: arte e pedagogia no Brasil colônia**. Campinas: Alínea, 2008.

METRAUX, A., **A Religião dos Tupinambás**. Prefácio, Tradução e Notas do prof. Estevão Pinto – São Paulo: Companhia Editora Nacional, 19--

SAVIANI, D. **História das Idéias Pedagógicas no Brasil**. 2.ed. Campinas, SP; Autores Associados, 2008.

SOUZA, L de M. **Inferno Atântico Demologia e Colonização Séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

VAINFAS, R. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia da Letras, 2005.

A FORMAÇÃO PEDAGÓGICO-CRISTÃ DA EDUCAÇÃO DA INFÂNCIA NO SÉCULO XIII NA PERSPECTIVA DE RAMON LLULL

Profª Drª Fabiana de Oliveira (UNIFAL-MG)

O presente trabalho tem como objetivo refletir sobre a formação educativa percorrida pela criança até a idade adulta na figura do príncipe na perspectiva de Ramon Llull. Ramon Llull foi um filósofo catalão nascido na região de Maiorca. Essa região era habitada por cristãos, muçulmanos e judeus. De acordo com Zierer e Messias (2013), o pai de Llull participou da conquista de territórios em Maiorca e que por meio desses serviços recebeu terras do rei Jaime I levando à ascensão social da família, o que possibilitou que Llull tivesse uma educação voltada para as armas, para a formação do guerreiro, tornando-se um cavaleiro. De acordo com sua autobiografia denominada "*Vida Coetânea*", a partir de uma visão divina que foi considerada por ele como um chamado de Deus, passando então, a dedicar sua vida à conversão dos infiéis. Publicou várias obras e escolhemos duas específicas para realizarmos a presente reflexão e que possuem uma forte conotação educativa considerando princípios à formação da criança, e também princípios para a sua vida futura enquanto um "bom príncipe". Articulamos a discussão sobre a formação do príncipe desde a infância, pois compreendemos que esse sujeito para ser um bom representante de Deus na terra precisa antes ter sido formado e ter percorrido o caminho educativo traçado para esse sujeito enquanto criança. Essa reflexão se dará a partir da análise das obras *Doutrina para Crianças* e *A Árvore Imperial* de Ramon Llull. Essas obras foram escritas no século XIII e compõem um conjunto de textos da literatura medieval característicos dos espelhos de príncipe por meio dos quais se difundiam modos e hábitos. Esse conjunto de textos pode ser denominado de "espelhos de príncipes", pois de acordo com Matos (2011) constituem uma forte pedagogia normativa e prescritiva voltados à formação moral e religiosa da nobreza e especificamente dos príncipes. Podemos acrescentar também que esse gênero da literatura também possuía orientação política direcionada aos príncipes e aos primogênitos dos reis de acordo com Hahn (2006). Segundo Matos (2011), os "*Specula Principum*", como também são conhecidos esses tratados didáticos, tem uma longa tradição que alude à representação anterior ao período de centralização monárquica iniciado no século XII. O referido pesquisador traz informações de historiadores que afirmam a existência desse tipo de literatura medieval desde a Antiguidade e que a compreensão acerca desses manuais eram de que "representavam um conjunto de modelos e práticas políticas a serem adotadas pelo futuro rei e tinham como característica principal o elenco de modelos e ações a serem seguidas por ele" (MATOS, 2011, p.15). podemos depreender que mesmo o período medieval tendo desconsiderado a criança em sua especificidade de acordo com Ariès (1981), a obra de Llull denominada "*Doutrina para Crianças*" representou um ponto de inflexão nessa lógica ao considerar a importância de uma educação desde a tenra idade que inserisse a criança nos modos de vida cristãos ao elaborar verdadeiros manuais de civilidade na difusão dos preceitos religiosos. Mas é preciso nos perguntarmos acerca da compreensão dessa criança, pois apesar de encontrarmos referência à sua educação desde a mais tenra idade e isso significar algum tipo de consideração em relação à sua especificidade infantil, mesmo assim, a visão de criança ainda estava atrelada a uma ideia de "natureza infantil" corrompida pelo pecado original. A imagem da criança é representada pela perversidade,

impulsividade, desordem, já que ela nasce má, corrompida, é “natureza pura”, portanto, instinto (CHARLOT, 1983). O caminho educativo a ser percorrido pela criança é um trajeto que envolve os princípios da fé cristãos, mas que não dispensa a aprendizagem das artes liberais. Considerando a natureza humana corrompida pelo pecado original, a educação é vista como purificação. Nesse sentido, o “caminho educativo” a ser percorrido pela criança na sua formação pedagógico-cristã indica a ideia de que a criança originalmente corrompida pelo pecado deve ser purificada/humanizada pela educação para que a mesma seja retirada de um estado inferior que sua condição infantil lhe confere.

Referências Bibliográficas

ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Editora Guanabra Koogan. 1981.

CHARLOT, B. (1983). A ideia de infância. In: _____. **A mistificação pedagógica: realidades sociais e processos ideológicos na teoria da educação**. Rio de Janeiro: Zahar. p. 99-149.

HAHN, F. A. Reflexos da perfeição: alguns elementos do gênero espelhos de príncipe na idade moderna. In: **Varia Scientia**. v.06, n.12. p.151-157. 2006.

LLULL, R. **A Árvore Imperial (1295)**. Trad. Prof. Dr. Ricardo da Costa. Barcelona: Editorial Selecta. 1957.

LLULL, R. **Doutrina para Crianças (1274-1276)**. Trad. Prof. Dr. Ricardo da Costa. Barcelona: Editorial Barcino. 1957.

MATOS, E. S. B. de. **A educação do príncipe nas empresas políticas de Diego Fajardo**. Dissertação de Mestrado. (UFRRJ). 2011.

ZIERER, A. & MESSIAS, B. T. O mundo da cavalaria do século XIII na concepção de Ramon Llull. In: **Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval**. v.2, n. 2, p.128-154. 2013.

O CONDE DE TENDILHA(1442-1515): PODER E REPRESENTAÇÃO DA NOBREZA CASTELHANA BAIXO MEDIEVAL

Adriana Vidotte (UFG)

I. Introdução. Em consonância com tema da mesa – A cavalaria Ibérica Medieval – proponho abordar a figura de um dos nobres mais influentes do período dos Reis Católicos (1474-1504), Don Íñigo López de Mendoza y Quiñones (1442-1515), II conde de Tendilla e I marquês de Mondéjar. O texto divide-se em três partes. A primeira apresenta a figura de Don Íñigo López de Mendoza no contexto do reinado dos Reis Católicos. A segunda trata da sua atuação como cavaleiro e capitão na Guerra de Granada. A terceira analisa a preservação da memória da linhagem do Conde de Tendilla em Granada.

II. O Conde de Tendilla. Membro da poderosa família Mendoza, procedente do norte da Península Ibérica, de um território situado entre Álava e Viscaya, o Conde de Tendilla teve uma importante atuação na política castelhana do período dos Reis Católicos (1474-1504). Aliada aos monarcas desde 1473, a família Mendoza ofereceu um importante apoio ao rei na disputa pela sucessão ao trono castelhano, fornecendo uma força militar fundamental para a vitória dos Reis Católicos na guerra que se desencadeou entre os anos de 1474 e 1480. Da mesma forma, a família Mendoza esteve ao lado desses monarcas na guerra que empreenderam contra o reino de Granada, entre 1482 e 1492, e, nessa ocasião, o Conde de Tendilla, teve grande destaque. Nesta última etapa da Reconquista cristã na Península Ibérica, além de atuar como cavaleiro e capitão no campo de batalha, o Conde de Tendilla apoiou amplamente os monarcas, enviando homens e somas de dinheiro para a manutenção das tropas cristãs. O auxílio dado aos Reis Católicos rendeu-lhe uma generosa recompensa na qual se incluem, entre outros privilégios e honras, os mais relevantes cargos no reino conquistado. Logo após a conquista, Don Íñigo López de Mendoza tornou-se alcaide da Alhambra e capitão da cidade de Granada e, a partir de 1502, capitão geral de Granada – cargo que depois de sua morte continuou a ser ocupado por seus descendentes até a expulsão dos moriscos daquele reino.

III. O cavaleiro cristão. O Conde de Tendilla teve importante atuação na Guerra de Granada, e os cronistas que narraram seus feitos contribuíram para a construção de uma imagem de cavaleiro exemplar, na qual destacavam virtudes fundamentais como a lealdade aos monarcas, a coragem, a honra, a defesa da fé e a ousadia. Fernando del Pulgar, cronista dos Reis Católicos, registrou a lealdade e o auxílio constante do Conde aos monarcas na guerra, e narrou sua atuação em feitos memoráveis. Em sua Crónica de los Reyes Católicos, Pulgar destacou a coragem do capitão, que se posicionava nos lugares mais perigosos, chegando a correr risco de morte, como na batalha entre os cristãos e os mouros de Loja, quando o Conde se aproximou tanto do inimigo que, se não tivesse sido socorrido por outro nobre, teria perdido a vida. Mais interessante, contudo, são as narrativas das estratégias utilizadas pelo Conde durante a guerra, que destacavam a sabedoria e ousadia do nobre cavaleiro, tanto nas situações de defesa como nas de ataque. Em um episódio narrado por Pulgar, o Conde de Tendilla teria utilizado um grande pano, no qual se havia pintado um muro falso, para camuflar uma parte das muralhas de Alhama, que havia caído devido às chuvas, enquanto a mesma era reconstruída por seus homens, evitando, assim, uma possível ofensiva dos mouros que sitiavam a cidade. Tratando ainda sobre a defesa de Alhama, o cronista apresenta outra atitude

ousada do Conde; devido à falta de moedas para pagar as tropas que estavam na cidade, o Conde ordenou que o pagamento fosse feito com uma espécie de moeda de cerco, um papel que continha anotado o valor que seria futuramente trocado por moedas, sendo o Conde seu fiador. Em outro episódio, o cronista conta que, em Alcalá la Real, o Conde de Tendilla mandou construir, às suas expensas, uma torre com um farol que se iluminava todas as noites e servia de guia para os cristãos cativos que conseguissem fugir do domínio dos mouros. Outro feito de Don Íñigo López de Mendoza, narrado dessa vez por Pedro Martir de Anglería, cronista italiano da corte dos Reis Católicos, também merece destaque. Na conquista de Freila, o Conde de Tendilla teria introduzido almocreves entre os soldados armados, e mulas entre os cavalos, fazendo parecer que sua tropa tinha grande contingente de homens e cavalos. O Conde teria, dessa forma, assustado os mouros que ao verem tão grande número de pessoas logo anunciaram sua rendição. Os cronistas revelam que o Conde de Tendilla participou ativamente da Guerra de Granada, ausentando-se do campo de batalha apenas por curtos períodos de tempo para cumprir outras missões. Foi o que ocorreu em 1486, quando o Conde afastou-se para assumir uma missão diplomática de extraordinária importância política para os Reis Católicos, e também relacionada à guerra que se fazia contra o reino de Granada. O Conde foi enviado a Roma, onde passou cerca de um ano, para prestar, em nome dos Reis Católicos, obediência ao novo pontífice, Inocêncio VIII, e tratar de outros dois assuntos de interesse dos monarcas: a obtenção do patronato de todas as igrejas fundadas nos territórios conquistados em Granada e a renovação da bula de cruzada de 1482. Essa viagem foi exitosa e, além de alcançar seus objetivos, o Conde de Tendilla foi agraciado com uma das honras de maior prestígio entre os cristãos, e que costumava ser dado apenas a reis e príncipes: a espada de proteção da Cristandade. O presente de Inocencio VIII expressava muito bem a extensão do poder e da reputação do II Conde de Tendilla, que o recebeu em uma cerimônia solene, na manhã do Natal de 1486, após passar cerca de um ano como embaixador em Roma. Ressaltando a excepcional importância do presente, em seu testamento, o Conde de Tendilla determinou que a espada fosse vinculada a seu *mayorazgo* e que permanecesse perpetuamente em sua casa.

IV. A memória da linhagem. Dentre as estratégias utilizadas pelo Conde de Tendilla para a preservação da memória da sua pessoa e da sua linhagem em Granada, a escolha do lugar de inumação, registrado em seu testamento, é exemplar. A escolha do lugar de inumação constituía um elemento importante nos testamentos porque oferecia a oportunidade de fixar a representação da família em um espaço simbólico. Além disso, geralmente, a maior parte das missas e dos rituais dedicados ao defunto para a obtenção do perdão divino e salvação da sua alma se realizavam no mesmo lugar. Don Íñigo López de Mendoza escolheu o mosteiro de São Francisco da Alhambra de Granada, onde estava enterrada sua esposa Francisca Pacheco, falecida quase uma década antes. A escolha desse lugar reflete os aspectos religiosos, sociais e políticos que orientaram as estratégias utilizadas por Don Íñigo López de Mendoza y Quiñones para a perpetuação da memória da sua linhagem. Como membro de uma das famílias mais influentes do período dos Reis Católicos e sendo uma das figuras mais destacadas na guerra e conquista de Granada, não deve surpreender-nos que Don Íñigo López de Mendoza tenha escolhido o mosteiro de São Francisco da Alhambra de Granada como última morada, e que lá pudesse enterrar-se. O mosteiro de São Francisco foi o primeiro convento de Granada, edificado em cumprimento a um voto de Isabel a Católica,

em um antigo palácio nazari, doado aos franciscanos logo após a conquista de Granada. Na cripta da igreja construída para o mosteiro, esteve enterrada provisoriamente a Rainha Católica até que seus restos fossem transferidos para a Capela Real em 1521. Estando os restos da Rainha na cripta, em 1515, o II Conde de Tendilla recebeu sepultamento provisório na sala capitular do mosteiro, onde estavam também provisoriamente os restos de dona Francisca Pacheco. O sepultamento definitivo dos Condes na cripta do mosteiro ocorreu somente após 1521, ano em que os restos dos Reis Católicos foram trasladados para a Capela Real. A dignidade e a carga simbólica do lugar escolhido pelo II Conde de Tendilla para o seu sepultamento e o de sua esposa não eram desprezíveis. Além de ser o primeiro mosteiro de Granada e de ter recebido os restos da Rainha Católica, o mosteiro de São Francisco de Granada havia sido estabelecido em um antigo edifício andaluz. Na arquitetura da guerra, a preservação dos edifícios conquistados e sua transformação em espaços cristãos constituía um apelo visual e simbólico que preservava a memória dos anos de luta contra os muçumanos e exaltava a vitória dos cristãos. E mais, no caso específico de Don Íñigo López de Mendoza y Quiñones, sua sepultura no mosteiro de São Francisco na Alhambra deixava forte testemunho de sua importante atuação na conquista de Granada, vinculando a sua linhagem aos feitos ali realizados não só durante a guerra, mas também após a conquista de Granada. Ali se perpetuaria a memória da linhagem de Don Íñigo de Mendoza, II Conde de Tendilla, I Marques de Mondéjar, tenente geral do Rei Católico na guerra e conquista de Granada, primeiro alcaide de Alhambra e Capitão Geral de Granada.

Bibliografía

- ANGLERIA, P.M. de. *Epistolario, epístolas* 1-231, LOPEZTORO, J. (trad.) en *Documentos inéditos para la Historia de España*, Madrid, 1953.
- HERNÁNDEZ CASTELLÓ, María Cristina. *Don Íñigo López de Mendoza, II conde de Tendilla, y las Artes: ¿entre España e Italia?* Tese Doctoral. Universidad de Valladolid, s/d, págs. 474-485.
- MORENO TRUJILLO, M. Amparo. Escritura y poder: el conde de Tendilla de la espada a la pluma. In: CORTÉS PEÑA et. al. (eds.). *Estudios en Homenaje al profesor José Szmolka Clares*. Granada, 2005, págs. 443-458.
- PULGAR, Fernando del. *Crónica de los Reyes Católicos*. 2v. ed. Juan de Mata Carriazo. Madrid: Espasa-Calpe, 1943 (Colección de Crónicas Españolas, V-VI).
- SMOLKA CLARES, José. Nobleza y autoritarismo en Andalucía. La contribución de Granada a lasumisión del estamento nobiliario andaluz, 1504-1510. *Cuadernos de Estudios Medievales*, V-VII (1978-79), págs. 277-296.
- _____. Relaciones entre Jaén y Granada a comienzos del quinientos. El Santo Reino en el Registro del Conde de Tendilla. *Chronica Nova*, 16 (1988), págs. 143-167.
- _____. Las relaciones entre la ciudad y la Alhambra: el Conde de Tendilla. In: *Granada, su transformación en el s. XV: conferencias pronunciadas con motivo del V centenario de la unión de Granada*. Granada, 2001, págs. 89-102.
- (TESTAMENTO DEL CONDE DE TENDILLA) *Traslado autorizado del testamento del Señor Don Íñigo López de Mendoza conde de tendilla Otorgado en Granada año del 1515*. AHN, sección Nobleza, fondo Osuna, c. 291, d. 10. Apud HERNÁNDEZ CASTELLÓ, María Cristina. *Don Íñigo López de Mendoza, II conde de Tendilla, y las Artes: ¿entre España e Italia?* Tese Doctoral. Universidad de Valladolid, s/d, págs. 474-485.

A DISSOLUÇÃO DA ORDEM DO TEMPLO E A CRIAÇÃO DA ORDEM DE CRISTO. CONSIDERAÇÕES HISTÓRICAS E HISTORIOGRÁFICAS À LUZ DO CONCÍLIO DE VIENNE (1311-1312)

Fabiano Fernandes. UNIFESP

As análises da relação Monarquia-Ordem de Cristo frequentemente valorizam muito o processo de “nacionalização” das ordens militares como fio explicativo da formação e desenvolvimento da nova Ordem monástico-militar³⁰. Dessa forma, a relação harmônica que teria existido desde o processo de formação da Ordem alcançaria o seu ponto culminante no período manuelino, época em que o controle régio das ordens militares seria um importante elemento no processo de centralização³¹. Nessa perspectiva, em certa medida, as medidas tomadas durante o reinado dionisino (1279-1325) com relação às ordens militares de uma maneira geral são compreendidas como a prefiguração do que aconteceria posteriormente com setores da Igreja por ocasião da formação do Estado Moderno.

A Ordem de Cristo efetivamente ofereceu à monarquia importantes subsídios materiais e simbólicos, por meio da distribuição de comendas, da coleta de rendas e da legitimação da expansão marítima em nome da propagação da fé ao longo do século XV. Mas esse fio narrativo, por outro lado, costuma estar carregado de um discurso triunfalista que, por sua vez, está ancorado na ideologia nacionalista, conforme sugerido por Olival e Fernandes³². O tema da centralização é também recorrente para tratar da questão das ordens militares, chave de leitura que já não é consenso entre os especialistas e com relação ao qual guardamos também uma posição crítica quanto a sua utilização indiscriminada³³.

Longe de querer minimizar a importância dos estudos de caráter mais institucional apenas colocaremos em discussão aqui um determinado nível de

³⁰ CF. SILVA, Isabel Luísa Morgado de Sousa e. A ordem de Cristo durante o mestrado de D. Lopo Dias de Sousa (1373?-1417). In: FONSECA, Luís Adão da (dir.). *Militarium Ordinum Anacleta*. Vol. I. As Ordens militares no reinado de D. João I. Porto, Fundação Eng. António Almeida, 1997, pp. 5- 126; A Ordem de Cristo (1417-1521). In: FONSECA, Luís Adão da (dir.). *Militarium Ordinum Anacleta*. Vol. VI. Porto, Fundação Eng. António Almeida, 2002, pp. 3-503.

³¹ Para um balanço sobre as inter-relações entre construção da memória nacional e o estudo das ordens militares Cf. OLIVAL, Fernanda. As ordens militares na historiografia portuguesa (séculos XVI-XVIII): Notas de balanço. In: *Penélope*, 17, 1997, Lisboa.

³² Uma tentativa de interpretação não inteiramente ancorada na noção de centralização pode ser encontrada em FERNANDES, Fabiano. O processo de formação da Ordem de Cristo e a conjuntura dos reinos ibéricos (C. 1250-1326). *Revista Signum*, v. 13, p. 134-160, 2012. Cf. OLIVAL, Fernanda. *Op.cit.*

³³ Preferimos utilizar o termo concentração de poder que a nosso ver pode ser definido de uma forma um pouco mais sofisticada que a ideia unilinear de centralização. Aqui nos inspiramos diretamente no uso do termo feito por Hermenegildo Fernandes ao escrever a Biografia de Sancho II (1223-1248). Com efeito, essa noção permite tratar do processo de fortalecimento da monarquia evitando transformar todas as iniciativas em algo que necessariamente culminaria no Estado Moderno. Compreendemos que foi a capacidade de conciliar interesses divergentes que também permitiu que o poder do centro exercesse uma autoridade pública compartilhada. A despeito do período dionisino ser normalmente tratado como uma época de limitação dos abusos senhoriais, de forte centralização e da conjuntura ser muito diferente da primeira metade do treze, consideramos o uso dessa noção muito útil para relativizar um pouco a visão nacionalista e teleológica sobre o reinado do lavrador. Ao assumir essa perspectiva não pretendemos simplesmente negar o fortalecimento do Estado. Pretendemos apenas não reduzir a história desse contexto da Idade Média a uma mera antecâmara da modernidade. Cf. Hermenegildo Fernandes. *D. Sancho II: Tragédia*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2006. PIZARRO, José Augusto. *Linhagens medievais portuguesas. Genealogias e estratégias (1279-1325)*. Vols. I-III. Porto: Centro de Estudos e Genealogia, Heráldica e Historia da Família da Universidade Moderna, 1999.

reflexão que se aproxima ligeiramente da história das ideias, por meio da análise dos discursos presentes documentação do concílio de Vienne (1311-1312). Pretendemos discutir algumas afirmações do referido concílio e o que elas ofereceram de oportunidade para as monarquias Ibéricas, em particular no esforço de controle dos bens dos templários e na criação de uma nova Ordem militar de Cristo. A visão do papado sobre a crise das ordens hierosolomitanas e o discurso do poder régio português sobre a luta contra os muçulmanos serão contemplados em nossa abordagem, em particular com o objetivo de encontrar consonâncias e possíveis dissonâncias.

A criação da Ordem de Cristo pode ser entendida também em um contexto amplo estruturado em dois planos. Um primeiro, mais amplo, se refere às iniciativas e planejamentos de cruzadas que se desenvolvem a partir da queda de Acre em 1291, que se desdobram no decorrer do século XIV em expedições pontuais no mediterrâneo. Neste plano a expectativa de expedições mais gerais ou mais particulares eram inspiradoras da espiritualidade leiga e clerical e estavam na preocupação recorrente de diferentes monarquias europeias.

Um segundo plano se refere ao contexto mais estritamente ibérico, no qual as iniciativas mais regionalizadas se revestiram de caráter de cruzada, tal como na luta pelo controle do estreito de Gibraltar, na luta contra Granada e na luta contra os merinidas.

O concílio de Vienne de 1311-1312 de certa forma reflete uma ruptura no que tange a perspectivas cruzadística. Apesar do papado buscar recuperar sua liderança formal no âmbito da Cristandade, e para tal aceitar que a Ordem do Templo seja sacrificada nesse processo, o pano de fundo das declarações de bulas e da documentação conciliar evidenciam a fragilidade da instituição pontifícia diante da pujança dos Estados Monárquicos de alvares do século XIV.

**A HISTORIOGRAFIA PORTUGUESA DA ORDEM DO TEMPLO NO SÉCULO XXI:
TEMAS, ABORDAGENS E DIÁLOGOS ACERCA DAS RELAÇÕES DE PODER
MEDIEVAIS**

Prof. Dr. Bruno Tadeu Salles (UFOP)

Realizar um balanço da produção historiográfica sobre as Ordens Militares, em especial, sobre os templários, é uma tarefa relevante. Esse destaque não se justifica apenas por um esforço de erudição, de modo a demonstrar o avanço da produção do conhecimento em uma determinada área, mas também nos serve como suporte para uma reflexão sobre as bases de nossas referências historiográficas. Prestar atenção ao que o outras perspectivas historiográficas, para além do comodismo das bases intelectuais de nossa formação, é um exercício profícuo, que diz respeito aquilo que nos constitui como historiadores. De maneira geral, é um exercício de buscar compreender o que e como tem sido produzido sobre as Ordens Militares nos últimos anos.

Tomamos como ponto de partida nossa posição no interior da historiografia das Ordens Militares, enfatizando o caráter francofilo que orienta nossas pesquisas, tanto no que diz respeito especificamente à Ordem do Templo quanto às reflexões sobre as relações de poder aristocráticas ou a experiência do compromisso senhorial. Notadamente, consideramos a hipótese de que o estudo das Ordens não deve ser pensado de maneira separada do estudo das aristocracias regionais. Esse é um pressuposto que perpassará nossas discussões na presente comunicação. Ele nos demandaria atenção aos diferentes posicionamentos dos historiadores, para nos deter em um exemplo, que se debruçam, seja sobre os templários em Tomar, seja sobre os Templários da Baixa-Provença.

A despeito de uma rica produção acadêmica inglesa, italiana e alemã, o diálogo com os historiadores franceses é uma marca de nossas pesquisas empreendidas nos últimos anos sobre as comendadorias templárias do sul da França. Por outro lado, apesar de ser um tema de interesse francês, a pesquisa sobre as comendadorias provençais direcionam o olhar para outros eixos de reflexão. Uma ampliação do horizonte de pesquisa se mostra pertinente. Estudos preliminares, por exemplo, sobre uma historiografia relativa às aristocracias regionais – seja no âmbito provençal ou galego – apontou diferenças quanto a abordagens do tema das aristocracias. Este exame se mostrou sugestivo, talvez, de um retorno aos fundamentos propostos por Georges Duby na década de 1950 e seus posteriores críticos, apoiadores e revisionistas. Em suma, pontuamos diferentes formas de se contar a história das aristocracias. As diferenças do perfil dessas aristocracias são inerentes a diferentes fontes e métodos de análise das mesmas. A questão diz respeito a pensar o quanto as iniciativas, práticas e relações templárias se relacionam com a posição de seus membros em suas respectivas linhagens? Como auferir isso? No que tange a estas indagações, um balanço historiográfico é um exercício profícuo.

Alain Demurger e um parâmetro para análise

A autoridade de Alain Demurger no que concerne o estudo das Ordens Militares é consensual. As referências as suas obras, sobretudo suas sínteses, ultrapassa as fronteiras da medievística francesa. Como apontou Michel Balard (2015), a atuação acadêmica de Demurger “à sombra das Ordens Militares” é notável. Dedicar

atenção a Alain Demurger constitui, portanto, uma estratégia de análise para conceber as especificidades da produção historiográfica portuguesa recente sobre as Ordens Militares. A questão não diz respeito a estabelecer comparações ou destacar uma ou outra característica da pesquisa histórica, seja ela portuguesa, francesa, etc. Tal princípio de comparação ou ênfase partiria do pressuposto de um “isolacionismo” ou ausência de diálogo que não se verifica, pelo menos, no que concerne à produção relativa às Ordens Militares.

Consideremos então as duas publicações de Alain Demurger sobre os templários de 1985 e 2005 (“Vie et Mort de l’Ordre du Temple” e “Les Templiers: une chevalerie Chrétienne au Moyen Âge”). Como Balard apontou, houve uma mudança na perspectiva de Demurger nestes 20 anos de pesquisa. Se o autor se dedicou, na década de 80, a uma pesquisa institucional, direcionada para o devir da Ordem do Templo e sua relação com o poder real francês, a obra de 2005, que seria uma reedição ampliada do livro anterior, pautar-se ia por um olhar mais “social”. Mas como explicar essa mudança?

valorizar os homens que tem constituído a ordem, suas vida nas comendadorias ou no campo de batalha, seu poder sobre seus dependentes e sua influência tanto no Oriente quanto no Ocidente, mais que reescrever uma história institucional, mais atenta as estruturas e fazer jus às contribuições recentes da pesquisa (BALARD, 2015, p. 13).

A atenção de Demurger às pesquisas recentes sobre a Ordem do Templo, principalmente naquilo que diz respeito às comendadorias e às expressões dos equilíbrios senhoriais locais, seria uma das explicações para a sua mudança de perspectiva entre 1985 e 2005. A isso se acrescenta o contato com os estudos de Rudolf Hiestand sobre os inícios da Ordem do Templo e de Barbara Frale sobre o processo templário. Se tomamos os esforços de Demurger (2015, p. 17-36) em tecer uma análise prosopográfica dos templários a partir de seus processos editados, é possível conceber alguns indícios dos rumos seguidos pela pesquisa do historiador francês.

A historiografia portuguesa e os esforços coletivos

O exemplo de Demurger nos proporciona alguns elementos de reflexão. Especificamente, podemos tomar como referência o caráter institucional ou, utilizemos o termo, social para as análises recentes sobre as Ordens Militares. Por outro lado, A multiplicação de obras coletivas sobre as Ordens Militares na segunda década do século XXI exprime uma modalidade de diálogo entre as historiografias européias. Especificamente, perguntamos como a historiografia portuguesa tem atuado nesse panorama de estudo direcionado mais para análises sociais restritas e não tanto institucionais e qual a contribuição dela nesse panorama das publicações coletivas dos últimos anos.

Uma vez estabelecidos dois parâmetros para nosso olhar sobre a historiografia portuguesa, selecionamos 5 historiadores portugueses para realizar esse balanço acerca dos estudos portugueses sobre as Ordens Militares. Evidentemente, a produção lusitana é muito vasta. Autores como Luiz Adão da Fonseca, dentre outros, devem ser levados em conta, principalmente por suas publicações recentes e suas contribuições em obras coletivas publicadas na última década.

Entretanto, a escolha daqueles historiadores, aparentemente arbitrária, também se justifica exatamente por sua presença nas obras coletivas que tivemos contato. Tratou-se de considerar a produção portuguesa no interior da proposta e dos direcionamentos propostos por cada uma dessas coletâneas. Realizar o exame de uma carreira historiográfica é um exame exaustivo e incompleto, tal como podemos perceber na abertura de Balard. Isso restringe nossas pretensões a um texto por autor e sua relação com a proposta geral da obra coletiva da qual seu trabalho é componente.

Entre a análise institucional e a monarquia: elementos de uma História nacional?

Organizamos a exposição dos resultados de nossas ponderações a partir de uma escala que prevê o maior ao menor grau de aproximação com uma História dita institucional e o destaque que a relação com a realeza apresenta nas análises. A partir das leituras realizadas, chamamos de História Institucional das Ordens Militares aquela dedicada ao devir de sua organização e estrutura, na qual os sujeitos históricos – os frades – são colocados em segundo plano ou absorvidos pela hierarquia e organização administrativa das Ordens. Em outras palavras, as instituições se tornam os sujeitos, os protagonistas da história. Podemos apresentar a hipótese de que uma história institucional das Ordens Militares vincula-se intimamente com uma valorização da realeza e de suas iniciativas para com as mesmas. Como veremos com o texto de Luiz Felipe de Oliveira (2013), outras possibilidades podem ser vislumbradas ao sopesar esta relação.

Iniciamos nossa análise com o texto de Ernesto Jana (2012), o qual dedicou um estudo ao estabelecimento dos Templários na região de Tomar. Jana iniciou seu texto com uma descrição física daquela região e sua história desde os estabelecimentos pré-romanos. Após este breve panorama, o historiador descreveu o sítio templário e como seu assentamento se relacionava com as doações régias realizadas no segundo quinquênio da década de 50 do século XII. De certa forma, a Ordem do Templo cumpriria a missão de defender e povoar o território concedido a ela pelo rei Afonso Henriques. Propondo um exame das Ordens que perpassa a História e a Historiografia das mesmas, Paula Pinto Costa considera uma “abertura de novos temas e ampliação das cronologias abordadas” (COSTA, 2012, p. 10). A autora procurou caracterizar ou sintetizar as Ordens a partir de traços comuns como a sua hierarquia interna, seus modelos espirituais e demais características institucionais. A autora concluiu apontando brevemente alguns indicadores acerca dos estudos das Ordens Militares como a possibilidade de se problematizar “a exploração das redes sociais em que as ordens se inseriram e das estratégias que implementavam para defender a sua posição” (COSTA, 2012, p. 23).

Por outro lado, o trabalho de Isabel Cristina Ferreira Fernandes (2015) empreendeu uma exposição acerca da arquitetura das Ordens Militares na Península Ibérica. Seguiu-se a uma enumeração e caracterização das principais edificações. Sem uma ligação explícita com a abordagem de Fernandes, Maria Cristina Cunha (2006), especificamente, se propôs a abordar os aspectos ligados a mobilidade dos oficiais da Ordem de Avis. A autora apontou que esta mobilidade ligava-se a três pontos principais: a expansão territorial ligada aos conflitos com os mouros, a atuação dos frades na corte régia e o vínculo entre Avis e a Ordem de Calatrava, a qual seus membros deveriam prestar obediência. Finalmente,

ressaltamos o trabalho de Luis Felipe de Oliveira (2015), que propõe explicitar algumas coordenadas para uma sociologia das Ordens Militares. É importante destacar que este autor escreveu no âmbito das relações entre os membros das Ordens e as elites medievais, assim como Isabel Fernandes. Uma das idéias principais do autor é considerar as transformações que perpassaram o perfil dos mestres das Ordens Militares Ibéricas, sobretudo no século XIV, a partir da ascensão ao mestrado de sujeitos distintos daqueles que anteriormente as havia liderado.

A partir dessas reflexões, podemos apontar que a historiografia portuguesa das Ordens Militares, no interior do universo de análise que consideramos, vincula-se a uma abordagem institucional. A mesmo tempo a intercessão entre a realeza e as Ordens é marcante. Por outro lado, nuances devem ser consideradas, na proporção que há diferença de abordagens, relacionadas, entre outras coisas, ao âmbito do diálogo estabelecido pelas produções coletivas. Nesse ponto, o exemplo da perspectiva de Luiz Felipe de Oliveira é significativo e interessante por se aproximar daquilo que temos proposto para o estudo das comendadorias templárias nos últimos anos. A questão é pensar o quanto uma história institucional vincula-se a determinada forma de considerar a sua relação com a realeza e, também, de maneira geral, com a aristocracia. A partir desta exposição, podemos indagar sobre as diferenças entre as experiências do compromisso que temos apreciado nas comendadorias templárias provençais e que os colegas portugueses têm investigado no caso ibérico. No que tange a essas diferenças, tratar-se-ia de especificidades da documentação ou de topografias historiográficas tão distintas?

Referências

BALARD, Michel. Alain Demurger, une Carrière à l’Ombre des Ordres Militaires. In: In: JOSSERRAND, Philippe (org.); OLIVEIRA, Luis F. (org.) & CARRAZ, Damien. **Élites et Ordres Militaires au Moyen Âge**: rencontre autour d’Alain Demurger. Madrid: Casa Velázquez, 2015, p. 11-15.

COSTA, Paula Pinto. As Ordens Militares: entre a História e a Historiografia. In: MARCHINI NETO, Dirceu (org.) & NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (org.). **A Idade Média**: entre a História e a Historiografia. Goiânia: Editora PUC/Goiás, 2012, p. 9-51.

CUNHA, Maria Cristina. Internal Mobility in the Order of Avis (Twelfth to Fourteenth Centuries). In: BURGTORF, Jochen (Ed.) & NICHOLSON, Helen (ed.). **International Mobility in the Military Orders**: twelfth to fifteenth centuries. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2006, p. 190-201.

DEMURGER, Alain. Éléments pour une Prosopographie du “peuple templier”: La comparution des templiers devant La comission pontificale de Paris (février-mai 1310). In: In: JOSSERRAND, Philippe (org.); OLIVEIRA, Luis F. (org.) & CARRAZ, Damien. **Élites et Ordres Militaires au Moyen Âge**: rencontre autour d’Alain Demurger. Madrid: Casa Velázquez, 2015, p. 17-36.

FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira. Les Lieux de Pouvoir des Ordres Militaires au Portugal. In: JOSSERRAND, Philippe (org.); OLIVEIRA, Luis F. (org.) & CARRAZ, Damien. **Élites et Ordres Militaires au Moyen Âge**: rencontre autour d'Alain Demurger. Madrid: Casa Velázquez, 2015, p. 225-239.

JANA, Hernesto. Les Origines des Propriétés et des Revenus des Territoires Templiers au Portugal: um aperççu. In: BAUDIN, Arnaud (dir.); BRUNEL, Ghislain (dir.) et DOHRMANN, Nicolas (dir.). **L'Économie Templière em Occident**: patrimoines, commerce, finances. Langres: Éditions Dominique Guéniot, 2013, p. 387-413.

OLIVEIRA, Luis Felipe de. La Sociologie dès Ordres Militaries: une enquête à poursuivre. In: JOSSERRAND, Philippe (org.); OLIVEIRA, Luis F. (org.) & CARRAZ, Damien. **Élites et Ordres Militaires au Moyen Âge**: rencontre autour d'Alain Demurger. Madrid: Casa Velázquez, 2015, p. 155-168.

AS MUITAS FORMAS DE PERSEGUIÇÃO: INQUISIÇÃO E EPISCOPADO NA AMÉRICA PORTUGUESA (SÉC. XVIII)

Yllan de Mattos

Universidade Estadual Paulista (UNESP, Franca)

e-mail: yllanmattos@yahoo.com.br

Esta comunicação tem por objetivo analisar a relação entre dois poderes, duas esferas jurídicas da Igreja: a Inquisição e a Justiça Eclesiástica. As duas justiças mantiveram um enlace que, na maior parte das vezes, contribuía para vigiar a ortodoxia católica de seus fieis. Porém, ambos os juízos tinham atribuições, competências e procedimentos diferentes, posto que complementares – perspectiva que claramente se impõe entre os estudos acerca do tema.

Esta *nova* abordagem sobre um *antigo* assunto, é tributária de uma interpretação inaugurada pelos estudos de Caio César Boschi e José Pedro Paiva. Enquanto o primeiro historiador procurou compreender as visitas pastorais como dispositivo político e de primeira averiguação da fé dos colonos, detectando heresias e funcionando como elemento fiscalizador complementar ao Tribunal inquisitorial, o segundo conferiu destaque à convergência da ação do Santo Ofício e das visitas pastorais, pensando-as igualmente como mecanismos complementares de disciplinamento social, sobretudo porque as duas inspeções perseguiram pessoas de estatuto religioso diferente e delitos diferentes.

Um dos pontos fundamentais desses estudos inaugurais era perceber como se dava a atuação da Inquisição afora seus agentes e em relação com outros membros da Igreja. Em *Os leigos e o poder*, um estudo sobre o papel fundamental das irmandades na empresa colonizadora, Caio Boschi foi pioneiro entre os historiadores brasileiros a utilizar as visitas pastorais como fonte para o entendimento do cristianismo no mundo colonial e, sobretudo, da sociedade mineira. Boschi inaugurou uma nova interpretação enfrentava os aspectos mais institucionais da Igreja, utilizando-se documentação diversa àquelas conhecidas e procurando se aproximar mais de sua ação cotidiana – o que o levou a se afastar do meritório (posto que panfletário) esforço de síntese coordenado por Eduardo Hoornaert, Riolando Azzi, Klaus van der Grijp e Benno Brod, *História da Igreja no Brasil*.

O historiador português José Pedro Paiva partiu de seus estudos sobre a Inquisição para a compreensão dos mecanismos institucionais de controle social através da complementaridade com a ação episcopal – caminho que o fez seguir de perto a ação dos bispos e levou-o ao estudo sistemático e mais geral dos prelados em Portugal e Além-mar. Foi somente com *Os baluartes da fé e da disciplina* que Paiva retomou com fôlego o assunto. Neste último, o historiador chama atenção ao fato de que o apoio do episcopado português à Inquisição manifestou-se desde os primórdios de sua instalação, em 1536, destacando, inclusive, que o Santo Ofício usou as estruturas episcopais pré-existentes como forma de apoio de suas ações, sobretudo nos lugares onde não se instalou Tribunal da Inquisição. Dentre os aspectos dessa colaboração, foram mais evidentes o aproveitamento de igrejas paroquiais para leitura e divulgação dos éditos da fé, a recepção de informações e processos nos tribunais dos bispos, o uso de funcionários da administração episcopal para exercerem diligências em nome do Santo Ofício, dentre outros.

As obras de Adriano Prospero, notadamente *Tribunali della coscienza*, também foram fundamentais nesse sentido. Ao analisar a fundação da Inquisição romana, Prospero afirmou que os inquisidores tiveram uma ambição sem precedentes na jurisdição sobre delitos que antes pertenciam à esfera exclusiva dos prelados, gerando diversos conflitos entre os dois Tribunais. Porém, o efetivo “governo da consciência” (“governo delle coscienze”) só foi garantido através da subordinação da confissão sacramental às necessidades da Inquisição, através da imposição de sua jurisdição aos bispos sobre o crime de *sollicitatio ad turpia*. *O conflito entre inquisidores e prelados foi deflagrado nos mais diferentes lugares da pluriforme rede diocesana da Itália, chegando a revolta em Nápoles (onde o bispo era escolhido pela Espanha) e da colaboração em Otranto (local onde não havia inquisidores). Essa constatação levou Prospero à polêmica afirmação de que a Inquisição foi o único poder verdadeiramente centralizado e eficiente que existiu na Itália – no que ele chamou de uma *unità inquisitoriale dell'Italia* – e, no qual, a Igreja romana saiu hegemônica.*

Adriano Prospero influenciou e orientou uma geração inteira de historiadores que se dedicaram a estudar essa relação. Para o caso espanhol, Stefania Pastore analisou o universo da dissidência eclesiástica contra o estabelecimento da Inquisição espanhola, ainda na infância deste Tribunal. Assim como na região sob a jurisdição da Congregação romana, o Santo Ofício castelhano esbarrou nas queixas dos bispos que não viam com bons olhos a restrição da jurisdição de seus tribunais. Nesse sentido, três pontos forjaram o embate: o relacionamento indefinido e combativo com a Congregação e com o papa, a difícil relação com o poder episcopal, do qual os bispos procuraram fazer valer sua jurisdição na repressão e punição da heresia e, finalmente, a crítica “teológica” à Inquisição. Fora o fundamental apoio da Coroa que conseguira garantir a difícil hegemonia inquisitorial sobre os delitos de heresia.

Para o caso português, Giuseppe Marcocci procurou lançar luz à disputa sobre a *custodia da ortodoxia* nos anos de fundação do Tribunal português. Após o concílio de Trento, afirma o historiador, nem todos os bispos estiveram dispostos a uma pronta colaboração com os inquisidores, sobretudo ao norte do reino, tornando difícil a operação do Tribunal num momento em que a rede de familiares e comissários era inexistente. Nesse sentido, a colaboração entre as duas instituições não foi tão intensa como se imaginou. Somente quando o cardeal dom Henrique assumiu o cargo de inquisidor-geral, o Santo Ofício tornou-se mais autônomo e garantiu a supremacia sobre os delitos de heresia, ao ponto da Justiça inquisitorial ter, entre os agentes da Justiça episcopal, importantes informantes.

Tais pesquisas inaugurais fomentaram, anos mais tarde, outros estudos envolvendo o cruzamento da expansão do clero secular (e por vezes, também, o regular) e da ação inquisitorial. O melhor exemplo desta seleta são os trabalhos de Bruno Feitler, sobretudo *Nas malhas da consciência*. O historiador ajustou sua lente para o funcionamento da máquina inquisitorial no momento posterior as conhecidas visitas (o que ele chamou de “funcionamento de exceção”), elegendo Pernambuco como cenário da pesquisa. Feitler procurou compreender a complexa rede que era usada pelo Santo Ofício, na qual dependia localmente de uma multidão de pessoas que não se reduzia aos poucos comissários locais e menos ainda aos familiares. Assim, para por em funcionamento as denúncias e averiguações nas terras de Além-mar que não conheceram a fundação do Tribunal, a Inquisição teve que mobilizar membros locais do alto e do baixo clero, regulares – notadamente jesuítas –, poder secular e simples anônimos – além, claro, de seus

próprios agentes. Essa peculiaridade garantiu aos inquisidores a constante atividade persecutória nas terras americanas.

As duas últimas publicações de Bruno Feitler e Evergton Sales Soares, igualmente, também contribuíram bastante para o debate. A obra coletiva *A Igreja no Brasil*, com artigos de dezoito historiadores que procuraram dar conta do contexto de publicação das *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, foi um esforço meritório para interpretar e reconstruir os usos e as relações estabelecidas pelo arcebispado da Bahia e o expediente da Justiça Eclesiástica. A obra tornou-se completa quando os mesmo historiadores organizaram e prefaciaram e lançaram a luz o próprio volume das *Constituições* – que há muito necessitava de uma nova reedição.

É, nesse sentido, que se insere a recente obra *Inquisição & Justiça Eclesiástica*, organizada em 2013 por mim e Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz. A coletânea mantém diálogo e filiação temática com tais pesquisas, apresentando uma seleta das diversas recentes investigações. No conjunto, os capítulos discutem a interpenetração dos expedientes inquisitorial e diocesano e seus objetivos de inspecionar amiúde e minuciosamente a consciência e a prática de seus fiéis. Para isso, as inspeções diocesanas (visitas ou o próprio tribunal) funcionavam como uma primeira rede de investigação sobre diversos delitos, alcançando resultados nos mais das vezes mais práticos que os da Inquisição. O Santo Ofício, por sua vez, utilizou as estruturas episcopais já existentes como apoio às suas ações, sobretudo na América.

Por fim, esta comunicação tem como objetivo contribuir para o melhor conhecimento das estruturas eclesiais e inquisitoriais no mundo português, sobretudo, na América. O foco dessa investigação é perceber a relação estabelecida entre os tribunais eclesial e inquisitorial, com o fito de demonstrar alguns aspectos dessa colaboração nos mais diferentes lugares e tempos, além de suas particularidades. Para isso, analisamos seus Regimentos e colocamos em relação com os diferentes casos e processos a fim de perceber com mais afinco as idiosincrasias de cada Tribunal.

Referências Bibliográficas

- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- _____. 'As visitas diocesanas e a inquisição na Colônia' In: *Atas do 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. v. 2. Lisboa: Universitária Editora, 1989.
- FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: igreja e Inquisição no Brasil – Nordeste 1640-1750*. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.
- _____ & SOUZA, Evergton Sales de (orgs.). *A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.
- HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Rioldo; GRIJP, Klaus van der & BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil: ensaio interpretativo a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1977. Tomo 2, primeira época.
- MARCOCCI, Giuseppe. *I custodi dell'ortodossia: Inquisizione e chies anel Portogallo del cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 2004.

- MATTOS, Yllan de & MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça (Orgs.). *Inquisição & Justiça Eclesiástica*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.
- _____. 'Vigiar a ortodoxia: limites e complementaridades entre a Justiça eclesiástica e a Inquisição na América portuguesa' In: *Revista de História* (São Paulo), n. 171, p. 287-316, jul.-dez., 2014
- MELLO E SOUZA, Laura de. 'As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a História das Mentalidades' *Anais do Museu Paulista*. São Paulo, 1984. Vol. 33: 66.
- _____. 'Religion et religiosité dans le Brésil colonial : parcours historiographique (1933-2015)' *Brésil(s): sciences humaines et sociales*. Vol. 10, 2016.
- NESTOLA, Paola. *I grifoni della fede: vescovi-inquisitori in Terra d'Otranto tra '500 e '600*. Galatina: Congedo, 2008.
- PAIVA, José Pedro. 'Inquisição e visitas pastorais: dois mecanismos complementares de controle social?' *Revista de História das Ideias*. Coimbra, v. 11, 1989.
- _____. *Os baluartes da fé e da disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.
- _____. *Os bispos de Portugal e do Império, 1495-1777*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2006.
- PASTORE, Stefania. *Il vangelo e la spada: l'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*. Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 2003.
- PROSPERI, Adriano. *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*. Nuova edizione. Torino: Einaudi, 2009. A primeira edição data do ano de 1996.

RESUMO DAS COMUNICAÇÕES

AS LÍDERES MULHERES NA ANTIGUIDADE: BRITANNIA E HISPANIA

Aluna: Tais Pagoto Bélo (Unicamp)³⁴

Orientador: Pedro Paulo A. Funari (Unicamp)

Este trabalho tem como intuito apresentar uma comparação entre as fontes escritas por Tácito, *A vida de Agrícola* e *Anais*, e por Estrabão, *Geografia*, a respeito do que esses autores descreveram sobre a liderança feminina, respectivamente na Britannia e na Hispania.

Tácito, em 98 publicou *A Vida de Agrícola* (Peterson, 1914; Bélo, 2014, p. 54), e ao escrever sobre seu sogro, Agrícola, não poderia deixar de mencionar a revolta de Boudica e tal liderança. O autor salienta que ela persuadiu sua tribo a pegar em armas contra o inimigo e a apresentou como uma mulher de origem nobre e que os bretões não reconheciam a distinção em relação ao sexo de seus governantes (Tacitus, *Agrícola* 16). Explica que ela poderia até liderar os brigantes, queimar a colônia e bramar em campo, porém que, por ser mulher, nunca teria sucesso em batalha (Tacitus, *Agrícola* 31; Bélo, 2014, p. 59 - 60).

Na obra *Anais*, publicado em 116 (Peterson, 1914; Bélo, 2014, p. 54), Tácito salientou que Boudica dizia que entre os bretões era comum uma mulher no comando, e que ela lutava por sua liberdade, pelo seu corpo ferido e pelas filhas ultrajadas (Tacitus, *Annals*, 14.35). Tácito mencionou que Suetônio Paulino tinha dito que na linha de soldados dos bretões havia mais mulheres para lutar do que homens (Tacitus, *Annals*, 14.36), como se essa característica fosse uma fragilidade do oponente (Bélo, 2014, p. 68 - 69).

Nessa mesma obra, encontram-se relatos de mais de uma mulher bretã que desempenhou papel de líder. Ela se chamava Cartimandua, fazia parte da tribo dos brigantes e, além de ser infiel ao marido, entregou Carataco, o qual liderou uma rebelião contra os romanos na ilha, no ano 51, sendo por isso retratada por Tácito como traiçoeira, imoral e adúltera; Boudica, ao contrário, foi descrita como uma mulher devota e moral, porém equivocada. Entretanto, não se sabe ao certo o quão comum era que as mulheres bretãs comandassem um exército durante a Idade do Ferro, e, pelas fontes antigas, percebesse que os romanos consideravam essa atitude ultrajante, embora excitante (Hingley & Unwin, 2005; Bélo, 2014, p. 43-44).

Em relação a obra, *Geografia*, de Estrabão, que provavelmente foi escrita entre os anos de 29 a.C. a 7 d.C., o livro III, dessa obra, é o qual mais será aqui enfatizado. Este livro se refere a Galícia, norte da Península Ibérica, que menciona os cantabrianos, montanheses e ártabros, e é o qual possui o texto mais rico sobre a vida das mulheres, pois oferece dados sobre seus trabalhos, celebrações, heranças e outros. O autor nunca se deslocou até essa região, e para produzir essa obra ele consultou autores como Posidônio, Artemidoro e Políbio (García, 1997, p. 160).

Essa fonte destaca todo o valor, energia e capacidade do trabalho das mulheres do norte, as quais se empenhavam na agricultura, recolhiam os metais

³⁴ O presente trabalho é realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico

preciosos que eram trazidos pelos rios (Estrabón, *Geography*, III, 2, 9; García, 1997, p. 162; Franco, 1999, p. 59) e até a participação delas nas batalhas contra os romanos ao lado dos homens. Muitas vezes, nessas batalhas, elas preferiam morrer ou matar seus filhos antes de serem prisioneiras (García, 1997, p. 160).

Segundo García (1997), para os gregos, como Estrabão, aqueles que não tivessem cidade não eram considerados “civilizados”, pois viviam como animais. A alimentação os denunciavam como “bárbaros”, a qual consistia-se de pão de bolota, cerveja e manteiga, contrapondo-se ao trigo, vinho e azeite. O consumo de bolotas era considerado anterior a agricultura de cereais, do matrimônio regulamentado e das leis. Essa união, para um grego era tão forte de se alterar que se algo fosse diferente, poderia ocorrer um estranhamento nos valores (García, 1997, p. 162). Estrabão, ao descrever as mulheres, salienta que seus ornamentos também as caracterizavam como “bárbaras” (Estrabão, *Geography*, III, 4, 17). Para ele era necessário a presença das legiões romanas como “civilizadoras” e controladoras das atividades de pilhagem e guerra, atribuídas aos homens desse grupo (García, 1997, p. 163).

García (1997) indica que era estranho para o autor o fato de que, neste grupo, eram os homens que davam o dote para se casarem com as mulheres (García, 1997, 163). Estrabão, salienta em seu texto, que para os Cantabrianos, o marido era quem concedia o dote para sua mulher, para que deixasse como herança para suas filhas, as quais pudessem casar seus irmãos. O autor explica que parecia uma regra ou lei, de acordo, que envolvia um costume entre as mulheres do grupo (Estrabão, *Geography*, III, 4, 18). Dessa forma, a autora questiona e conclui que quem tem a herança e a posse da terra são as mulheres e os bens dos homens poderiam ser aqueles conquistados pela pilhagem (García, 1997, p. 163).



Fig.1. Esse epitáfio, que demonstra a importância da linhagem matrilinear, foi feito por um indivíduo que dedicou à sua mãe e tia.³⁵

D(is) M(anibus) / Aninus / posui · / An/nae Cale/dige/mate/rter(a)e · pia/e qu(a)e · vi/csit ·
a/n-nis/ LXXX //
D(is) M(anibus) / Aninus / filius / Dovidena/nae · Ca/ledige · / matri · p/iaenti(s)/sim(a)e · qu/ae
vixsit annis/
XX·V // Aninus / indulge/ntis(s)imi/s posuit

Para os Deuses Manes, Anino pus <este monumento> para Ana Caledige, tia piedosa que viveu 80 anos.

Para os Deuses Manes, Anino filho, para Dovidena Caledige, mãe piedosa, que viveu 25 anos, os mais indulgentes, Anino colocou <este monumento>.³⁶

De acordo com García (1997), esse fato do dote ser dado pelo lado masculino levantou questionamentos sobre a importância das mulheres na

³⁵ No. 12616; tipo de objeto: lápide funerária; tipo de inscrição: epitáfio sepulcral; tipo de suporte: pedra; bibliografia: CIL II 6299, IRPalencia 52; lugar de achado: Aguilar de Campoo-Olleros de Pisuerga, Palencia, Castilla y León, España - Monte Cildá; Província na Antiguidade: *Hispania Citerior*; disponível em: http://eda-bea.es/pub/list.php?refpage=%2Fpub%2Fsearch_select.php&quicksearch=12616; acessado em: 02/11/2016.

³⁶ Tradução de Pedro Paulo A. Funari.

história da Galícia e até de se pensar na hipótese de uma ginecocracia (García, 1997, p. 164). Autoras como Franco (1999), menciona que Estrabão, de acordo com esse costume, qualifica essa sociedade como matriarcal (Franco, 1999, p. 60), mas no texto do autor essa palavra nem se quer aparece. Essa questão poderia estar muito mais ligada ao modo de valoração, desse grupo, diante da questão da terra, o qual seria diferente do ponto de vista grego do autor, pois quem trabalhava a terra eram as mulheres, e o homem cuidava da pilhagem e da guerra.

Dessa forma, não há como determinar, exatamente, que na Galícia havia uma liderança feminina, pois Estrabão não deixou isso claro, e também não deixou claro o contrário, de que o poder estava nas mãos dos homens. Contudo, se o poder estivesse nas mãos deles, o prestígio iria sempre proceder nas atividades masculinas, mesmo se a atividade agrícola, das mulheres, fosse uma das mais importantes para a sobrevivência.

Segundo Garcia, repetidamente os cântaros, asturos e galaicos foram qualificados desde a Antiguidade como uma ginecocracia ou um matriarcado, além das mulheres irem ao lado dos homens para a guerra, e que quando a mulher dava a luz era o marido que ia para a cama e recebia cuidados. O primeiro a desenvolver uma teoria do matriarcado foi J. J. Bachofen, que utilizou o texto de Estrabão como apoio (Garcia, 1997, p. 167 – 168).

Contudo, não se tem nada concreto nas fontes, desse autor, que permita falar de um domínio feminino, apenas algumas atividades das mulheres são descritas por ele, o qual demonstra espanto, mas não critica, como Tácito o faz com Boudica, Cartimandua e até algumas romanas. A respeito das mulheres na guerra, o autor diz que elas estavam presentes, mas não narra, literalmente, se elas pegavam em armas como salientou Tácito. O texto diz apenas que as mulheres tinham a mesma coragem que os homens (Estrabão, *Geography*, III, 4, 17). Entretanto, não deixa claro que essa coragem era para ir para o campo de batalha, mas sim para o trabalho, em que o homem e a mulher tinham o mesmo cargo, e muitas vezes, a mulher paria e logo voltava para os afazeres (Estrabão, *Geography*, III, 4, 17).

Os dados relativos às mulheres de povos nativos, nas fontes literárias grecoromanas, são escassos e aparecem, especialmente, quando as informações chocam com o conceito tradicional desses autores, assim como a posição das mulheres na família e sociedade, tomando esses modelos, como exemplo, para exaltar as virtudes romanas (Franco, 1999, p. 57).

Bibliografia

BELO, T. P. 2014. **Boudica e as facetas femininas ao longo do tempo: nacionalismo,**

feminismo, memória e poder. Doutorado apresentado no programa de pós-graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas.

Departamento de História, especialização em História Cultural ESTRABAO. 1923. **Geography.** Published in volume II of the Loeb Classical Library edition. Disponível em:

http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/3D*.html.

FRANCO, H., G. 1999. *La imagen de la mujer "bárbara": a propósito de Estrabon, Tácito e Germania.* In: **Faventia**, 21/1.

- GARCIA, M., L. 1997. *Las mujeres en la Gallaecia antigua*. In: **Gallaecia**, 16, pp. 159–172).
- HINGLEY, R. & UNWIN, C. 2005. **Boudica: Iron Age warrior queen**. London: Hambledon Continuum.
- JOHNSON, M. 2012. **Boudicca**. London: Bristol Classical Press.
- PETERSON, W. 1914. *Introduction*. In: **Agricola**. London: William Heinemann LTD; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- TACITUS, P. C. 1914. **Agricola**. London: William Hinemann LTC; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- _____. 1968. **The Annals of Imperial Rome**. Great Britain: Penguin Classics.

A EXPANSÃO GREGA PELO MAR MEDITERRÂNEO: A CHEGADA DOS FOCEUS NA PENÍNSULA IBÉRICA E A FORMAÇÃO DA CIDADE DE EMPORION

Aluno: Crosley Rodrigues Gomes (UNIFAL-MG)
Orientador Dr. Claudio Umpirre Carlan (UNIFAL-MG)

Um panorama da Grécia Antiga no período Arcaico. Mais precisamente no século VIII A.C. Vamos observar alguns elementos das condições geográficas do território grego e a influência que este passou a ter sobre a população. Estes problemas levam a uma migração helênica por várias partes do Mar Mediterrâneo fundando colônias e levando a cultura grega não só rumo ao oriente, mas também ao extremo ocidente.

A Grécia fica localizada no extremo sul do Balcãs, banhada por três mares o Mediterrâneo, o Egeu e o Jônio. Na parte continental podemos destacar

As três regiões continentais são o Peloponeso, ao sul, que se liga à parte central por um pequeno istmo, a Ática, na Grécia central, e, separada por uma cordilheira e acessível pelas Termópilas, está a região norte. Devido à profusão de montanhas, a comunicação entre os habitantes de uma região e outra era possível pelo mar ou por estreitas passagens no relevo acidentado, dificultando os contatos entre eles. (FUNARI, 2009, p. 13).

Como podemos observar neste trecho de Funari o território grego não favorecia muito o desenvolvimento da população. O solo muito rochoso não auxiliava a se ter uma agricultura rica. As únicas exceções seriam o cultivo de oliveiras e parreiras.

No mar Egeu a Grécia possuía uma infinidade de ilhas e ilhotas também chamadas de cíclades (devido a sua forma circular) em torno de uma chamada Delos que era sagrada para os habitantes da região (CARLAN, 2010). Este grande conjunto de mares e o solo que não propiciava o desenvolvimento da agricultura levaram os gregos a se tornarem ótimos navegadores e passam a navegar em busca de novos territórios

A batalha de Alalia que ocorreu entre os anos de 540 e 535 a.C. pôs um fim no domínio comercial fenício no extremo ocidente do mar Mediterrâneo, com a vitória os gregos passam a conquistar toda região nordeste da Península Ibérica e fundam cidades como Emporion, Ullastret, Girona entre outras.

Emporion que será o centro desta pesquisa teria sido fundada por volta do ano de 576 a.C. no nordeste da atual Espanha. Seus fundadores teriam sido os focus-massaliotas. Um povo de origem grega que teriam vindo da Polis de Corinto e primeiramente se fixado em uma ilha chamada Massada, daí o nome focus-massaliotas.

A fundação da cidade teria sido estratégica para interesses comerciais gregos, já que a região possuía um solo rico e prospero para o cultivo de trigo, como também se podia extrair vários metais preciosos, tais como, estanho, cobre e mesmo prata. Devido a está grande quantidade metais a região era foco de muitas disputas de vários povos, entre eles podemos citar os fenícios.

Nas narrativas de Estrabão é descrito que a cidade de Emporion seria dupla, ou seja, existia uma divisão entre os povos conquistadores helenos e os povos indigetes (povos nativos da região circunvizinha), como se pode ver neste trecho

Ampúrias é uma cidade dupla, separada por uma muralha: anteriormente haviam vencido um grupo de indígenas, que, embora tenham sua própria forma de governo, por razões de

segurança desejaram viver sem problemas com os gregos no mesmo recinto amuralhado, e este estava dividido em dois, delimitado no meio por uma muralha; mas com o tempo convergiu com a mesma organização política, uma mescla das leis bárbaras e gregas, como já vinha acontecendo em muitos outros lugares. (*Estrabão – Geografia livro III, 2007, p. 241*).

Após a conquista do território fica evidente que há um afastamento por parte dos gregos dos povos indigetes, já que os primeiros sempre procuraram se manter afastados dos povos que eles nomeavam como “bárbaros” (os povos que não praticavam os costumes e não falavam o grego), mas como podemos observar na citação a separação não durou por muito tempo, já que os interesses comerciais tornou necessária uma aproximação com os povos nativos.

Nas escavações arqueológicas foi possível encontrar vários vestígios de cerâmica ática, em sua maioria de ânforas que chegavam a região peninsular através do porto emporiano. Acredita-se que estes vasos eram utilizados em trocas comerciais com os indigetes de produtos produzidos nos territórios gregos, como exemplo podemos citar o azeite e o vinho e em troca os gregos recebiam metais preciosos.

Podemos encontrar citações a este tipo de comércio nas narrativas de Heródoto

Quando ali chegam, retiram as mercadorias dos navios e colocam-nas ao longo da praia, voltando, em seguida, para a bordo, onde, para atrair a atenção dos habitantes, fazem fumaça em grande quantidade. Os naturais do país, percebendo a fumaça, dirigem-se para a praia e ali depositam uma quantidade de (HERÓDOTO – Histórias livro IV, p.385).

Neste trecho podemos observar que existia uma necessidade de uma aproximação dos helenos com os nativos, pois, estes por conhecerem melhor a região sabiam onde encontrar os cobiçados metais preciosos.

Discutido as dificuldades a principio sobre as relações dos helenos e povos nativos podemos discutir as necessidades e as dificuldades destes colonos quando adentravam estes novos territórios conquistados.

Tornava-se necessário a criação de estruturas urbanas e agrárias e neste sentido a aproximação com os povos nativos se faz necessária, já que este podem conduzi-los aos produtos que o solo pode fornecer, como também no auxílio a defesa do território, já que na Antiguidade as invasões e os saques eram freqüentes. Com o auxílio dos povos nativos aumentava-se o contingente militar, podia-se ter uma quantidade muito maior para lutar e expulsar os inimigos.

Em alguns vasos gregos encontrados nas escavações de Emporion podemos encontrar pinturas onde se pode ver soldados com trajes gregos lutando ao lado de soldados com vestimentas consideradas “bárbaras”.

Em Estrabão também podemos encontrar relatos que Empirion era um ponto estratégico por sua localização que permitia que produtos pudessem ser transportados tanto por barcos pelo Mar Mediterrâneo, quanto também por terra.

A relação com os nativos se tornou um fator importante para os gregos, pois, estes dependiam de uma zona segura para o transporte de suas mercadorias, devido principalmente a sua localização distante de sua metrópole e com isso os colonos não podiam contar com a ajuda dos exércitos metropolitanos. Com isso se tornou necessário uma forma alternativa de se proteger o comercio colonial.

Tradicionalmente a historiografia atribuiu a fundação de Emporion como uma disseminação das influências culturais gregas pela região peninsular. O comércio teria sido um instrumento usado para uma aculturação dos povos nativos e uma imposição da cultura helena aos povos indigetes, mas analisando mais a fundo tanto as fontes escritas, como também com o auxílio de fontes materiais, podemos observar que não fica claro que houve uma aculturação dos nativos peninsulares e também fica difícil aceitar uma dominação por parte dos gregos.

Agradeço a FAPEMIG pelo apoio concedido.

FONTE IMPRESSA:

ESTRABON. *Geografía de Ibéria*. Trad. Javier Gómez Espelosín. Madri: Alianza Editorial, 2007.

REFERÊNCIAS:

ALMAGRO BASCH, Martín. Ampurias. Traducción inédita de la versión francesa publicada en *Cahiers d'histoire et d'achéologie* (Institut d'études occitanes. Nimes) 11, n. 9-10, 1948, p. 38-45. versión española p. 01-09.

_____. Excavaciones de Ampurias: últimos hallazgos y resultados. In: *Archivo Español de Arqueología* 18, n. 59, p. 59-75, 1945.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José Maria. Gerión y otros mitos griegos de occidente. In: *Revista Gerión* n. 01, p. 21-38, 1983.

_____. La colonización griega en el cuadro de la colonización griega en occidente. IN: *Simposio Internacional de Colonizaciones. Barcelona-Ampurias*, 1971, p. 65-77, 1974.

CRESPO, Jeanne Cristina Menezes. *Um Estudo Comparativo dos contatos Estabelecidos entre Emporitanos e Indigetes: O Caso Emporitano e o Oppidum de Ullastret (500-350 a.C.)*. Rio de Janeiro. Editora da Universidade Federal Fluminense, 2006

FUNARI, Pedro Paulo A. (Org). *Cultura Material e Arqueologia Histórica*. Campinas, SP: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1998.

_____. *Antiguidade Clássica*. A história e a cultura a partir dos documentos. Campinas: Ed. Unicamp, 2003b.

_____. *Grécia e Roma*, Editora Contexto, São Paulo, 2009.

Palavras-chaves: Colonização Grega, Antiguidade Clássica, Emporion

EM BUSCA DO HOMEM DE PRATA: O REI ARGANTONIO E O CASO TARTESSOS

Aluno: André Menari (UNIFAL-MG)

Orientador: Cláudio Umpierre Carlan (UNIFAL-MG)

No período chamado pelos especialistas na História da Península Ibérica de Pré-Romano, apesar de ter sido bastante explorado recentemente, ainda persistem muitas controvérsias e lacunas historiográficas a serem consideradas. Para o estudo de alguns temas há uma escassez de informação, sejam nas fontes materiais, sejam nas escritas. Esses espaços indefinidos têm sido preenchidos com estudos mais sistemáticos da cultura Ibérica e o estabelecimento de relações entre estas fontes, mesmo de períodos distantes. Além disso, devemos levar em conta que o número de especialistas é diminuto, o que também se apresenta como um fator influente no avanço dos estudos da História da Península Ibérica, não apenas na Antiguidade.

Entre estes trabalhos que buscam elucidar algumas questões, encontra-se a nossa pesquisa sobre a cultura do reino de Tartessos e como ela se apresenta nas fontes escritas de historiadores da Antiguidade e na cultura material definida como “Tartéssica” pelos historiadores e arqueólogos. Desta forma, procuraremos apresentar neste resumo um pequeno panorama de algumas questões que buscaremos investigar com maior precisão.

Chamamos a pesquisa de “O Caso Tartessos”, em primeiro lugar, pela própria essência de suas aparições nas fontes escritas e de como ele é apresentado pela historiografia referente: ora parece se referir a um espaço imaginário e/ou fictício inserido, por exemplo, nos relatos da viagem de Heródoto; ora se apresenta como um espaço geográfico de caráter real de acordo com povos da região, como apresenta Estrabão; ora como uma cidade e não necessariamente um reino; ora como um rio, entre outras. Desta forma, uma análise toponímia se mostra necessária para entender por que as fontes se referem a tal espaço como se referem. A existência de trabalhos específicos nessa área, apesar de nem sempre ligada à área de História, nos permite perceber que, ao menos nesse ponto, temos um caminho bem pavimentado por outros pesquisadores. Sendo assim, a existência de Tartessos não se apresenta apenas como um problema de caráter historiográfico, literário, e, em alguns casos, não apenas na identificação de uma cultura específica. É algo que vai além.

O problema de caráter literário se faz presente em face de os textos de Homero, Hesíodo e Heródoto apresentarem características muito semelhantes na construção de seus discursos sobre a Península Ibérica e Tartessos (ALBUQUERQUE, 2010), nos fazendo considerar algumas inferências sobre esta “estabilidade da narrativa”. Sabendo que em alguns trechos Heródoto, como ele mesmo afirma, relata aquilo que viu, ouviu ou leu, e também de seu discurso conter traços de oralidade, já que teria sido lido em praça pública, é necessária uma análise mais aprofundada do discurso, já que este “[...] adapta-se à necessidade da transmissão de uma mensagem compreensível num determinado contexto [...]” (ALBUQUERQUE, 2010, p.40). Vale ressaltar também que

O texto não muda, o que muda é nosso olhar. Mas o texto não age sobre as realidades do mundo se não através do filtro do nosso olhar. Olhar que em cada época se demora sobre certas frases e

desliza sobre outras sem as ver. (MAALOUF, 1998, p.59 apud ALBUQUERQUE, 2010, p. 14)³⁷

A análise, portanto de fontes como Homero, Hesíodo, Heródoto e Estrabão, se mostra extremamente pertinentes se queremos entender a natureza do Caso Tartessos. Se, de fato, procuramos entender se Tartessos trata-se de um lugar de caráter fictício ou real é com base nessas representações que poderemos encontrar algumas respostas sobre sua origem, os motivos de se fazer presente nesse relato. E se se trata de um problema também de caráter literário, vale lembrar que

[...] Embora para nós, modernamente, a memória seja quase sempre ligada à imprecisão e à transmissão oral, como lembra o historiador francês Jacques Le Goff (1988)², para os antigos a memória e a História estavam ligadas umbilicalmente. (FUNARI, 2008, p. 18)³⁸

Apesar disso, é importante deixar ressaltado, também, que não pretendemos analisar de maneira mais sistemática os problemas que advém, por exemplo, da datação dos textos de Homero e de sua autoria. Textos como a dissertação do autor português Pedro Albuquerque, *Tartessos: Entre Mitos e Representações*, estão inseridos num contexto bibliográfico muito mais amplo de análise destas fontes e, mais uma vez, nos debruçarmos sobre elas acabaria por tornar nosso trabalho uma repetição. É claro, contudo, que esta análise é parte importante do trabalho e que teremos isto em mente ao visitarmos as fontes.

A natureza real ou fictícia de Tartessos é costumeiramente atribuída através do com a cultura material (cerâmicas, arquitetura, metalurgia, etc.) daquele povo e é possível notar a presença de elementos culturais claramente orientais (ALBUQUERQUE, 2010). É possível, ainda, distinguir a existência de caracteres fenícios, etíopes e de outros povos orientais, entre eles o povo egípcio, nas peças encontradas em vários pontos das regiões sul e sudoeste da Península Ibérica³⁹.

Nas fontes escritas, contudo, as características são similares. Especialistas, como Pedro Albuquerque, estabelecem ligações entre a poesia homérica, a saber a Odisseia, e textos orientais, entre eles alguns egípcios. Tanto a descrição dos confins do mundo (PLÁCIDO, 2002) quanto na própria construção do discurso (WEST, 1988; GALÁN, 2001) existem características similares.

Entre aquelas que vamos trabalhar nesta pesquisa estão a obra *Historia de Heródoto*, *Geografia de Ibéria*, de Estrabão e *Ora Marítima de Avieno*. Em determinados momentos, contudo, serão necessárias referências a duas outras obras: *Trabalhos e Dias*, de Hesíodo e *Odisseia*, de Homero.

Vale lembrar que apesar da extensão das obras, o que por si só já inviabilizaria nosso trabalho, isso não será um problema. Heródoto só cita Tartessos, por exemplo, em dois momentos em sua obra e nada mais. A citação do reino parece ser apenas uma explicação necessária quando estão a falar dos Foscences, um dos povos que habitavam o sul da Península Ibérica (HERÓDOTO,

³⁷ Le texte ne change pas, c'est notre regard qui change. Mais le text n'agit par sur les réalités du monde que par le biais de notre regard. Lequel s'arrête à chaque époque sur certaines phrases et glisse sur d'autres sans les voir." no original. Tradução nossa.

³⁸ O texto a que o prof. Pedro Paulo Funari faz referência trata-se de: LE GOFF, Jacques. *Histoire et Mémoire*. Paris, Gallimard, 1988.

³⁹ Como salientamos anteriormente, não nos aprofundaremos nas fontes materiais. O parágrafo anterior tem como o intuito mostrar que, quando prosseguirmos com a pesquisa, há um material a ser explorado.

1988, [1, 163]). Em Estrabão, por sua vez, Tartessos entra no relato quando o geógrafo vai narrar os conhecimentos existentes sobre o povo da chamada Turdetânia (ESTRABÓN, 2007, [3]). Ora Marítima, por sua vez, trata-se de um poema de mais de 700 versos que narra a viagem de Avieno. Esta talvez seja a obra na qual nos debruçaremos em mais partes.

Desta maneira, procuramos, com esta pesquisa, encontrar reforços para os indícios em fontes escritas e elementos culturais dos povos ibéricos pré-romanos que nos permitam verificar o contato com culturas orientais, em especial os egípcios. Reiterando, portanto, que as fontes, escritas e materiais, apresentadas até o momento, nos mostram um vasto caminho passível de exploração e investigação, buscaremos compreender melhor o papel de Tartessos na história da Península Ibérica, assim como a presença de indícios de elementos egípcios também na região.

REFERÊNCIAS

Fontes:

ESTRABÓN. **Geografía de Ibéria**. Trad. Javier Gómez Espelosín. Madri: Alianza Editorial, 2007.

HERÓDOTO. **História**. Trad. Mário de Gama Kury. Editora Universidade de Brasília: Brasília. 1988.

HESÍODO. **Trabalhos e Dias**. Trad. Sueli Maria de Regino. Martin Claret: São Paulo, 2010.

HOMERO. **Odisseia**. Martin Claret: São Paulo. 2002.

Bibliografia:

ALBUQUERQUE, Pedro. **Tartessos: entre mitos e representações**. Lisboa: UNIARQ. 2010.

ALMAGRO-GORBEA, M. **La literatura tartessica: fuentes históricas y iconográficas**. IN: Gerión. Madrid, 23:1, p. 39-80, 2005.

BLÁZQUEZ-MARTÍNEZ, José Maria. **El enigma de Tartesso em los escritores antiguos y em la investigación moderna**. IN: ALVAR, J. ;; BLAZQUES, J M^a. (Org.), Los enigmas de Tartesso. Madrid: Cátedra, 1993. p. 11-30.

_____. **Gerión y otros mitos griegos de occidente**. In: Revista Gerión n. 01, p. 21-38, 1983.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. Trad. Leila Souza Mendes. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2003.

_____. **O que é História Cultural?** Tradução Sérgio Goes de Paula. 2^a Edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Glaydson José da. **Teoria da História**. São Paulo: Brasiliense. 2008.

GALÁN, J. M. **La Odisseia desde la Egiptologia**. In: Gerión. Madrid, 19, 2001, p. 75-97.

PLÁCIDO, D. **La Península Ibérica: Arqueología e imagen mítica**. In AEspA, Madrid, vol. 75, 2002, p. 123 – 136.

SCHULTEN, A. **Tartessos**. 2^a Ed. Madrid: Espasa Calpe, 1945.

VILLAR, F. **Los nombres de Tartessos**. IN: Habis. Vol. 26. Sevilla. 1995, p. 243-270.

WAGNER, C. G. **Aproximación al proceso histórico de Tartessos**. IN: AespA. Vol. 56. Madrid. 1983, p. 3-36.

_____. **Notas em torno a lá aculturación de Tartessos**. IN: Gerión. Vol. 4. Madrid. 1986, p. 129-160.

_____. **La historia Antigua y la Antropología: el caso de Tartessos**. IN: Kolaios, Volume 1, Sevilla, 1992, p. 1-37.

WEST, M. L. **The Rise of Greek Epic**. In: JHS. Vol. 112, 1988, p. 151-172.

A TUTELA DA PROPRIEDADE NO ANO 681 NO REINO DE TOLEDO

Aluno: Tallyta Anny Reis Araújo (UNIFAL-MG)
Orientador: Cláudio Umpierre Carlan(UNIFAL-MG)

A presente pesquisa intitulada: “A tutela da propriedade na Espanha visigoda no ano 681” está inserida na linha de pesquisa “Cultura, Poder e Religião” do curso de pós-graduação em História Ibérica da Unifal, tendo como objeto de pesquisa a proteção da propriedade na Hispania no século VII, seu contexto histórico, social, cultural e jurídico, buscando-se compreender o reino visigodo católico neste território. É objeto de estudo desta pesquisa o direito de propriedade do Reino Visigodo Católico de Toledo, o qual se formou sob o território ibérico durante o século VII, no período histórico denominado de Antiguidade Tardia que antecede a História Medieval da Península Ibérica que colonizou posteriormente o território sul americano. Material: A fonte de pesquisa utilizada é “ El Libro de los jueces: ó fuero juzgo”, em seu livro X. Método: Far-se-ão leituras de historiografias sobre o tema da pesquisa, além da análise de livros, revistas, monografias, periódicos e artigos. Artigos serão organizados com frequência, com a finalidade de divulgar o tema da pesquisa. Discussões sobre a temática também serão geradas. Assim, o procedimento será: Estudar “El Libro de los jueces: ó fuero juzgo”, em seu livro X. A pesquisa será realizada através da análise dessa fonte. Resultados: pode-se constatar que esta fonte data de 681, século VII e fora realizada no IV Concílio de Toledo, sob o reinado do visigodo Sisnando. Isidoro de Sevilha participou desse concílio, portanto será utilizado como fonte. Discussão: Como os visigodos tutelavam a propriedade na Espanha no século VII no livro X do “El Libro de los jueces: ó fuero juzgo” ? Qual era a característica social dos visigodos na Hispania do século VII? O que Isidoro de Sevilha aborda sobre a tutela da propriedade dos visigodos na Hispania? Os questionamentos específicos buscam responder o contexto histórico, social, político e religioso da elaboração e vigência do livro X do “ El Libro de los jueces: ó fuero juzgo”? que versa sobre direito de propriedade. Conclusão: o aspecto religioso teve grande importância na elaboração desta lei. Existia uma assembléia política chamada de "Aula Régia" formada pela aristocracia civil e eclesiástica, a qual auxiliava o rei na preparação das leis, na adoção de decisões políticas relevantes e na administração da justiça, atuando como tribunal real. No século VII, período que data a pesquisa, as eleições reais foram realizadas por um corpo eleitoral formado pela "Aula Régia". Para a família do rei, a hereditariedade era importante, tendo em vista assegurar a permanência do poder na família, no entanto, em caso de perda de apoio da nobreza, a eleição era a maneira de substituir o governante. O rei perdia este apoio em situações como por exemplos: não cumprimento de promessas de terras e/ou privilégios e interferência econômica e política em domínios territoriais da nobreza. Os bispos ganharam poderio, tendo em vista que legitimavam, justificavam e argumentavam o caráter real dos reis visigodos, dando-lhes uma legitimação sacramental. A religião e o poder político no reino visigodo de Toledo tinha uma íntima ligação, tendo em vista que os bispos participavam da elaboração das leis visigodos por meio dos concílios, como por exemplo, o IV Concílio de Toledo. O poder dos reis visigodos foi fortalecido com a desestruturação do Império Romano do Ocidente. Nas regiões periféricas da Península Ibérica, o poder era exercido pelos bispos locais e pelos nobres. Dois princípios legitimavam o poder político: o sancionamento advindo do poder espiritual e a qualidade de eleito. A origem

divina do poder era utilizada e o clero interpretava a vontade divina e reconheciam o rei. Lembra-se que havia a “cultura intermediária” e as “superstições”. Apesar destas, os camponeses não tinham dúvidas sobre serem cristãos. Para que a conversão ocorresse oficialmente, era necessária uma completa conversão moral e espiritual. Na Antiguidade Tardia existem duas Hispânicas: uma meridional e outra setentrional. Nas cidades eram localizadas as comunidades cristãs primitivas formadas por escravos, libertos, comerciantes e artesãos, tendo ligação com as comunidades judaicas. Apesar das especificidades e diferenças regionais, existia um adiantado processo de cristianização. O paganismo tinha perdido a sua importância, no entanto havia o problema das permanências principalmente nos meios rurais de práticas supersticiosas. A palavra “pagão” adquiriu um sentido religioso a partir da segunda metade do século IV. A magia era relacionada com as mulheres, apesar de não ter motivo claro para isto. O cristianismo mostra-se inicialmente urbano, mas o declínio do mundo urbano abriu espaço para o sincretismo. As incertezas em relação à ortodoxia, o empobrecimento econômico e demográfico dos centros urbanos, o crescimento da importância dos meios rurais, bem como o vazio político abriram caminho para a expansão do cristianismo. As heresias e os cismas possuíam tendências populistas, rurais e esotéricas, tendo caráter mágico e imoral. O Priscilianismo se propagou mais extensamente. A ruralização era acompanhada pela tendência à concentração fundiária, iniciada pela Igreja e pela aristocracia hispano-romana, que teria continuidade no reino de Toledo. O Reino Visigodo Católico de Toledo se formou sob o território ibérico durante o século VII, no período histórico denominado de Antiguidade Tardia, o qual antecedeu a História Medieval da Península Ibérica. Lembra-se que a Península Ibérica colonizou posteriormente o território sul americano, o que redundou em influências ibéricas no Brasil. Ademais, é importante observar logo no início que o “El Libro de los jueces: ó fuero juzgo” data de 681, século VII e foi realizada no IV Concílio de Toledo, sob o reinado do visigodo Sisenando, sendo que Isidoro de Sevilha participou desse concílio ativamente. No século VII, a terra era a principal fonte de riqueza na Espanha visigótica e a religião possuía grande poderio. O cultivo era feito por grande parte da população peninsular que retirava da terra o seu meio de subsistência. Houve conjuntamente com a prática da agricultura, a exploração do gado como complemento de renda. A mineração, usada na Espanha romana, estava em decadência e a fabricação de azeite tinha importância. O Reino de Toledo era fundamentalmente dividido entre homens livres e servos, havendo certo grau de mobilidade ligado com o desenvolvimento político-social. A nobreza palaciana formava uma aristocracia de alto escalão detentora de direitos políticos. Eles participavam da eleição de um novo rei com os bispos e juravam fidelidade ao novo monarca. Os bispos eram detentores de grande prestígio na sociedade hispano-visigoda. Havia os pequenos proprietários, denominados “privati”, que eram livres, não possuíam privilégios e pagavam tributos pessoais territoriais. Detentores de uma semi-liberdade, havia os clientes encomendados e libertos. O exército era constituído por médiocres que eram livres. A população servil se formava através dos idóneos (servos domésticos) e dos rústicos (servos rurais que cultivavam a terra). A Igreja se organizava em províncias desde a concessão de liberdade religiosa por Constantino, adequando-se às estruturas civis paralelas. A autoridade do bispo, que consistia em um pastor diocesano, abrangia as igrejas, o clero e o povo do território. As igrejas eram rurais em sua maioria. Havia Igreja Catedral, basílicas

e mostérios urbanos nas cidades episcopais. Existiam uma relação de dependência do bispo entre todas as igrejas diocesanas que eram tratadas igualmente, com exceção dos mostérios e das igrejas próprias. Isidoro de Sevilha, cuja obra é fonte desta pesquisa, possuiu grande influência na vida cultural da época visigodo-católica, sendo que a Espanha do século VII se constituiu em grande irradiador de cultura do Ocidente cristão. Existia cultura clássica na Espanha visigoda, o que é constatado pela presença de bibliotecas e livros. O poder era exercido por uma monarquia que fora fortalecida no último quarto do século IV. Um novo monarca visigodo jurava guardar a fé católica, tutelar a Igreja, manter a propriedade eclesiástica e de seus libertos e governar os povos com justiça. Os súditos juravam fidelidade a este príncipe que lhes prometia recompensas. Para a família do rei, a hereditariedade era importante, tendo em vista assegurar a permanência do poder na família, no entanto, em caso de perda de apoio da nobreza, a eleição era a maneira de substituir o governante. O rei perdia este apoio em situações como por exemplos: não cumprimento de promessas de terras e/ou privilégios e interferência econômica e política em domínios territoriais da nobreza. Os bispos ganharam poderio, tendo em vista que legitimavam, justificavam e argumentavam o caráter real dos reis visigodos, dando-lhes uma legitimação sacramental. A estabilidade política era interessante aos bispos. Os concílios fazem uma tentativa de acabar com a fragmentação do poder político. Os concílios de Toledo tiveram grande importância para a sociedade da Espanha do século VII. Os concílios possuíam natureza eclesiástica-civil.

Fonte:

EL LIBRO de los jueces ó Fuero Juzgo: según el texto del Dr. Alonso de Villadiego, que desde su publicación se ha seguido comúnmente en los juzgados del reino ... Valladolid: Maxtor, 2004. xlv, 456. ISBN 9788497611190 (broch.).

Referências:

CARLAN, Cláudio Umpierre; MOREIRA, Ronaldo Auad; FUNARI, Pedro Paulo.

Iconografia e semiótica: uma abordagem histórica. São Paulo: Annablume, 2015.

FRIGHETTO, Renan. **Religião e política na Antiguidade Tardia:** os godos entre o arianismo e o paganismo no século IV. In: *Dimensões*, vol. 25, 2010, p. 116.

ROQUE, Sebastião José. **História do direito.** São Paulo: Ícone, 2007.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica.** Lisboa. Estampa, 1995.

Agradecimento: FAPEMIG

LEOVIGILDO E RECARETO: A PROFISSÃO DE FÉ PARA COM O REINO VISIGODO DE TOLEDO. SÉCULO VI E VII

Aluno: Julio Cesar do Carmo de Sá (UNIFAL-MG)

Orientador: Claudio Umpierre Carlan (UNIFAL-MG)

A Península Ibérica sempre foi berço de civilizações importantes durante toda a antiguidade, o processo de hibridismo ocorrido culturalmente nesta região é sem dúvida base para trabalhos importantíssimos, o que não seria diferente na Antiguidade Tardia. A riqueza cultural se torna evidente quando neste território, se instalam os Visigodos, forjando à “política e espada” seu Reino, as articulações políticas e as grandes batalhas inundam o imaginário de diversos pesquisadores que tem como tema este período.

Mas além da espada vem o poder legítimo, desde que se aventuraram no Império Romano, o processo de adequação faz deste povo um híbrido do que já foi. A igreja se torna parceira nesta nova fase e faz deste povo, político e guerreiro, um braço de suas conquistas religiosas dentro do novo território, a religião cristã, agora prevalece sobre as demais e faz de sua força uma ponte para as instituições que se formam neste período.

A definição do termo “religio” proposta por Isidoro de Sevilha, busca em muitos momentos a fixação de preceitos de humildade, caridade, bondade. Através de sua obra, podemos perceber a preocupação com os conceitos ligados as vias políticas e sociais. Autores como Rui de Oliveira Andrade Filho e Renan Frighetto analisam em suas obras estes preceitos, como também o impacto que estes textos tiveram em seu período histórico. Fica claro, ao se analisar os textos e fontes relativos ao tema, que as bases políticas, a legitimação divina do poder do rei, as bases cristãs para a religião católica, o trabalho prestado pela igreja e os preceitos religiosos pregados, inclusive o ensino religioso, através da religião e catequética, foram heranças (de certa forma) deste período.

Como já supracitado, os visigodos foram e são base para o estudo dos processos que culminaram no fim do período Antigo; suas relações com o Império, as relações sociais e culturais, o contato com a população romana e sua política, não passaram despercebidos pelos líderes que de forma gradual, utilizaram estes conceitos na formação de seu reino. “Aqui encontramos os partícipes das aristocracias regionais de origem senatorial romana e pré-romana, que envolviam tanto os segmentos laicos como os eclesiásticos, ao lado dos líderes tribais bárbaros presentes, de forma efetiva, desde os primórdios do século V nos territórios romanos ocidentais. Foram estes grupos políticos e sociais os maiores interessados pela construção de princípios teóricos e ideológicos que defendiam a noção de unidade presente no discurso eclesiástico desde Niceia com uma lógica extensão ao conjunto das instituições políticas e sociais que indicavam o imperador, o rei e o bispo como responsáveis pela preservação unitária do universo político e religioso no ocidente tardo-antigo. (FRIGHETTO,2010, p.116)

A Legitimação Regia Visigótica só é possível a partir da aceitação de uma religião única que se faz importante no panorama ocidental. O papel político da igreja se torna visível após a consolidação de suas próprias bases através dos concílios visigóticos, estes permitem estabelecer regras que fortaleceram o poder dos regentes deste povo. Mas com uma igreja crescente, aliada ao poder político e portadora de um poder clerical influente, está, também estabelece regras a este regente, como a conversão e catequização de grande parte de seu povo, neste

ponto queremos analisar o real papel do Rex Maximus neste panorama catequético, como este usa de sua influência social – como líder guerreiro – para trazer para um só lado, toda uma população que possui crenças próprias e diferenciadas em um espaço geográfico mais amplo.

Quando falamos de Cristianismo, falamos, nesse caso, do entendido como legítimo ou ilegítimo segundo a abordagem oferecida, mas todos portadores dum mesmo objetivo: oferecer uma explicação lógica sobre a natureza do Deus cristão e a sua conexão ao mundo terrestre, especialmente seu vínculo com a máxima autoridade política e secular legitimando-a e, em teoria, fortalecendo-a ideologicamente diante das ameaças existentes. Esta é entendida como uma das grandes heranças deixadas por este período, mas em relação aos Visigodos, podemos abordar mais ações que foram impactantes para períodos vindouros da História.

A partir dos concílios de Toledo fica praticamente imposto ao poder do rei tarefas além das já conhecidas por eles e advindas do período Clássico, os representantes de Cristo no poder terreno teriam a partir deste momento o dever místico de um governante ungido, a força de um guerreiro, a inteligência de um mestre e acima de tudo a compaixão e piedade de um protetor, ressaltando que estes seriam sempre vistos de perto pela sabedoria da igreja Cristã, mas de acordo com Rui de Oliveira Andrade em seus estudos sobre Isidoro de Servilha e os concílios relacionados, “os reis deveriam impor pelo terror da disciplina aquilo que os sacerdotes não conseguiam através da palavra.” Reges a regendo, afirmava Isidoro, uma vez que manteria o nome de rei aquele que se conservasse governando com retidão, pois perderia esse nome caso pecasse.

Diferenciando o rei do tirano, Isidoro ainda ressalta a piedade como a mais importante das virtudes régias. A ideia do rei com Alter Christus reforça ainda a possibilidade do mito, de uma recondução, de uma recriação, retirando o reino de um aparente caos, inserindo-o na nova história linear, que começou/renovou a partir da vinda de Cristo. ” (Rui). Em tese estas tarefas deveriam ser mantidas e seguidas em pleno consentimento dos súditos do reino e que a partir deste momento a difusão do cristianismo pelo reino se daria de forma mais ampla, conceitual e direta, mas, não foram estes os resultados obtidos em primeiro momento.

Podemos perceber que a partir da Fragmentação regional e social, seria cabível ao Cristianismo católico a elaboração ideológica da Unidade do Reino, com o intuito de dar coesão aos seus diversos tons, com esta visão foi necessário através dos Concílios de Toledo a fixação destes ideais, para uma conversão oficial do reino, que viria a ser realizada por Recaredo, seria a consolidação e estabilização de vantagens adquiridas pela nova aristocracia que neste momento unia godos e hispano romanos em torno de um único objetivo.

É clara a intenção estabilizadora das palavras dos concílios de Toledo que surgiram a partir de Leovigildo a princípio mais em benefício político que para a conversão total religiosa, mas as linhas tomadas por estas reuniões, vieram a modificar plenamente o poder régio para o reino, fortificando e mantendo uma estabilidade real e aristocrática diante das mudanças eminentes. O poder político caminharia em conjunto com os religiosos e as decisões tomadas pelo rei passariam a ser inspiradas pelo poder divino.

Quando pensamos nesta perspectiva, visualizamos que culturalmente o rei se mantém como um comandante - advindo de Alarico e Adufo, primeiros líderes

militares visigodos que adotaram a alcunha de Rex -, como imagem de proteção e de exemplo para com seus comandados, mas como representante de uma igreja que se erguia neste momento, poderia se mostrar como fraco para com a população. Também podemos pensar na diversidade religiosa presente neste momento, enquanto temos representatividade do Cristianismo ariano - recém adotado após o Concílio de Niceia - temos em evidencia dentro do reino, seguidores de um Cristianismo ariano - presente e forte dentro da corte de Leovigildo e Recareto -, além de pagãos rurais e defensores da permanência de uma religião germânica natural deste povo.

O cenário que percebemos, nos apresentam a dificuldade que os governantes teriam a partir do momento em que aceitassem para o si uma destas religiões evidentes dentro do Reino Visigodo, o rei além de representante, símbolo, protetor e líder teria que catequisar junto com a Igreja Nicênica, todo o reino e ao mesmo tempo , manter suas características e sua força como representante maior deste povo, além de manter o título de líder militar, deveria se manter como símbolo de poder e ao mesmo tempo, figura patriarcal para com os Visigodos.

A Legitimação Regia Visigótica só é possível a partir da aceitação de uma religião única que se faz importante no panorama ocidental. O papel político da igreja se torna visível após a consolidação de suas próprias bases através dos concílios visigóticos, estes permitem estabelecer regras que fortificaram o poder dos regentes deste povo. Mas com uma igreja crescente, aliada ao poder político e portadora de um poder clerical influente, está, também estabelece regras a este regente, como a conversão e catequização de grande parte de seu povo, neste ponto queremos analisar o real papel do Rex Maximus neste panorama catequético, como este usa de sua influência social - como líder guerreiro - para trazer para um só lado, toda uma população que possui crenças próprias e diferenciadas em um espaço geográfico mais amplo.

Agradecimentos

Agradecimento, a FAPEMIG por ser incentivadora de pesquisas e auxiliadora em nossa caminhada; ao meu Orientador Claudio Umpierre Carlan pelo incentivo, ajuda e conselhos; aos professores Pedro Paulo Funari, Margarida Maria, Helena Papa, Adailson Jose Rui, pelos conselhos, conversas e indicações que foram de grande valia em minha caminhada; aos meus amigos André Luís Menari e Crosley Rodrigues e a minha Família.

FONTES

CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Ed. bilíngue (latim-espanhol) de J.Vives. Barcelona-Madrid: CSIC, 1973.

ISIDORO DE SEVILHA *De laude Spaniae* In ISIDORO DE SEVILHA *Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum*. Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de C. Rodriguez Alonso. Leon, Centro de Estudios Investigación "San Isidoro", 1975.

ISIDORO DE SEVILHA. *Etymologiarum*, V, 39, 25. ISIDORO DE SEVILHA *Etymologiarum*. Ed. Lindsay. Bilíngüe (la-tim-espnhol) de J. O. Reta e M. A. M. Casquero, com introdução de M. C. Díaz y Díaz. Madrid, BAC, 1982.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ANDRADE FILHO, R. de O. *As origens da Analogia Antropomórfica monárquica no reino católico de Toledo (séculos VI-VIII)* in VISALLI, A. M. & OLIVEIRA, T. (Orgs.)

Anais do VI Encontro Internacional de Estudos Medievais. Medievalismo: Leituras Contemporâneas. Londrina, Universidade Estadual de Londrina, 2005,

_____. *Mito e Monarquia na Hispânia Visigoda Católica*. Temas Medievales 13, 2005, pp.9-27;

_____. O Reino Visigodo Católico (séculos VI-VIII): Cristianização ou Conversão? Politeia v.5, n.1, 2005, pp.91-101. IDEM Sacralidade e Monarquia no Reino de Toledo (séculos VI-VIII) História Revista v.11, n.1, 2006,

_____. Sacralidade e Monarquia no Reino de Toledo (séculos VI-VIII) História Revista, v.11, n.1, 2006,

_____. Espaços e fronteiras entre o cristianismo e o paganismo no reino visigodo católico. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. 1999, Florianópolis. História: fronteiras. Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História. São Paulo: Humanitas – FFLCH-USP/ANPUH, 1999, p. 1025-1042.

_____. Imagem e reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (séculos VI - VIII). São Paulo: Edusp, 2012.

BURKE, Peter (org.): A Escrita da História. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

BURKE, Peter. Hibridismo cultural. São Leopoldo; Editora Unisinos, 2008.

BURKE, Peter. O que é história Cultural? Trad. Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

FRIGHETTO, Renan. A antiguidade tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (Séculos II-VIII). Curitiba: Juruá, 2012.

_____. Religião e política na Antiguidade Tardia: os godos entre o arianismo e o paganismo no século IV. In Dimensões, vl. 25, 2010. p.114 -130.

O DISCURSO DE PAULO ORÓSIO SOBRE A PRESENÇA “BÁRBARA” NA HISPÂNIA E O PODER IMPERIAL NO PÓS-SAQUE DE 410

Aluno: Lalaine Rabêlo (UNESP/Franca)

Orientadora: Margarida Maria de Carvalho (UNESP/Franca)

A partir da leitura da tradução espanhola⁴⁰ do livro *Historiarum Adversus Paganos- Libri VII* de Paulo Orósio, escrita no contexto Pós-Saque de 410 de Roma, observamos a visão do religioso cristão sobre a presença de povos “bárbaros”⁴¹ em sua terra natal, a Hispânia, na época ainda província romana. Nesta obra Paulo Orósio não demonstra completa antipatia pela figura destes povos, inclusive fala sobre a relação entre eles e os hispânicos.

O historiador cristão argumenta que a Hispânia vinha sofrendo nas mãos inimigas, dois anos de matanças e saques. No entanto estavam sofrendo em mãos bárbaras o mesmo que sofreram nas mãos dos romanos durante duzentos anos. Apontava que aqueles que queriam fugir da Hispânia podiam contar com a ajuda dos próprios bárbaros como mercenários, ajudantes e defensores.

Paulo Orósio salienta ainda que apesar de todo o conflito ocorrido na Hispânia, imediatamente os “bárbaros” baixaram armas e se dedicaram à agricultura e respeitaram os cidadãos romanos que ali estavam. Aponta ainda que há aqueles que preferem a liberdade com pobreza ao lado dos “bárbaros” do que a preocupação com os tributos ao lado dos romanos. (*Historiarum Adversus Paganos*, Livro VII; 41).

Graciela Gómez Aso discute ainda que Paulo Orósio admirava Teodósio I (também hispano), mas também nutria admiração por Ataulfo e Valia em quem via a possibilidade de uma reconciliação entre bárbaros e hispano-romanos. Ainda segundo a autora, Paulo Orósio também via no casamento de Ataulfo e Gala Placídia uma síntese harmoniosa da tradição romana e a energia renovada dos bárbaros.

A partir destas pistas, nossa intenção é analisar o discurso de Paulo Orósio sobre estes povos que estavam se fixando na Hispânia e as relações deste discurso com sua visão sobre o poder imperial que fica abalado no Pós-Saque de 410.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

PAULO ORÓSIO. **Histórias**. Libros V – VII. Tradução: Eustaquio Sanchez Salor. Madrid, Espanha. Editorial Gredos, 1982.

ASO, Graciela Gómez. **Paulo Orósio**: uma interpretação de la historiografía providencialista Cristiana ante la caída de Roma em el 410. *Revista De Rebus Antiquis*, Buenos Aires, Volume I, nº 1, p. 99- 114, 2011.

Disponível em: < <http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo94/files/DRA-01-2011-completo.pdf>>, Acesso: 20 de outubro de 2016.

⁴⁰ Tradução elaborada pelo Professor Eustaquio Sanchez Salor, da Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de Extremadura.

⁴¹ Aqui tomamos entre aspas a denominação adotada por Paulo Orósio para se referir aos povos não romanos para melhor localização dos momentos em que os citamos no texto.

AS MULHERES DO SÉCULO XVI E SUAS REPRESENTATIVIDADES

Flávia Rodrigues Alves (UNIFAL-MG)
Maria Aparecida Nunes (UNIFAL-MG)

Percorrer pelos caminhos outrora insólitos da interdisciplinaridade Literatura *versus* História pode demandar certo grau de ousadia. Na concordância com tal condição, sugerir fronteiras entre esses dois campos pode implicar pretensões conclusivas que devem ser inicialmente descartadas. Não obstante, esta pesquisa buscará observar como se dá a incorporação do discurso histórico do Brasil do século XVI sobre o literário na narrativa de Ana Miranda, em *Desmundo*, e vice-versa.

Ao refigurar o passado, a linguagem literária se apropria de elementos pertinentes para tal construção e este estudo partirá da análise do referido romance histórico, de Miranda, para intencionar uma tessitura do feminino na América portuguesa, por meio da incorporação de discursos distintos que podem construir-se concomitantemente. A historiografia será totalmente plausível dando aporte para a elaboração de possíveis identidades da mulher no século XVI, com elementos resgatados de documentos e clássicos de época, uma vez que o cerne da obra de Miranda é vislumbrar a dor e o amor de uma mulher que vive nos entremeios de seus desejos, devido ao contexto em que está inserida.

Serão analisados os contextos histórico, social e cultural, e ainda salientados quais aspectos religiosos foram preponderantes para que o processo de aculturação se tornasse o alibi de uma sociedade com comportamento desigual no que tange às distinções feitas entre homens e mulheres.

Buscar-se-á um caminho para justificar se, de fato, existiu uma relação de patriarcado na época, pautando-se, majoritariamente, em relações religiosas que foram incutidas no Brasil Colônia.

Para tanto, far-se-á necessário compreender quem eram essas mulheres e como elas eram representadas no século XVI, de modo que reminiscências sejam encontradas (ou não) para corroborar o que, ao perpassar por todos esses séculos, culmina nos exacerbados preconceitos de gênero vivenciados coetaneamente.

Ao tratar da questão da figura feminina no período colonial, deparamo-nos com divergências no que diz respeito às suas representatividades. Enquanto Mary Del Priore (2000 e 1993) vai ao íntimo da mulher no Brasil colonial e, portanto, da família, em âmbito geral, Maria Beatriz Nizza da Silva (2002 e 1998) expõe situações de opressões mais específicas. Para Del Priore, as mulheres são símbolos de resistência, ou seja, tem-se aqui o foco no sujeito.

Já Darcy Ribeiro (2006) e Gilberto Freire (1986) têm como ponto de convergência o opressor e a estrutura patriarcal. É importante salientar que as formas de resistência, todavia, não eram capazes de modificar o sistema dominador, não de imediato, tendo em vista que as ferramentas opressoras da colonização eram muito mais potentes.

Verena Stolke (1957, p. 25) afirma que os colonos ibéricos apropriaram-se das terras, bem como das mulheres, cometendo todas as formas de abuso sexual, sendo elas índias, negras ou brancas. Sandra Regina Goulart de Almeida (2007, p. 462) sustenta que “o corpo feminino simboliza metaforicamente a terra conquistada”. (...) “Nesse contexto, em um movimento metonímico, possuir a mulher nativa equivaleria a possuir a nova terra recém revelada aos europeus”.

Quando os portugueses chegaram ao Brasil, já havia uma sociedade aqui e, portanto, costumes e regras estabelecidos. As uniões entre homens e mulheres se davam em concubinato, o que lhes garantiam a liberdade de permutar. Não era comum o casamento do modo como ocorria na Europa e o que os colonizadores intentaram foi o casamento europeu em terras brasileiras com o aval da Igreja e do Estado, afirma a historiadora Mary Del Priore.

A noção de casamento “convencional” veio em navios e foi imposta aos que aqui viviam. Os estrangeiros ignoraram o bom convívio da comunidade local, que possuía direitos e deveres bem distribuídos e quiseram impor sua ordem. A Igreja e o Estado passaram a assumir autonomia sobre a sociedade inclusive cobrando multas pelos concubinatos e a imagem da mulher correta foi disseminada como sendo aquela que se submetesse ao casamento.

Tem-se, com isso, a instalação da desigualdade entre o masculino e o feminino de forma aparentemente natural aos olhos da época, mas que traria grandes empecilhos às relações e gerações futuras e é a que se propõe também analisar este trabalho. Um bom exemplo era a questão da fertilidade feminina que, no caso dessa não ser eficaz, dava ao homem o direito de se relacionar sexualmente com outras mulheres e ainda ter filhos, todavia, a sua própria esposa era obrigada a manter-se fiel. Isso porque a ciência, antigamente, atribuía a infertilidade apenas à mulher.

Havia ainda regras religiosas que as mulheres deviam seguir para que não fossem punidas. Regras estas que diziam a respeito de como a mulher beijava o homem. Mas, na verdade, tudo o que fosse relacionado à libido passou a ser pecado e condenado pela Igreja. Dessa forma, o papel da mulher vai sendo moldado e agora são dois: aquela que segue as regras impostas pelo colonizador (Igreja/Estado) é a boa moça e a que foge disso, a prostituta.

Constata-se, na sociedade moderna, que essa duplicidade ainda é vigorosa, apesar de todas as lutas vencidas. As mulheres que “muito se mostram” são arquétipos menos honrosos, como já se via em séculos passados. A não liberdade das mulheres sobre o próprio corpo, suas vestimentas, adornos e também posturas, chegou ao Brasil e se instalou em solo fértil. Foi nesse período que houve a divisão dos papéis femininos.

Quando a primeira nau aqui atracou, logo foi avistado o comportamento do índio no que diz respeito às suas vestimentas, como expõe Caminha em sua carta ao reino português ao dizer que “eles andam nus, sem nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto”. E continua quando avista as mulheres: “ali andavam entre eles três ou quatro moças, bem moças e bem gentis, com cabelos muito pretos, compridos pelas espáduas, e suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha”.

Ana Miranda afirma que assim como o azeite acende o lume, a vista acende o desejo. Como se vê, a naturalidade da nudez dos nativos chama a atenção dos recém-chegados pelo viés do desejo e do pecado; o primeiro pela condição humana e o segundo devido às raízes religiosas que estes traziam.

Sedentos de desejo, os colonos viam, nas mulheres que aqui habitavam – índias, negras (escravas) e, posteriormente, as órfãs enviadas do reino que viriam para o estabelecimento de matrimônio - seu paraíso carnal. Tomados pela liberdade sexual, a prática torna-se comum e cada vez mais desejada entre os povos e tem-se então a miscigenação das raças que compõem o Brasil.

A intenção de cristianizar quem aqui vivia fora concretizada paulatinamente, como se nota na carta de Caminha, quando este se dirige a Vossa Alteza: “Quando saímos do batel, disse o Capitão que seria bom irmos direitos à Cruz” e ainda “que nos puséssemos todos de joelhos e a beijássemos para eles verem o acatamento que lhe tínhamos”. Com isso, “acenaram-lhe que fizessem assim, e foram logo todos beijá-la”.

Aos olhos de Pero Vaz de Caminha, existe tamanha vulnerabilidade que ele sustenta: “parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença” e ainda corrobora: “imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar.”

A Espanha com sua fidelidade à fé católica, por sua vez, teve relevante papel na luta contra as heresias ao lado de Portugal, uma vez que o início da colonização brasileira fora marcado pela tensão religiosa devido à Reforma Protestante. Desde o princípio, houve no Brasil a presença marcante dos jesuítas, da então Companhia de Jesus, de Inácio de Loyola, que era das terras hispânicas. Eles foram responsáveis pela educação e evangelização de todos os brasis até sua expulsão dois séculos depois pelo Marques de Pombal. Dessa forma, constatar-se-á o poder da religião explícito na condição feminina do Brasil Colônia, bem como em todos os habitantes desta terra, mas aqui nos deteremos especialmente às mulheres pelos apontamentos já feitos.

Por mais severo que fora o tolhimento da cultura ibérica sobre a indígena e africana, não podemos desconsiderar que toda relação é mútua, se perde mas também se ganha. Entretanto, aqui devemos considerar o que nos foi legado para a promoção e expansão da disparidade entre o feminino e o masculino. A sexualidade por muito tempo ocupara campos obscuros da nossa história, e agora, com as novas vozes e a mídia digital como principal ferramenta de luta por direitos, de construção de movimentos, tem-se urgido por socorro.

Agradeço a FAPEMIG pelo apoio concedido.

Referências:

- CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta a El-Rei Dom Manoel*. Lisboa: J. Borsoi, 1939.
- DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto; Ed. UNESP, 1997.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- MIRANDA, Ana. *Desmundo*. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

**A PROLE DE CAIM E OS DESCENDENTES DE CAM: VISÕES DO EUROPEU
MEDIEVAL SOBRE A ÁFRICA E SUAS INFLUÊNCIAS NO IMAGINÁRIO
PORTUGUÊS DO SÉCULO XV**

Aluno: Cleiton Oliveira (UNIFAL-MG)

Orientador: Paulo César de Oliveira (UNIFAL-MG)

1.1- OS FILHOS DE CAM NA VISÃO DO MEDIEVO

A visão cosmológica do medievo foi totalmente influenciada pela maneira lógica grega de olhar o Outro e de explicar as diferenças que foram observadas. A imagem da África construída ao longo de todo o período, terão um enorme peso na legitimação e conquista desse continente. As significações antigas e medievais, irão definir o enquadramento dos negros no mundo ocidental e irão modelar a atitude do europeu com relação ao africano, sobretudo no período posterior às grandes navegações. Por isso, mesmo que o imaginário construído sobre os africanos no período tenha sido marcado pela influência das visões antigas, comuns a gregos e romanos, o conceito de África construída durante os séculos de estagnação fronteira da Europa, se fizeram acompanhar de grande originalidade. A visão sobre o outro, a surpresa com o diferente, ganhará no mundo medieval novos ares, por conta sobretudo, da influência da cristandade na formação desse olhar.

Se o eixo condutor das relações entre os africanos e os Outros (europeus e árabes) parece ter sido, novamente, o estranhamento, as explicações ou justificativas para elucidar as origens do principal signo da alteridade africana – a cor negra da pele de suas populações – divisaram novas dimensões. Para além dos limites entre a civilização e a barbárie, e entre a condição geográfica e a condição humana, seriam agora visualizadas novas linhas limítrofes inter-relacionais, vinculadas à localização/diferenciação entre o sagrado e o profano, entre o divino e o diabólico e entre o humano e o espiritual (OLIVA, 2007, p. 47).

A representação da África e dos africanos presente no mundo medieval, teria então suas origens nos testemunhos que são provenientes de vários geógrafos e viajantes da Antiguidade. Nos mapas e nos mesmos relatos, se percebe de forma clara, que desconheciam a totalidade daquele território. Gregos e romanos se limitaram a descrever o Norte, focando em histórias fantasiosas, fabulosas e prodigiosas dessa região, já que o deserto do Saara era uma grande barreira para os mercadores e aventureiros ocidentais.

Sendo assim, ocorreu por parte do medievo, uma preocupação em se apropriar desses relatos antigos, para tentar relacioná-los com uma África, construída com uma visão diferente, mais vinculada aquilo que lhes era familiar, a pertença a um mundo cristão. Para isso, uma primeira preocupação foi a de buscar a origem da palavra África, tentando estabelecer alguma correlação com os textos bíblicos, porém, teorias antigas não foram totalmente abandonadas.

No livro *General Estoria*, escrito pelo rei castelhano Alfonso, o Sábio em torno de 1280, há algumas alternativas discordantes quanto ao significado da palavra que deu origem àquele continente. Poderia provir do nome de uma antiga Rainha, mas também era possível que derivasse de africo, nome de um vento característico da região, ou então seria designada Líbia – alusão à rainha Libia, presente na mitologia greco-romana (MACEDO, 2001, p. 3)

Esse esforço para associar o nome África a narrativas bíblicas, nasce de uma concepção da Cristandade que esse território fosse de fato habitado, também pertenceria aos cristãos. Como parte dessa ideia construída pelo pensamento

ocidental na Idade Média, surge uma interpretação da divisão do mundo, que de acordo com vários autores cristãos, estaria tripartido, a Ásia, a Europa e a África. Sendo que a última, havia sido povoada por descendentes de um importante personagem do Antigo Testamento na Bíblia, Noé. D. Pedro de Barcelos, por exemplo, na Crónica Geral de Espanha de 1344, relaciona a origem da Espanha com a divisão do mundo entre os filhos de Noé, contemplando “como foi o dilúvio de Noé e como suas as linhagens povoaram o mundo”, além de reafirmar a sua tripartição entre “Ásia, Europa e África”. (CINTRA, 1964, p.8-9). Isidoro de Sevilha e Cosmas Indicopleutes, ainda no século VI, já defendiam essa tese. O autor egípcio em sua conhecida obra *Topographie chrétienne*, afirmava que a terra foi povoada pelos filhos de Noé. Por conta da influência de sua obra, essa visão se perpetuou, sendo que ao segundo filho de Noé, teria sido entregue as terras africanas.

No século XIII, estava bem estabelecida a vinculação da África ao seu segundo filho, Cam, tal qual pode-se ver no *Speculum historiale*, de Vincent de Beauvais, e na *Opus majus*, de Roger Bacon. A informação persistiu durante longo tempo. Pierre d’Ailly, chanceler da Universidade de Paris no princípio do século XV e autor do célebre *Imago mundi*, aventava a hipótese de que, no passado, a África teria se chamado Phutia, palavra derivada de Phut, o filho de Cam (MACEDO, 2001, p. 4).

Na época da expansão portuguesa, o já citado Duarte Pacheco, escrevendo contemporaneamente aos descobrimentos manuelinos, aponta que os antigos não conheciam a quarta parte do mundo que D. Manuel (1469-1521), o Venturoso, mandara descobrir, tentando conciliar a nova realidade de mundo desvendada pelas grandes navegações, com os escritos cristãos, referindo-se à distribuição do mundo entre os filhos de Noé:

Essa tradição de tripartição das coisas presente no universo medieval, ocupava espaço nas reflexões teológicas e exegéticas, como a conhecida divisão das três ordens do bispo Aldaberrão, e exaustivamente estudado por Georges Duby, no seu clássico: *As três ordens ou o imaginário do Feudalismo*. Essa analogia entre a divisão da sociedade estamental e a trindade cristã, influenciaram também a ideia da divisão do mundo em três partes e na associação que era feita com os três filhos do famoso construtor da arca. Nesse sentido, os oradores (sacerdotes) eram associados a Sem, os bellatores (guerreiros) a Jafet e os laboratores (trabalhadores) a Cam. De acordo com Jacques Le Goff, a cartografia do século XIV reforçava esse imaginário, versando sobre a herança que foi dada a cada um desses filhos, ficando para Cam, as terras abaixo do Egito (região infernal), além de a ele se reservar, o papel mais humilhante daquela sociedade. Cam, o filho envolvido no famoso episódio da embriaguez do pai, e a maldição que este lançou sobre os descendentes dele. Por outro lado, o “abençoado” Sem, ascendente de Abraão, de David e de Cristo, significava na interpretação medieval oficial a supremacia do clero, dos oradores. Os descendentes de Jafet, que devem morar “nas tendas de Sem”, eram os bellatores, e os canaitas que deveriam servir a ambos, os laboratores.

A localização de crenças, a visualização de imagens, livros, conferem um efeito a esses três suplementos da realidade e a seus estereótipos. Vê-se por exemplo uma série de cartas “noaquinas”, que figuram a divisão da terra entre os três filhos de Noé. Se Jerusalém é o centro do mundo, o Nilo um dos rios que nasce no Paraíso, conforme algumas crenças exegéticas e, ao sul do Egito, se encontra a terra dos terríveis etíopes, onde se encontra o inferno (MEDEIROS, 1985, p. 9).

Uma outra forma de associar as terras africanas à Cam, o filho que zombou da nudez de seu pai, era mostrar que viver nessa região por si só, era uma grande punição. As temperaturas elevadas, o sol escaldante, representavam as verdadeiras razões que explicariam a negritude. Os povos africanos eram chamados em toda Europa Ocidental de aethiops – do grego “face queimada”. Alfonso, o Sábio, em sua General estória, relacionava a cor dos etíopes aos efeitos dos raios solares e aos bafos ardentes do ábrego, “um dos ventos mais quentes que existem”. (EL SABIO, General estoria, p. 117).

Percebe-se nessas concepções medievais, elementos etnocêntricos e racistas, que mais tarde influenciariam a formação de um pensamento que inferiorizaria o africano. De acordo com essas interpretações teológicas, os africanos eram negros por razões que perpassavam o mundo físico. Duas ideias, nesse caso, são especiais para o entendimento acerca do tema. A primeira, é a associação dos africanos à descendência amaldiçoada de Cam. A segunda foi a convergência imaginária de que a ausência de luz (ou seja, as trevas) representaria o lugar do vazio espiritual, onde o diabo teria então se aproveitado. Por isso os homens de pele negra, os africanos, seriam justamente o inverso da moralidade cristã, exemplos humanos do pecado e da maldade, a negritude era sinal dessa imoralidade e perversão. Stenou afirma que:

...tal associação entre característica física e qualidade moral surgiu de uma leitura equivocada dos simbolismos cristãos. Não é a cor negra que deveria representar o mal, mas sim a ausência de luz. Apesar de existir certa imprecisão conceitual, a associação entre a maldade e os africanos passou a ser direta” (STENOUE, 1998, p. 73).

O olhar europeu torna-se negativo em relação ao Outro, um olhar que demoniza homens e mulheres de um mesmo continente. As infernais condições climáticas geravam imperfeições físicas, era fonte do mal, da instabilidade da vida. Essa diabolização estava sempre associada as representações cosmográficas cristãs, que mostram uma visão do hemisfério sul como o lugar do “estragado”, do corrompido, já que nessa região, Satã escolheu para se esconder no ponto final de sua queda. Havia uma tradição teológica de relacionar o negro com perdição e falsidade, enquanto o branco era símbolo de pureza, de perfeição espiritual e da verdade. O senhor das trevas, até o séc. XIV, era apresentado como “etíope negro”, com cabelo encarapinhado, baixa estatura e corpo disforme em que se misturavam traços humanos e anfíbios.

A construção dessas percepções acerca dos africanos foi responsável também por uma série de representações imagéticas que conscientemente associaram a cor negra ao Inferno e à queda moral de indivíduos ou de coletividades inteiras. Podemos identificar, por exemplo, algumas ilustrações no final da Idade Média, nas quais, o diabo e demônios, aparecem pintados de preto “[...] já que, entre os medievais, Satã é chamado de Cavaleiro Negro e de Grande Negro” (SANTOS, 2002, p. 278).

Existe, portanto, nessas visões do imaginário medieval, duas interpretações, uma de fundo espiritual, qual seja, um negro amaldiçoado, propenso a maldade, sinal vivo do que representa a inversão do bem. A outra seria uma união entre físico e sagrado e representa o conceito de que as altas temperaturas, que como já mencionado, seriam também, responsáveis pelo escurecimento da pele, daqueles que receberam uma condenação de habitarem os lugares mais ermos do planeta. O inferno é o lugar do calor insuportável, habitado por demônios terríveis, a África era na Terra, a representação mais fiel desse lugar,

seres de cor escura, se encaixam perfeitamente na estigmatização europeia do terror moral, interpretações teológicas lançavam os africanos para os espaços caracterizados pela ausência de luz, moral e fé.

Agradeço a FAPEMIG, por todo apoio e pela oportunidade de estar presente nesse Congresso Internacional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A CANÇÃO DE ROLANDO. VASSALO, Lígia. (Trad. Not. Pref.). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- ALFONSO EL SABIO, Libro de las Cruces, ed. L. A. KASTEN & L. B. KIDDLE, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961.
- AZZI, Riolando. A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira. Aparecida: Santuário, 1987. (Cultura e Religião).
- BENCI, Jorge. Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos. Livro Brasileiro de 1700. Editora: Grijalbo. São Paulo, 1977.
- BIBLIA – Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola, 1997.
- BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOSI, Alfredo. Dialética da Colonização. 4^o edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

OS ANTECEDENTES DE UM IMPÉRIO: PORTUGAL DURANTE A PASSAGEM DO SÉCULO XIV PARA O XV

Aluno: Altino Sérgio Dias de Oliveira (UNIFAL-MG)

Orientador: Alisson Eugênio (UNIFAL-MG)

Este trabalho compõe parte dos estudos que estão sendo elaborados para a dissertação de mestrado que será apresentada ao programa de Pós-graduação em História Ibérica da Universidade Federal de Alfenas. A pesquisa em questão se propõe a analisar os reflexos da cartografia referente ao século XV e XVI sobre o empreendimento expansionista colonial português. Desde já, agradecemos a FAPEMIG, cuja colaboração tem sido de grande valia para execução do projeto.

O século XIII foi decisivo para a consolidação do primeiro Estado nacional do velho continente; nascia Portugal. O novo país, ao definir suas fronteiras, estabelece uma política centralizada e o absolutismo começa a ganhar forma. O pioneirismo político português, juntamente com a vasta experiência comercial adquirida ao longo dos séculos XIII e XIV, prenunciam a expansão marítima comercial portuguesa.

A configuração fragmentada da península Ibérica, gerada pelas guerras de reconquista, favorecia a formação de uma nobreza instintivamente militar que lutava arduamente pela expulsão dos islâmicos. Ao passo que os limites das áreas conquistadas levavam ao sul, os territórios ao oeste orlados pelo Atlântico foram aos poucos consolidando as suas fronteiras em relação ao restante da península. Então em 1249, Portugal definia os seu limites. Com a conquista de Silves, o último reduto árabe na província (ou reino, como era tecnicamente chamado) mais meridional, o Algarve, em 1249, Portugal definiu aquilo que, para fins práticos, são as suas fronteiras atuais. (BOXER, 2002, p. 14).

Com as suas fronteiras definidas, o pequeno país, isolado na extremidade ocidental da península Ibérica, começa a ter de resolver os seus principais problemas: escassez de alimentos e de mão de obra geradas pelas suscetíveis crises agrícolas.

As atividades náuticas, então, começam a ganhar importância para o país com a consolidação da monarquia dos Avis em 1385. A possibilidade de uma indesejada incorporação a Castela, devido a problemas de sucessão na casa de Borgonha, levaria à aclamação do Mestre D. João de Avis como novo rei de Portugal.

A Revolução de Avis de 1383-85 garantia a manutenção da soberania e dava início a uma nova dinastia que, por sua vez, promoveria as condições políticas necessárias à expansão dos negócios náuticos. D. João I, filho bastardo de D. Pedro, assume o governo português em meio a revoltas populares. Castela, imediatamente, reage gerando uma guerra que se estende de 1383 até 1411.

O novo rei, tentando modificar a imagem que os portugueses haviam construído frente ao seu governo, a de um rei bastardo; “o outro”, tenta encontrar uma maneira para desviar a atenção do povo em relação aos problemas políticos, iniciando, então, a expansão marítima portuguesa que apesar de gerar custos para a nobreza é vista como o marco para uma nova fase de um reino em crise.

O projeto da expansão marítima portuguesa retomado por D. João I tem suas raízes formuladas através de tratados antigos, como o de Sória, assinado em

1291 entre Castela e Aragão, que definia as suas áreas de expansão, deixando para Portugal, de maneira implícita, todo o território a oeste de Ceuta⁴².

O marco inicial da expansão marítima portuguesa se dá a partir da tomada de Ceuta em 1415, que representava naquele momento para Portugal, o domínio do estreito de Gibraltar, já que os portugueses poderiam reflorescer as rotas comerciais que ligavam o Mediterrâneo à região de Flandres, além de poderem controlar um possível avanço dos Castelhanos em direção ao Ocidente.

O sucesso da expedição espalhou-se rapidamente pelo reino e, embora tenham surgido algumas dúvidas sobre as reais vantagens da conservação de Ceuta, a política ultramarina de D. João I foi não só mantida como entregue aos cuidados do seu filho Dom Henrique.

Impulsionados pela conquista de Ceuta, já no reinado de D. Duarte, o navegador Gil Eanes consegue, em 1434, atravessar o cabo Bojador; outra façanha portuguesa. A travessia pelo cabo do medo significava muito para as conquistas marítimas portuguesas, pois esse obstáculo geográfico era temido pelos navegadores. Gomes Eanes Zurara, em sua Crônica de Guiné, escreve que

“Nunca foi algum que ousasse de passar aquele cabo do Bojador para saber a terra de além, segundo o infante desejava. E isto por dizer a verdade, nem era com mingua de fortaleza, nem de boa vontade, mas por a novidade do caso, misturado com geral e antiga fama, a qual ficava já entre os mareantes de Espanha, quase por sucesso de gerações. Diziam os mareantes que depois desse cabo as correntes são tamanhas, que navio que lá passe, jamais nunca poderá tornar. E, portanto, os nossos antecessores nunca se entremeteram de o passar”.(SOUZA,1993, p.66).

A transposição do cabo Bojador faz com que os portugueses reflitam sobre o que eles consideravam como a última fronteira. Os limites se expandem. A África se amplia para além da zona equatorial.“A África só era conhecida até os limites do Atlas, ignorava-se tudo sobre as nascentes do Nilo e sobejavam conjecturas fantasiosas sobre esse assunto, imaginava-se que a África era um continente minúsculo, inteiramente situado acima do Equador, do hemisfério Norte, e nada se conhecia de suas costas ocidentais até as navegações portuguesas, em torno de 1434”.(KAPLER, 1994, p.26).

A expansão portuguesa ganha maiores impulsos durante o reinado de D. João II. Nesse cenário, o grande nome da navegação portuguesa foi Bartolomeu Dias, que conseguiu 1487 dobrar o temido cabo das Tormentas, rebatizado posteriormente de cabo da Boa Esperança pelo Rei D. João II, porque a ultrapassagem e a descoberta da extremidade Sul do continente africano alimentavam a esperança de se chegar às Índias.

Após a façanha de Bartolomeu Dias, a Coroa portuguesa consegue monopolizar o comércio de especiarias, o pequeno reino se transforma em uma das economias mais vibrantes do velho mundo. A geopolítica da Europa se modifica. Os lusitanos conseguiram diminuir de forma considerável o domínio dos venezianos em relação às rotas de mercadorias provenientes da Índia. Veneza, que outrora era conhecida como o “portão do oriente,” tem a sua economia abalada pelos novos fluxos comerciais estabelecidos por Portugal.

⁴² Outra política expansionista da qual os portugueses participaram foi a concessão de bulas de cruzada a monarcas para conquista de terras comandadas por infiéis no norte da África, como a bula *Gaudemus et exultamus*. Porém, o projeto expansionista português foi interrompido ao longo do século XIV devido às várias crises e epidemias que se alastraram por toda Europa.

Com a descoberta da América em 1492, Portugal e Espanha para garantirem o monopólio pelas rotas do Atlântico assinam o Tratado de Tordesilhas(1494).O Tratado adquire maior validade com o apoio das bulas papais. O império marítimo português começa a se delimitar.

Seis anos depois da assinatura do Tratado de Tordesilhas, os portugueses chegam ao território que, futuramente, passaria a se chamar Brasil. 1500 foi o ano em que um pequeno país isolado, com uma geografia pobre consegue se converter em um grandioso império. Osório de Vasconcelos diz que “nesse tempo heroico, Portugal foi um anão que deu o ser a gigantes”.

O século XV, não foi apenas decisivo para o nascimento de um Império, foi também importantíssimo para a consolidação da cartografia como uma ferramenta que serviu aos portugueses para legitimar e justificar as suas conquistas. Faz-se pertinente analisar os mapas para compreender as articulações políticas e ideológicas que contribuíram para o protagonismo lusitano durante o período das grande navegações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Luis de. Os Descobrimentos Portugueses. Alfa. Lisboa, 1986.

BOXER, Charles. O império marítimo português – 1415-1825. Tradução de Ana Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

FONTES, João Luís Inglês - Cruzada e Expansão: a Bula “Sane charissimus”(1418). Lusitania Sacra. 7 (1995) 403-420.

GODINHO, Vitorino Magalhães. Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar – séculos XIII-XVIII. Lisboa: Difel, 1990.

KAPPLER, Claude. Monstros, Demônios e Encantamentos no fim da Idade Média. Tradução: Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MATTOSO, José (dir.). História de Portugal. No alvorecer da modernidade. 3º vol. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

ENTRE A EXPULSÃO E A CONVERSÃO: A TOLERÂNCIA DOS JUDEUS DE PORTUGAL NO REINADO DE D. MANUEL I (1495-1521)

Cleusa Teixeira de Sousa⁴³(UFG)

O reinado de D. Manuel I (1495-1521), foi marcado por uma política diferenciada quanto ao tratamento dispensado aos judeus em Portugal. Este monarca assumiu o trono após o passamento de seu primo e cunhado D. João II (1481-1495), o qual tinha apenas um filho legítimo de seu casamento com dona Leonor de Avis (1458-1525), que numa trágica queda a cavalo veio a falecer. Com a fatalidade que marcou este acontecimento, sua irmã, a rainha D. Leonor de Portugal, numa tentativa legítima de afastar qualquer possibilidade de que um dos filhos bastardos do rei assumissem o poder após a morte de seu consorte, interviu nessa problemática, objetivando que D. Manuel fosse o sucessor do trono português, pois era membro da casa de Viseu e neste caso seria o mais indicado para assumir a administração portuguesa.

O governo de D. Manuel I contemplou diversas nuances políticas que parecem se contradizer em alguns momentos. As relações de poder se fizeram presente, de diversos modos, fosse através da teatralização do poder no qual se constitui um modelo de governo virtuoso e idealizado característicos das escritas de cronistas que redigiram biografias de reis encomendadas por parentes que tinham o objetivo de rememorar a imagem de um governante perfeito. Os cronistas Jerônimo de Osório e Damião de Góis, não se furtaram a esta prática de exaltar a imagem de D. Manuel referindo-se ao rei pelos cognomes de “o bem aventurado” e “o afortunado”, tais alcunhas tinham o intuito de referendá-lo como o monarca que deu impulso na economia de Portugal por meio do desenvolvimento da empreitada marítima. Não há como negar que seu reinado encontrava-se permeado por jogos e estratégias de poder que o conduziram também em suas ações relativas aos judeus. Assim, nos resta levantar alguns questionamentos sobre esta temática e buscar analisar as atitudes deste rei com relação aos judeus, levando em conta os conceitos que nortearam suas ações. Deste modo, precisamos conceituar a palavra tolerância conforme ela se aplica neste estudo. O conceito de tolerância aqui, se baseia nos termos utilizados por Santo Agostinho, em que este filósofo defende que é necessário tolerar e conviver com membros de outras religiões para convertê-los a fé cristã. Não podemos nos esquecer de que Portugal era um reino ainda incipiente, visto que se tornou independente apenas em 1139, assim, os reis necessitavam da mão de obra judaica, bem como de seus altos pagamentos relativos aos tributos cobrados pela coroa. Assim, mesmo sendo um reino cristão que estava atrelado aos ensejos da Santa Sé, precisava tolerar os judeus e mantê-los no seu seio.

Até a administração deste rei, os três grupos religiosos e culturais, os quais sejam, os judeus, os mulçumanos e os cristãos conviveram juntos e, de certo modo, seguiram as normatizações régias que buscavam dirimir as contendas e favorecer essa convivência entre esses grupos. Com a ascensão de D. Manuel I ao trono português, surgiram novas situações que envolveram essa diversidade cultural e religiosa que permitia a “livre” convivência entre os membros destes grupos. Lembrando que ao assumir o trono, logo no primeiro ano de seu governo, o rei deu

⁴³ Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Armênia Maria de Souza. Lattes, Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/4271933301556713>

liberdade aos judeus cativos de D. João II, esse grupo compreendeu a ação do monarca como uma troca de favores, assim quiseram lhe pagar pelo feito. Mas, o rei se recusou a receber qualquer quantia decorrente deste ato, demonstrando certa tolerância relativa a presença e vivência dos judeus em Portugal. Contudo, nos meses posteriores a sua coroação essa situação tencionou a se tornar sombria, pois em outubro de 1496, este monarca decretou o Édito de Expulsão dos judeus e mouros de Portugal, ocasião em que lhes concedeu o prazo de 10 meses para se converterem a fé cristã, ou saírem do reino português. Na contramão do decreto expedido, D. Manuel afiançou-lhes que no decorrer deste prazo pré-determinado e registrado, os judeus poderiam vender seus bens imóveis e levar consigo seus bens móveis, assegurando àqueles que desejassem dali partir, que teriam livre acesso de saída nos Portos lusitanos: Porto, Lisboa e Algarve.

Todavia, ao perceber o alto fluxo de judeus que partiam das terras lusitanas e levavam consigo grandes riquezas, o monarca contrariou os acordos estabelecidos e adotou nova medida. Antes que o prazo firmado se findasse, ainda nos meses iniciais de 1497, descumpriu o trato e decretou a retirada dos filhos menores de 14 anos, de todos os judeus que resolvessem deixar Portugal. Ação semelhante àquela praticada por seu antecessor D. João II, quando mandou que retirassem todos os filhos dos judeus que estivessem em débito com a coroa, o mesmo ocorreu com aqueles que tinham entrado em Portugal após serem expulsos de Castela e Aragão, sem a sua autorização.

D. João II os enviou para as Ilhas de São Thomé e Príncipe intuindo povoá-las e desenvolver a plantação de cana açucarina que rendesse altos lucros à coroa. Já, D. Manuel retirou dos pais os filhos menores de 14 anos, prevendo fazer valer a Lei outorgada por D. Afonso II, reafirmada por D. Afonso V e mantida por D. Manuel, a qual dispunha que qualquer filho de judeu que se convertesse ao cristianismo teria direito a trinta por cento da herança de seus pais. Deste modo, ainda que os pais resolvessem deixar as terras lusitanas o monarca garantiu que parte de suas riquezas permanecessem em Portugal.

A ação deste rei provocou muito burburinho e dor entre os pais judeus, que muitas vezes decidiram permanecer no reino e outras vezes preferiam ver seus filhos mortos a tê-los arrancados de seu convívio em detrimento da entrega deles às famílias cristãs para dar continuidade a sua criação. Até aqui, não podemos atestar que houvesse atitudes intolerantes de D. Manuel para com os judeus. Embora, note-se que o governante preocupou-se mais com as questões econômicas do reino do que com as políticas de tolerância ou intolerância que nos propomos a buscar analisar em suas atitudes relativas aos judeus.

Outra ação desenvolvida por D. Manuel com os judeus, se tratou do fechamento de dois dos três Portos estabelecidos para sua saída de Portugal, estavam localizados em: Porto, Lisboa e Algarve. No mês de agosto de 1497, faltando poucos dias para findar o prazo previsto para a saída dos judeus que não se convertessem, o rei decidiu que somente o Porto de Lisboa ficaria aberto e ordenou que todos os judeus que desejassem sair de Portugal, deveriam se reunir em Lisboa, assim o rei os alojou no Estaos – palácio edificado para abrigar os fidalgos portugueses que estivessem ali a serviço do rei, construídos no reinado de D. Afonso V -.

As promessas do rei português foram quebradas novamente, pois, a estratégia de levar os judeus para o Estaos de Lisboa, escusava seu objetivo principal, o da conversão forçada. Assim, esse grupo se aglomerou nesse recinto

lisboeta esperando que dali embarcariam nas naus que os conduziram as novas terras. Mas, o “inevitável” marcou a vida desse povo, D. Manuel mandou que dois representantes da Igreja fossem até o local para catequizá-los. Eram eles, mestre Nicolau – exerceu a função de médico da rainha Isabel de Aragão- e, D. Pedro de Castro – eclesiástico e notário de Vila Real-. Assim, milhares de judeus foram conduzidos aos templos católicos, onde foram batizados a força, lançaram água sobre as suas cabeças sem os seus consentimentos. Primeiro batizaram aos que haviam escapado pela idade ou por circunstâncias diversas e depois, todos sem distinção. Os velhos que pretendiam continuar exercer sua fé ao judaísmo eram arrastados pelos cabelos até a pia batismal . Muitos se recusavam ao batismo e lançavam a si próprios em cisternas, outros eram mortos ali mesmo pelos seus perseguidores. Mas, D. Manuel mais uma vez, outorgou uma lei que favorecia o retorno da riqueza para o reino: [...] que todos os Judeus se fossem fora de Nossos Reynos, e Senhorios, quiseram ficar, se converteram e tornaram a nossa Sancta Fee, e receberam agoa do Sancto Baptismo [...].

Mais uma vez, precisamos considerar o contexto que envolve essa ação, os Reis Católicos D. Fernando de Aragão e D. Isabel de Castela, colocaram como condição para a realização do casamento entre sua filha princesa Isabel de Aragão e Castela e D. Manuel, que este rei expulsasse os judeus de Portugal como ocorrera em Espanha em 1492, como este monarca aceitou tal condição ainda em 1496 por ocasião de seu casamento, por um lado, precisava cumprir o acordo com os Reis Católicos, mas por outro não poderia perder todas as rendas fiscais e os préstimos intelectuais que os judeus lhes prestava no desenvolvimento das técnicas náuticas utilizadas na empreitada marítima.

Assim, o rei decidiu solucionar o problema os batizando, mesmo a contra gosto dos judeus. Pois, deste modo colaborariam praticando serviços a favor da coroa e atuando no comércio com as novas terras do além-mar como um representante do reino português. Nesse caso, sua ação nos pareceu mais uma estratégia que buscou a manutenção dos cristãos novos em terras lusitanas, do que uma ação intolerante para com eles, visto que, sabe-se perfeitamente que estes judeus só se convertiam de boca e não de alma e coração, pois continuavam a desenvolver seus costumes e hábitos culturais e religiosos, mesmo que fosse no interior de suas judiarias. E para corroborar esta hipótese, trazemos à luz da questão, a nova medida legislativa tomada pelo monarca, que decretou que os conversos não poderiam ser inquiridos sobre sua fé num prazo de 20 anos.

Para findar essa análise ressaltamos outra medida adotada de D. Manuel I relativa aos cristãos novos em 1499. Quando, esse monarca decretou que a partir desta data os conversos só poderiam sair de Portugal, mediante sua autorização, pois identificou a esse tempo, que muitos judeus estavam realizando grandes comercializações com as terras do além-mar e não estavam pagando os tributos destas negociações à Coroa, em alguns casos haviam judeus que saíam do reino com sua família para comercializar em outras terras e acabavam permanecendo por lá com o objetivo de constituir grandes riquezas nestes locais, onde poderiam ainda, proferir sua fé sem maiores constrangimentos. Apesar dos métodos utilizados por D. Manuel não serem os mais propícios, ao nosso ver, suas ações relativas aos judeus não demonstraram (in)tolerância. O fator primordial que marcou esse cenário, nos remete a percepção de que este rei estabeleceu um jogo de poder que lhe garantiu a permanência e o desenvolvimento de um comércio lucrativo para a coroa. Não podemos nos olvidar de que as relações sociais são

responsáveis por garantir sentido à ação, sejam elas orientadas por estruturas oficiais ou por aparências superficiais atinadas pelo poder. Adequando-se ao jogo dramático que se desenvolve no cerne das sociedades ao longo dos tempos. Nesse processo relacional do exercício de poder, os monarcas e demais governantes objetivavam corroborar a política, ampliando-a através de suas estratégias e manipulações das ocorrências de suas ações. Assim, destacamos que os conversos foram utilizados a favor do desenvolvimento econômico, das técnicas náuticas e das empresas marítimas com o além-mar. Não foi por acaso que os biógrafos deste monarca o cognominaram como o bem aventurado e o afortunado, suas ações com os judeus colaboraram para que a coroa tivesse altas lucratividades com o desempenho dos conversos favorecendo as terras lusitanas.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

GÓIS, Damião de. *Chrônica do felicíssimo rei D. Manuel I*. Coimbra: Edições Vercial, 1926.

ORDENAÇÕES MANUELINAS. Lisboa: Fundação Calustre Gulbenkian, 1786, Liv. II.

OSÓRIO, Jerônimo de F. *Chrônica da vida e feitos Del Rei D. Manuel I*. Lisboa: Impressão Régia 1804-1806, vol 1, Cap. 10, f. II;

Bibliografia Geral

BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Trad. Luiz Tupy Caldas de Moura. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

COSTA, João Pedro. João Paulo Oliveira. *Reis de Portugal: D. Manuel I*. Lisboa: Temas e Debates, 2011, p.72.

DE LOS RIOS, José Amador. *Estudios sobre los Judios d'España*. Espanha: Urgoiti Editores, 2013.

FONSECA, Luís Adão. *Reis de Portugal: D. João II*. Lisboa Temas e Debates, 2011.

MENDONÇA, Manuela. *D. João II*. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

REMÉDIOS, Joaquim Mendes dos. *Os judeus em Portugal*. Coimbra: F. França Amado, 1895, p.298.

SOUSA, Cleusa Teixeira de. *Os judeus nos reinados de D. Dinis e D. Afonso IV: uma análise da legislação portuguesa, nos séculos XIII e XIV*. 170 f., 2012. Dissertação (de Mestrado) - Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiás, 2012.

UMA EXPERIÊNCIA INSURGENTE: A NOÇÃO DE SINGULARIDADE DE FÉLIX GUATTARI EM FERNÃO MENDES PINTO

Aluno: Luís César Schiavetto (UNIFAL-MG)
Orientador: Carlos Tadeu Siepierski (UNIFAL-MG)

Fernão Mendes Pinto, um peregrino na sala de aula: o século 16 no Oriente extremo da Peregrinação, dissertação defendida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História Ibérica da Universidade Federal de Alfenas – Unifal/MG, 2016, sob orientação do professor Dr. Carlos Tadeu Siepierski, indagou o potencial temático da obra *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, para o ensino de História nos ciclos do ensino fundamental e médio brasileiros. Dada a invisibilidade dessa fonte bibliográfica nos livros didáticos, introduziu-se para professores/as, alunos/as as excursões e os relatos do viajante português durante o chamado circuito das grandes navegações. A expectativa é a de que os escritos do “peregrino” auxiliem uma melhor compreensão dos sentidos das navegações portuguesas para além do que tradicionalmente se vê no conteúdo de História do Brasil Colônia, por exemplo. O ponto de partida da pesquisa se deu na própria *Peregrinação*. Ela foi investigada por meio da abertura portuguesa para a Ásia e suas correlações com a expansão marítima em geral. Em primeiro plano, bibliografia da história das “grandes navegações” contextualizou e evidenciou o período em foco para apresentação mais pertinente do livro (ALENCASTRO, 1998; BARRETO, 1998; BORNHEIM, 1998; GIUCCI, 1999; LESTRINGANT, 2009; LIMA, 1998; ZIEBELL, 2002). A segunda parte da dissertação se concentrou no apontamento, a partir da *Peregrinação*, de “entradas temáticas” que sirvam aos professores/as como “orientações didáticas” às aulas de História. Isto dito, perguntou-se: como empregar as narrativas e temas da *Peregrinação* no ensino de História, em especial nas temáticas relacionadas à expansão marítima portuguesa? Que concepções de mundo podem ser ali apreendidas e que dizem respeito à constituição de sociedades não-ocidentais? As indagações se justificam ainda mais quando se constata que apenas recentemente o relato de Fernão Mendes Pinto passou a circular no Brasil. Desde 2005, o livro está disponível no mercado editorial local; obra que, em contextos externos, é publicada ao menos desde os inícios do século 17. Dito o contexto, um dos pontos de inflexão da dissertação permitiu uma interpretação da “cabeça” de Fernão Mendes Pinto enquanto hipótese para aquela personagem ser o que foi àquele tempo frente às ambições da Coroa e da Igreja em terras asiáticas. Lembremos Fernão Mendes Pinto crítico dos empreendimentos luso-europeus no Oriente. Não estando a serviço de sua Coroa e Igreja, como a maioria dos cronistas do período, por vezes ensaia voos “amargos” por sobre as paisagens desenhadas pelos portugueses na Ásia. Em sendo assim, o pensador francês Félix Guattari (1999), a partir de sua noção de singularidade, permite-nos pensar o embrião de personagens anônimas e/ou históricas que, senão à margem dos sistemas constituídos, trafegam nos descentros nervosos das estruturas de poder. Em meio a elas, tais personagens impoem singularidades nas formas das práticas de resistência e renovação – um tomar partido da subjetividade de modo a posicioná-la sobre os paradigmas da técnica ou, como quer o autor, das “tecnociências”. Em outras palavras, toda a tecnologia que, em especial a partir da Idade Moderna, normatiza o percurso de pessoas e instituições. Tal repertório “técnico-científico” teria dado “ênfase ao mundo objeto de relações e funções, mantendo [...] entre parênteses os afetos subjetivos, de modo que o

finito, o delimitado coordenável, acabe prevalecendo sobre o infinito” (GUATTARI, 1992, p. 129), ou seja, sobre o “subjetivo contingenciado”. Deste modo, a noção de singularidade em Félix Guattari, presente em *Caosmose: Um Novo Paradigma Estético*, de 1990, possibilita um exame diferenciado das personagens que, em “trânsito”, se deparem com impasses experimentados em qualquer tempo ou espaço. Por meio da singularidade, o autor faz pensar uma possibilidade de transformação operada por meio do afloramento criativo da subjetividade, capaz de nos emancipar da “trama das redundâncias dominantes” (GUATTARI, p. 32). O desafio está em promover micro ou macro emancipações tendo como ferramenta elementar o ilimitado colchão de conhecimento acumulado ao longo da História. Fernão Mendes Pinto terá sido uma dessas personagens que, ao seu modo, a partir de repertórios greco-romanos e outros, transformou em seus escritos e presença na Ásia o mundo mais próximo ao seu redor.

Referências

- ALENCASTRO, Luís Felipe de. A economia política dos descobrimentos. In: NOVAES, Adauto. **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BARRETO, Luís Filipe. O orientalismo conquista Portugal. In: NOVAES, Adauto. *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BORNHEIM, Gerd. A descoberta do homem e do mundo. In: NOVAES, Adauto. **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- GIUCCI, Guillermo. **Viajantes do maravilhoso: o Novo Mundo**. São Paulo: Cia das Letras, 1992.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paul: Ed. 34, 1992.

**REFLEXÕES SOBRE OS INDÍCIOS DA SEXUALIDADE FEMININA
HISPANOROMANA DO SÉCULO I D.C.: ANÁLISE DAS SPINTRIAE E DOS
EPIGRAMAS DE MARCIAL**

Aluna: Camila dos Reis Silva (UNIFAL-MG)

Orientador: Claudio Umpierre Carlan (UNIFAL-MG)

A pesquisa acerca da sexualidade, que integra os estudos de gêneros, tem sido uma preocupação contemporânea que anseia por igualdades de direitos entre homens e mulheres. Teve início com a luta das sufragistas, mulheres que na década de 60 lutaram pelo seu direito ao voto, e tiveram suas preocupações redimensionadas pela Escola dos Annales e os estudos das mentalidades, que entendiam a necessidade dos estudos que não abrangessem apenas os grandes feitos: há a necessidade de compreender a história por um prisma amplo, privilegiar as ações de um micro para um macro espaço, levando em conta todos os seus agentes históricos e as aspirações de seu tempo (JUNQUEIRA, 2015, p-52).

Após esses acontecimentos houve a necessidade de um olhar mais atento às questões e ações femininas durante as construções históricas: não somente como uma reparação histórica vítima de negligências e preconceitos, ou minimizar o vício epistemológico que as ausentavam como agentes ativos, mas principalmente para que possamos compreender que elas também atuaram de forma operante nos mais diversos períodos históricos. É necessário historicizar as ações femininas e compreender seus reflexos na sociedade e na historiografia, tanto da temporalidade estudada, quanto na atualidade refletida.

É dentro dessas efervescências contemporâneas a respeito do gênero e sexualidade, bem como a não tão recente consciência epistemológica a respeito do assunto, pela pesquisa fazer parte do Programa de Pós-Graduação em História Ibérica e escassez historiográfica sobre a sexualidade feminina hispanorromana, compreendemos a necessidade de versarmos sobre o assunto.

Visamos não somente contribuir com as questões acadêmicas, mas também com a discussão e preocupação social atual sobre o tema, que serão especificamente abordados no projeto pedagógico utilizando as Tecnologias de Comunicação e Informação⁴⁴ (TIC's), direcionados aos alunos do ensino regular. As TIC'S são umas das peculiaridades do programa de mestrado, no qual através desse projeto pedagógico faremos uma reflexão sobre a sexualidade atual, sendo tratada como uma provocação. A parte da pesquisa historiográfica versa exclusivamente sobre a antiguidade do século I d. C na Hispania Romana.

Para tal, nosso trabalho tem por objetivo proporcionar uma reflexão acerca da sexualidade das hispanorromanas do século I. d.C., em diálogo com a Arqueologia. Utilizamos as spintriae, que são pequenos pedaços de metal com cunhagem de posições sexuais, proveniente do principado romano, entre os reinados de Augusto e Tibério, e que circularam por todo o império romano (MARQUETTI, F. R.; CARLAN, C. U.; FUNARI, P.P., 2015). Para a leitura dessa fonte material utilizamos da Iconografia como instrumento analítico.

Há ainda divergências no meio acadêmico sobre as funções dessa cultura material, podendo ser moedas pagas aos soldados, fichas de prostíbulos, fichas de créditos, ou até mesmo objeto de jogos sexuais (FISHBURN, 2007). Marquetti, Carlan e Funari fazem uma leitura política interessante das spintriae, na qual elas

⁴⁴ Chamamos Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) aos procedimentos, métodos e equipamentos para processar informação e comunicar[...] (RAMOS, 2008, p-5).

seriam moedas pagas aos soldados do império e referenciavam as conquistas imperiais romanas. Se na cunhagem aparecia o casal durante a cópula de maneira agressiva, intransigente, remetia a uma conquista conflituosa. Caso a cunhagem expressasse um casal durante o ato sexual trocando olhares, de maneira afetuosa, remeteria a uma conquista pacífica.

Corroboramos em parte essa tese de Marquetti, Carlan e Funari, de que seriam moedas pagas aos soldados do Império, o que justificaria sua propagação por todo o mundo romano, não se restringindo apenas aos prostíbulos. No entanto há cunhagens em que podemos notar que ambos os personagens possuem coroas, em outras não. Tratando-se de conquistas, não deveriam todas as cunhagens ter esse mesmo aspecto cunhado? Não poderiam influenciar negativamente naqueles que foram conquistados pelo conflito, como algo ultrajante e passível de resposta?

As cunhagens das *spintriae*, bem como os epigramas de cunho sexual, que tiveram grande expressão com Ovídio, e depois Marcial, Juvenal, são contemporâneos a pax romana⁴⁵. Seria interessante, mesmo com todo o esforço de manter a paz interna de um império tão vasto, cunhagens que talvez pudessem afrontar as territórios conquistados devido ao seu teor de submissão forçada? Não seria possível as *spintriae* serem moedas para deleite e diversão para a majoritária população analfabeta, bem como os epigramas de Marcial eram para a elite letrada? Essa é uma hipótese para a função desta cultura material discutidas na academia, embora a sua função tenha um caráter secundário na nossa pesquisa - a leitura imagética para nós é o cerne da pesquisa- não podemos desprezá-las.

Para dar mais corpo e sustentação a pesquisa, utilizamos os epigramas de Marcial, que consistem em observações jocosas e satíricas a cercada sociedade, especialmente sobre o feminino. Este é hispano de nascença, mas radicado boa parte de sua vida em Roma; por isso ancoramos na Antropologia, especialmente aos conceitos de hibridismo e alteridade para compreendermos os indícios da sexualidade das hispanorromanas na obra de Marcial.

Para as traduções desses epigramas utilizaremos a tese de doutorado de Alexandre Agnolon. A obra de Marcial expressa muito sobre a figura feminina, sendo da maioria das vezes pejorativamente, mas é também característica do estilo de seus epigramas; o humor ácido, agressivo, debochado. Agnolon o caracteriza como misógino, e talvez tenha o sido, entretanto se ele faz observações a cerca da sexualidade feminina, seja da maneira que for, se ele observa, é porque ela acontece nas suas mais variadas formas de expressões.

Entretanto, além do estilo próprio dos epigramas, poderia ser também um estranhamento de um hispano numa sociedade diferente da sua, e por isso a aspereza de suas palavras? Por isso, os conceitos antropológicos de alteridade e hibridismo serão importantes para compreendermos os indícios da sexualidade das mulheres hispânicas que viviam durante o Império Romano. Por ter sido inserido na sociedade romana e por lá ficado boa parte da sua vida, utilizaremos bibliografias e outras culturas materiais hispânicas para que possamos entender os indícios da sexualidade das hispanorromanas do século I d.C.

Etimologicamente a palavra Hispanorromana já nos remete a um sentido híbrido. Compreendemos que a relação entre romanos e hispânicos promoveu uma troca cultural entre ambos. Por defender a troca, não utilizamos o conceito de

⁴⁵La pax que contribuyen a afianzar el régimen republicano romano, la armonía de la res publica y de la instituciones que la componen: ciudadanos, asambleas, senado, magistraturas y ejército, principalmente (MUNHOZ,? p-204)

romanização, que para nós remete a uma noção de aculturação. Embora alguns historiadores utilizam o conceito de romanização, ainda acreditamos que a cultura nativa permanece. Seja de uma forma mais latente ou de forma mais branda. Porém, seja qual for sua intensidade, o conceito de romanização remete a uma totalidade (de aculturação), por isso achamos a sua utilização indevida e a conceituação de hibridação mais apropriada.

E pensando nas diversidades culturais pré-romanas, dos diferentes contatos de hibridação desses povos com os romanos, pensando a hibridação como não como um processo homogêneo, mas sim como um processo de nuances onde há maior absorção, e outras com mais resistência à mistura (BURKE, 2013, p110-111). Até que ponto houve essa hibridação cultural? Compartilhariam os hispanos a mesma noção de sexualidade do que os romanos, por exemplo? Como seriam a sexualidade da mulher hispanorromana no século I d.C? Haveria como pensarmos na representatividade social da mulher hispânica a partir das suas práticas sexuais?

Esses questionamentos são os que movem essa pesquisa para compreendermos se houve uma apropriação cultural nesse sentido, se elas desenvolviam as mesmas funções sociais e religiosas, que podem desenbocar numa reflexão acerca da sexualidade feminina contemporânea, através do projeto pedagógico desenvolvidos para os alunos do ensino regular.

Agradecimentos à FAPEMIG!

REFERÊNCIAS:

- AGNOLON, Alexandre. **Uns epigramas, certas mulheres: A misoginia nos epigramata de Marcial (40. D.C.- 104.D.C.)**. São Paulo: USP, 2007.
- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2013.
- FISHBURN, Geoffrey. Is that a *Spintria* in your Pocket, or Are You Just Pleased to See Me?. **Regarding the Past: Proceedings of the 20th Conference of the History of Economic Thought Society of Australia**. University of Queensland, July, 2007.
- JUNQUEIRA, N. M. O corpo feminino na arte e literatura Gregas: Heródoto e a cerâmica ática do V a. C. In: MARQUETTI, Flávia Regina; FUNARI, Pedro Paulo A. (Orgs). **Sobre a pele. Imagens e metamorfoses do corpo**. 1ed. São Paulo: Intermeios; Fapesp, Campinas: Unicamp, 2005, v. 1, p. 51-67.
- MARQUETTI, Flávia Regina; CARLAN, Cláudio Umpierre.; FUNARI, Pedro Paulo. **Muito além do prazer. As moedas romanas e as posições sexuais: relações de poder**. Campinas, nº 29, jan-dez 2015.
- MUÑOZ, Francisco A. **La pax romana**. Instituto de la paz y los conflictos. Universidad de Granada, ?, p-191-228.
- RAMOS, Santos. **Tecnologias de Comunicação e Informação: Conceitos Básicos**. Aveiro: Portugal, 2008, p-3-17.

O PROCEDIMENTO PENAL NO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO NO SÉCULO XIV

Priscilla Guimarães Cornélio
PPGHIUNIFAL-MG

Introdução

O artigo visa o estudo do Tribunal do Santo como forma de combate à heresia na Península Ibérica, tendo como fundamentação complementar o Direito Criminal, utilizados em Portugal e na Brasil colônia, durante o período de 1603 a 1830.

A Inquisição portuguesa até hoje é vista e considerada como um sistema extremamente bem organizado e elaborado, uma vez que era dividido de forma mais minuciosa possível. Nos estudos foi possível verificar a riqueza de documentos perfeitos e a riqueza de detalhes dentro desses documentos.

Diante do exposto, será tratado no artigo sobre como era o procedimento penal no Tribunal do Santo Ofício e suas motivações. Ainda, será explanado sobre como esse instituto era imposto dentro do Brasil.

1. ASPECTOS GERAIS DO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO

É de conhecimento cediço que ser cristão não era uma faculdade pertencente a cada indivíduo, mas uma obrigação. Diante disso, a Igreja buscou uma maneira de unificar a fé religiosa, com ênfase no catolicismo, convertendo os judeus e mouros ao cristianismo, com meios coercitivos, foi aí que a inquisição e o Tribunal do Santo Ofício surgiram, em um primeiro momento.

Vale lembrar que o Tribunal do Santo Ofício se firmou em 1536 na cidade de Lisboa, no país de Portugal. No que tange sobre a inquisição portuguesa, que é o foco desse presente trabalho, o Brasil obedecia às regras, normas e leis impostas pelo país colonizador, ainda que de maneira mais diminuta.

O Tribunal do Santo Ofício possuía regimento interno próprio, que tinha como nomenclatura *Regimentos da Santa Inquisição* e era esse regimento que trazia as considerações sobre o funcionamento, composição e procedimentos do Tribunal.

Foram instituídos Tribunais em Lisboa, Coimbra, Évora, Lamego, Tomar e Porto, sendo que o Tribunal que exercia jurisdição no Brasil era o de Lisboa.

Para compreender como ocorria um processo inquisitorial torna-se necessário saber quais as funções de cada um dos ocupantes do corpo inquisitorial. São em um processo inquisitorial, necessários: três inquisidores, um fiscal (promotor), três secretários (consultores e calificadores); e um alguacil⁴⁶.

Trabalhava para a instituição também: um notário de sequestros, meirinho, alcaide, um guarda prisões, um mensageiro, um carregador, um recebedor (tesoureiro), um *Juez de bienes*, um oficial de justiça, um advogado, um contador, um procurador, um guarda das prisões perpetuas, dois capelães, dois médicos, um encarregado de registros, um apontador, um barbeiro⁴⁷.

Além dos profissionais que ali trabalhavam, há de se considerar o status social daqueles que trabalhavam na instituição. Trabalhar para o Tribunal do Santo Ofício, era considerado uma honra. Assim, uma forma de conseguir certo status social era a filiação aos Inquisidores. O processo de seleção envolvia uma rigorosa busca genealógica para comprovar a pureza cristã.

⁴⁶ BARBOSA, 2014, p.128

⁴⁷ BARBOSA, 2014, p.128

Os *familiares* ajudavam os funcionários eclesiásticos do Santo Ofício – os chamados comissários, que chegavam a 198 no século XVIII no Brasil. Além de prenderem acusados de delitos pela Inquisição, eram os *familiares* que, quando algum civil se candidatava a um cargo no Santo Ofício, ouviam testemunhas e os próprios candidatos no processo. (RIBEIRO, 2014)

2. DO PROCEDIMENTO DO TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO

As cerimônias eram divididas em visitasões e os autos-de-fé. As visitasões eram procedimentos adotados pelo Tribunal do Santo Ofício, a fim de buscar alguma irregularidade por parte de alguém do povo. Ela era conhecida como *justiça itinerante*.

O real objetivo dessas visitasões era o de colher depoimentos das pessoas que se confessavam ou buscar denúncias. Era considerada como sendo uma inspeção periódica. No Brasil tiveram duas visitasões que ficaram conhecidas, as de 1591 e 1618, onde obtiveram inúmeras confissões de fiéis, assim como alto índice de denúncias por parte da população.

Era durante a realização dos autos-de-fé que o *criminoso* tomava conhecimento de sua sentença e posterior penalidade. Esses autos-de-fé tinham como sua essência uma festividade, uma verdadeira cerimônia que comparecia até mesmo o rei, corte e outras pessoas consideradas importantes na época. Eles ocorriam da seguinte maneira: primeiro havia uma procissão e após uma missa, entretanto, a procissão perdurava por horas e horas e os réus caminhavam em fila.

É necessário notar como a culpa era determinada, já que para que um processo fosse iniciado, ao menos resquício de culpa o acusado deveria possuir e poderia ser notado por intermédio das confissões. Uma pessoa comum do povo se confessava, a fim de se obter um perdão de Cristo e, mediante isso, o bispo era incumbido de verificar tudo o que estava sendo dito na confissão, ou seja, se era cabível uma acusação ou não.

Além da confissão, é possível verificar as denúncias que eram realizadas pelas pessoas de uma comunidade a um certo alguém. As informações colhidas em uma denúncia seriam verificadas e julgadas como sendo culpadas ou inocentes.

É possível notar em uma passagem no livro *Direito e Inquisição*, que havia inúmeros motivos para o induzimento de alguma denúncia:

Os motivos que levavam uma pessoa a denunciar eram variados. Havia aqueles indivíduos que, crédulos da necessidade da ação do Tribunal, denunciavam a fuga de alguns suspeitos que haviam debandado para outras plagas, apenas por terem tomado ciência da aproximação do Santo Ofício. Também eram alvos de denúncia os responsáveis por facilitar a fuga dos que desejavam escapar do Santo Ofício. Tínhamos ainda, os denunciantes que apenas queriam colaborar, pois estavam completamente convencidos de estarem colaborando para que fossem reprimidas as heresias. (CIDADE, 2001, p.55)

Vale lembrar que toda a denúncia recebida era passível de processo, a fim de se verificar a idoneidade desse ato e a investigação do acusado.

Anita Novinsky informa que quando existia alguma denúncia ao tribunal, os inquisidores invadiam a casa do acusado, e lhe confiscavam todos os bens deixando a família e os filhos à mercê dos vizinhos e amigos que podiam ajudar⁴⁸.

Haviam dois regimentos, os de 1552 e 1640, sendo que este último foi mais utilizado do que os demais. Segundo os regimentos, todo acusado estaria livre de arbitrariedade dentro do processo. Entretanto, isso não ocorria, conforme relatos em documentos da época.

O Tribunal Inquisitorial raramente tornava os processos públicos, haja vista que tudo ocorria da forma mais sigilosa possível e a violação desse sigilo era passível de processo contra crime de heresia.

Também Maria Carolina Scudeler Silva afirma que o objetivo do Tribunal era comprovar a culpa do réu, mesmo que fosse isso realizado de forma injusta, por isso a necessidade de permanência do segredo em todas as fases do processo. O segredo era necessário para convencer que a instituição era infalível.⁴⁹

Ou seja, não existem informações concretas sobre o que está sendo denunciado; tanto a confissão quanto a defesa transformam-se em verdadeiros labirintos, onde a sorte de estar no rumo certo conta muito mais do que qualquer sinceridade. Pode-se argumentar que um *verdadeiro herege*, quando questionado de suas culpas – mesmo que de forma superficial como a relatada acima – saberá do que o estão acusando. Então temos que considerar que toda pessoa prisioneira da Inquisição era culpada, pra poder se portar de forma satisfatória frente às provas do Tribunal. Mas, se todos eram culpados, não havia sequer a necessidade de um processo que, em tese, deveria servir exatamente para saber se alguém é culpado ou não de determinada acusação. (SILVA, 2011, P.5)

Em se tratando dos interrogatórios, no Santo Ofício eram realizados por sessões, Maria Carolina Scudeler Silva explica como o réu era julgado e como resumidamente acontecia todo o processo. Na primeira sessão, de acordo com a autora, era perguntado sobre sua vida e seus atos de forma geral. Já na segunda sessão, também chamada de genealogia e servia para informar ao acusado para que confesse tudo.

A terceira parte da sessão era chamada de Libelo, que apresenta as acusações, onde o réu possui direito à defesa de um procurador. Sendo este último escolhido pelos próprios inquisidores. Nem o réu e o procurador têm acesso ao processo completo, além de não conhecer o seu cliente, pois nunca tiveram o acesso a ficarem sozinhos⁵⁰.

Salienta-se, ainda, a importância dada à confissão nos crimes de competência do Tribunal em estudo:

A confissão, destarte, era peça fundamental apenas para o juízo dos inquisidores. Para alcançar a misericórdia da Inquisição era preciso assumir a culpa. (...) A confissão mostrava-se parte da estratégia inquisitorial para chegar às consciências. (...) No que tange à Inquisição, a confissão era parte essencial do processo. Por exemplo, caso as provas contra o preso fossem passíveis de credibilidade (fosse presumível sua culpa) e le não *confessasse sua culpa*, os inquisidores poderiam qualifica-lo como diminuto (fazia uma confissão incompleta, omitindo

⁴⁸ NOVINSKY, 1985, p.58

⁴⁹ SILVA, 2011, P.7

⁵⁰ SILVA, 2011. p.11

maliciosamente os fatos) ou negativo (negava em absoluto suas *culpas*, declarando-se inocente). (MATTOS, MUNIZ, 2013, p.23)

Por fim, se torna objeto de estudo a sentença. A Igreja entendia que a pena/sanção deveria ser imposta, uma vez que mostrava a conciliação do réu com a igreja, diante disso, era quase impossível que o Tribunal do Santo Ofício renunciasse a penalizar algum acusado.

Vale lembrar sobre o estudo já feito no que diz respeito às referências dos autos-de-fé. Essa sentença era publicada nesses autos, ou seja, nessa cerimônia, que era considerada como sendo um evento e uma oportunidade para os demais cidadãos se arrependem de seus pecados.

Salienta-se que em se tratando de recursos da sentença não era possível qualquer tipo, sequer apelação, o que dificultava a ampla defesa do réu. As penas eram aplicadas no dia seguinte da publicação dos autos de fé.

Agradecimentos a FAPEMIG pelo apoio concedido.

Referências

AYMERICH, Nicolau. *Manual do inquisidor*. 1993

BEMFICA, Francisco Vani. *Da Teoria do Crime*. 1ª Ed, São Paulo, Saraiva, 1990.

CIDADE, Rodrigo Ramos Amaral. *Direito e Inquisição – O Processo Funcional do Santo Ofício*. 1ª Edição. Ed. Juruá, 2001.

MATTOS, Yllan de. *Crítica ou heresia? A transformação jurídico-teológica do ato de criticar o reto ministério do Santo Ofício (1605-1681)*. João Pessoa: Saeculum. Revista de História, n.30. Jan/Jun, 2014.

MATTOS, Yllan de. *O Santo Ofício Age Com Malícia E Velhacaria, [...] Prende as Pessoas Por Amor Ao Dinheiro: As críticas e os críticos processados pela Inquisição portuguesa (1605-1750)*. Revista Ultramares Dossiê Inquisição Colonial Nº 7, Vol. 1, Jan-Jul, 2015, pp. 61-90.

RIBEIRO, Marcelle. *A Inquisição no Brasil: Aldair Carlos Rodrigues*. São Paulo: O Estado de São Paulo, 2014. Disponível em <http://www.ensinodicas.com.br/2014/05/a-inquisicao-no-brasil-aldair-carlos.html> Acesso em 25 de fevereiro de 2016 às 15h59m.

SILVA, Maria Carolina Scudeler. *O tribunal do santo ofício e a busca pela uniformidade da Fé*. Salvador: Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais, agosto, 2011.

O Egito Antigo (Ptolomaico e Romano) e a Península Ibérica: Abordagens e Possibilidades de Pesquisa

Julio Cesar Mendonça Gralha⁵¹

RESUMO:

Neste trabalho pretendemos apresentar um estudo preliminar das possibilidades de abordagens e pesquisas no que se refere à presença e/ou contato entre o Egito (Antigo, Ptolomaico e Romano) e a Península Ibérica tomando por base: 1) A presença de artefatos arqueológicos na região, sobretudo amuletos; 2) O contato por meio de outras sociedades complexas. Ou seja, via comércio fenício; 3) O culto de divindades egípcias na região, sobretudo Isis, Osiris e Serapis; e 4) A possibilidade de usos do passado do Antigo Egito (práticas culturais e mágicas) durante os séculos XVI e XVII tendo em vista a circulação de obras de pensadores e místicos na Europa deste período – pesquisa de maior complexidade. É importante salientar que de fato já existem trabalhos neste sentido, sobretudo no que se refere aos itens 1 e 3. Entretanto, no Brasil tais temáticas são raras ou inexistentes. Além disso, partimos da premissa, que estas possibilidades podem contribuir para a História da região e para a História de países de origem ibérica.

⁵¹ Professor Adjunto IV de História Antiga e Medieval UFF-ESR (Campos dos Goytacazes-RJ), coord. do Curso de História da UFF-ESR, coord. do Núcleo de Estudos em História Medieval, Antiga e Arqueologia Transdisciplinar (NEHMAAT-UFF), coord. do Laboratório de História, Espiritualidade e Religiosidade (LHER-UFF), coord. do PIBID UFF História (PIBID THOT) e editor da Revista Mundo Antigo.

A Coroa Portuguesa e a Igreja: A missão jesuítica em um cenário marcado pela Reforma

Aluno: Jônatas de Lacerda (UNIFAL-MG)

Orientador: Marcos Roberto de Faria (UNIFAL-MG)

Os grandes feitos da Reforma e Contrarreforma se pautam nos pressupostos contextuais, no fim do período medieval, no âmbito europeu, e delineado pelo contexto de expansão marítima, territorial e posteriormente, pelas colônias que seriam conquistadas.

“É no âmbito [da] política católica que as noções de educar, educação, civilizar e civilização devem ser definidas, evitando-se a generalização “transistórica” de sua significação e sentido”. (HANSEN, 2000, p.24)

A partir desse pressuposto, elencado por Hansen, discorreremos uma análise ao seu texto que enfoca a atuação dos Jesuítas no Brasil, partindo de uma visão arqueológica de construção desse saber, dessa atuação. O autor sintetiza que a “civilização pela palavra” correspondia, no caso, à divulgação católica da Retórica antiga em duas frentes: de um lado, o ensino específico das técnicas e, ainda, das artes e das letras em geral segundo o modelo generalizado da Retórica aristotélica e duas versões latinas, nos colégios jesuíticos; de outro, o uso particular de seus preceitos, estilos e erudição pelos pregadores nas circunstâncias do magistério da fé.

Hansen, seu discurso pautou-se fundamentalmente no Ratio Studiorum e em outros textos jesuíticos produzidos durante a efervescência da Contrarreforma, e “que definiam saberes a serem ensinados e condutas a serem inculcadas, e um conjunto de práticas, que permitiam a transmissão desses saberes e a incorporação de comportamentos, normas e práticas”. Nessa perspectiva busca reconstruir elementos da estrutura, da função e do valor da cultura escolar jesuítica no século XVI (HANSEN, 2001, p.13).

Ao analisar o período inerente, observamos, segundo Hansen, a inquietude da Igreja enquanto Instituição, às frequentes ameaças e questionamentos a seus dogmas tradicionais, constituídos ao longo do tempo. O entrave principal, segundo ele, seria a afirmação Luterana sobre a salvação posta somente com as escrituras (Bíblia) e com a fé, contra a afirmativa da Igreja tridentina, pós Concílio de Trento, que defenderam a tradição e a transmissão oral como as verdadeiras formas de alcançar o Reino dos Céus. Esse embate vai se refletir na afirmativa e constituição geral, posteriormente, na Companhia de Jesus e os ensinamentos jesuítas.

O embate ideológico perpassa o âmbito religioso, englobando o quesito político⁵², tornando, no entanto os conflitos ainda maiores, pois segundo Hansen, a concepção de poder atrelada a autoridade máxima do império, o Rei, era diferenciada entre as ideologias da Igreja e dos luteranos, esses que viam na pessoa do Rei a representação divina, na Terra, ou seja, atribuía a esse o poder de governar com autoridade divina, e não aos papas de sobreporem seus poderes aos

⁵² Importante ressaltar que no período elencado, baixa Idade média e início da Idade Moderna religião e poder estavam atrelados, reservando a Igreja, por intermédio de seu representante - o Papa - o poder maior. “O Papa não pode ser julgado por ninguém; a Igreja Romana nunca errou e nunca errará até o final dos tempos; A Igreja Romana foi fundada apenas por Cristo; só o Papa pode depor e empossar bispos; só ele pode convocar assembleias eclesiais e autorizar a Lei Canônica; só ele pode revisar seus julgamentos; só ele pode usar a insígnia imperial; pode depor imperadores, pode absolver vassallos de seus deveres de obediência; todos os príncipes devem beijar seus pés. (SOUTHERN, 1970, p.102)

reis e imperadores da época, como era defendido pela Igreja. Portanto, o embate ideológico gerou uma grande “crise ideológica” entre os princípios defendidos pela Igreja e pelo Luteranismo e suas correntes que disseminavam em outras frentes como o calvinismo que ganhava grande proporção na Suíça.

No cenário elencado e com as partes opostas determinadas, a Igreja buscava atrelar aos seus dogmas, conseqüentemente seus defensores aliados, parceiros nessa contrarreforma tridentina, como foi o caso de Portugal, que a Coroa deu-lhes apoio total, tornando os decretos e medidas determinadas no Concílio de Trento, como lei. O reino de Portugal como um “corpo místico” de estamentos e ordens sociais, se aliena a submissão como ação educacional e catequética da pregação da “política católica”.

A Bula de Nicolau V Dum diversas (18 jun. 1452), que dava aos reis de Portugal a faculdade de dominarem os territórios de maometanos e infiéis, para dilatação e exaltação da fé; a Bula de Nicolau V Romanus pontifex (8 jan. 1455), que lhes concedia, além disso, o poder de erigirem templos e enviar missionários, e o monopólio do comércio nesses territórios; a Bula de Calisto III Inter caetera (13 mar. 1456), que concedia ao grão-mestre da Ordem de Cristo a jurisdição espiritual, com o poder de erigir e conferir benefícios eclesiásticos, nas terras portuguesas do ultramar; a Bula de Leão X Dum fidei constantiam (7 jun. 1514), que reconhecia ao rei de Portugal, pelos seus eminentes serviços à Igreja, o direito de apresentação para todos os benefícios, nas terras adquiridas nos últimos dois anos e nas que de futuro viesse a adquirir; a Bula de Leão X Pro excellenti praeeminentia (12 jun. 1514), pela qual se erigia a diocese do Funchal e se facultava ao rei a apresentação do bispo; o Breve de Leão X Dudum pro parte (31 mar. 1516), que conferia aos reis de Portugal o direito universal de Padroado em todos os territórios sujeitos ao seu domínio; a Bula de Paulo III Aequum reputamus (3 nov. 1534), em que se criava a diocese de Goa e se coligiam todas as disposições dos documentos anteriores sobre direitos e deveres inerentes ao Padroado real (OLIVEIRA, 1952, p.215-6).

Segundo, Oliveira, há indícios pelos vários documentos que norteiam essa aliança entre Portugal e a Igreja, pois o reino português foi o precursor no processo jesuítico na América Portuguesa. Apesar da aproximação identificada por Hernandes, quanto a aproximação amigável da rainha de Portugal Dona Catarina e o próprio fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola, é evidente a quantidade de documentação que além dessa proximidade pessoal, perpassava o conceito da proximidade do Reino com a Igreja, levando a formulação desses documentos citados por Oliveira, e conseqüentemente, formulando essa aliança promissora da Igreja e do reino de Portugal.

Durante todo o processo histórico que permeiam o início do século XVI vemos a constante unificação e reafirmação dessa aliança entre Portugal e a Igreja, representada pela Companhia de Jesus que permaneceria até 1759 quando da Reforma Pombalina, que resultou na expulsão dos jesuítas tanto do Brasil quanto de Portugal. No entanto, atribuímos aos padres jesuítas Antônio Vieira, José de Anchieta, os tempos heroicos, da educação, ou a base da educação brasileira, desenvolvendo um importante papel nessa temática, que não aprofundaremos, por não ser o objetivo de nosso objeto de pesquisa.

Não obstante, a Espanha suscita o processo expansionista tanto quanto Portugal e por serem reinos católicos, se alinham ao processo expansionista interessante a Igreja que concomitantemente seria beneficiada com essa expansão e universalização da crença do cristianismo. Espanha essa que era governada pelo rei Carlos I, que se alinhou ao combate da Reforma Protestante, de forma passível e intelectual, mesmo havendo opositores dentro do próprio reino e reinos vizinhos católicos que rompiam com a Igreja, ele permaneceu como representante dessa aliança, apoiando o Concílio de Trento, que seria o maior símbolo da contrarreforma, e conseqüentemente, compartilhando da Companhia de Jesus, que inicia suas atividades na Espanha em 1543, e levada a América espanhola em 1566. O ímpeto motivacional determinado tanto na noção de reino, quanto nos indivíduos que compunham o reino de Portugal, são igualmente identificados, no reino Espanhol e nos que compunham esse reino, que implacavelmente lutam pela expansão católica e não aceitação de representações alheias.

A enfática religiosa no contexto expansionista é tão vívida, que Colombo faz diversas menções ao contexto das Cruzadas, que tinham sido abandonadas na Idade Média, cujo principal objetivo era a Reconquista da Terra Santa, elencando a importância da religião, a Reconquista e sua disseminação nos territórios encontrados. “A expansão do cristianismo é muito mais importante para Colombo do que o ouro... espero em Nosso Senhor poder propagar seu santo nome e seu Evangelho no universo” (“Carta ao Papa Alexandre VI, fevereiro de 1502”). (TODOROV, 1993, p.10).

O trabalho religioso desempenhado pelos colonizadores seria mais tarde, intensificado e o resgate das almas se daria pelas intervenções promovidas pelos padres da Companhia de Jesus, os jesuítas, por meio do catecismo. Era dever desses representantes da Igreja Católica nos trópicos, além de disseminar a fé, numa aliança entre Igreja e a Coroa, catequizar os povos originários.

...o privilégio de nomear homens de confiança da Coroa como bispos das dioceses, vetando ou aprovando o nome dos padres designados por eles para ocupar cargos nas paróquias. No século XVI, esse poder determina a associação direta da Coroa com os negócios da Companhia de Jesus, constituída por D. João III como a principal agência difusora dos princípios doutrinários de sua política expansionista na África, na Ásia e na América. (HANSEN, 2000, p.25)

Portanto, compreendeu-se que, segundo Hansen, foi importantíssimo o papel da Companhia de Jesus em desenvolver essa missão efetuada na aliança, anteriormente descrita, era trazer a civilização para a colônia, bem como permitir que esse nativo viesse a fazer parte do “corpo místico”, onde esse nativo não faria só parte integrante como súdito do Reino, mas pertencentes à Igreja, enquanto almas para o Reino Cristão. De igual modo compreendemos que, os ímpetus motivacionais, identificados nos colonizadores e relatados pelos autores, demonstrariam, o quanto era significativa a expansão e manutenção dessa aliança primordial entre os Reinos, que apesar de todo o movimento intelectual-religioso, que se formava na Europa, e se expandindo cada vez mais para territórios mais distantes, ainda se constituíam como aliados da Igreja, representados por seus reis, D. João III (Portugal) e Carlos I (Espanha) e movidos pela ideologia de expansão, universalização da fé católica, que de fato, obtiveram êxito nessa perspectiva, desenvolvendo métodos e sistema de ensino que seria necessário, a partir da

Companhia de Jesus, evangelizar, “ensinando, agradando e persuadindo”. (HANSEN, 2000, p.27).

Agradeço a FAPEMIG pelo apoio concedido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGNOLIN, Adone. Jesuítas e Selvagens: **A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi** (séc. XVI - XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

GUIUCCI, Guillermo. **A Visão Inaugural do Brasil: a Terra de Vera Cruz**. In: Revista Brasileira de História, Rio de Janeiro, v. 21, p. 45-64, 1992.

HANSEN, João Adolfo. **A Civilização pela Palavra**. In: LOPES, Eliane Teixeira, FARIA

NEVES, Luiz Felipe Baêta. **O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1978.

OLIVEIRA, Miguel. **História da Igreja**. Lisboa, União Gráfica, 1952.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de santa cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América. A questão do outro**. São Paulo. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

A DESCRIÇÃO DE RUÍNAS EM FUENTES Y GUZMÁN: POSSIBILIDADES DE ANÁLISE

Aluno: Fernando Dantas Marques Pesce (IFCH/Unicamp)

Orientador: Pedro Paulo Abreu Funari (IFCH/Unicamp)

Os relatos de viajantes, crônicas e iconografia do período colonial que fazem referência a sítios arqueológicos oferecem diversas oportunidades de análise não só da cultura material descrita ou representada nessas fontes, mas também a de interpretar esses registros dentro de seu contexto social (FUNARI, 1994, p. 25). Neste sentido, a obra de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán é de grande importância para o estudo de diversos sítios arqueológicos guatemaltecos e apresenta a possibilidade de observar novas abordagens e usos das fontes coloniais nos estudos históricos e arqueológicos. Nosso objetivo aqui é apresentar parte da obra de Fuentes y Guzmán relacionada ao registro de sítios arqueológicos - ainda pouco discutida no âmbito nacional e internacional - e explorar, a partir de uma breve amostragem dos sítios descritos pelo cronista, as possibilidades de análises e informações que podem ser encontradas em seus registros, descrições e mapas de sítios arqueológicos.

Para tanto centraremos nossa discussão nas descrições dos sítios de Iximché, Utatlán, Zaculeu e Kaminaljuyú. Esses sítios apresentam, em alguns casos, características comuns na obra de Fuentes y Guzmán como o eminente caráter bélico e defensivo, ressaltado nas descrições de Iximché, Utatlán e Zaculeu. Contudo também apresentam pontos sensíveis em relação a interação que as comunidades locais, e o próprio Fuentes y Guzmán, mantinham com essas ruínas, que podem ser explorados pelo historiador ou arqueólogo interessado em trabalhar com esses sítios.

Por volta de 1690 Fuentes y Guzmán escreve a obra *Rercordación Florida – Discurso historial y demonstración natural, material, militar y política del Reyno de Guatemala*, que buscava exaltar a história de sua pátria e seus méritos, mas também expressou seus agravos de criollo como a depreciação das famílias mais antigas e criticou o parasitismo dos espanhóis peninsulares na administração colonial (SAINT-LU, 1978, p. 112-114). Parte de seu esforço para exaltar a elite crioula, como ressaltam alguns comentaristas da obra de Fuentes y Guzmán (SAINT-LU, 1978, p. 141-143; CHINCHILLA MAZARIEGOS, 1993, p. 101-102; 1999, p. 42-43), baseou-se nas virtudes dos conquistadores espanhóis e para tal objetivo, incorporou o passado pré-hispânico e engrandeceu as populações indígenas à época da conquista para enaltecer igualmente o feito dos conquistadores.

Dentre as ruínas descritas por Fuentes y Guzmán, destaca-se a presença de sítios relacionados a conquista da Guatemala e localizados principalmente no altiplano guatemalteco. Os sítios arqueológicos de Iximché, Utatlán e Zaculeu estão diretamente relacionados as lutas entre espanhóis e indígenas durante o processo de conquista e, em suas descrições e mapas, o aspecto defensivo desses sítios é ressaltado por Fuentes y Guzmán. O caráter militar das descrições desses sítios arqueológicos já foi explorado anteriormente (CHINCHILLA MAZARIEGOS, 1999) e interpretado como parte deste interesse em exaltar a conquista espanhola. Entretanto, ao observarmos essas descrições podemos ressaltar outros pontos de interesse para o estudo tanto dos sítios arqueológicos em questão como da sociedade colonial e sua relação com as ruínas.

Um ponto pouco explorado do relato de Fuentes y Guzmán de Iximché é sua breve descrição de um adoratório onde se encontrava “um oráculo do demônio, que era uma pedra negra e transparente como o vidro, mas de melhor e mais preciosa matéria que a pedra Chay” (FUENTES Y GUZMÁN, 1932, T. I, p. 354, tradução nossa). A presença deste oráculo de pedra de obsidiana, ou outra pedra similar, é de especial interesse pois nos remete a menções do culto desta pedra no Memorial de Sololá, documento em língua kaqchikel cujo original foi escrito por volta do século XVII, onde não só há destaque para a criação da pedra de obsidiana, mas também ao culto rendido pelos kaqchikeles a esta pedra proveniente do submundo (Xibalbá) e tida como símbolo da divindade (RECINOS, 2013, p. 53).

Em sua descrição de Utatlán, ou Q'umarkaj no idioma kiché, Fuentes y Guzmán revela que os “decrépitos vestígios” do palácio que foram erguidos com grande quantidade de pedras estavam sendo desfeitos a mão e reaproveitados para a construção de “muitos conventos, templos, capelas, casas de Ayuntamiento, e quase toda a cidade” de Santa Cruz del Quiché (FUENTES Y GUZMÁN, 1932, T. II, p. 416, tradução nossa). Fuentes y Guzmán expõe aqui uma preocupação em perpetuar a descrição da grandeza de Utatlán antes que esteja perdida a memória das ruínas através de sua destruição. No século XIX quando Miguel Rivera y Maestre e Frederick Catherwood representaram as ruínas de Utatlán, é possível perceber o abandono do sítio e algum dano causado no revestimento de pedra do Templo de Tohil, atualmente todo o revestimento em pedra do templo foi retirado e resta apenas o preenchimento interno do edifício.

O sítio de Zaculeu talvez seja o melhor exemplo do elogio ao caráter militar dos sítios das terras altas guatemaltecas. Há um claro destaque dado as “defesas e fortalezas” e ao “grande vestígio do que chamam edifícios e é cidadela ou fortaleza dos índios antigos da estirpe Mame” (FUENTES Y GUZMÁN, 1932, T. III, p. 105, tradução nossa). O mapa do sítio elaborado pelo cronista não é, evidentemente, uma representação fiel. Porém é interessante ressaltar que, para além disso, a descrição de Fuentes y Guzmán não só parece ter sido feita de memória (CHINCHILLA MAZARIEGOS, 1999, p. 50) como também seu relato do sítio é inteiramente dependente da representação pictórica.

O cronista ressalta em sua descrição de Kaminaljuyú que essa deveria ser uma cidade numerosíssima no passado devido à presença abundante de “Cuez e adoratórios” e “horríveis ídolos” presentes no vale de Mixco (FUENTES Y GUZMÁN, 1932, T. I, p. 291), que podemos identificar como os montículos que compunham o sítio e esculturas de pedra ali presentes.

Fuentes y Guzmán nos brinda com um caso interessante de uma escultura de pedra encontrada nas imediações de Mixco, que acreditamos se tratar do sítio de Kaminaljuyú, que teria sido destruída com “lamentável sentimento e resistência dos índios” (FUENTES Y GUZMÁN, 1932, T. I, p. 292, tradução nossa). Este breve registro da destruição de uma estátua é de grande interesse pois lança luz à relação mantida entre os poqomames que habitavam os arredores de Santo Domingo de Mixco e as ruínas e monólitos de pedra ali presentes, e também ressalta as práticas de idolatria indígena que em finais do século XVII continuavam presentes.

Deste modo, esperamos ter explorado outras facetas presentes nas descrições de Fuentes y Guzmán dos sítios propostos. De forma a ressaltar a dimensão da religião indígena presente nos relatos de Iximché e Kaminaljuyú, da busca pela preservação da memória e das ruínas de cidades nativas, como no caso de Utatlán, que vinham a reforçar a estratégia de elogio aos conquistadores pelo

engrandecimento dos indígenas e, por fim, trabalhar com a representação e descrição do sítio de Zaculeu como duas partes interligadas em contraste as estruturas observadas no registro arqueológico.

Bibliografía

CHINCHILLA MAZARIEGOS, Oswaldo. Historia de la Investigación Arqueológica en Guatemala. In: LUJÁN MUÑOZ, Jorge (Ed.) **Historia General de Guatemala**. Vol. I. Guatemala: Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1993. Vol. I. p. 99-118.

CHINCHILLA MAZARIEGOS, Oswaldo. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán: precursor de la arqueología americana. **Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala**. Cidade da Guatemala, Tomo LXXIV, p. 39-69, 1999.

FUENTES Y GUZMÁN, Francisco Antonio de. **Rercordación Florida: Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del Reyno de Guatemala**. Guatemala: Tipografía Nacional, 1932. 3 Tomos.

FUNARI, Pedro Paulo A. Arqueologia Brasileira: visão geral e reavaliação. **Revista de História da Arte e Arqueologia**. Campinas, n. 1, p. 23-41, 1994.

RECINOS, Adrián (Ed.). **Memorial de Sololá, Anales de los cakchiqueles. Título de los señores de Totonicapán**. 2ª ed. Guatemala: FCE, 2013.

SAINT-LU, André. Condición colonial y consciência criolla em Guatemala, 1524-1821. Guatemala: Editorial Universitaria, 1978.

DOCUMENTOS INQUISITORIAIS COMO FONTES PARA A HISTÓRIA DA INTOLERÂNCIA EM PORTUGAL: O CASO DAS FREIRAS PROCESSADAS PELA INQUISIÇÃO LISBOETA NO ALVORECER DA ÉPOCA MODERNA

Aluno: Alex Rogério Silva⁵³ (UNESP – Câmpus de Franca)

Orientador: Yllan de Mattos Oliveira⁵⁴ (UNESP – Câmpus de Franca)

Nos últimos anos, as pesquisas que envolvem o tema Inquisição Portuguesa têm ganhado destaque no cenário historiográfico nacional⁵⁵, devido, principalmente, a digitalização e disponibilização das fontes que se encontram no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Portugal). São pesquisas que versam sobre os mais variados aspectos da dinâmica inquisitorial, seja na metrópole, como também no mundo atlântico.

Com o aumento do número de pesquisas que tratam da temática, se faz necessário refletir acerca das fontes a serem empregadas em tais trabalhos, para não estacionar em objetos e abordagens clássicas, e, além disso, realizar uma reflexão crítica acerca do uso da documentação, pois, segundo Ginzburg, “não há textos neutros”⁵⁶, nem mesmo aqueles produzidos pela historiografia, uma vez já observado pelo historiador Doris Moreno Martínez:

[...] la Inquisición, en la mirada de los historiadores, se convierte en caballo de batalla de posicionamientos ideológicos o políticos. Escribir sobre la Inquisición en los siglos XIX y XX ha sido, en buena parte, un ejercicio de definición ideológica, la exhibición de progresismo o conservadurismo que lastra cualquier empeño de objetividad. Las últimas generaciones de historiadores de la Inquisición han realizado un notable esfuerzo para desnudar el mito y recuperar la memoria histórica.⁵⁷

As fontes documentais que são utilizadas em pesquisas sobre a Inquisição Portuguesa atualmente se encontram no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Portugal, no qual está depositado o fundo documental relativo ao Tribunal do Santo Ofício.

Este fundo conserva os documentos referentes aos três tribunais metropolitanos (Lisboa, Coimbra e Évora) e do Conselho Geral do Santo Ofício. Por meio da rede mundial de computadores, a internet, tais fontes se encontram disponíveis para consulta, sobretudo as do Tribunal de Lisboa, em formato digital em sua página institucional⁵⁸, mesmo que de forma deficiente, pois, de acordo com Bruno Feitler, “a catalogação está por vezes mal feita e só é possível visualizar e

⁵³ Mestrando em História e Cultura Social pela Faculdade de Ciências Humanas e Sociais (FCHS) da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP – Câmpus de Franca). Bolsista do Fundo de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Processo: 2015/14837-5.

⁵⁴ Docente de História Moderna da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais (FCHS) da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP – Câmpus de Franca).

⁵⁵ O indicativo de crescimento dos estudos que versam na temática inquisitorial se reflete através dos trabalhos apresentados no Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais, realizados em Salvador em 2011 e 2013, na Universidade Federal da Bahia (UFBA), na qual, os anais eletrônicos se encontram disponíveis na internet para consulta pública. (Site: <http://www3.ufrb.edu.br/simposioinquisicao/anais-eletronicos-2/anais-eletronicos-2013/>)

⁵⁶ GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como antropólogo. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, 1991, p. 16.

⁵⁷ MORENO MARTÍNEZ, Doris. La invención de la Inquisición. Madrid: Marcial Pons, 2004, p. 27.

⁵⁸ ANTT Online - Fundo do Tribunal do Santo Ofício - Inquisição de Lisboa: <http://digitarq.dgarq.gov.pt>.

baixar uma imagem por vez, o que dificulta enormemente a consulta de material mais volumoso, como por exemplo, alguns processos e os cadernos do promotor”⁵⁹.

Para Anita Novinsky, “Os Arquivos Inquisitoriais constituem uma das fontes mais ricas existentes para o conhecimento da história social: história das ‘heresias’ religiosas e morais, quadros do quotidiano, história dos protestos, das dissidências, da religião ‘viva’, da mentalidade”⁶⁰, dessa maneira tais fontes são uma grande ferramenta ao historiador que pretende se debruçar sobre o mundo português na modernidade.

Também neste Fundo encontram-se os documentos relativos aos breves tribunais de Tomar, Lamego e Porto, como também os vestígios documentais do tribunal de Goa, que, com a abolição do referido tribunal, em 1812, grande parte de sua documentação fora destruída. Além disso, pode-se encontrar conjuntos documentais referentes ao funcionamento da Inquisição em outras instituições como a Biblioteca Nacional de Portugal, Biblioteca da Ajuda e ainda pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, neste caso fazendo menção ao tribunal goês. De qualquer forma, mesmo com a destruição da documentação referente ao tribunal de Goa, o conjunto documental português acerca da Inquisição é tido como o mais rico e completo das Inquisições da época Moderna, tendo em vista o destino que teve, entre destruições e dispersão, a documentação de boa parte dos tribunais espanhóis e italianos no contexto de suas respectivas abolições⁶¹.

Segundo Bruno Feitler,

Dentro dos fundos documentais de cada tribunal português metropolitano, a documentação divide-se numa vasta gama de conjuntos. Se nos concentramos mais especificamente naquele que tem relação direta com a atividade de manutenção da ortodoxia, deixando de lado, por exemplo, a documentação relativa à gestão financeira dos tribunais, a dispersa documentação tocante à censura e a vasta documentação relativa à seleção e nomeação do pessoal – ministros e oficiais do Santo Ofício – não podemos deixar de mencionar, para além dos processos, os cadernos do promotor, a correspondência recebida e enviada, as listas de autos-da-fé, as ordens do Conselho Geral, as sumas normativas elaboradas por diferentes inquisidores e deputados e as diferentes listas de suspeitos montadas pelos diferentes tribunais: os róis de suspeitos por judaísmo, por sodomia, por solicitação, as listas de “reduzidos”, ou seja, sobretudo de protestantes convertidos ao catolicismo etc (...) não resta dúvida de que se trata de um instrumento de trabalho excepcional para o historiador.⁶²

Maria do Carmo Jasmins Dias Farinha realizou um estudo identificando os conjuntos documentais inquisitoriais fornecendo informações sobre toda a ação inquisitorial em Portugal na época Moderna. A autora enfatiza que é possível pesquisar uma grande quantidade de temáticas a partir da documentação inquisitorial como conflitos sociais, dificuldades econômicas, censura, movimento

⁵⁹ FEITLER, Bruno. Processos e práxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação. Revista Fontes, nº1, 2014-2, p.57.

⁶⁰ NOVINSKY, Anita. A Inquisição: Tendências da historiografia contemporânea. In: **Inquisição – 1º Congresso Internacional. Lisboa/São Paulo**. Universidade de São Paulo, 1987, p. 27.

⁶¹ AMIEL, Charles. **Inquisitions modernes: le modèle portugais**. In.: FEITLER, Bruno. Op. Cit., p.56.

⁶² FEITLER, Bruno. Op. Cit, p.56,57.

marítimo, arquitetura urbana, integração de estrangeiros na sociedade portuguesa, dentre outros temas⁶³. O inventário que Farinha apresenta possibilita aos pesquisadores o contato com uma documentação muito diversificada que remonta os 285 anos do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição de Portugal.

Um exemplo do uso da documentação inquisitorial nas pesquisas históricas é pesquisa intitulada, *As religiosas nas malhas do Santo Ofício: a atuação da Inquisição de Lisboa (1620-1681)*, que está sendo desenvolvida no decorrer do Mestrado em História e Cultura Social da UNESP/Franca, tem por objetivo analisar a atuação da Inquisição contra religiosas acusadas de práticas judaicas. As fontes utilizadas para pesquisa são processos crime que são implicados a tais personagens devido à denúncia do desvio de conduta.

Para a realização do trabalho, em um primeiro momento, foram analisados vinte processos de religiosas sentenciadas pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa. A análise feita de forma serial teve por finalidade perceber, a partir de um conjunto de fontes homogêneas (os processos inquisitoriais), os desvios mais recorrentes das personagens, suas origens, redes familiares, práticas tidas como estereótipos judaicos e observar o movimento de retorno das freiras à comunidade monástica após o processo inquisitorial. Além disso, trazer luz a realidade monástica ibérica após o Concílio de Trento.

Considerações Finais

Assistimos [,] nos últimos anos, [a] uma significativa fertilidade da produção de livros, artigos e resenhas sobre a Inquisição portuguesa. [...] Através de um criterioso rastreamento das múltiplas e diversificadas fontes documentais, muitas delas ainda inéditas, a continuidade do processo historiográfico ganhará novas dimensões. Somente no decurso da busca de novas e renovadoras hipóteses será possível atingir uma mais profunda compreensão histórica das Inquisições e sua influência nas múltiplas estruturas nas quais a vida humana segue sua trajetória.

64

A partir dessa passagem, e sabendo da quantidade de fontes que existem para repensar a atuação do Tribunal do Santo Ofício, tanto na metrópole, quanto nos domínios além-mar, devemos refletir acerca delas e de como empregá-las na pesquisa histórica, pois, a documentação inquisitorial possibilita ao pesquisador uma infinidade de temas para investigação que tem como pano de fundo as relações sociais, as práticas religiosas, redes de poder, intercâmbios culturais.

No tocante ao corpus documental, devemos ter a plena consciência de que, devido sua natureza plural, as fontes inquisitoriais devem ser compreendidas em seu contexto de produção para que possamos melhor interpretar a ação inquisitorial e desvendar suas mazelas. Além disso, tentar perceber, a partir de tais fontes, a história dos perseguidos e dos excluídos pertencentes ao Império Português no período moderno.

A partir da pesquisa de mestrado, ora em andamento, que trata dos casos de freiras que foram processadas pelo Tribunal do Santo Ofício português, podemos

⁶³ FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias. **Os Arquivos da Inquisição**. Lisboa: Serviço de Publicações e Divulgação do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1990, p. 11.

⁶⁴ PIERONI, Geraldo. Documentos e historiografia: uma trajetória da Inquisição - Portugal e Brasil Colonial. **Tuiuti**: ciência e cultura. Curitiba, 2002, p. 201.

perceber que trabalhos que fazem uso das fontes inquisitoriais, por sua extensão material e temáticas investigativas, epistemologicamente, estão longe de se esgotar diante dos olhares cada vez mais inventivos da historiografia contemporânea.

Bibliografia:

AMIEL, Charles. **Inquisitions modernes; le modèle portugais.** *Histoire du Portugal, histoire europeene.* Actes du colloque, Paris, 22-23 mai 1986.

FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias. **Os Arquivos da Inquisição.** Lisboa: Serviço de Publicações e Divulgação do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1990.

FEITLER, Bruno. Processos e práxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação. **Revista Fontes**, nº1, 2014-2.

GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como antropólogo. **Revista Brasileira de História.** São Paulo: ANPUH/Marco Zero, 1991.

MORENO MARTÍNEZ, Doris. **La invención de la Inquisición.** Madrid: Marcial Pons, 2004.

NOVINSKY, Anita. A Inquisição: Tendências da historiografia contemporânea. In: **Inquisição – 1º Congresso Internacional.** Lisboa/São Paulo. Universidade de São Paulo, 1987.

PIERONI, Geraldo. Documentos e historiografia: uma trajetória da Inquisição - Portugal e Brasil Colonial. **Tuiuti:** ciência e cultura. Curitiba, 2002.

NARRATIVAS DE AUTORES IBÉRICOS SOBRE OS ÍNDIOS DO BRASIL NO SÉCULO XVI: Alteridade e Conquista

Aluno: Ademir Dias de Aguiar – (UNIFAL-MG)
Orientador: Prof. Dr. Alisson Eugênio (UNIFAL-MG)

O Brasil do século XVI, em sua natureza e humanidades, foi representado como um paraíso repleto de belezas e habitado por gentios. As narrativas de viagem, sejam de autores laicos ou religiosos, parecem convergir à crença de que esta terra sofria de carências enormes, sejam elas materiais ou espirituais.

Os indígenas não se enquadravam nos padrões civilizacionais europeus, eles foram vistos pelos portugueses como um espelho turvo e disforme da imagem que os europeus faziam de si mesmos, razão pela qual foram declarados primitivos e incultos. Assim a alteridade se manifesta quase que de imediato nesta nova terra, conforme nos explica Ana Lúcia Vieira: “O outro americano era vista no imaginário coletivo como um primitivo que vive no meio da natureza exuberante e idílica.” (VIEIRA, 2008).

A questão da alteridade abarca os aspectos de construção e de destruição do outro. Nos contatos entre lusos e os brasis se deixa transparecer os antagonismos dialéticos expressos na luta pela compreensão do “outro.” Para Alfredo Bosi: “O projeto de transpor para a fala do índio à mensagem católica demandava um esforço de penetrar no imaginário do outro.” (BOSI, 1992). No processo das descobertas dos opostos, surgem as incertezas e o medo, para Tzvetan Todorov a experiência da conquista portuguesa em outros continentes o habilitou os lusos a lidar com “os diferentes,” de maneira mais lúcida, quando afirma: “Na “descoberta” dos outros continentes e dos outros homens não existe, realmente, este sentimento radical de estranheza.” (TODOROV, 2003).

A complexidade dos costumes indígenas scandalizava e fazia com que os colonizadores imaginassem a América Portuguesa, não somente como uma terra de riquezas e até “edenizada”, mas essencialmente, por sua natureza humana bestial.

Para Ronaldo Vainfas, a idolatria europeia foi transportada para as Américas, e o índio, nos olhares dos colonizadores, estava em um estágio primitivo da fé, incompatível com a crença monoteísta cristã. Segundo ele: “Transposta para a América, a ideia de idolatria iria funcionar como filtro na percepção das religiosidades e costumes ameríndios pelos europeus, enxertada naturalmente de significados que a própria realidade americana sugeria aos observadores.” (VAINFAS, 1995).

A aventura portuguesa na América trouxe aos indígenas muito mais do que contatos ou assimilações. Suas estruturas fundamentais de sobrevivência foram substituídas pelo modelo lusitano, a maioria de seus costumes foi demonizada, suas crenças foram reduzidas, tendo em vista a superioridade dos “homens do mar;” como afirma Darcy Ribeiro: “Os índios perceberam a chegada do europeu como um acontecimento espantoso, só assimilável em sua visão mítica do mundo. Seria gente de seu deus sol, o criador - Maíra -, que vinha milagrosamente sobre as ondas do mar grosso.” (RIBEIRO, 1995).

Estes “encontros religiosos” entre os indígenas e portugueses na América Portuguesa, especialmente com os jesuítas, cria um ambiente favorável à catequese e conseqüente colonização. Para Berta Ribeiro: “A doutrinação pressupunha um entendimento sutil entre padres e catecúmenos.” (RIBEIRO, 2009). Assim as

representações feitas pelos portugueses, em relação aos indígenas do Brasil eram, ao mesmo tempo, precisas e preconceituosas, pois supunham uma superioridade europeia nos campos tecnológicos, culturais e principalmente religiosos. Segundo Manuela Carneiro Cunha: “Outra imagem que se vulgariza, e que se torna emblemática do Brasil é a dos índios como canibais.” (CUNHA, 1992).

O Brasil se mostra uma terra habitada por selvagens, mas promissora em sua estrutura física, conforme Gabriel Soares de Souza: “É esta província mui abastada de mantimentos de muita substância e menos trabalhosos que os da Espanha. Dão-se nela muitas carnes.” (SOUZA, 1851). A terra parece satisfazer os desejos, porém seus habitantes carecem de civilidade, assim já descrevia Caminha: “Parece-me gente de tal inocência que, se nós os entendêssemos, e eles a nós, seriam logo cristãos, porque, segundo parece, não tem eles nenhuma crença” (TUFANO, 1999). As narrativas sobre o Brasil assumem um papel de justificativa à conquista e serão utilizadas como um instrumento ideológico de dominação, na medida em que se percebem os maus costumes da gente brasileira e seu atraso tecnológico, levando, como exemplo, o padre Fernão Cardim, a afirmar: “Este gentio parece que não tem conhecimento do principio do Mundo (...). Este gentio não tem conhecimento algum de seu Creador” (CARDIM, 1881).

O gentio é o “outro,” sua imagem esta desgastada pela sua incapacidade de controlar seus ímpetos selvagens. O índio perde aos poucos sua identidade, caminha para outro rumo, que o levará a ser tornar, assim como na Europa medieval e renascentista, um “cristão novo. Para Homi Bhabha: “(...) o outro é citado, mencionado, emoldurado, iluminado, encaixado na estratégia de imagem/contra-imagem de um esclarecimento serial. (BHABHA, 1998). Assim se cria uma imagem rebaixada do nativo brasileiro, por isso merece ser resgatado de seu estado animalesco através da promoção da catequese e colonização.

Os lusitanos conferem estas imagens aos indígenas no intuito de justificar uma limpeza da terra, ou seja, realizar no Brasil um trabalho de expurgação espiritual e civilizacional. Ronaldo Vainfas já exprime estes sentimentos de repulsa, quando afirma: “Demonização da vida cotidiana das populações, aculturação cristã, missão salvacionista, os traços fundamentais da Reforma Católica na Europa estiveram simultaneamente presentes nos domínios ibéricos do ultramar.” (VAINFAS, 2010).

Na América o demônio atuava livremente, pois seus habitantes, por não conhecerem os verdadeiros caminhos do bem, se sujeitavam a todo o tipo de concupiscências, desde a poligamia, a guerras cruéis, assassinatos, rituais macabros e antropofagia. Para Gabriel Soares de Souza: “São os Tupinambás tão luxuriosos que não ha pecado de luxuria que não comentam.” (SOUZA, 1851). Esses índios não dominam nenhum tipo de organização, conforme Pero de Magalhães Gândavo: “Estas gentes não possuem qualquer crença e organização” (GANDAVO, 2008, p. 134).

O cristianismo se impôs à cultura nativa brasileira e determinou o modelo a ser seguido e as práticas a serem adotadas, não somente nos aspectos religiosos, mas em toda a vida cotidiana. Para Eduardo Viveiros de Castro: “Entre os pagãos do Velho Mundo, O missionário sabia as resistências que teria a vencer: ídolos e sacerdotes, liturgias e teologias.”

O papel da Igreja Católica foi de crucial importância, pois ao catequizar o índio, se transmitia a ele os valores morais e também os organizacionais. Jaime Cortesão ressalta a importância do cristianismo nas áreas colonizadas, indicando:

“O cristianismo tinha que ser, e justamente foi, um instrumento de humanização universalista nos continentes em que dominavam as religiões inferiores.” (CORTESÃO 1940). Ir ensinar e batizar. Como afirma o padre Luiz Gonzaga Cabral: “O Jesuíta, no Brasil do século XVI, desempenhou esse duplo papel de Civilizador. Foi primeiramente Educador, isto é, mestre da intelligencia e formador do carácter.” (CABRAL, 1925). Nóbrega enfatiza sua missão e de seus companheiros, ressaltando: “Esta terra é nossa empresa, e o mais Gentio do mundo.” (NÓBREGA, 1931). A tarefa seria grandiosa na América, como dizia o padre Simão de Vasconcelos: “Hei de escrever a heroica missão, que empreenderão os Filhos da Companhia, a fim de conquistar o poder do inferno.” (VASCONCELLOS, 1865). O trabalho, de padres, colonos e coroa, se concentraria em criar na colônia um novo Portugal, um Novo Mundo cristão, como declara então Anchieta: “Uma cousa desejamos cá todos e pedimos muito a Nosso Senhor, sem a qual não se poderá fazer fruto no Brasil, que desejamos, e é que esta terra toda seja mui povoada de Cristãos” (ANCHIETA, 1933).

As narrativas sobre os índios brasileiros, confeccionadas no século XVI, detrataram os nativos da terra, fomentaram a catequese e incentivaram a colonização. Serão utilizadas como referências no processo de conquista do Brasil, pois servirão como justificativa à posse de uma terra imersa em paganismo e desordem.

Fiquem registrados meus sinceros agradecimentos à FAPEMIG pelo apoio e incentivo.

REFERÊNCIAS

- ANCHIETA, José de. **Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões (1554-1594)**. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: 1933.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 3^o edição, reimpressão. Companhia das Letras, São Paulo: 1992.
- CABRAL, Luiz Gonzaga. **Jesuítas no Brasil (SÉCULO XVI)**. Companhia Melhoramentos de S. Paulo (WEISZFLOG IRMÃOS incorporada). São Paulo: 1925.
- CARDIM, Fernão. **Do princípio e origem dos índios do Brazil e seus costumes, adoração e cerimônias**. Typographia Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro: 1881.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. 2^a edição. Editora Cosac Naify, Porto alegre: 2006.
- CORTESÃO, Jaime. **Teoria geral dos descobrimentos**. Seara Nova, Lisboa: 1940.
- CUNHA, Manuela Carneiro, da (org.). **“Introdução a uma história indígena”. História dos índios do Brasil**. 2. Ed. 1^a reimpressão. Cia das Letras/Fundação de Amparo à Pesquisa (Fapesp), secretaria Municipal de cultura(SMC), São Paulo: 1992.
- GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil** - Senado Federal, Conselho Editorial, Brasília: 2008.
- NOBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil (1549 -1560)**. Officina Industrial gráfica, Rio de Janeiro: 1931.
- RIBEIRO, Berta. **O índio na história do Brasil**. 12 edições. Global, São Paulo: 2009.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. Companhia das Letras, Segunda edição. São Paulo: 1995.
- SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Typographia Universal De Laemmert, Rio de Janeiro 1851.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: A Questão do Outro**. 3ª Edição. Martins Fontes, São Paulo: 2003.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: Moral, Sexualidade e inquisição no Brasil**. 3ª impressão, Rio de Janeiro, Nova Fronteira: 2010.

TUFANO, Douglas. **A carta de Pero Vaz de Caminha: comentada e ilustrada**. Moderna, São Paulo: 1999.

VASCONCELOS, Pe. Simão de. **Chronica da Companhia de Jesu do estado do Brasil**. Volume Primeiro. Typographia do Panorama. Lisboa: 1865.

VIEIRA, Ana Lúcia. **A alteridade na literatura de viagens quinhentistas: olhares e escritas de Jean de Léry e de Fernão Cardim sobre o índio brasileiro**. Edições Colibri, Lisboa: 2008.

PEDAGOGIA JESUÍTICA E A FORMAÇÃO DO INDIVÍDUO: CRISTÃO E SÚDITO DA COROA PORTUGUESA

Aluna: Jéssica Cristine de Melo(UNIFAL-MG)

Orientador: Paulo Romualdo Hernandez (UNIFAL-MG)

A pedagogia é vista no presente trabalho como uma teoria da educação, ou seja, é a elaboração racional do modo de realizar o ato educativo, com outras palavras, é a elaboração refletida sobre a prática educativa. Segundo Dermeval Saviani (2008), a palavra “pedagogia” e mais especificamente seu adjetivo “pedagógico” consiste no modo de operar, de realizar o ato educativo. Desse modo entendemos a pedagogia inaciana como uma reflexão que levou às práticas missionárias jesuíticas. As práticas educativas jesuíticas tem como base a própria formação educativa de seu mentor e fundador Inácio de Loyola.

Iñigo Lopez de Loyola, o futuro fundador da Companhia de Jesus, nasceu em 1491 no castelo de Loyola, recebeu educação cavalheiresca e mais tarde entrou no serviço militar. Durante uma batalha, Loyola foi atingido por uma bala de canhão na perna esquerda de modo que teve que ficar algum tempo em repouso para se recuperar. No período em que estava a se recuperar, pediu livros de cavalaria para sua cunhada, para ler, entretanto, não havendo livros de cavalaria, ela deu-lhe dois livros: Vita Cristi e Legenda Áurea. As leituras suscitaram em Loyola um novo caminho, o de Deus. Esta transformação de Loyola, de cavaleiro do rei para cavaleiro de Cristo, ele nos conta na obra “Relato de um Peregrino”, ou, “Autobiografia”, que é uma obra pedagógica formulada a pedido de seus companheiros de Companhia de Jesus, para ensinar aos discípulos de Companhia os caminhos que deviam seguir em sua formação como cristãos. Pedagogia do exemplo.

Os primeiros livros que Loyola teve contato foram dois: Vita Cristi e Legenda Áurea. Como dito, a primeira leitura levou-o a especular sobre a possibilidade de moldar sua vida à maneira dos santos de forma a imitar suas virtudes. Após consultas interiores, decidiu que deveria começar uma vida inteiramente nova e se dirigiu ao monastério beneditino de Montserrat, na Catalunha, local onde planejou o primeiro passo para a sua peregrinação à Jerusalém. Quando deixou Montserrat, Loyola planejou passar alguns dias em Manresa, perto de Barcelona, entretanto, devido à peste, permaneceu lá por quase um ano. Em Manresa, Loyola meditou sobre a vida de Cristo, e obrigou-se a um regime de oração, abstinência, autoflagelação; abandonou a preocupação com a aparência, deixando cabelos e unhas crescerem. Neste contexto começou a escrever os Exercícios Espirituais com o objetivo de formar soldados para Cristo. (O’MALLEY, 2004, pp.46-49)

A obra Exercícios Espirituais é a primeira da pedagógica da Companhia de Jesus. Foi escrito por Loyola no período de sua conversão e foi pensado para ser instrumento de formação dos jesuítas. Os Exercícios são, assim, um método rigoroso de ensinamento da fé cristã e católica, um manual de espiritualidade, cujo principal objetivo é levar o praticante a um encontro e diálogo com Deus. É uma espécie de treinamento, baseado na ideia de exercício. Eles são realizados em quatro semanas, onde o indivíduo por meio dos procedimentos, contemplarão a mente e corpo.

Ao fim das quatro semanas, o exercitante está pronto para viver espiritualmente, como deve ser uma vida cristã. Os Exercícios Espirituais foram

compostos quando Loyola era um peregrino e não era clérigo. Ele os aplicava a outros fieis, o que lhe causou alguns problemas com a Inquisição. Loyola, por meio de seus Exercícios Espirituais, aplicava penitências e purgações, porém não era formado em Teologia. Seu desejo de induzir as pessoas a viverem a vida de Cristo e por praticar os Exercícios Espirituais sem ser religioso, incluindo penitências, foi julgado pelos homens do Santo Ofício, algumas vezes, e isso o levou a decidir se tornar religioso. Após isso, decidiu que deveria estudar as coisas da fé, e se dirigiu a Paris. (LACOUTURE, 1994)

Na universidade, Loyola recrutaria, utilizando os Exercícios Espirituais, os que seriam seus primeiros companheiros de Companhia: Pierre Favre, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Afonso Salmeron e Nicolas Alonso, de Palência, e o português Simão Rodrigues de Azevedo. (LACOUTURE, 1994). No que diz respeito à pedagogia, pode-se afirmar que os Exercícios Espirituais que reuniu os primeiros jesuítas são a base para a formação institucional e não-institucional da Companhia de Jesus. Para Loyola e também para os demais jesuítas, o verdadeiro cristão é aquele que segue obediente a Vontade Divina, e para tal deve exercitar-se espiritualmente para poder escolher os caminhos designados por Deus.

A pedagogia jesuítica se dividiu em duas faces segundo Baêta Neves em seu livro “Os soldados de Cristo na Terra dos papagaios” (1978): na institucional e na não institucional. A pedagogia institucional é a utilizada nos Colégios da Companhia de Jesus. A pedagogia não institucional se revela por meio de práticas usadas em contato com os gentios.

Desde a formação, o jesuíta era treinado mediante uma racionalidade, cujo efeito se daria nas estratégias de convencimento do outro. Alguns aspectos da organização da Companhia de Jesus, dentre eles: a união interna e a obediência, o preparo intelectual e espiritual para as missões, as cartas são próprios para entender a racionalidade jesuítica e de como eram construídas as práticas pedagógicas jesuíticas.

A Companhia era uma ordem hierárquica que prezava pelo voto da obediência. Assim, a não obediência poderia gerar a ruína da Companhia de Jesus. Os jesuítas para se estabelecerem como tal recebiam uma formação espiritual e também religiosa. Os Exercícios Espirituais, como falado anteriormente, era o primeiro livro pedagógico usado para a formação de um jesuíta. A formação intelectual era feita nos Colégios sob o comando da Companhia, de modo que os alunos eram formados para se tornarem padres, por meio de disciplinas como Teologia, História da Igreja e Latim. Também recebiam formação em Letras e Filosofia. (COSTA, 2004, pp. 128-9). É importante ressaltar que no contexto missionário, os padres se dedicaram ao estudo das línguas dos locais das missões, de modo que, nos Colégios já tinham estes estudos para facilitar o trabalho missionário. Os jesuítas tinham formação também em Retórica, esta, era ensinada para falar, pregar e até mesmo se aproximar do outro.

Os jesuítas se utilizaram de algumas práticas para ensinar e formar. Dentre elas, destacamos a Pedagogia do exemplo: O exemplo era usado como prática pedagógica para conversão e ensino. A Autobiografia de Inácio de Loyola é uma obra pedagógica importante usada pelos membros da Companhia de Jesus que foi pensada para ser instrumento pedagógico e de exemplo para a formação do soldado de Cristo. De modo que, a partir do exemplo da sua conversão, os demais membros se convertessem e vivessem uma vida militante para Cristo.

A figura do professor é importante nesse processo, pois ele era o responsável direto da aplicação do conteúdo, da disciplina e punições, era também quem coordenava os processos de emulação entre os alunos. Ele representava o ideal ao estudante: era o padre e o intelectual. Como tal, era exemplo aos estudantes, e assim deveria viver bem a espiritualidade e a intelectualidade. (COSTA, 2004, p.135)

A disciplina também é característica da pedagogia jesuítica. Ela era usada como meio de obter rendimento do estudante, assim, para a manutenção desta, eram usadas de punições e castigos como meios pedagógicos. Nos Colégios, o indivíduo é retirado do seio da sociedade e é formado de acordo com alguns princípios. Os colégios jesuíticos visavam a formação do indivíduo como cristão e súdito do rei de Portugal. Segundo Michel Foucault (2009) os indivíduos são enclausurados no ambiente escolar e são disciplinados para a formação de corpos dóceis.

O sacramento da Confissão era usado como instrumento pedagógico não institucional, onde por meio de uma educação individual, exerce-se um ensino como forma de governar as pessoas, assumindo o papel de convencimento e vigilância. Segundo Adone Agnolin (2007) o sacramento da confissão além de seu aspecto consolatório, tem a função de construir uma consciência que qualifique ações, ao mesmo tempo em que é instrumento de controle das práticas sociais. (p.335).

As visitas dos superiores eram usadas como forma de prática de vigilância e também como prática educacional (FARIA, 2009, p.251). Enfim, o uso do teatro e outros tantos mecanismos que os jesuítas se utilizaram em suas práticas pedagógicas tinham como objetivo principal: formação do cristão e incorporação como súditos do Império Português.

Referências Bibliográficas:

- AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)**. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.
- BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1978.
- COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império português (1540-1599)**. Piracicaba, SP, 2004.
- FARIA, Marcos Roberto de. **A educação jesuítica e os conflitos de uma missão: um estudo sobre o lugar do jesuíta na sociedade colonial (1580-1640)**. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir nascimento das prisões**. Tradução de Raquel Ramallete. 36.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- LACOUTURE, Jean de. **Os Jesuítas Os conquistadores**. Porto Alegre L&PM, 1994.
- O'MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. Bauru: EDUSC, 2004.
- SAVIANI, D. **História das idéias pedagógicas no Brasil**. 2.ed. Campinas: Autores Associados, 2008.

LA ORDEN TERCERA EN COMPOSTELA: FRAILES Y MEMORIA DE UNA COMUNIDAD FRANCISCANA MEDIEVAL (1390)

María Dolores Fraga Sampedro
María Luz Ríos Rodríguez
Universidad de Santiago de Compostela

La **Tercera Orden Regular de la Penitencia de san Francisco** (TOR) es la última de las ramas franciscanas surgidas a partir del carisma de Francisco de Asís (+1226) en el siglo XIII. Recibe su Primera Regla del pontífice Nicolás IV (1289); Benedicto XIII le concede el símbolo del cordón franciscano en 1396 para diferenciarlos de los begardos.

Las singularidades que la distinguen de otras ramas franciscanas son: libertad organizativa, regreso a la pureza primitiva (en la orientación asistencial y en la mayor atención a la oración y penitencia), la propiedad de bienes por parte de los frailes, etc.

En el reino de Castilla se introduce esta orden en el contexto reformador de finales del XIV, durante el reinado de Juan I de Trastámara, que otorga privilegios a las nuevas fundaciones (muchas a lo largo de los Caminos a Santiago, especialmente el francés).

Las fundaciones de la TOR en Galicia son de dos tipos: 1) las más centradas en la vivencia espiritual (San Martiño de Vilaoriente, en Mondoñedo), dedicadas a la oración y predicación y 2) las que combinan la vertiente espiritual con la social, especialmente la asistencia a pobres y peregrinos (Sancti Spiritus de Melide y Santa Cristina da Pena en Santiago).

TOR EN COMPOSTELA

Fruto de una múltiple conjunción: los cambios en la mentalidad que provocan una intensificación de la vivencia religiosa en la sociedad; la dedicación hospitalaria, que da respuesta a la pobreza y miseria ante la crisis socioeconómica; la continuada afluencia de peregrinos en los Años Santos.

1.- Incorporación de la comunidad femenina y hospital de santa Cristina da Pena: 1386.

2.- Fundación ex novo: comunidad masculina de santa María "a Nova": 1390.

Respaldo de las altas jerarquías eclesiásticas de la ciudad: el arzobispo don Juan García de Manrique, el Deán y el Cabildo catedralicio. Posteriormente, apoyo de poderosos laicos que proporcionan donaciones para su edificación y mantenimiento, a cambio de la fundación de capillas y espacios funerarios en su iglesia.

EL FUNDADOR. FRAY AFONSO DE MELIDE

Personaje excepcional, cuyo ciclo vital conocemos en buena parte y demuestra que no es un frailecito cualquiera del Finis Terrae. Formación y estatus elevado, bien relacionado con las élites eclesiásticas.

Fundador y ministro del convento-hospital de Sancti Spiritus de Melide en el Camino de Santiago (1372). Está en Roma en el momento del Cisma en 1378. Es amigo del recién elegido papa Urbano VI. Le unen vínculos familiares con don Alfonso Fernández Pecha de Vadaterro (1329-1389), confesor de santa Brígida de Suecia.

En 1380 asiste a las Cortes de Soria y ofrece su testimonio de la conflictiva elección de Urbano VI, en presencia del rey don Juan I. La opción política de la

monarquía castellana por Avignon, hace que abandone la obediencia romana. (Por su parte el papa aviñonense Benedicto XIII, protegerá la Orden Tercera, otorgando una serie de privilegios a los conventos gallegos).

Se instala en Santiago y en 1386 el arzobispo don Juan García de Manrique le otorga el cargo de administrador y procurador del Hospital de Santiago. Al mismo tiempo recupera los bienes y rentas de un antiguo hospital que languidecía (santa Cristina da Pena), integrando esta comunidad femenina bajo la TOR.

En 1390 funda el nuevo convento de santa María a Nova, momento en que se le designa ya como “ministro da Terceira orden de san Francisco que presente era”.

Continúa como procurador del Hospital y ministro de Santa María a Nova y santa Cristina, hasta su muerte acaecida probablemente hacia 1402.

LA DEVOCIÓN TERCIARIA EN COMPOSTELA

La labor asistencial y pastoral de estos frailes terciarios impulsa la devoción franciscana de los compostelanos, que se constata a través de los testamentos y donaciones. Entre éstos podemos diferenciar dos grupos, el de los eclesiásticos y el de los laicos. Así el canónigo catedralicio don Juan Afonso ordena ser enterrado en este convento por la gran devoción que tenía a la Virgen santa María “a cuja loor fora feito e ordenado o dito moesteiro” y a los frailes del convento. Los miembros de su linaje ayudaran a edificar el convento y él mismo había dotado la capilla de san Miguel, en la que yacían aquéllos.

Entre los benefactores laicos, hay componentes de las capas medias de la sociedad compostelana (marcas gremiales en la iglesia) y también miembros de la oligarquía urbana: un ejemplo representativo es la familia da Cana, que vive del negocio del dinero y ocupa cargos concejiles. Juan Ares da Cana, ordena ser enterrado en santa María a Nova porque allí también estaba su linaje, estableciendo además “que me deytan eno habito de san francisco” como cura de humildad eterna para un hombre rico y poderoso.

La intermediación de los frailes terciarios a la hora de la muerte se hace notar entre los santiagueses. En algún caso este trance y la elección de sepultura puede venir condicionado por excepcionales circunstancias vitales, como la del laico Gómez da Viña, que está preso “en cadea” en unas casas sitas al lado de los terciarios y que, sin duda condenado a muerte, solicita su auxilio y manda enterrarse en su convento.

PRESERVACIÓN DE LA MEMORIA: LA LAUDA DEL FUNDADOR

En el curso de esta investigación, fue posible identificar el enterramiento de fray Afonso de Melide. Una lauda medieval, que permanecía olvidada en la hoy iglesia de la Universidad, elevada en el siglo XVII-XVIII por los Jesuitas, en sustitución de la iglesia medieval de los terciarios. La lauda se restauró para la exposición del V Centenario de la Universidad de Santiago. El gran deterioro de la primera parte del epígrafe dificultó su lectura, pero hemos reconstituido la inscripción de la bordura del sepulcro y su identificación con fray Afonso de Melide: [A] QI [IAZ] F[rei] AFONSO: DE: MILLID: FO(n)DADOR DE S(anta) M(aría)/PROVI/ SOR: DOSPITAL: DE: SA(n)TIAGO.

La pieza presenta el motivo de la venera inscrito en un círculo conformado por el cordón franciscano. El cordón recorre longitudinalmente la pieza y reseña seis nudos antes de rematar en un borlón. Se obvia la figura yacente. Laudas con tipología semejante son frecuentes en la Galicia medieval (santa Clara de Santiago y san Francisco de la Coruña). Cordón y venera no son símbolos aleatorios sino

que tienen una significación en relación con fray Afonso, su labor apostólica y asistencial. El cordón tiene una doble intención protectora y nemotécnica (combate frente a la tentación). Asimismo carácter salvífico por la prerrogativa concedida al Santo de Asís de rescatar a sus devotos del purgatorio en el aniversario de su muerte.

La venera recibe múltiples significados indicativos de la devoción apostólica del fraile y su dedicación hospitalaria en Compostela. La concha empleada por los peregrinos a Santiago es distintivo de su viaje penitencial hasta la tumba del Apóstol. Es además símbolo de la caridad según la significación que le otorga el Calixtino. Esta riqueza conceptual de la venera se hallaba presente en la espiritualidad de fray Afonso de Melide. En su lauda, se incluye este símbolo por su estrecha relación con la espiritualidad jacobea y la labor asistencial, en calidad de procurador del Hospital de Santiago. El cabildo catedralicio elegía para este servicio a una persona sabia, discreta, religiosa y conveniente, puesto que era responsable de toda la casa y sus rentas.

Esta vertiente hospitalaria y pastoral de fray Afonso, junto con su actividad fundadora, evitaron que su lauda se reutilizase cuando la Compañía de Jesús ocupa el antiguo solar de santa María a Nova en el siglo XVIII. Era la memoria de un fraile ilustre que era necesario preservar.

DEVOCIÓN E IMAGEN: LA EPIFANÍA DEL TEMPLO TERCIARIO

Se conserva un tímpano medieval procedente del antiguo templo terciario. Actualmente se mantiene desubicado en la actual facultad de Filosofía, que se elevó en el siglo XVIII. Debió desplazarse de su ubicación originaria cuando se transformó el templo medieval de los terciarios, en iglesia de la Compañía de Jesús (1622-1674).

Integrado en la fábrica barroca, el tímpano conserva su factura medieval, aunque con intervenciones posteriores (especialmente afectaron a las figuras de los ángeles, san José y Magos). El tema elegido es la Adoración de los Magos con la particularidad del donante en la escena. Continúa la corriente compostelana de tímpanos dedicados a la Epifanía que se originan en santa María de la Corticela y cuyo modelo se encuentra en el coro catedralicio de Santiago atribuido al taller del Maestro Mateo. Iconografía de gran éxito en una ciudad de peregrinación como Santiago, incluso en toda la archidiócesis, puesto que los Magos son imagen del peregrino que emprende el camino hasta Santiago abandonándose a la Providencia. Es un tema por ello muy acorde con su ubicación en una de las principales vías de entrada en la ciudad, la puerta de Mazarelas.

El tímpano muestra un proceso de esquematización derivado de los talleres ourensanos que reformulan el tema mateano, pero carente de la destreza de sus predecesores. Se sustenta sobre dintel decorado con ornamentación geométrica y floral. Su breve epígrafe silencia nombre de autor y promotor, información que sin embargo aparece en otros tímpanos: ERA: D(o)M(ini):/ M: CCCXC:IIII (Era Domini 1394).

Se destaca de manera notable la imagen de la Virgen en majestad, en alusión a una imagen de culto; su indumentaria abunda en la cronología que le otorga el epígrafe.

Interesa detenerse en la figura del varón orante arrodillado ante la Virgen con el Niño. Carece de tonsura y por las características de su indumentaria debe tratarse de un notable o burgués de la ciudad de Santiago, cuyo nombre no aparecía consignado en el dintel o bien se deterioró en el traslado de la obra. No es

posible concretar el benefactor pero el período en que se elabora, es de gran afluencia de donaciones de familias nobles y burguesas, especialmente los Afonso (por ello podría tratarse de un miembro de una de estas familias, quizá de esta última) o, que financiase el tímpano con su presencia ante la divinidad, puesto que ellos ayudaron a la promoción de este recinto desde sus orígenes.

Otro aspecto a analizar se orienta a dilucidar el significado de la inclusión del donante en el tímpano. Refleja una actitud ambivalente, muy frecuente en la Edad Media: pretende ser continuador de la ofrenda presentada por los Magos ante el Señor para recibir sus gracias, pero a la vez la imagen es recordatorio para obtener oraciones *pro anima*, sin olvidar la ostentación de su elevado poder económico, capaz de financiar el nuevo convento terciario para Santiago.

LOS TERCARIOS DESAPARECEN DE COMPOSTELA

En Compostela, la Orden desaparece en tres fases. En 1567 se produce la expulsión de los frailes terciarios del convento de Mazarelas (integración de los frailes en otras comunidades). Años después, en 1571, se instalan las freiras de santa Cristina da Pena en el antiguo inmueble de los frailes de santa María a Nova, hasta que la comunidad de freiras y los bienes del convento se incorporan a santa Clara en 1578. Finalmente, en 1579, el solar conventual es ocupado por los Jesuitas.

Estas comunidades terciarias no llegan a los dos siglos de vida, pero durante ese tiempo se incardinan con fuerza en la sociedad compostelana.

BIBLIOGRAFÍA

- D. Barral Rivadulla, "La epifanía: sus variantes iconográficas en la escultura bajomedieval gallega", in *V Simposio Bíblico Español. La Biblia en el arte y en la literatura*, Valencia-Pamplona, Universidad de Navarra, 1999, 2 vols., pp.105-116
- Barral Rivadulla, D., Cendón Fernández, M., Fraga Sampedro, M.D., *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara: la provincia de la Coruña*. Santiago: Ed. Tórculo, 1998
- Caamaño Martínez, J.M., "Seis tímpanos compostelanos de la Adoración de los Reyes", *Archivo Español de Arte* XXXI, 1958, 331-338;
- Cabot Roselló, S., "Un marco para el estudio de la Tercera Orden Regular de San Francisco en España", in M.M. Graña Cid y A. Boadas LLavat (ed), *El franciscanismo en la Península Ibérica. Balance y Perspectivas. I Congreso Internacional, Madrid, 22-27 septiembre 2003*, Barcelona: GBG editora, 2005, pp. 349-372
- Fraga Sampedro, M.D. y Ríos Rodríguez, M.L., "Santa María a Nova, un convento terciario en la Compostela medieval: fundación y benefactores", en *Sémata. Ciencias sociais e humanidades* 26, 2014, 129-173.
- García Oro, J., *Galicia en los siglos XIV y XV*, La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1987, 2 vols.
- Yzquierdo Perrin, R. y Manso Porto, C., *Galicia. Arte. Arte medieval (II)*, A Coruña, Hércules de Ediciones, 1996.

Creación artística en Castilla durante el siglo XII: visiones y revisiones desde la miniatura

Mercedes López-Mayán

Universidade de Santiago de Compostela

En las últimas décadas del siglo XI y durante todo el siglo XII el reino castellano-leonés vivió un profundo proceso de transformación cultural que, desencadenado por la introducción del rito romano y en estrecha dependencia de los modelos francorromanos, alcanzó a todos los ámbitos de la sociedad y muy especialmente a sus creaciones artísticas. Una de sus manifestaciones más palpables se encuentra en los manuscritos litúrgicos, que debieron renovarse bajo el influjo de los ejemplares inicialmente traídos del otro lado de los Pirineos y de los miniaturistas que sin duda acompañaron a los eclesiásticos francos responsables del cambio de rito en Castilla. Sin embargo, hasta la fecha los investigadores apenas han prestado atención a buena parte del patrimonio bibliográfico producido y empleado en este contexto, relegando al olvido a algunos códices especialmente destacados.

El objetivo de esta comunicación será, pues, contribuir al conocimiento de la creación artística y libraria en Castilla durante el siglo XII a través del análisis de uno de esos códices, el manuscrito 37-27 de la Biblioteca Capitular de Toledo, que se puede reconducir a este contexto a pesar de que nunca antes había merecido un estudio detenido. Se trata del único sacramentario-pontifical castellano-leonés anterior al siglo XIII que se ha conservado y, en consecuencia, de un testigo privilegiado de la liturgia episcopal y del proceso de asimilación y evolución de las novedades ultrapirenaicas. Además, posee un refinadísimo aparato ornamental, compuesto por 22 iniciales iluminadas, aunque es muy probable que en origen contuviera también dos miniaturas a plena página, hoy perdidas.

A través del análisis detenido de su decoración, en combinación con el examen de su materialidad (grafía, composición, etc.) y de su texto, será posible determinar, en primer lugar, que el manuscrito fue confeccionado en la capital del reino castellano, Toledo, con destino a ser empleado en la propia sede primada, durante el tercer cuarto del siglo XII, coincidiendo con el papado de Alejandro III (1159-1181). En segundo lugar, constataremos que el léxico ornamental que presenta el códice carece, en el estado actual del conocimiento, de paralelo exacto entre los códices elaborados en un contexto próximo, lo que acentúa el valor de este ejemplar como un unicum que remite a la labor de un artista o artistas hasta ahora totalmente ignorados. Ahora bien, en su conjunto presenta claros ecos de la miniatura producida durante el siglo XII en el suroeste francés, y, sobre todo, en la región de Aquitania–Lemosín–Poitou–Charentes, con sus dos centros más prolíficos: Limoges y Moissac. Especialmente relevantes son las similitudes identificadas entre este ejemplar y el Cartulario de la abadía de SaintÉtienne de Baignes (Angulema, Bibliothèque de l'Évêché, [s. s.]), realizado hacia 1163–88.

En tercer lugar, examinaremos cómo esta profunda impronta francesa no constituye un caso aislado en la miniatura peninsular del siglo XII. En lo que se refiere a Castilla, es plenamente coherente con el sustrato cultural de larga duración que se conformó desde finales del XI con el cambio de rito y la llegada de las novedades artísticas nacidas al otro lado de los Pirineos, vehiculadas a través de los manuscritos de los primeros clérigos francos que ocuparon las principales sedes castellanas. Esos manuscritos configuraron un sustrato franco-cluniacense a

través del que se introdujo y consolidó en Castilla el modelo de la miniatura aquitano-lemosina. De este sustrato es plenamente heredero, casi un siglo después, el Sacramentario-pontifical 37-27. Este debe ser, pues, considerado como un magnífico exponente del lenguaje figurativo castellano-leonés del siglo XII, profundamente francés, cuya formación se inició a finales del XI con la introducción de los modelos aquitano-lemosinos por los eclesiásticos cluniacenses y continuó en la centuria siguiente a través de renovados contactos con el sur de Francia. No sorprende, por ello, que la misma cultura sincrética, con elementos de raigambre francesa pero tamizados por la reinterpretación peninsular, se encuentre en otros códices elaborados en ese mismo contexto, como el Epistolario BCT 35-18 y el Evangeliario BCT 35-19.

Por último, nuestro análisis mostrará la coherencia de estos rasgos decorativos con las peculiaridades litúrgicas de su texto, también profundamente influido por los usos francorromanos. Y todo ello nos permitirá formular la hipótesis de que el destinatario original de este manuscrito fue Cerebruno, natural de Poitiers y arzobispo de Toledo entre 1167 y 1180, en el período que marca la culminación de la transición, litúrgica y artística, entre la realidad llegada a finales del siglo XI desde el otro lado de los Pirineos y la conformación de la realidad castellana plenomedieval. Entre ambos extremos, el ejemplar 37-27 se presenta como un manuscrito de transición y, a su vez, como un eslabón o vía de transmisión fundamental para comprender la conformación de la identidad litúrgica y artística de León y Castilla en la plena y baja Edad Media en relación con el resto del Occidente cristiano.

Bibliografía básica

- Chantal Fraïsse, "La circulation des manuscrits de la bibliothèque de Saint-Pierre de Moissac aux XIe et XIIe siècles", en *Hauts lieux romans dans le sud de l'Europe (XIe-XIIe siècles). Moissac, Saint-Jacques de Compostelle, Modène, Bari...* (ed. José Luis Senra), Cahors, 2008, 191-207.
- Danielle Gaborit-Chopin, *La décoration des manuscrits à Saint-Martial de Limoges et en Limousin du IXe au XIIe siècle*, Paris, 1969.
- Ramón González, *Hombres y libros de Toledo (1086-1300)*, Madrid, 1997.
- Patrick Henriot, "Un bouleversement culturel. Rôle et sens de la présence cléricale française dans la Péninsule Ibérique (XIe-XIIe siècles)", *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 90, 224 (2004), 65-80.
- José Janini y Ramón González. *Catálogo de los manuscritos litúrgicos de la Catedral de Toledo*, Toledo, 1977.
- Mercedes López-Mayán, "Vers la romanisation de la liturgie épiscopale: une approche des pontificaux castillans du XIe, XIIe et XIIIe siècles", *Revue d'Auvergne*, 614 (2015), 41-58.
- Mercedes López-Mayán, "In the Sphere of Cluny: Liturgy and Miniature in 12th-Century Castile", *Journal of Medieval Iberian Studies* (en prensa).
- Robert A. Maxwell, "The Cartulary of Baignes and the Problem of Aquitanian Illumination in the

- Twelfth Century”, *Mediaeval Studies*, 76 (2014), 115-148.
- Anna Orriols, “La ilustración de manuscritos en Cataluña en el siglo XII”, en *El románico y el Mediterráneo: Cataluña, Toulouse y Pisa. 1120-1180* (ed. Manuel Castiñeiras y Jordi Camps), Barcelona, 2008, 207-13.
 - Juan F. Rivera Recio, *Los arzobispos de Toledo en la Baja Edad Media. Siglos XII-XV*, Toledo, 1969.
 - Juan Pablo Rubio Sadia, *Las órdenes religiosas y la introducción del rito romano en la Iglesia de Toledo. Una aportación desde las fuentes litúrgicas*, Toledo, 2004.
 - Soledad Silva y Verástegui, “Las miniaturas inéditas del leccionario de Sahagún del siglo XII: estudio iconográfico”, *Cuadernos de Arte e Iconografía*, 6, 11 (1993), 264-279.
 - Arturo Tello, “Europa en el camino hacia Toledo. Una presentación de los repertorios de tropos y secuencias toledanos”, en *A Musicological Gift: Libro Homenaje for Jane Morlet Hardie* (ed. Kathleen Nelson y Maricarmen Gómez), Lions Bay, 2013, 325-354.
 - Rose Walker, *Views of Transition. Liturgy and Illumination in Medieval Spain*, London-Toronto, 1998.
 - Susana Zapke, ed., *Hispania Vetus. Manuscritos litúrgico-musicales de los orígenes visigóticos a la transición francorromana (siglos IX-XII)*, Bilbao, 2007.

EL OSO, LA DANZA Y EL CABALLERO: EL CURIOSO CICLO ESCULTÓRICO DE SAN PEDRO DE TEVERGA

Javier Castiñeiras López

La aparición del arte románico en los reinos hispanos se produjo de un modo paulatino desde el este al oeste peninsular a lo largo del siglo XI. En el cuadrante noroeste será durante el reinado de Fernando I (1037-1065) cuando tenga lugar un importante cambio en el paradigma artístico. Con el primer monarca de la dinastía navarra se asistiremos a una renovación cultural que ya se había producido en tiempos de Sancho III el Mayor (1003-1035) en el reino de Navarra y cuyas manifestaciones más tempranas se encuentran en el territorio de la antigua Marca Hispánica durante el pontificado del abad Oliba (971-1046). La asimilación de este nuevo modo de entender la arquitectura y las artes figurativas se consolida de forma más o menos simultánea en las décadas finales del siglo XI, durante los gobiernos de Sancho Ramírez (1063-1094) en el recién nacido reino de Aragón y de Alfonso VI (1065-1109) en el castellanoleonés.

El éxito y la difusión de esta “nueva ola” suceden en un contexto social, político y religioso de profundos cambios que sin duda determinaron la necesidad de sustituir las antiguas prácticas edilicias y plásticas. A la muerte de Fernando I el reino se sumirá en un profundo conflicto civil entre sus herederos Sancho, García y Alfonso, del que saldrá vencedor este último. Con el ya monarca Alfonso VI se inicia una etapa de prosperidad en la que pueden destacarse dos grandes hitos: la sustitución del rito hispano por el rito galo-romano en el Concilio de Burgos en 1080 y la conquista de Toledo en 1085. Burgos y Toledo ponen sobre el tablero del reino dos realidades de un calado más amplio y globalizador: las ideas reformistas gregorianas y el espíritu de cruzada⁶⁵.

La repercusión de ambos sucesos en el devenir de las ideas artísticas no es fácil de determinar pero, a buen seguro, acontecimientos de semejante calado cultural jugaron un papel en los trascendentes cambios estéticos que habían de llegar. Tanto la recuperación del *ordo gothorum* con la anexión de la capital del reino visigodo, como la supresión de unos usos culturales centenarios, propiciaron una obligada mirada al pasado que pudo chocar con los “vientos de cambio románicos”.

En la llegada de estas transformaciones desde ámbitos francos e itálicos, han jugado un papel decisivo las cada vez más transitada vías de peregrinación al sepulcro del apóstol Santiago en tierras gallegas. El término arte de peregrinación nos pone en la senda de una serie de edificios y talleres que crearán la gramática de un “estilo” que, dialogando con la Antigüedad Clásica, tendrá sus cumbres estéticas en las fábricas de Conques, Toulouse, Jaca, León y Compostela⁶⁶. Por medio del Camino a Santiago y del llamado estilo “hispano-languedociano”⁶⁷,

⁶⁵ Para el estudio de la figura histórica de Alfonso VI y su labor política véase Reilly, Bernard.: *The Kingdom of León-Castilla under king Alfonso VI: 1065-1109*, University Press, Princeton, 1988, Gamba, Andres, *Alfonso VI, cancillería, curia e imperio*, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, León, 1997-1998 y Mínguez Fernández, José María: *Alfonso VI: poder, expansión y reorganización interior*, Nerea, Hondarribia, 2000.

⁶⁶ Durliat, Marcel, *La sculpture romane de la Route de Saint-Jacques: de Conques à Compostelle*, Comité d'Etudes sur l'Histoire et l'Art de La Gascogne, Mont-de-Marsan, 1990. Gaillard, Georges, *Les debuts de la sculpture romane espagnole: Leon, Jaca, Compostelle*, P. Hartmann, Paris, 1938

⁶⁷ Por medio de este término el profesor Serafín Moralejo definía los trabajos escultóricos que andando la vía de peregrinación presentaban un indudable diálogo con el lenguaje clásico. Moralejo

Europa en general y los reinos cristianos de la Península Ibérica en particular, reinventan los espacios arquitectónicos y las formas visuales con una sensibilidad estética que nosotros hemos dado por llamar románica⁶⁸.

Si bien estas apuradas afirmaciones son bien conocidas y aceptadas con toda justicia, ¿ es posible afirmar que todas las manifestaciones artísticas en el tránsito del siglo XI al XII se explican desde este enfoque?, o dicho de otro modo ¿el románico peninsular alejado de los grandes centros es un fenómeno artístico hijo de la peregrinación, y todo él bebe de las fuentes del estilo hispano-languedociano? Una pequeña incursión en el no siempre valorado templo de San Pedro de Teverga puede dibujar distintos y más complejos horizontes.

La colegiata de San Pedro de Teverga está situada en el suroeste del principado de Asturias, en los límites geográficos con las tierras de León. El edificio siempre ha generado controversias y su datación es problemática porque en él conviven elementos propiamente románicos con otros de raigambre altomedieval. La documentación más antigua conservada corresponde al último cuarto del siglo XI, fecha que coincide para los investigadores con la fábrica románica del edificio.

La iglesia presenta planta longitudinal con tres naves y un cuerpo occidental. Su particular planimetría ha sido puesta en relación con edificios asturianos prerrománicos como San Salvador de Valdedios e incluso se ha planteado su relación con la desaparecida iglesia de San Juan y San Pelayo de León, advocación previa al traslado de las reliquias de San Isidoro.

Frente a esta planimetría que podríamos considerar retardataria, los distintos investigadores coinciden en que en el templo de Teverga se encuentran algunos de los ejemplos de la plástica románica más antiguos de Asturias. Poco o nada hay en estas formas del recuerdo de la plástica romana, pero el modo de disponer la narración en las cestas de los capiteles es asumible dentro de los dictámenes del nuevo lenguaje. Al margen de cuestiones formales, el aspecto que más ha llamado la atención del edificio asturiano es la extraña y llamativa iconografía que inunda sus capiteles⁶⁹.

Con la presente comunicación pretendemos exponer sistemáticamente cada uno de estas curiosas representaciones y tratar de determinar cuáles son los temas tratados y cuáles son los modelos en los que el taller de Teverga se está inspirando.

Álvarez, Serafín, "Sobre la formación del estilo escultórico de Fromista y Jaca", XXIII Congreso Internacional de Historia del Arte C.E.H.A., vol. I. Actas (Ponencias y Comunicaciones), Granada, 1973, Universidad de Granada, Granada, 1976, pp. 427-434.

⁶⁸ Una profunda reflexión sobre el termino románico y los éxitos y limitaciones de una tradición historiográfica consúltese Barral i Altet, Xavier, *Contre l'art roman. Essai sur un passé reinventé*, Fayard, Paris, 2006.

⁶⁹ Fernández Balbuena, Gustavo, "La colegiata de San Pedro de Teverga", *Arquitectura*, III, 1920, pp. 223-227. Schlunk, Helmut y Manzanares, Joaquín, "La iglesia de San Pedro de Teverga y los comienzos del arte románico en el reino de Asturias y León", *Archivo Español de Arte*, 96, 1951, pp. 277-305. García Lana, José María, *El concejo de Teverga y la insigne Colegiata de San Pedro*, Palencia, 1952. Alonso Álvarez, Raquel, "La colegiata de San Pedro de Teverga. La "imagen medieval" de un edificio reformado" *Asturiensia Medievalia. Homenaje a Juan Uria, Oviedo*, 1995, pp.225-242. Álvarez Martínez, M^a Soledad, *El románico en Asturias*, Ediciones Trea, 1999, pp. 39-48. Fernández Parrado, María, "Teverga", en Álvarez Martínez, María Soledad (coord.), *Enciclopedia del Románico en Asturias*, II, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2006, pp. 959-972. García de Castro Valdés, César, *La colegiata de San Pedro de Teverga*, Nobel-Principado, Oviedo, 2006. Fernández González, Etelvina, "Reflexiones sobre la evolución hacia el Románico de las fórmulas artísticas altomedievales, en el ámbito astur-leonés, de la undécima centuria" en Winsterstein, Barbara (ed.), *Hispaniens Norden im 11. Jahrhundert*, Georg-August-Universität Göttingen, Petersberg, 2009, p. 48-72

Con el estudio del oso, la danza y el caballero de los capiteles teverganos, trataremos de mostrar una segunda vía en la conformación del románico peninsular que en las formas sigue planteamientos alejados del “hispano-languedociano”, y en los discursos puede estar mirando a un pasado cultural y litúrgico previo al de la reforma burgalesa.

BIBLIOGRAFÍA:

Alonso Álvarez, Raquel, “La colegiata de San Pedro de Teverga. La “imagen medieval” de un edificio reformado” *Asturiensia Medievalia. Homenaje a Juan Uria*, Oviedo, 1995, pp.225-242

Álvarez Martínez, M^a Soledad, *El románico en Asturias*, Ediciones Trea, 1999, pp. 39-48.

Barral i Altet, Xavier, *Contre l'art roman. Essai sur un passé reinventé*, Fayard, Paris, 2006.

Durliat, Marcel, *La sculpture romane de la Route de Saint-Jacques: de Conques à Compostelle*, Comité d'Etudes sur l'Histoire et l'Art de La Gascogne, Mont-de-Marsan, 1990.

Fernández Balbuena, Gustavo, “La colegiata de San Pedro de Teverga”, *Arquitectura*, III, 1920, pp. 223-227.

Fernández González, Etelvina, “Reflexiones sobre la evolución hacia el Románico de las fórmulas artísticas altomedievales, en el ámbito astur-leonés, de la undécima centuria” en Winsterstein, Barbara (ed.), *Hispaniens Norden im 11. Jahrhundert*, Georg-August-Universität Göttingen, Petersberg, 2009, p. 48-72.

Fernández Parrado, María, “Teverga”, en Álvarez Martínez, María Soledad (coord.), *Enciclopedia del Románico en Asturias*, II, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2006, pp. 959-972.

García Lana, José María, *El concejo de Teverga y la insigne Colegiata de San Pedro*, Palencia, 1952.

Georges, *Les debuts de la sculpture romane espagnole: Leon, Jaca, Compostelle*, P. Hartmann, Paris, 1938.

Gambra, Andres, *Alfonso VI, cancillería, curia e imperio*, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", León, 1997-1998.

García de Castro Valdés, César, *La colegiata de San Pedro de Teverga*, Nobel-Principado, Oviedo, 2006.

Mínguez Fernández, José María: *Alfonso VI: poder, expansión y reorganización interior*, Nerea, Hondarribia, 2000.

Moralejo Álvarez, Serafín, “Sobre la formación del estilo escultórico de Fromista y Jaca”, *XXIII Congreso Internacional de Historia del Arte C.E.H.A., vol. I. Actas (Ponencias y Comunicaciones)*, Granada, 1973, Universidad de Granada, Granada, 1976, pp. 427-434.

Reilly, Bernard.: *The Kingdom of León-Castilla under king Alfonso VI: 1065-1109*, University Press, Princeton, 1988.

Schlunk, Helmut y Manzanares, Joaquín, “La iglesia de San Pedro de Teverga y los comienzos del arte románico en el reino de Asturias y León”, *Archivo Español de Arte*, 96, 1951, pp. 277-305.

LA CATEDRAL DE LUGO: PROMOTORES Y DEVOCIONES EN LA EDAD MEDIA

M. Dolores Barral Rivadulla
Universidad de Santiago de Compostela

Dentro del panorama del arte medieval gallego, y en concreto en el mundo de las catedrales, existen ejemplos de algunas necesitadas de una lectura en profundidad de su etapa medieval. Este es el caso de la catedral de Lugo donde falta una profundización desde las fuentes, el acontecer de la iglesia en los momentos finales de los siglos medievales, su topografía devocional y funeraria, su escultura, sus promotores e incluso su imbricación y condicionamiento del urbanismo lucense....

Si se intenta una aproximación a la fábrica del templo lucense -evitando la controvertida Alta Edad Media, donde la existencia de una arquitectura esta al menos demostrada- la planificación de la obra del templo románico plantea problemas; y así los estudios arqueológicos efectuados en la Capilla del Pilar en el año 2007 permiten afirmar que hubo una primera obra de transición románica entre la altomedieval y la datada tradicionalmente hacia el año 1129.

El edificio románico se plantea, según la mayor parte de los algunos historiadores del arte, como una cruz latina con tres naves, un transepto simple y una cabecera triple. Los ábsides estarían dedicados a la Virgen María, a san Martín (Evangelio) y a san Miguel (Epístola). Carrero Santamaría plantea que existieran dos capillas en los extremos del transepto -una de ellas la de San Nicolás, que se correspondieran con las hoy visibles torre norte y del gallo, respectivamente, a la manera de las existentes en las románicas catedrales de Ourense, Tarragona y Tui -ábsides en batería-

La mayor parte de los autores identifican varias etapas constructivas sin coincidir entre ellos y convirtiendo la catedral en un puzzle de etapas de diferente resolución

Es cierto que la filiación de estilística de algunas de las piezas conservadas llevaría al año 1129 y documentos posteriores permite confirmar la ejecución de la obra en ese año como por el hecho de que en el 1132 el obispo don Pedro permute unas casas que habían sido hospital de peregrinos por otras para prolongar las paredes de la iglesia y ensanchar el atrio. En esa primera campaña del románico se realizaría la cabecera con tres ábsides y los tres primeros tramos de la nave. Es en esta fase donde la catedral lucense parece más endeudada con los presupuestos compostelanos tanto en la organización de su nave principal y como en su alzado.

En el cuarto ya se empiezan a apreciar arcos apuntados, pasando del medio punto al apuntamiento, se podría decir que supone una "transición", ya que el quinto es plenamente gótico, como demuestran sus capiteles, bóvedas de arista de arco apuntado y un sentido de la luminosidad diferente, con ventanas más amplias que dotan de mayor cantidad de luz al edificio.

Por entonces la portada principal del templo parece ser la fachada norte, así lo deduce Carrero Santamaría, dado que la parte más notable de la ciudad se extendía hace ese lado, disposición con paralelismos en otros templos románicos como la catedral de Zamora. Aspecto en el que también incide Yzquierdo ya que la puerta, que hoy queda cobijada tras los muros de la capilla del Pilar, se ubica entre dos contrafuertes de la fábrica románica, siendo muy significativo la utilización de

piedra caliza y el tratamiento delicado de su escultura monumental. Por otra parte queda aclarar si en este momento se produce una doble entrada por este lado, siendo la principal, la del crucero y la secundaria la que da acceso a la nave como en ejemplos como san Isidoro de León.

Plenamente gótica sería la transformación de la cabecera adaptándose al tipo de girola en un proyecto bastante endeudado con el de don Juan Arias para la catedral compostelana en cuanto a la distribución de cinco capillas pentagonales en torno al altar mayor

La tradición que vincularía el comienzo de las obras a comienzos del siglo XIV, bajo el mandado del obispo fray Juan Hernando, cronología que Manso Porto, por su parte, atribuye las obras de la cabecera al mismo taller que había trabajado en la Claustro Nova trabajando por tanto hasta el año 1330.

Yzquierdo Perrín reivindica el comienzo de la fábrica gótica bajo el postulado del obispo, fray Pedro López de Aguiar (1349-1390). A este prelado, no sólo debe atribuírsele gran parte del remate gótico del templo sino que también auspicia la fundación y edificación de la capilla de los Reyes, adosada al lateral norte de los primeros tramos de las naves del cuerpo de la catedral

Las advocaciones de la nueva cabecera serían: flanqueando la cabecera al lado norte san Juan Evangelista y Santiago apóstol; en el lado Sur la Virgen de la Esperanza y san Miguel.

Otra cuestión que se plantea ante esta reforma gótica es la de la transformación del transepto puesto que los rosetones abiertos en sus extremos dialogan con el lenguaje de la obra de san Francisco y santo Domingo de Lugo y que según C. Manso abarcaría el ámbito cronológico desde 1360-1390 hasta 1415. Así pues a la obra románica se reforma en época gótica tanto en altura como dotándola de abovedamientos, a este estilo pertenecen los machones del crucero y sus capiteles, y las ventanas abiertas sobre los accesos a la girola.

A continuación de la capilla de los Reyes se funda, también en época gótica, la capilla de san Froilán por don Gómez García de Gayoso, arcediano de Dozón. Este ámbito tanto desde el punto de vista histórico como desde el artístico necesita un estudio en profundidad, comenzando por el de la dotación de la fábrica y fundación de la misma que parece tener como fecha aproximada finales del siglo XV

Los dibujos que recogen las Memorias de Manuel Piñeiro sirven para conocer el aspecto del templo en su parte occidental antes de esta intervención dieciochesca. Así se conserva la imagen de lo que fue la planta, fachada principal y sección transversal del edificio catedralicio. Según esta información la catedral presentaba una fachada con un cuerpo central flanqueado por torres circulares. En este se abría una puerta doble, que se corresponde con una ventana sobre la tribuna y rosetón, correspondiéndose con los extremos de las torres se abren en el extremo de las naves laterales dos ventanales con arco semicircular correspondiéndose probablemente con los dos pisos en alzado.

BIBLIOGRAFÍA

- ABEL VILELA, A: *La ciudad de Lugo en los siglos XII al XV. Urbanismo y sociedad*, Fundación Barrié, A Coruña, 2009.
- CAÑIZARES DEL REY, V. *Colección Diplomática (569-1463)*. (Ed. a cargo de M. Rodríguez Sánchez y O. Gonzáles Murado), Lugo, 2012;

- CAÑIZARES DEL REY, V *Colección Diplomática II (837-1380)*). (Ed. a cargo de M. Rodríguez Sánchez y O. González Murado), Lugo, 2014
- CARRERO SANTAMARÍA, *Las catedrales de Galicia en la Edad Media; claustros y entorno urbano*, Fundación Barrié, A Coruña, 2005.
- CES FERNÁNDEZ, B: *Los efectos del seísmo de Lisboa de 1755 sobre el patrimonio monumental de Galicia*. Tesis Doctoral de la UDC, defendida en 2015 y publicada en el repositorio de la Universidad de A Coruña (<http://ruc.udc.es/xmlui/handle/2183/15902>). Trata la catedral de Lugo en el volumen 2, pp. 29-66.
- GARCÍA ORO, J.: *La Iglesia y la ciudad de Lugo en la Baja Edad Media*, CISC, Lugo, 1997
- MANSO PORTO, "El obispo Fray Pedro López de Aguiar, O.P. (1349-1390). Reseña biográfica y aproximación a los principales acontecimientos en su diócesis durante el reinado de Pedro I" en *Archivo Dominicano* 14(1993), pp. 43-67.
- PALLARES Y GAYOSO, J. *Argos Divina*, Ed. facsímil de la de 1700, Ed. Alvarellós, Lugo, 1988.
- PORTELA SILVA, M.J *Documentos da catedral de Lugo. Século XV (1400-1500)*. Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2007.
- PORTELA SILVA, M.J *Documentos da catedral de Lugo. Século XIV*. 2 vols. Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2007
- PUENTE MIGUEZ, J. A: "La catedral gótica de Santiago de Compostela. Un proyecto frustrado de don Juan Arias (1238- 1266)", *Compostellanum*, XXX,3-4(1983), pp.24S-275. La planta se reproduce en la p. 273
- VILABOA VÁZQUEZ, N. "Estudio estilístico de los capiteles de la catedral de Lugo" en *Boletín do Museo Provincial de Lugo* 1(1983), pp. 75-104
- YZQUIERDO PERRÍN, R "La catedral de Lugo: consideraciones sobre su construcción" en *Abrente* 21-22(1989-1990), pp. 7-51
- YZQUIERDO PERRÍN, R, *Arte medieval I*, Hércules ed., A Coruña, 1993

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DE ALFONSO I (1325-1357), O BRAVO, NO DISCURSO CRONISTICO PORTUGUÊS E CASTELHANO

Armênia Maria de Souza (UFG)

D. Afonso IV, sétimo rei de Portugal constituiu-se numa figura emblemática da História portuguesa, a imagem que foi construída sobre este monarca colocou-o na condição de um governante cioso de seu trono e capaz de diversas artimanhas políticas para manter a centralização do poder ante a nobreza e o clero. Ele ficou na memória coletiva, – além das guerras fratricidas com pai (1319-1325) e com o filho, D. Pedro no final de seu reinado – como inclemente para com a mãe de seus netos bastardos, D. Inês de Castro. É importante frisar que discursos cronísticos, como o de Rui de Pina (1440-1521) *Crónica del Rey D. Afonso IV*, ou a *Gran Cronica de Alfonso XI*, tinham por objetivo apenas o de compilar e ordenar cronologicamente os fatos e feitos dos governantes, sem explicitar os critérios de escolha e síntese dos dados eleitos para a sua narração. Todavia ao lidarmos com esse tipo de documentação é preciso entender os desafios que ela encerra, uma vez que acabava por se tornar um instrumento de manipulação da memória e do discurso de seus personagens, revelando a partir do que se quis perpetuar, os silêncios contidos nas relações de poder de determinada instância daquela sociedade. Marcella Lopes Guimarães (2012) alega que as crônicas tardo-medievais como qualquer outro documento também possuem uma carga de historicidade, e que sua análise não significa necessariamente ter de estabelecer a intencionalidade do autor - o que do ponto de vista metodológico traz certa complexidade, uma vez que não há a noção de autoria em função da prática compilatória. Este trabalho tem por objetivo estudar as relações políticas entre os reinos de Castela e Portugal durante os reinados de D. Afonso IV (1325-1357) e D. Afonso XI (1325-1350), no contexto das querelas que envolveram os dois reinos por ocasião da guerra deflagrada contra Castela pelo rei português, no ano de 1336 e o ideal cruzadístico que se renovou a partir da investida sarracena sobre os reinos cristãos, após a morte do filho do sultão Abu l-Hasan, Abu Malik, em outubro de 1339, culminando na Batalha do Salado ou de Tarifa, em Outubro de 1340. Nesse sentido, é preciso ressaltar a política papal sob o episcopado de Bento XII, que atendendo ao pedido do rei castelhano, lançou uma bula de cruzada em março de 1340. Este papa apresentou-se como um acérrimo defensor da guerra justa contra o Islã. Suas ações se deram no sentido de estabelecer a paz entre os reinos peninsulares, por isso interveio na disputa entre Navarra e Castela por causa de questões fronteiriças; mediou os conflitos entre aragoneses e castelhanos a fim de evitar uma guerra entre eles; incentivou o fim da guerra de Castela com Portugal, em 1339. Faz-se necessário averiguar com mais afinco a representação imagética de um dos regentes mais controversos da Casa de Borgonha, bem como o ideal de cruzada reforçado pelo papado por ocasião da guerra contra os muçulmanos.

Palavras-chave: Afonso IV de Portugal, poder, cruzada, Afonso XI de Castela.

Obs.: Este trabalho é resultado de pesquisas realizadas em Estágio Pós-doutoral (2014-2015) na Universidade de Coimbra, financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES.

A SÉ DE LISBOA COMO MARCO DE TRANSIÇÃO (ÕES) NA CIDADE APÓS A CONQUISTA CRISTÃ DE 1147

Aluno: Willian Funke (UFPR)

Orientador: Marcella Lopes Guimarães (UFPR)

Um edifício pode ser lido de diferentes maneiras, desde um abrigo contra as condições climáticas até um símbolo de alguma atividade ou acontecimento. O que dá a cada construção o seu significado é o componente vivencial – sendo diferente para diferentes sujeitos e mudando ao longo do tempo. No caso específico da Sé de Lisboa, um dos sentidos que pode ser atribuído à sua edificação é o da criação de um símbolo de diversas mudanças pelas quais passou a cidade quando da transição do domínio muçulmano para o cristão.

Esta comunicação é o desenvolvimento de uma das conclusões do trabalho de conclusão do curso de história, realizado em 2015, que tinha como objeto a Sé de Lisboa e como questionamento principal, qual o lugar ocupado por ela em Portugal durante os dois primeiros reinados (D. Afonso Henriques e D. Sancho I). Na monografia considerou-se que além de diferenciar o mando cristão do muçulmano, a construção da Catedral também simbolizou a passagem do culto moçárabe, próprio da Península Ibérica, ao romano. A Sé pode ainda ser considerada um símbolo de fronteira, de limite, mas também de conexão de Portugal com outras partes da cristandade (FUNKE, 2015).

Antes de passar à construção da Catedral, cabe uma breve contextualização do que se passava na parte muçulmana da Península Ibérica quando da conquista de Lisboa. Os Almorávidas, grupo que governava o Al-Andaluz e o norte da África, enfrentavam forte oposição, tendo perdido o domínio do norte da África para os Almóadas (MATTOSO, 2011, p. 201-203). Na Península, várias cidades se autonomizaram em relação ao poder central, no que ficou conhecido como período das segundas Taifas (MACÍAS, 1997, p. 379-382). Lisboa provavelmente foi uma dessas cidades, tendo um relativo isolamento em relação aos centros de poder islâmico durante todo o período de dominação muçulmana. Um dos indícios desse isolamento é a liberdade religiosa observada na cidade tanto por autores muçulmanos como cristãos (FERNANDES, 2002, p. 62-64). A comunidade cristã moçárabe lisboeta sob domínio islâmico tinha inclusive um bispo, o qual foi morto durante o saque de 1147 (A CONQUISTA DE LISBOA, p. 139).

Aproveitando esse momento de dificuldades dos vizinhos do sul, D. Afonso Henriques prepara uma ofensiva em direção ao Tejo, na qual conquista Santarém e cerca Lisboa, contando com o auxílio de Cruzados para a efetivação da conquista, em outubro de 1147 (MATTOSO, 2011, 231-247). Após a conquista da cidade, algumas das primeiras medidas tomadas têm relação com aspectos religiosos, lembrando que uma das justificativas para o avanço cristão para o sul da Península era justamente a expansão da fé cristã. Depois do saque foi realizada uma missa, presidida pelo Arcebispo de Braga e assistida pelos seus bispos sufragâneos. Nessa cerimônia teria se purificado a Mesquita principal da cidade (A CONQUISTA DE LISBOA, p. 143), a qual – provavelmente – deu lugar a atual Catedral. A diocese de Lisboa foi restaurada, ficando subordinada a Braga, e o Bispo eleito para a cidade foi um Cruzado inglês, Gilberto de Hastings (BRANCO, 1998, p. 56-64). A construção do novo templo para abrigar a Diocese de Lisboa teria início ainda por volta de 1150 (FIGUEIREDO, 2008). A igreja foi edificada em estilo Românico, com

três naves e seis tramos, transepto saliente e cabeceira com uma capela principal e duas laterais (FUNKE, 2015, p. 21-26).



Figura 1 Fotografia de Lisboa com destaque para a Sé, à direita. Lisboa/Portugal (02/2014). Acervo do autor.

Tendo sido efetivada a conquista, o domínio de Lisboa já não era mais muçulmano, mas sim cristão. O edifício da Catedral, nesse sentido, teria a importante função demarcatória, reforçada pela sua posição destacada, como pode ser observado na figura 1. Em primeiro lugar seria um importante símbolo do limite entre os territórios cristãos e muçulmanos, que rondaria o Tejo ainda por longos anos, sem voltar a ultrapassá-lo em direção ao norte. Na cidade, a presença desse monumento, semelhante a outros existentes ao norte de Portugal e em outras partes da Cristandade Latina, lembraria que o culto praticado agora não seria mais o moçárabe, mas o romano. O primeiro se vincula a tradições ibéricas, influenciado pelos visigodos e pelos muçulmanos (TORRES, 1997, p. 366-368). O segundo foi introduzido após as reformas franco-romanas e em Portugal contava com forte apoio da Coroa, cuja linhagem tinha raízes na Borgonha e tinha fortes ligações com Císter (MATTOSO, 1997, p. 485-489).

O estilo em que a Catedral foi erguida, um Românico bem desenvolvido, marca também a relação existente entre Portugal e outras partes da Cristandade Latina. O mestre responsável pela obra, por exemplo, era de origem normanda (MACEDO, 1996, p. 712-715). Essa relação se fazia importante em um momento em que Portugal ainda tentava se afirmar enquanto unidade política autônoma de Leão.

Pode-se assim afirmar que a construção da igreja não foi signo apenas da mudança de religião professada por quem dominava a cidade, mas símbolo de uma série de alterações pelas quais Lisboa passou depois de 1147.

Referências

- A Conquista de Lisboa aos Mouros* – Relato de um Cruzado. NASCIMENTO, Aires A, (ed., trad. e notas). Lisboa: Vega, 2001.
- BRANCO, Maria João Violante. Reis, Bispos e Cabidos: A Diocese de Lisboa durante o primeiro Século da sua Restauração. *Lusitania Sacra – Revista do Centro de Estudos de História Religião*, Lisboa, 2ª série, tomo 10, p. 55-94, 1998.
- FERNANDES, Paulo de Almeida. O sítio da sé de Lisboa antes da Reconquista. *ARTIS – Revista do Instituto de História da Arte da Faculdade de Letras de Lisboa*, Lisboa, n. 1, p. 57-87, 2002.

FIGUEIREDO, Paula. *Catedral de Lisboa / Sé de Lisboa / Igreja Paroquial da Sé Patriarcal / Igreja de Santa Maria Maior*. Sistema de informação para o Património Arquitectónico, 2008. Disponível em: http://www.monumentos.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=2196. Acesso em: 28 de outubro de 2016.

FUNKE, Willian. *Uma Igreja, Uma Cidade, Um Reino: a Sé de Lisboa entre a conquista da cidade e o fim do segundo reinado (1147-1211)*. 82f. Monografia de Graduação (Licenciatura e Bacharelado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

MACEDO, Francisco Pato de. A Cultura, o Ensino e a Arte – 4. Manifestações Artísticas. In: *Nova História de Portugal*. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (dir.), Volume III – Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325), Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem (coord.). Lisboa: Editorial Presença, 1996. p. 692-742.

MACÍAS, Santiago. O Garb-Al-Andaluz – Resenha dos Factos Políticos. In.: MATTOSO, José (coord.) *História de Portugal*, Vol. I, Antes de Portugal. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 373-378.

MATTOSO, José. *D. Afonso Henriques*. 2ªed. Lisboa: Temas e Debates, 2011.

_____. Dois Séculos de Vicissitudes Políticas – A política eclesiástica de Henrique. In: _____. *História de Portugal*, Vol. II, A Monarquia Feudal (1096-1480). Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

TORRES, Cláudio. O Garb-al-Andaluz. In.: MATTOSO, José. *História de Portugal*, Vol. I, Antes de Portugal. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 356-357.

O PAPEL DOS TEMPLÁRIOS NA INDEPENDÊNCIA DE PORTUGAL

Thiago Roberto Vilela Garcia (UNIFAL-MG)

No século II a.C, a oeste da Península Ibérica viveram os povos chamados Lusitanos, considerados a maior das tribos ibéricas com a qual os Romanos lutaram muitos anos. Era ainda a Idade Antiga, mas foi desta remota civilização que se misturou com outras, mais tardes dominadas por Roma, que nasceu a nação portugalense.

Os Romanos só conseguiram ocupar a região e impor suas leis, depois de muitos combates com o guerreiro povo Lusitano. A dominação do Império Romano durou mais de cinco séculos, até sua queda com a invasão dos bárbaros germanos na península ibérica, quando então, formaram-se na região, os reinos visigodos.

Por volta do século VIII, hordas de árabes e mouros se espalharam pelo território ocidental o que forçou a divisão da península em Mouros e Cristãos.

Nesse contexto, fundamental para o tema da proposta de investigação, primeiro a península foi dividida, a Lusitânia ficou na divisa cristã pertencendo ao Reino de Leão. Depois, num panorama de confrontos entre povos, a Igreja aposta na Cavalaria para defender suas fronteiras e nesse cenário, para conter o ímpeto dos árabes, forma soldados altamente preparados, doutrinados na liturgia, prontos para uma missão: a reconquista.

A reconquista se deu aos poucos e à custa de muitas batalhas, só terminando de fato em 1492, sendo que em Portugal a retomada de todo o território se deu antes. Mesmo com a reconquista de boa parte da península ibérica bem como de outras regiões, como os reinos francos, a lembrança da invasão árabe estava radicada na consciência do povo e um novo objetivo surgiu: as Cruzadas.

Campanhas militares que partiram da Europa para Terra Santa (Jerusalém) com o objetivo de retomar a região do domínio turco que havia conquistado a cidade no ano de 1078. Assim, nasceu a teoria da guerra pela fé que fortaleceu o movimento, sendo ouvido o clamor do Papa Urbano II e no ano de 1095 teve início a primeira expedição militar em direção ao Oriente.

O termo Cruzada surgiu porque seus participantes se consideravam soldados de cristo, distinguidos pela cruz colocada em suas roupas. As Cruzadas eram também uma forma de peregrinação como pagamento de uma promessa e um modo se obter graças divinas.

É depois da Primeira Cruzada, que nasce o ponto de partida da Ordem dos Pobres Cavaleiros de Cristo ou Ordem dos Cavaleiros Templários. Com a conquista de Jerusalém foi criada em 1118 para proteger os peregrinos, construir muralhas, atrair e fixar morada aos combatentes. Sua missão primeira era manter abertos os caminhos da Terra Santa, principalmente a estrada que, de Jerusalém, conduzia ao porto de Jaffa, então de grande importância estratégica, pois nele eram embarcadas e desembarcadas as mercadorias, as tropas e os armamentos cristãos.

Mais tarde no Concilio de Troyens (1128) a Ordem passa ser um braço forte da Igreja e com isto expande suas funções.

“Não para nós, Senhor, não para nós a glória, mas só em Teu nome” (lema dos Templários).

Os Cavaleiros Templários em Portugal

Depois da ocupação árabe na península ibérica parte do povo visigodo se dirigiu para o norte, na região da Astúrias, ali passaram a viver, e aos poucos foram reconquistando o território ibérico. Na medida em que a reconquista acontecia,

criaram reinos, entre eles o Reino de Leão ao qual a Lusitânia passou a pertencer, mas com outro nome: Condado Portugalense.

No início do século XI alguns cavaleiros das Cruzadas chegaram à península para continuar a reconquista cristã, nesta época mais da metade da península já havia sido retomada. Em 1096, interessado em expandir seu território para inibir o avanço dos mouros, o rei Afonso VI de Leão e Castela entregou o governo do Condado Portugalense, a Henrique de Borgonha pelo casamento com a sua filha Teresa de Leão.

Nessa época, a história registra que cavaleiros templários estiveram no Condado Portugalense e D.Tereza que assumiu o trono após a morte de D. Henrique de Borgonha doou aos cavaleiros a Vila Forte Arcana na cidade de Penafiel, região de Porto.

Por volta de 1125 D. Afonso Henriques, filho de D. Teresa, tornou-se cavaleiro e anos depois, afirma-se Templário quando na posição de Conde do Condado Portugalense doou aos a região de Soure e também de Tomar onde foi construída a sede Templária em Portugal.

Esta proposta investigativa tem por objeto verificar o papel dos Cavaleiros Templários na independência de Portugal, principalmente antes da Guerra de Ourique (1139), fato determinante para a fundação do Reino de Portugal. É indubitável, pelas obras sobre o tema, que os templários estiveram nos país (Condado Portugalense) antes do ano de 1128, ano em que ocorreu Concilio de Troyes que fundou a Ordem perante a Igreja.

Criados em 1118 pelo francês Hugo Paynes, em Jerusalém, primeiramente para proteger os cristãos na Terra Santa, moveram-se para o extremo oeste europeu e foram determinantes para fundação de Portugal. Como foi possível, que num tempo tão curto estivessem em Portugal e com uma atuação tão sólida. Qual a relação da condessa D. Tereza com seu Grão Mestre e com a Ordem dos Cavaleiros Templários. Além da atuação militar o que mais distinguiu esses cavaleiros recém-chegados ao Condado.

Referências:

COSTA, Ricardo. **Cronologia da Península Ibérica**. Artigo. Disponível em <http://www.ricardocosta.com/cronologia-da-peninsula-iberica-379-1500>. Acesso em 16 de novembro de 2016.

ROBINSON, John J. **Os Cavaleiros Templários nas Cruzadas, Prisão, Fogo e Espada**. São Paulo: Madras, 2011.

SILVA, Pedro. **Templários em Portugal a Verdadeira História**. São Paulo: Ícone, 2005.

Suapesquisa.com. **Alta Idade Média**. Resumo. Disponível em http://www.suapesquisa.com/idademedia/alta_idade_media.htm. Acesso em 10 de novembro de 2016.

Wikipédia. **História de Portugal**. Artigo. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_de_Portugal. Acesso em 12 de novembro de 2016.

UMA MANOBRA ESTRATÉGICA DE D. DINIS NA CRIAÇÃO DA ORDEM DE CRISTO

Aluno: Flávio Rodrigues Andrade⁷⁰ (UNIFAL-MG)
Orientadora: Aparecida Maria Nunes (UNIFAL-MG)

1. INTRODUÇÃO

Na península Ibérica, os Templários ajudaram muito na formação do reino português, e no seu processo de independência frente ao reino de Leão e Castela, reconquistando territórios cristãos e apropriando-se das riquezas dos muçulmanos a cada território conquistado, contribuindo para a expansão das monarquias cristãs. Os Templários foram sem dúvida, importantes aliados dos reis ibéricos e foram muito bem recompensados por isso.

“Os reis da França, Inglaterra e outros países da Europa depositavam seus tesouros e riquezas nas arcas dos Templários e, no que não era incomum ocorrer, pediam até mesmo empréstimos à ordem” (GARTEN, 1987, p. 13). Um dos reis que devia aos Templários era Felipe IV, o Belo – rei da França, responsável pela extinção da Ordem Templária, tendo o Papa Clemente V como seu cúmplice. A fortuna da Ordem do Templo despertou a atenção e o interesse de Felipe IV, em termos financeiros, causando a sua supressão. Este rei decretou no dia 13 de Outubro de 1307 a prisão de todos os Templários do reino e posteriormente, em 17 de novembro, o Papa declarou que fossem apreendidos os demais Templários espalhados por toda Europa.

O rei D. Dinis de Portugal, em 1317, devido ao bom relacionamento com os Templários e a crença de que a Ordem do Templo era inocente, cria a Ordem de Cristo que é reconhecida oficialmente através da bula do Papa João XXII em 14 de Março de 1319 como a Ordem de Cavalaria de Nosso Senhor Jesus Cristo e a ela transferiu todos os bens dos Templários. Segundo consta na Crônica da Tomada de Ceuta por D. João I, escrita a mando do próprio D. João I pelo cronista Gomes Eannes de Zurara tendo sua conclusão em 25 de março de 1450, os cavaleiros da nova Ordem passaram a seguir a regras da Ordem de Calatrava e os bens que receberam foram divididos em comendas.

D. Dinis não se preocupou somente em resgatar o patrimônio dos Templários, mas estava interessado na experiência deles em navegação, afinal eram conhecedores de rotas marítimas e bons no manuseio de equipamentos de navegação. De acordo com SILVA (2001) D. Diniz não viu culpa nos Templários perante o processo de acusações e perseguições a eles e decidiu então fundar a Ordem de Cristo e reintegrá-los. Um dos fortes motivos que favoreceu o reconhecimento oficial da Ordem de Cristo pela igreja foi à manutenção tradicional do discurso e da prática da luta contra o infiel em nome de Cristo e de Deus nosso pai, mantendo o espírito das cruzadas.

2. METODOLOGIA

A intenção aqui é realizar uma pesquisa qualitativa, usando uma metodologia investigativa e analítica para chegar aos esclarecimentos dos

⁷⁰ Agradecemos pelo apoio da Fundação de Amparo a Pesquisa de MG – FAPEMIG.

objetivos propostos, por isso houve uma criteriosa seleção bibliográfica e documental. Começando pelas obras; Os Cavaleiros de Cristo: Templários, Teutônicos, Hospitalários e outras ordens militares na idade média do autor Alain Demurger e o outro livro cujo título é; Os Templários: uma cavalaria cristã na idade média o autor trabalha questões religiosas, administrativas e políticas que são fundamentais para o desenvolvimento da atual pesquisa.

As bibliografias utilizadas na confecção da presente pesquisa nos revelam que em vários momentos da história da Ordem Templária e da Ordem de Cristo foram estabelecidas relações de poder entre monarcas, igreja e ambas as Ordens, cada uma no seu período histórico obviamente. Para compreendermos melhor essas relações de poder recorreremos ao sociólogo Max Weber. De acordo com as temáticas desta pesquisa algumas definições de relações de poder realizadas por este autor são bastante pertinentes, no caso dos cavaleiros que atuaram nas cruzadas e na expansão marítima além da busca pela salvação eles visam à aquisição de posses é esta última que está relacionada a poder, vejamos como o autor sintetiza o ponto de vista dos vassalos sobre poder. “Para o vassalo feudal, a expansão do poder significa a aquisição de novos objetos de enfeudamento e mais provisões para sua progênie”. (WEBER, 1982, p. 188). Por traz disso há uma busca incondicional pelo prestígio, que segundo o autor é perigosa e está vinculada a todas as estruturas de dominação, principalmente a política sendo intrínseco às guerras.

3. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Conforme GARTEN (1987), “os reis da França, Inglaterra e outros países da Europa depositavam seus tesouros e riquezas nas arcas dos Templários e, no que não era incomum ocorrer, pediam até mesmo empréstimos à ordem” (1987, p. 13). Um dos reis que devia aos Templários era Felipe IV, o Belo – rei da França, principal responsável pela extinção da Ordem Templária, na concepção de Juan de Garten o rei foi auxiliado pelo Papa Clemente V que foi o seu cúmplice durante a perseguição Templária.

O desenrolar dos fatos nos levam a crer que a intenção do Papa era pressionar de tal forma os Templários que não iria lhes restar outra opção a não ser se unirem a Ordem do Hospital. Mas, não foi isso que aconteceu; os Templários preferiram a morte, a aceitar a junção das duas Ordens.

No Segundo Concílio de Viena, em 1312, a Ordem dos *Pobres Cavaleiros de Cristo e do Templo de Salomão* foi suprimida sem que fosse condenada e seus bens, na teoria, foram repassados à Ordem do Hospital.

Aquele *absolvição jamais foi revogada*, e a *sentença de suspensão das atividades da Ordem, sancionada no Concílio de Viena*, permanece ainda hoje inalterada, mesmo após sete séculos, sob a forma de uma decisão não definitiva. (FRALE, 2005, p. 208, grifo do autor).

Apesar de D. Dinis ter reavido os bens Templários e os passado para Ordem de Cristo em comparação com a Ordem do Templo, a Ordem de Cristo iniciou-se com uma quantidade de membros muito reduzida. [...] “de acordo com seu estatuto contava com um pequeno efetivo de 69 cavaleiros, 9 clérigos e 6 sargentos, ou seja,

84 freires". (SILVA, 2001, p. 63). Já a Ordem do Templo chegou a contar com aproximadamente 20.000 membros na metade do século XIII.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

D. Dinis tinha planos para a nova Ordem e metas que desejava cumprir, porém a Ordem de Cristo foi criada dentro de uma conjuntura de interesses deste rei passando a ser tutelados pela coroa de Portugal, mas sem perder seu caráter religioso, inclusive dois desses interesses eram o de reaproveitamento das experiências dos Templários em navegação e o vasto conhecimento das rotas marítimas como já dito anteriormente, a serem utilizados no projeto de expansão do império além-mar. Mas, não se pode esquecer a importância da defesa das fronteiras do reino português que tanto preocupava o monarca, estando entre os principais motivos que levou a criação da Ordem de Cristo.

Agradeço a FAPEMIG pelo apoio concedido.

REFERÊNCIAS

DEMURGER, A. **Os cavaleiros de Cristo: Templários, Teutônicos, Hospitalários e outras ordens militares na idade média**. Trad. André Telles Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____, **Os Templários: uma cavalaria cristã na idade média**. Trad. Karina Jannini. Trad.. 2ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

FRALE, Bárbara. **Os Templários e o pergaminho de Chinon encontrado nos arquivos secretos do Vaticano**. Trad. Roberto Carlos Pintucci. São Paulo: Madras, 2005.

GARTEN, Juan de. **Os Templários: soberana ordem dos cavaleiros do templo de Jerusalém**. São Paulo: Traço, 1987.

LAMY, Michel. **Os Templários: esses grandes senhores de mantos brancos: os seus costumes, os seus ritos, os seus segredos**. 4ª ed. S.l. Notícias, 1996.

SILVA, Isabel Luísa Morgado de Sousa e. **A Ordem de Cristo (14 17 -1521)**. Porto: Militarium Ofdinum Analecta, 2002.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

ZURARA, Gomes Eannes de. **Crônica da tomada de Ceuta por el rei D. João I**. Trad.:

PEREIRA, Francisco Maria Esteves. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915.

SÃO MARTINHO DE BRAGA E A VISÃO CRISTÃ SOBRE AS PRÁTICAS CULTURAIS PRÉ-ROMANAS

Aluno: Carlos Leandro Visotto (UNIFAL-MG)

Orientador: Prof. Dr. Adailson José Rui (UNIFAL-MG)

Com o enfraquecimento do Império Romano do Ocidente e a chegada de uma miríade de povos germânicos migrados para além do chamado “limes” romano (SERRANO, 2009, p.75), as questões sociais e religiosas ganharam novas características e exigindo posturas cada vez mais dinâmicas do catolicismo reafirmado no concílio de Nicéia (325 d.C.).

Sem pressupor um esforço intencionalmente concentrado, mas uma tendência observável nos vários braços atuantes da Igreja católica, verifica-se neste movimento eclesial duas características mais relevantes para este trabalho: a formação intelectual de missionários e a realização constante de concílios regionais (SOARES, 1965). Nestes, são discutidas questões políticas, mas também doutrinárias. Ao longo dos primeiros séculos do cristianismo, são realizados inúmeros concílios nas mais variadas dioceses orientais e ocidentais. Na península Ibérica estes sínodos também aconteceram e influenciaram, por vezes, toda a cristandade.

Era uma época propícia a novas ideias e exegeses e, para isso, figuras humanas de grande erudição vieram a preencher este espaço. O período que abrange a chamada Antiguidade Tardia e o alvorecer da Alta Idade Média, forjou nomes importantes como Agostinho de Hipona, Gregório de Tours, Isidoro de Sevilha e Martinho de Braga. Estes homens, com seu trabalho intelectual e pastoral influenciaram todo o período que se seguiu.

O presente trabalho se propõe à perscrutar um pouco mais a fundo a figura de São Martinho de Braga e sua obra *De Correctione Rusticorum*, ou Instrução pastoral sobre superstições populares. Este documento permite a observação de aspectos da realidade sócio cultural da população rural “não romanizada”.

Martinho é nascido na Panônia, região oriental pertencente ao império Bizantino, e, segundo reza a tradição, terra de origem também dos Suevos – povo germânico que viria a habitar o noroeste da Península Ibérica, destino final de Martinho (NASCIMENTO, 1997, p. 28). Há algumas controvérsias sobre suas influências, que em primeira análise seriam monásticas orientais, mas recentemente os estudos apontam para a Gália – de João Cassiano – fundador do mosteiro de São Vítor de Marselha (Ibid, p. 30; SANTO, 2009, p. 66-67). O que se pode afirmar com mais solidez é que ele teve uma formação clássica e passou um tempo na palestina antes de migrar para a diocese de Braga na Hispânia. Esta migração insere-se, provavelmente em um quadro mais abrangente, onde figuras como Cesário de Arles, Agostinho de Cantuária ou Martinho de Tours – cujo São Martinho de Braga se dizia devoto – atuaram como líderes missionários. Em Dume e logo após, já como Bispo em Braga, fundou monastérios e reforçou sua formação pastoral que viria a o tornar o principal evangelizador do povo suevo. Pode ser considerado um reforço bizantino católico na luta pela hegemonia religiosa com os visigodos que eram arianos (RUCQUOI, 1995, p. 29). Seu esforço parece ter valido a pena, apesar de não presenciar a queda do reino Suevo pelas mãos do godo Leovigildo, por situações diversas – aparentemente mais políticas do que

doutrinais, Recaredo o sucessor deste último viria a unificar a península Ibérica sobre o estandarte da Igreja Católica Romana (SERRANO, 2009, p. 289).

O documento Instrução pastoral para superstições populares contém uma grande quantidade de elementos que nos auxiliam a perceber os costumes dos chamados “rústicos”, também nos permite elencar as regras morais e sociais impostas pela hierarquia da igreja da qual Martinho faz parte e seus possíveis desvios doutrinários vivenciados amplamente pela população já oficialmente “cristianizada”.

O texto é um aberto anátema do paganismo, considerado uma crença perniciosa, mas, sobretudo, atua condenando as chamadas “sobrevivências” pagãs nos já autodenominados cristãos. Paganismo é um termo usado pelos cristãos e corresponde a toda prática contrária à “cidade de Deus”, ou seja, diferente do que prega o cristianismo (FILHO, 2012, p. 41, apud PAULO ORÓSIO, 1985). Com ressalvas para as outras religiões alicerçadas nas sagradas escrituras como o judaísmo e o islamismo, que apesar de não professarem a fé na divindade de Jesus Cristo e tecnicamente poderem ser qualificadas como pagãs, não o são por serem de origem comum, e, embora em graus distintos, se considerarem portadoras da revelação. O paganismo normalmente é caracterizado pelas crenças, cultos e práticas arcaicas, geralmente politeístas que se encontravam enraizadas nas culturas predecessoras da civilização cristã. Exemplos: a magia e culto céltico, o panteão greco-romano, bem como as tantas crenças étnicotribais de menor graduação (FILHO, 2012).

É bastante complexo trabalhar detalhes maiores sobre os costumes pagãos já que as fontes principais disponíveis sobre este tema são as eclesiásticas com textos em linguagem formal, geralmente discorrendo sobre os perigos e punições de tais heresias. A obra de São Martinho oferece pistas sobre o cotidiano pagão da época, e deve ser analisada em conjunto com outros autores contemporâneos, já que foi confeccionada com um propósito específico que era o de evangelizar a população e como tal não deve ser interpretada como relato histórico absoluto (SANTO, 2009, p. 64).

As sobrevivências mais verificadas eram a crença na divindade dos elementos da natureza, como o sol, a chuva, as árvores, as rochas ou os animais, bem como a invocação das divindades greco-romanas com a criação de altares e oferendas às mesmas. Como as sociedades sueva e visigoda não diferiam muito do restante da Europa da época, a população se encontrava em peso localizada no meio rural, ou ao menos em processo de ruralização. Isto dificultava a fiscalização e o proselitismo em locais montanhosos ou tidos como não “romanizados”. Essencialmente estes traços se aplicam predominantemente à região setentrional da península, já que as cercanias do Mare Nostrum eram os locais mais desenvolvidos e romanizados. É a estes ermos que Martinho dirige sua obra catequética. Trata-se em verdade de uma carta dirigida ao Bispo Polêmio, de Astorga, que parece ter solicitado um maior detalhamento sobre as instruções para uma maior eficácia no trato com as “gentes rurais”.(MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 107).

Martinho vincula todas as práticas pagãs à ação demoníaca, constatando-se a imposição de uma visão cristã sobre toda uma estrutura de divindades tradicionais que eram cultuadas há tempos e fincaram profundas raízes nas culturas locais. Todos estes deuses que posteriormente foram constituindo o que hoje conhecemos como o panteão grego – extensivo a uma infinidade de

divindades arcaicas – eram protetores de tribos isoladas, geralmente vinculados a algum elemento cultural, como o sol, o vinho, o relâmpago, a colheita, a guerra, etc., e o culto a cada uma das divindades tinha graus diferentes de arcaísmo e amplitude (ELIADE, 2010). Para Martinho, os deuses eram figuras execráveis, egoístas, hedonistas e egocêntricas, características dignas dos piores demônios. Pela lógica cristã, tais manifestações só poderiam ser de origem demoníaca já que, ocultamente, visavam desviar os homens dos caminhos seguros do cristianismo (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 121).

Ocorre que os valores axiológicos dessas populações sempre sobrevivem intrinsecamente com seus mitos, sendo estes o acidente perceptível da oculta estrutura moral e cultural da sociedade (ELIADE, 2011, p. 123). A perspectiva cristã lê os atos condenáveis das divindades como potências propagadoras de uma cultura de infanticídio, adultério, sodomia e amoralidade. Todos estes valores são claramente contrários aos pregados pelos cristãos e também pelos seus predecessores judeus.

É de difícil análise a validade dos argumentos de Martinho, mas para este limitado esforço, parece ser irrelevante a crítica às suas conclusões, mas muito preciosos seus dados sócio culturais. Ao longo de todo o documento, o Bracarense traz consigo uma enorme carga de erudição e de cultura clássica, que já vinha se agregando ao cristianismo das elites urbanas e confronta-se com uma religiosidade popular desprovida de elementos filosóficos complexos, mas carregada de tenacidade e tradição cativante. Contudo, “o fato religioso é uma realidade una que torna artificial e arbitraria uma distinção forte entre religiosidade erudita e religiosidade popular” (FILHO, 2012, p. 65).

O *De Correctione Rusticorum* se constitui um documento precioso para o trabalho historiográfico. A leitura de suas entrelinhas é capaz de trazer à tona informações muito relevantes para a compreensão de como se deram os primeiros séculos do cristianismo e como se percebiam as sociedades heterogêneas existentes naquela época sob o prisma da ortodoxia católica.

Referências

- ELIADE, M. **Mito e Realidade**. 6ª. Edição, São Paulo: Ed. Perspectiva, 2011.
- _____, **História das crenças e das ideias religiosas, Volume 1: da idade da pedra aos mistérios de Eleusis**, Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- FILHO, R. O. A., **Imagem e Reflexo**. São Paulo: Edusp, 2012.
- MARTINHO de BRAGA, **Instrução pastoral sobre superstições populares – De Correctione Rusticorum**. 1ª. Edição, Lisboa: Ed. Cosmos, 1997.
- NASCIMENTO, A. A. Martinho, personalidade evangelizadora e organizadora. In: MARTINHO de BRAGA, **Instrução pastoral sobre superstições populares – De Correctione Rusticorum**. 1ª. Edição, Lisboa: Ed. Cosmos, 1997.
- PAULO ORÓSIO. **Historiarum adversum Paganos**. Ed. Bilingue (latim-espanhol) de C. Torres Rodrigues. Santiago: Instituto “P. Sarmiento” de Estudios Galegos, 1985.
- RUCQUOI, A. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa: 1995.
- SANTO, A. do E., **Balanco sobre o estudo das religiões na península ibérica antiga e na alta idade media**, Lisboa: Lusitania Sacra, 2a. Série No. 21, 2009 - repositorio.ucp.pt

SOARES, L. R., **A Linhagem Cultural de São Martinho de Dume**, Lisboa: Fundamentos, 1965.

A CONSOLIDAÇÃO DA IGREJA DE SANTIAGO DE COMPOSTELA: A ATUAÇÃO DE DIEGO GELMÍREZ (1101-1140) JUNTO A SANTA SÉ

Jordano Viçose (UNIFAL-MG)

Antes da sua eleição como bispo, Gelmírez administrou por duas vezes o senhorio (*honor*) da Igreja de Santiago de Compostela. A primeira delas durante um ano, entre 1093 e 1094, momento que o bispado estava vacante desde a morte do abade Pedro, de Cardeña em 1090. A segunda administração foi entre os anos de 1096 e 1100 quando, devido ao curto pontificado de Dalmacio, monge de Cluny (1094-1096), a sé compostelana também careceu de bispo. Gelmírez foi educado na escola catedralícia de Compostela e passou parte da sua *adolescencia* na corte real de Alfonso VI; a sua eleição para administrar o senhorio de Santiago foi, em razão, de ser homem de confiança tanto do monarca quanto do conde da Galiza, Raimundo de Borgonha.

Da eleição de Gelmírez até a sua consagração se passaram dez meses. A justificativa pela demora na sua ascensão ao trono de Tiago deveu-se, certamente, à prerrogativa do bispo de Compostela em ser consagrado pelo bispo de Roma. O papado foi um importante aliado de Gelmírez na sua causa, o apoio de Roma era uma importante distinção nas pelepas eclesiásticas locais. A escolha de Diego como bispo de Santiago não foi livre de contestação e grupos opositores, mas o patrocínio do papa era de grande valia nessa disputa. Mais fundamental ainda era o apoio régio: Gelmírez era o candidato favorito da família real; o que não causa estranhamento haja vista o seu percurso de vida e a sua carreira profissional.

O apoio concedido pela monarquia a Gelmírez, o qual a *HC* destaca que cresceu no entorno régio sob os cuidados de Alfonso VI, assim como no nível da política local do conde Raimundo (1087-1107), que o fez seu chanceler e conselheiro de confiança, acrescido do amparo papal angariado pelo próprio Gelmírez (testemunhado em carta), formaram, além do suporte de parte dos clérigos e de importantes nobres galegos, o sustentáculo para a sua elevação ao posto de bispo de Santiago de Compostela. Daí por diante, Dom Diego não mediu esforços para engrandecer Santiago. A glória e a exaltação do apóstolo foi sua principal estratégia. Gelmírez se fortaleceu, fortalecendo o seu culto. O bispo sabia que para lograr bons resultados ao seu favor precisava negociar junto à instância monárquica e papal. Os efeitos não tardaram em aparecer e Gelmírez conquistou uma série de dignidades que promoveram uma revolução na história político-eclesial da catedral compostelana.

A conquista do arcebispado e da condição de legado romano, provavelmente, foram os principais feitos de Diego Gelmírez a frente da sé compostelana. Ele teve mais liberdade em relação à monarquia, era mais independente do que quando era apenas bispo. Gelmírez financiou a construção de diversas obras no vasto senhorio de Santiago, o seu ímpeto (que hoje qualificaríamos de) empreendedor contribuiu para a edificação de diversas igrejas e palácios, além do aqueduto que sanou os problemas hídricos, principalmente dos peregrinos. No *castillo de Oeste*, levantou uma torre para se precaver das incursões dos seus inimigos (além de construir barcos de guerra que serviram de proteção da costa galega), como também construiu um novo palácio episcopal - mais condizente com os seus novos títulos de arcebispo e legado papal - com “excelsas e insignes habitações”. Gelmírez empreendeu diversas obras públicas que mudaram a paisagem da cidade compostelana, embelezando-a.

É claro que para obter êxito em suas atividades senhorias-episcopais não foram poucas as invectivas sofridas e nem tampouco insignificantes as negociações e acordos que, Diego Gelmírez, teve de estabelecer. O arcebispo foi um exímio articulador político e a sua liderança exercida em importantes conquistas atesta isso. Evidentemente, que os ganhos alcançados foram possíveis graças há uma conjuntura político, econômica, social e religiosa favorável. Todavia, a combinação desses fatores tão somente foi profícua pelas articulações meticolosas que engendrou o primeiro arcebispo compostelano. Gelmírez, sempre soube, desde as suas primeiras administrações do senhorio de Santiago, onde queria ir, no entanto, o como chegar foi ocasionado por uma complexa multiplicidade de experiências que deram possibilidades reais as suas pretensões alterando, completamente, o panorama no qual estava inserida a Igreja de Santiago no período anterior ao seu episcopado. A sé compostelana, além de se firmar como um dos principais santuários de acolhida aos peregrinos da cristandade, consolidou-se também como detentora do maior e mais importante senhorio da Península Ibérica, além de figurar como uma das mais importantes e influentes Igrejas do mundo cristão.

REFERÊNCIAS

- Historia Compostelana*. Introdução, tradução, notas e índices de FALQUE REY, Emma. Madrid: Akal, 1994.
- Liber Sancti Iacobi 'Codex Calixtinus'*. MORALEJO et. Al. (org.) Reedição X. Carro Otero. Pontevedra: Xunta de Galicia, 1992.
- ALVARO, Bruno Gonçalves. *As veredas da negociação: uma análise comparativa das relações entre os senhorios de Santiago de Compostela e Sigüenza com a monarquia castelhana-leonesa na primeira metade do século XII* / Bruno Gonçalves Alvaro. – 2013. vii, 280 p. (Tese de doutorado).
- FLETCHER, R. A. *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*. Editorial Galaxia, 1993.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. El hombre medieval como “homo viator”: peregrinos y viajeros. In: IGLESIA DUARTE, J. I (Coord.). *IV Semana de Estudios Medievales*, Nájera, 1994, p. 11-30.
- GORDO MOLINA, Ángel G. Papado y monarquía en el reino de León. Las relaciones político religiosas de Gregorio VII y Alfonso VI en el contexto del Imperium Legionense y de la implantación de la reforma pontifical en la Península Ibérica. *Studi Medievali*. 3era Serie Anno XLIX Fasc. II. Diciembre 2008. CISAM Spoleto, p. 519-559.
- LOPEZ ALSINA, Fernando. El camino de Santiago: realidad histórica y tema historiográfico. In: IGLESIA DUARTE, J. I (Coord.). *IV Semana de Estudios Medievales*, Nájera, 1994, p. 89-104.
- LOPEZ ALSINA, Fernando et al. (Coord.). *O século de Xelmírez*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2013.
- RUCQUOI, Adeline. Cluny, el camino francés y la reforma gregoriana. *Medievalismo*, nº. 20, 2010, p. 97-122.
- RUCQUOI, Adeline. Santiago de Compostela y Europa: ¿intercambios? ¿identidad?. In: MARTÍNEZ-MORÁS, Santiago López; MELÉNDEZ CABO, Marina; PÉREZ BARCALA, Gerardo. *Identidad europea e intercambios culturales en el Camino de Santiago (siglos XI-XV)*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2013, p. 27-50.

RUIZ GÓMEZ, Francisco. El camino de Santiago: circulación de hombres, mercancías e ideas. In: IGLESIA DUARTE, J. I (Coord.). *IV Semana de Estudios medievales*, Nájera, 1994, p. 167-188.

RUST, Leandro Duarte. *Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central*. São Paulo: Annablume, 2011.

RUST, Leandro Duarte. Em nome do papa? Um estudo sobre os “agentes do poder pontifício” entre 1070-90. *Territórios e Fronteiras*, v. 1, n. 2, p. 83-100, 2008.

SILVA, Ermelindo Portela. La piedad ímpia: sobre el uso político del culto a las reliquias. In: Silva, Carlos Guardado da. *O Imaginário Medieval*. Edições Colibri, 2014, p. 101-7.

SILVA, Ermelindo Portela. Diego Gelmírez. Los anos de preparación (1065-1100). *Studia Historica: Historia Medieval*, 25, 2007, p. 121-141.

A AÇÃO MISSIONÁRIA CATÓLICA E O PROCESSO DE ASSIMILAÇÃO DOS ESCRAVIZADOS AFRICANOS NO CONTEXTO DA EXPANSÃO MARÍTIMA PORTUGUESA

Cristiane de Avila Silva (PPGHI/UNIFAL-MG)

Allisson Vieira Gonçalves (ICHL/UNIFAL-MG)

Orientador: Carlos Tadeu Siepierski (ICHL/UNIFAL-MG)

Este trabalho faz parte de uma pesquisa que está sendo desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História Ibérica e que tem como objetivo compreender o processo da chegada e assimilação dos escravizados africanos pelos missionários católicos em Lisboa, no contexto da expansão marítima portuguesa.

Os estudos empreendidos sobre a escravidão e experiências negras em Portugal são escassos e ainda estão em processo de construção. Somado a isso, percebem-se divergências historiográficas, sobretudo quanto aos dados quantitativos, no que se refere a essas populações na Lisboa do século XV. No entanto, a partir da bibliografia analisada, podemos esboçar algumas tendências a respeito das problemáticas em torno do tema. Os dados dessa pesquisa foram obtidos por meio de uma revisão bibliográfica de artigos, livros e periódicos que retratam as navegações marítimas portuguesas e os contatos entre portugueses e africanos nos séculos XV e XVI.

Os primeiros contatos ocorrem durante a expansão marítima na Península Ibérica, sobretudo com os portugueses. Os missionários católicos, que tiveram grande participação na expansão ultramarina portuguesa, tinham a consciência de serem os vanguardistas da igreja militante e de sua ambição de levar o catolicismo aos povos “pagãos”. Dessa maneira, identificávamos africanos como homens seguidores da “lei natural”, e que não viviam em conformidade com os ensinamentos cristãos, tornando-os alvo da catequese missionária e do movimento de expansão do catolicismo.

Nesse processo, a priori, a captação dos negros seria para fins religiosos, ou seja, para serem instruídos na cultura, nas línguas ocidentais e na fé cristã. Alguns desembarcavam como homens livres, enviados pelos governantes africanos por meio de tratados e acordos pacíficos, geralmente indivíduos pertencentes às elites locais, como no caso do soberano do Congo o Mani Congo D. Afonso I (nome recebido após o batismo católico). Esse soberano enviou o filho, primos e sobrinhos, tendo em vista a formação de um Clero africano. Posteriormente, à medida que o comércio de mão de obra escrava ganhava força, os negros deixavam a categoria de “pagãos” e eram classificados em categorias mais apropriadas aos novos interesses mercantis. Foram, então, introduzidos em grande escala para trabalhos forçados, tarefas domésticas ou como servos particulares, uma forma de demonstrar o status social de seus senhores.

No que se refere aos números, a historiografia existente apresenta alguns pontos divergentes. A autora Daniela B. Calainho afirma que esses dados não são significativos, entretanto, outros autores, como o francês Didier Lahon, diz que os dados referentes a esta população – neste caso os registros paroquiais de óbitos – se mostram evidentemente subestimados. Lahon aponta que os historiadores portugueses, de uma maneira geral, têm uma tendência em minimizar os números referentes ao primeiro meio século do tráfico, e da chegada dos negros em Portugal. José R. Tinhorão corrobora com o segundo argumento, apresentando em

seus estudos que alguns historiadores contam apenas com os dados referidos por Zurara na sua Crônica da Guine, não incluindo outras fontes como cronistas, navegadores e viajantes da época. Apesar das divergências, sabemos que milhares de escravizados - que transitaram entre a África e o reino português - levaram para a metrópole suas identidades religiosas. Nesse mesmo contexto, também foram formadas as confrarias negras católicas (um subproduto das irmandades brancas e mistas).

Uma das ferramentas teórico-conceituais que pode nos ajudar na análise desses dados é pensar as categorias sociais acionadas no contato entre a sociedade portuguesa e essas sociedades africanas. O antropólogo Marcel Mauss discute a noção de pessoa, o que ele chama de uma categoria do pensamento humano. De acordo com esse autor, todas as sociedades desenvolvem algum tipo de noção de pessoa, ou seja, representações socioculturais que classificam os sujeitos e os colocam em algum tipo de relação. Essas representações afetam as instituições e as mentalidades de um dado contexto, entretanto, a forma dessas representações varia no espaço e no tempo. Na sociedade ocidental, essa categoria é formada pelo direito romano e pela moral grega, contudo, são os cristãos que infundem um aspecto metafísico na noção de pessoa ocidental, a pessoa cristã. Essa categoria expandiu a noção local (do direito e moral) de pessoa greco-romana, para uma unidade da pessoa humana na Igreja e no Deus único universal. Dessa forma, qualquer indivíduo pode se tornar cristão, pois, de acordo com essa forma de pensamento, todos possuem uma mesma substância (alma).

Assim, o ímpeto de conversão do Cristianismo se pauta pela disseminação de uma noção de pessoa cristã por meio da transformação do outro. A empreitada civilizadora da religião católica em expansão tem como justificativa a necessidade de levar a cultura e religião verdadeiras a todos os povos. Isso acaba gerando um conflito entre o Ocidente e diferentes culturas, nesse caso, a cultura de alguns povos do continente africano. Esses povos são colocados como inferiores, e seus costumes generalizados sob o signo de pagão ou demoníaco, na visão dos cristãos. Nesse mesmo contexto, as instituições religiosas e seus adeptos são responsáveis por criar formas de comunicação que permitam a conversão desses grupos (reduzindo a diferença na forma de uma anulação de seus costumes e mentalidades) e sua assimilação na sociedade portuguesa cristã (homogeneização).

Uma hipótese então é que um dos aspectos ligados à chegada, e a posterior inserção dos escravizados africanos em Lisboa, foi a assimilação desses sujeitos pelas Irmandades negras Católicas com a pretensão de incluí-los numa comunidade espiritual nacional. Essas irmandades representavam uma forma de inserção dessa população alforriada e escrava na sociedade portuguesa, a qual foi afetada profundamente pela expansão ultramarina, pois, além de “descobrir” novos mundos, os portugueses levaram para dentro de seu reino sujeitos provenientes destes mundos. E, partindo dos estudos das irmandades, temos importantes dados analisadores das relações escravagistas e das transformações ocorridas nos períodos correspondentes.

Agradecimentos a FAPEMIG.

Referências:

BOXER, Charles. **A Igreja Militante e a expansão Ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CALAINHO, Daniela Buono. *Metrópole das Mandingas: Religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

LAHON, Didier. Da redução da alteridade a consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (Séculos XVI-XVIII). *Projeto História*: São Paulo, nº 44, jun., 2012, p. 53-83.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de "eu". In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

REGINALDO, Lucilene. África em Portugal: devoções, irmandades e escravidão no Reino de Portugal, século XVIII. *História*, São Paulo, nº 28, v.1, 2009, p. 289-319.

A PRODUTIVIDADE DOS PROVÉRBIOS DO REFRANEIRO MEDIEVAL ESPANHOL PARA O CONHECIMENTO DE EVENTOS HISTÓRICOS

Cleuza Andrea Garcia Muniz (PPGLetras/CPTL/UFMS)

Elizabete Aparecida Marques (UFMS)

No decorrer dos séculos, o homem sempre manifestou incessante busca por formas capazes de perpetuar seus feitos e vitórias, sentimentos e experiências, ascensão e declínio. Os provérbios, testemunhos da memória linguística de um povo, acompanham o percurso diacrônico da língua preservando em sua estrutura uma fonte inexaurível de dados que dizem respeito ao seu passado distante, cristalizado em seu interior, oferecendo às gerações futuras o conhecimento das realizações históricas de seus antepassados.

Dentro desse horizonte é possível retroceder no tempo e encontrar entre as culturas mais longínquas, como o povo sumério, a antiga China, o Egito antigo e também o mundo greco-latino, textos escritos que atestam a milenar circulação da voz proverbial entre os primeiros povos do mundo. Assim, como forma de preservação dessa fonte de informações culturais e históricas, é na Idade Média, na primeira metade do século XIII, onde encontraremos os primeiros registros paremiográficos de que se tem notícia no âmbito da cultura hispânica, com discretas coleções de aforismos e sentenças de caráter exclusivamente didático e moralizante para a educação da realeza.

Entretanto, o florescimento da atividade recompilatória que lançaria luz aos primeiros e significativos refraneiros medievais hispânicos deu-se a partir do século XIV. A partir de então, tais obras constituiriam um conjunto de fontes verdadeiramente expressivas para os estudos do repertório proverbial dessa época.

Por outro lado, a sabedoria popular veiculada pelos provérbios teve grande influência nos textos literários medievais. Neste particular, cronologicamente é possível localizar entre os séculos XIII e XV, alguns dos mais importantes refraneiros literários em solo espanhol, como o *Libro de Alexandre* (século XIII); *El Libro del Caballero Zifar* (século XIV); *La Celestina* (século XV), para citar alguns exemplos dos mais significativos oferecidos pela literatura medieval, uma vez consideradas como fonte legítima para a matéria paremiológica, dada a quantidade de provérbios contextualizados em sua estrutura discursiva.

Logo, os provérbios são enunciados cunhados por uma determinada comunidade linguística, “transmitidos de pais a filhos dentro dessa comunidade graças à tradição oral, que alguns livros, como os *Refraneiros*, tratam de conservar” (FORGAS BERDET, 1993, p. 35). Assim, a despeito do estudo dos provérbios inventariados durante a Idade Média pelos refraneiros literários, concordamos com Forgas Berdet (op. cit.) quando sinaliza que o homem atual extrai dos provérbios informações que viabilizam “a reconstrução pormenorizada dos costumes e a organização social de uma comunidade, como (...) os valores morais e os códigos de conduta que a regeram ao longo dos séculos”. (p. 36).

Como unidade de cultura, o provérbio “assume formas, significados e distribuição diferentes” (STEINBERG, 2002, p. 12) entre diferentes povos e também dentro de uma mesma comunidade. Consagrado pela memória cultural, o provérbio incorpora-se à língua e se constitui como um microcosmo da cultura que lhe deu origem, servindo como meio de representações de modelos cognitivos por meio dos quais os falantes entendem e interpretam o mundo que lhes rodeia.

O provérbio, como unidade linguística, enquadra-se naquilo que o linguista romeno Eugenio Coseriu (1990) denominou de discurso repetido, pois reflete a cultura do momento em que se fixou como expressão e engloba, condensados em sua estrutura léxico-semântica, dados culturais de caráter histórico que nos dão pistas relevantes sobre a organização social de uma comunidade no passado e conceitos que por ali circularam, em diferentes âmbitos da vida humana, pois “recolhe experiências vivenciadas em comum e as formula como um enunciado conotativo, sucinto e completo” (XATARA & SUCCI, 2008, p. 35).

Para esta apresentação propomos uma reflexão acerca da produtividade das unidades proverbiais para o conhecimento e compreensão de eventos históricos próprios do âmbito ibérico medieval. Nosso olhar volta-se para algumas obras desse período como *La Celestina*, de Fernando de Rojas, obra considerada de transição entre os períodos medieval e renascentista e marco fundador do teatro espanhol, cujo acervo paremiológico abarca um vasto conjunto de parêmiias de origem culta e popular, que lhe atestam a natureza de verdadeiro refraneiro literário medieval.

Nesse sentido, focalizamos o trabalho com os provérbios a partir de uma perspectiva que leve em conta o estudo dos fatos da língua motivados pelos “saberes” e “coisas”, isto é, calcado nos fundamentos da Etnolinguística da língua, ou seu nível histórico, cuja a tarefa incide na identificação da “cultura” não linguística enquanto refletida nas línguas (experiências, saberes, ideias, concepções) e pode chegar até à “cosmovisão” manifestada por uma língua” (COSERIU, 1990, p. 45).

Isto posto, é de fundamental importância que se estabeleça também uma interface com os pressupostos teóricos da Paremiologia pois, ao considerarmos o provérbio como dado cultural que contribui para o conhecimento histórico de uma sociedade, tratar de sua origem torna-se relevante, uma vez que as tradições e manifestações culturais de cunho popular só adquirem sentido se analisadas a partir de suas fontes, em nosso caso, os provérbios cuja origem nos conduz em direção a fontes populares.

Objetivamos, por conseguinte, apontar elementos teóricos para o conhecimento e compreensão de eventos históricos ocorridos na Península Ibérica durante o medieval, por meio da análise dos provérbios que ali circularam, inventariados, através dos anos, nos refraneiros literários.

Finalmente, buscamos estabelecer um diálogo multidisciplinar entre as disciplinas de História e Espanhol como língua estrangeira a fim de implementar, em sala de aula, o adequado tratamento dos provérbios e do conteúdo histórico e cultural armazenado em sua estrutura léxico-semântica, considerando-os, dessa maneira, como fonte de memória histórica, mais além do seu mero caráter folclórico e pitoresco como tradicionalmente nos acostumamos a enxergá-los.

Referências

- COSERIU, Eugenio. **Sociedade, cultura e língua. Ensaio de Sócio e Etnolinguística**. João Pessoa: Shorin, 1990.
- FORGAS BERDET, Esther. **Cultura popular y cultura material: el refranero**. Revista Paremia, nº 1, 1993. Disponível em: <http://www.paremia.org/numero-22-2013/> Acesso em: 03 de ago. 2016.

STEINBERG, Martha. **1001 provérbios em contraste. Ditados ingleses e norteamericanos e seus equivalentes em português.** São Paulo: Nova Alexandria, 2002.

XATARA, Claudia Maria; SUCCI, Thaís Marini. **Revisitando o conceito de provérbio.** Veredas online – Atemática – 1/2008, p. 33-48.

IMAGEM DA RAINHA BERENGUELA I NA RECONQUISTA DE CÓRDOBA SEGUNDO A PRIMERA CRÓNICA GENERAL DE ESPAÑA

Thomas Carvalho Ribeiro (UNIFAL-MG)

O século XIII é considerado pela historiografia sobre a Península Ibérica como o período no qual ocorreu a supremacia cristã sobre a islâmica. Tal situação ganhou impulso com a campanha de Las Navas de Tolosa, batalha ocorrida em 16 de julho de 1212 entre cristãos e muçulmanos. A supremacia cristã foi conseguida a partir de uma coligação das várias monarquias cristãs ibéricas (Navarra, Aragão, Portugal, Leão) e das forças provenientes das ordens militares de Santiago, Calatrava, Templários e Hospitalários liderada pelo rei Alfonso VIII de Castela cujo objetivo era enfrentar e derrotar os amóadas.

Após vencerem essa batalha, as monarquias cristãs da Península passaram a organizar, com frequência, campanhas que visavam estender o domínio delas sobre as áreas muçulmanas. Esses governos tiveram tal atuação, impulsionados pelo poderio das armas, pelo desejo de ampliar a conquista de áreas ainda dominadas pelos mouros ao sul da Península e, também, como meio de impedir possíveis ataques dos mesmos. Passadas algumas décadas da vitória cristã nas Navas de Tolosa, destacou-se a atuação de Fernando III, o Santo, rei de Castela, de 1217 a 1252, e de Leão de, 1230 a 1252, quando morreu, aos 51 anos.

No governo desse monarca, trabalho com a reconquista da cidade de Córdoba, antiga sede do califado Omíada, conforme relatada na Primera Crónica General de España, crônica “que mandó componer Alfonso El sábio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289”, que utilizo como fonte primária de minha pesquisa de mestrado aonde foco em uma das personagens mais importantes do período, a mãe de Fernando III, a rainha Berenguela, administradora e articuladora política do reino de seu filho.

A Primera Crónica General de España foi escrita por Alfonso X (1252-1284), ou sob sua orientação, a qual trata da história de toda a “Hispania”, desde sua criação até o reinado de seu pai, Fernando III. A crônica traz elementos da mitologia greco-romana, e personagens bíblicos, recorrendo a escritos de Lucas de Tuy e Rodrigo Ximenez de Rada em favor de uma visão mais integrada e mais científica dos povos que viviam na Espanha (VILLANUEVA, 2004, p.147). A obra foi uma busca de textos que relatassem os fatos importantes da Espanha, como conta Alfonso X em seu prefácio, sendo que as obras que compõem a crônica vão desde textos latinos e cristãos, até poemas épicos (cantares e romances), além das crônicas (cristãs, moçárabes e muçulmanas), tendo como inspiração direta a crônica De hebus Hispanie de Rodrigo Ximenez de Rada (NOGUEIRA, 2001, p.293).

Nesta comunicação apresentarei como essa crônica da segunda metade do século XIII apresenta a rainha Berenguela I de Castela (1217), sua imagem e como esta fortalece politicamente o reino de seu filho, fator importante para a organização do reino, podendo, assim, colocar em prática o projeto de reconquista na luta contra os muçulmanos. Veremos como essa rainha destoa do imaginário feminino medieval e como alguns conceitos, como representação, imaginário e gênero, podem contribuir para uma análise histórica.

Na reconquista⁷¹ do reino de Córdoba, Berenguela I é peça fundamental para o fortalecimento do reino de Castela, tanto no âmbito político, quanto no

⁷¹ Termo muito discutido pela historiografia, com perspectivas relacionadas como um conceito construído para legitimar o avanço cristão sobre as terras que os muçulmanos haviam conquistado

diplomático, ajudando a construir um clima interno favorável para a investida da (re)conquista. A rainha foi uma mãe, administradora e articuladora política do reino de seu filho, Fernando III, pois até a sua morte, em 1246, resolvia as questões diplomáticas do reino inclusive os casamentos políticos de seu filho. A rainha é apresentada na crônica com esse protagonismo, desde quando entra em cena efetivamente, a partir da morte de seu pai, Alfonso VIII (1158-1214), a partir de então, fica a cargo da tutela de seu irmão mais novo, o rei Enrique I (1214-1217), que na época da morte de seu pai, tinha apenas 10 anos, ou seja, não tinha idade suficiente para assumir o trono, sendo então, Berenguela, já que a mãe Leonor (1170-1214) também havia falecido, a regente do reino de Castela. Porém, Berenguela sofre um golpe de parte dos nobres do reino de Castela, perdendo a tutela de seu irmão e a regência do reino. Três anos depois da morte de Alfonso VIII, Enrique I, segundo as fontes, vem a falecer por conta de um acidente (uma telha caiu sobre sua cabeça), como o finado e jovem rei não havia mais nenhum irmão homem, o trono é transferido a filha mais velha de Alfonso VIII, Berenguela. A partir daí, a rainha toma todas as precauções para governar e organizar o reino de Castela, começando ao abdicar o trono de Castela em favor de seu filho mais velho, Fernando III, este é alçado como rei, mas é a rainha quem toma as iniciativas políticas e diplomáticas do reino, inclusive os casamentos políticos, a negociação no conflito com os nobres opositoristas e a união de Castela e Leão em 1230.

Berenguela é essencial para o fortalecimento do reino governado pelo seu filho, importante para que este pudesse colocar o projeto de reconquista em prática, já que os conflitos internos, pelo menos naquele período, estariam cessados.

Roger Chartier apresenta que “a representação é o instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente substituindo-lhe uma ‘imagem’ capaz de repô-lo em memória e de ‘pintá-lo’ tal como é” (CHARTIER, 1991, p.184), ou seja, na crônica a realidade não está presente, mas a referência a ela, pois para ele a realidade pertence ao tempo que já escoou e que, portanto, não pode mais ser apreendido. Por isso utilizam-se símbolos e imagens que são importantes para a sociedade castelhana do século XIII, mais especificamente à nobreza, que é o público alvo da crônica, utilizando-se daqueles que lhes são pertinentes naquele momento histórico (luta contra muçulmanos, a exaltação de reis, adjetivos a determinadas pessoas que aparecem na crônica, etc.). Vamos abrir um parênteses para trabalhar com o conceito de imaginário, que está ligado ao campo da representação, como expressão do pensamento, que se manifesta por imagens e discursos que pretendem dar uma definição da realidade (PESAVENTO, 1995, p.15). As imagens podem ser reviradas na mente por conta da memória, e esta imagem pode remeter a outras imagens em outros tempos e ligar a outras formas, cores, cheiros e etc. (VIGÁRIO, 2009, p.6). O imaginário trabalha com sensações como medo, afeto, carinho, sonhos, extrapolando a ideia de ideologia, uma vez que está relacionada ao significado que o indivíduo dá a determinada imagem, sendo isso múltiplo e diverso, a partir da linguagem, da cultura, da sociedade, da posição social que determinado indivíduo está inserido.

O conceito de gênero é muito amplo e ainda estou fazendo as leituras necessárias para chegar a uma conclusão, mas já é possível elencar a sua

séculos antes. Como essa invasão muçulmana havia ficado séculos atrás, é preciso trazer essa memória novamente a nobreza e a população do porque os cristãos estão invadindo determinado território.

importância na pesquisa histórica: O conceito de gênero é expresso em doutrinas religiosas, científicas, políticas, educativas ou jurídicas que geralmente, de modo binário, tomam a forma de legitimadores do sentido do masculino e feminino (SCOTT, 1989, p.21). Essas posições normativas são colocadas pelo dominante como se fossem consensual e não a partir de um conflito. No caso desta pesquisa, os conflitos que Berenguela tem como regente de Castela (mesmo ela sendo, por direito, tutora de seu jovem irmão, a nobreza não a aceita como governante, nem que seja provisoriamente, pelo fato de ser uma mulher⁷²), suas articulações políticas que fortaleceram o reino de Fernando III, o contexto do período, cristão, da reconquista, luta contra os muçulmanos com status de guerra santa, faz do conceito de gênero uma ferramenta importante para se compreender o discurso da crônica, ainda mais para entender como é construída a imagem da rainha Berenguela. No entanto, a própria crônica revela o que talvez os homens não intencionassem na sua escrita, a importância feminina em um conflito marcadamente masculino. Pensando no que afirma Scott, a crônica rompe com a própria fixidez e binarismo do imaginário medieval. Esta seria a contribuição dos estudos de gênero:

O objetivo da nova pesquisa histórica é explodir a noção de fixidade, descobrir a natureza do debate ou da repressão que leva a aparência de uma permanência eterna na representação binária dos gêneros. Esse tipo de análise tem que incluir uma noção do político, tanto quanto uma referência às instituições e organizações sociais. (SCOTT, 1989, p.22)

A citação acima é mais um aspecto que Scott coloca das relações de gênero: - é o que se pretende fazer neste trabalho, considerando todos os fatores de historicidade, tanto do período da construção da crônica, como o tempo em que nossos personagens estão inseridos. Trabalhar com Idade Média europeia é ter em mente a doutrina cristã católica e mais, trabalhar com a Península Ibérica, nesse período, é ter dentro de todo esse contexto, o conflito da reconquista. O gênero não é construído exclusivamente pelas relações de parentesco, ou seja, fixando o olhar em uma esfera doméstica, de família como instituição e reprodução das normas das instituições da sociedade; mas construído igualmente pelas forças políticas, econômicas e sociais que operam de forma independente do parentesco (SCOTT, 1989, p.22).

Por fim, gostaria de agradecer a FAPEMIG pelo apoio.

Referências:

ALFONSO X. **Primera Crónica General de España**. Ed. R. Menéndez Pidal, 2 vols., Madrid: Gredos, 1955.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.

⁷² "Berenguela se percató de que no era solo una cuestión de animosidade de la nobleza contra los clérigos que la asistían en la regencia, sino que era su condición de mujer la que llevaba a aquellos 'barones' a pretender despojarla del trono, arrebatándole la regencia y la tutela de su hermano. Era un conflicto entre su legitimidad y la negación de la misma por parte de la élite militar y los nobles que, acostumbrados a que el poder fuera detentado por hombres, no veían con buenos ojos que pasase a manos de una mujer, por más que hubiesen jurado repetidamente su legitimidad como sucesora." (MARTÍNEZ, 2012, p.455)

- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos avançados**, v. 5, n.11, p.173-191, 1991.
- KRUS, Luís. Os heróis da Reconquista e a Realeza Sagrada Medieval Peninsular: Afonso X e a Primeira Crónica Geral de Espanha. **Penélope: revista de história e ciências sociais**, n. 4, p. 5-18, 1989.
- MARTÍNEZ, H. Salvador. **Berenguela la Grande y su época (1180-1246)**. Ediciones Polifemo, 2012.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. A Reconquista ibérica: A construção de uma ideologia. **Historia. Instituciones. Documentos**, n. 28, p. 277-295, 2001.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**, v. 15, n. 29, p. 9-27, 1995.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e realidade**, v. 16, n. 2, p. 19, 1989.
- VIGÁRIO, Jacqueline Sirqueira. História e Imaginário. **SEMINÁRIO DE PESQUISA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA UFG/UCG**, 2009, Goiânia – Goiás. v.2.
- VILLANUEVA, Francisco Márquez. **El concepto cultural alfonsí**. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2004.

OS “DEFENSORES” NA HIERARQUIA ESTAMENTAL DE DOM JUAN MANUEL

Aluna: Olga Pisnitchenko (UFMG)

Orientador: André Luís Pereira Miatello (UFMG)

A partir do início do século XIV a cavalaria deixa de ser o assunto pertencente exclusivamente ao discurso régio. Um modelo cavaleiresco alternativo começa a ser construído por um representante de nobreza Dom Juan Manuel. Ele é o primeiro entre os representantes da nobreza a expor uma visão sobre a cavalaria distinguida daquela apresentada pelas produções da corte régia. No *Libro de los Estados* a cavalaria aparece como um dos componentes do estado de defensores. Na realidade, o *Libro de los Estados* transcreve o conteúdo de uma das obras mais recentes do autor, a qual ele mesmo se refere: o *Libro de Caualleria*. Embora esta obra – a principal de Dom Juan dedicada à cavalaria – não tenha chegado até os nossos dias, podemos deduzir alguns pontos do seu conteúdo através dos comentários que o autor faz em relação a ela no *Libro de los Estados*.

Enquanto para Alfonso X, cuja legislação pela primeira vez define a cavalaria juridicamente na Península Ibérica, o ofício de defensores é assimilado com a cavalaria que, por sua vez, é identificada com a nobreza, Juan Manuel separa os defensores em duas categorias: os nobres e não nobres. Aos defensores nobres pertencem todos os estados nobiliárquicos, desde os imperadores e reis até os simples cavaleiros, sendo todos eles *fijos de algo*. Porém, o estado dos defensores para Dom Juan Manuel não se restringe aos *fijos de algo*; ao lado dos nobres, o autor apresenta outro tipo de defensores, grupo em que inclui todos os homens não nobres que participam de uma ação armada tanto de cavalo como de peões¹.

Para nós, isto significa que nesses pouco mais de cinquenta anos aconteceram mudanças qualitativas no que diz respeito à definição dos limites de um grupo que até a primeira metade do século XIII se encontrava numa indeterminação, tendo as suas vantagens muitas vezes derivadas de uma mera circunstância de combater a cavalo. Para Dom Juan, como podemos ver neste trecho, os defensores não se assimilam com a fidalguia e um combatente a cavalo, mesmo pertencendo ao estado dos defensores e possuindo os privilégios econômicos, não necessariamente pertence ao grupo dos *fijos de algo*.

À ordem de cavalaria, segundo Juan Manuel, só podem pertencer os *fijos dalgo* que exercem a função militar. No *Libro de los Estados*, o autor usa pela primeira vez a fidalguia para identificar toda a nobreza. *Sennor infante, porque vos sodes del estado de los defensores, por ende vos fable primeramente en los estados de los fijos dalgo, que son los nobles defensores*², diz Julio, dando um denominador comum para as condições, ou *estados*, como os chama o próprio autor, de nobreza expostas no livro anteriormente. Assim, a fidalguia une o infante³, o rico homem e um simples cavaleiro. A própria palavra “cavaleiro” possui para Juan Manuel um sentido ambíguo: é ao mesmo tempo *postrimer estado que há entre los fijos dalgo e la mayor honra aque omne fijo dalgo puede legar*⁴. Desse modo, o autor admite que a cavalaria pode designar tanto a condição mais baixa de nobreza, quanto a ordem que, por sua vez, une toda a nobreza por seus valores socioculturais.

Deste modo, a cavalaria pode ser a maior honra a ser alcançada pelo homem ou a última das categorias fidalgas; mas, em qualquer caso, está associada à nobreza. Considerada como uma ordem ou como condição social, a cavalaria de Dom Juan Manuel não é ofício de um guerreiro combatente a cavalo. Sem dúvida, o

cavaleiro não deixa de ser um combatente a cavalo, mas também é mais do que isto. O que primeiramente define o seu estado são: *Sangre, costumbres, buenas maneras*. As oligarquias urbanas que se definem como cavaleiros, inclusive, não recebem esta designação de Juan Manuel. Eles pertencem ao estado de defensores, mas não pertencem à cavalaria. Já nas *Partidas*, a cavalaria, como ordem e como ofício, era aquilo que representava o estado dos defensores.

Apesar de não vincular a cavalaria à defesa da terra, Dom Juan não dispensa a relação natural. Ele aprimora o discurso alfonsino sobre vassalagem e *naturaleza*. Mas, ao contrário de Alfonso, para Juan Manuel a vassalagem não é uma das formas de *naturaleza*. Dom Juan apresenta ambos os vínculos interpretando a vassalagem como uma relação contratual, que surge do desejo de ambas as partes, e a *naturaleza* como uma relação determinada por pertencimento ao mesmo espaço geográfico.⁵

Assim, *naturaleza* seria um vínculo determinado por Deus⁶ e, por isso, o *mayor deudo* entre os homens. Para Juan Manuel, este *deudo* é recíproco, do mesmo modo como aparece nas *Siete Partidas*. No entanto, esta reciprocidade é definida de uma maneira diferente. Ao analisar o discurso de Juan Manuel sobre a *naturaleza*, não podemos descartar a posição que o próprio autor ocupa nessa corrente de vínculos e deveres: ao mesmo tempo que possui o vínculo de *naturaleza* com o rei, é o senhor vinculado a múltiplos *naturales* das terras onde exerce os direitos jurisdicionais. Todavia, sabemos que em 1327, Juan Manuel rompe a relação natural com o rei, depois deste desfazer o compromisso com sua filha Constanza Manuel, encerrando-a no castelo de Toro. Assim, no seu discurso sobre *naturaleza* no *Libro de los Estados*, ele justifica tal ato apelando ao texto das *Partidas* e transformando-o. Não é um discurso de um senhor preocupado em afirmar uma integração territorial e uma identidade comum entre os seus *naturales*, mas o discurso de um *natural* que rompe o *mayor deudo* existente entre os homens. Ele precisa justificar que tal atitude está dentro do sistema de valores em torno da *naturaleza*, já que, sendo senhor natural de muitos, está interessado em manter a ordem estabelecida.

Enquanto para Alfonso a *naturaleza* é um fundamento para a consolidação territorial, através da relação com um senhor natural (rei) e um senhorio (reino), o indivíduo se integra a uma comunidade política com limites territoriais definidos, com o objetivo de proporcionar o bem comum dentro deste território. Para Juan Manuel, o vínculo se baseia numa relação pessoal. Ele aponta para uma relação habitual entre nobreza e monarquia centrada, entre outros aspectos, no serviço régio, o qual, prestado pela nobreza, foi ostentado por membros desta, na teoria e na prática, não como uma obrigação, mas como um direito gerador de recompensas *Et otrosi que es lo que el sennor deue guardar a los vassalos y a los naturales...*⁸ Outro importante detalhe nesse discurso é que se pressupõe que ambos os lados da relação pertençam à nobreza, diferenciando-se somente o nível de poder. O povo, assim como o objetivo do “bem comum”, estão excluídos desta relação. Uma das *penas* nas quais pode *caer* o vassalo por não cumprir suas obrigações era *non seer par del fijos dalgo*; ao mesmo tempo, *natural de algun rey o de algun sennor deue guardar todas las cosas que el vassalo*⁷. Assim, Dom Juan começa o seu discurso sobre *naturaleza* e vassalagem insistindo nas obrigações mútuas: *Otrosi uso quiero decir que es lo que deuen guardar al sennor los vassalos e los naturales*. . 9, quer dizer, participar do mesmo tipo de relação. As principais condições que um natural deve cumprir, em relação ao seu senhor, confirmam que

o autor, quando se refere ao natural, tem em mente um guerreiro, um membro da nobreza capaz de promover ações militares que, contudo, não podem sob nenhum pretexto lesar o senhor natural.¹⁰

Ao contrário do término da relação de vassalagem, que pode acontecer por acordo mútuo, a desnaturalização só pode ocorrer caso uma das partes não cumpra suas obrigações em relação à outra. No *Libro de los Estados*, Juan Manuel argumenta, usando o texto das *Siete Partidas*, que um senhor poderia desnaturalizar e expulsar da sua terra, privando-o de todos os bens, um natural que promovesse ações militares contra ele. Tal ato é considerado traição e leva ao rompimento do vínculo natural. No caso do natural, este pode abandonar o seu senhor se tentar matá-lo sem julgamento, se tirar seus bens e posses injustamente ou se tiver algum caso com sua mulher. A estes argumentos alfonsinos, Dom Juan acrescenta que culpa do senhor é, sem dúvida, sempre maior pelo fato de ser um senhor mais poderoso do que seus *naturales*; por isso, os *naturales* devem ser desprovidos de medo ou de cobiça.

O discurso sobre *naturaleza* de Dom Juan Manuel se baseia nas leis de Alfonso X, porém, ele comenta e amplia o texto da legislação, interpretando-o para justificar as suas ações. No entanto, o que nos interessa neste discurso é que as noções de povo e de terra, essência das *Siete Partidas*, estão excluídas da relação de *naturaleza*. *Naturaleza*, assim como vassalagem, é uma relação pessoal entre os homens *fijos dalgo*, que devem agir de acordo com valores cavaleirescos. Para não desenvolver o discurso com mais detalhes, o autor sugere a todos consultarem sobre esse assunto no seu livro *Cauallaria 11*. Isso nos leva a entender que, para Juan Manuel, o vínculo natural ou vassálico pressupõe que os integrantes desta relação sejam *fijos dalgo*, cujo modo de ação é determinado por valores cavaleirescos exclusivos da nobreza. Assim, para Juan Manuel, todos os moradores da urbe que não pertencem à nobreza são igualados aos *labradores*, estado cujos representantes não criam vínculos de vassalagem ou de *naturaleza*, mas prestam serviço, sendo nomeados como oficiais.¹²

Isso comprova mais uma vez que, quando Alfonso outorga em 1264 aos cavaleiros citadinos o privilégio de *Estremadura*, cria com eles um vínculo que os enobrece somente pelo fato de o rei os incluir em um extrato social capaz de criar vínculos recíprocos. E, sendo os cavaleiros citadinos capazes de manter o vínculo de vassalagem, podem também ser considerados cavaleiros, o que permite a Alfonso entender que a cavalaria também seja um vínculo natural. Já na concepção de Juan Manuel, a cavalaria não é um vínculo; apesar de a investidura ser como um sacramento, ela não gera *debto* do investido em relação àquele que o investiu. A cavalaria, como percebida por Dom Juan, é a adoção de um modo de vida virtuoso, pelo qual um *fijo dalgo* salva sua alma.

1 JUAN MANUEL, **Libro de los Estados**. (LE), fol 67v Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes ; Madrid : Biblioteca Nacional, 2006 Reproducción digital del Ms. 6376 de la Biblioteca Nacional (España) ff. 43v-125v

2 Ibid

3 Ca pues infantes sodes, non podedes decir que non sodes fidalgo. JUAN MANUEL, *Libro de los estados*. (LE) f. 96v (lib. I cap. XCI)

4 JUAN MANUEL, **Libro de los estados**. (LE) f. 96v (lib. I cap. XCI)

5 JUAN MANUEL, **Libro de los estados**. (LE) f. 93r (Lib.I cap.LXXXVII)

6 “Et asi pues Dios tanta merçed faze a los sennores em darles buenas gentes que sean sus naturales...”Ibid.

7 QUINTANILLA RASO, M.C. **La nobleza señorial en el reinado de Alfonso X. Constitución y representación.** Alcanate IX (2014-2015) pp.137-175 p. 142

8 JUAN MANUEL, **Libro de los estados.** (LE) f. 92r (Lib. I cap. LXXXVI)

9 Ibid.

10 “...y deuel sienpre guardar tres cosas la primera quel nin mate nin le fiera nin entre contra el en lid la segunda que non le fuerçe nin le furte nin conuata villa nin catiello la tercera que el non ponga fuego en su tierra quemando casa adrede en la tierra.” JUAN MANUEL, **Libro de los estados.** f. 92r (Lib. I cap. LXXXVI)

11 JUAN MANUEL, **Libro de los estados.** (LE) Capitulo XCI El xcjo capitulo fabla en commo Julio dixo al infante que buscasse El libro de la caualleria que fiziera don Iohan y otro que llaman El libro del cauallero y del escudero por que en estos yazen cosas muy marabilliosas.

12 JUAN MANUEL, **Libro de los estados.** (LE)f. 98r.(lib. I cap. XCIII)

MOUROS X CRISTÃOS: UM ESTUDO DA GUERRA COMO INSTRUMENTO IDEOLÓGICO

Aluno: Lucas Magalhães Costa (UNIFAL-MG)
Orientador: Paulo César de Oliveira (UNIFAL-MG)

Agradecimento: Sinceros agradecimentos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG).

O universo dessa pesquisa passa por três importantes alicerces para investigar dentro da história da Reconquista Ibérica, como a guerra entre Mouros e Cristãos forneceu um amplo material para a condução ideológica. Primeiro como não poderia deixar de ser, o ponto histórico que vai pavimentar toda a discussão e testes da hipótese investigada. Depois como a guerra também invadiu e/ou sofreu influência da filosofia de Agostinho para justificar a deflagração bélica pelos cristãos. Mais adiante, perceberemos o avanço dos elementos da guerra e suas insígnias também nos campos da espiritualidade, do espetáculo através dos jogos medievais e da cultura, resignificando o conceito de guerra teatralizado nas manifestações até mesmo culturais, como no caso das Cavalhadas por exemplo.

A hipótese investigada nesta pesquisa é como a guerra foi também um instrumento ideológico, que avançando por outros campos para além das trincheiras de batalha, conquistou espaço e reverência necessários para difundir a mensagem vitoriosa dos cristãos? A guerra também pode ser vista como um instrumento? Pode habitar outros campos?

Necessariamente este estudo passa pelo entendimento de um mundo bélico. Uma sociedade cuja proximidade com a guerra ajudou na construção de uma identidade militarizada. Onde cultura, pensamento, religiosidade e celebrações estão suscetíveis aos elementos do campo de batalha. Buscando entender como a guerra se fazia presente mesmo em tempos de paz nos mais variados aspectos da vida cotidiana. Buscamos ainda vislumbrar como essas manifestações desterritorializadas contribuíram para fixação ideológica de uma possível superioridade cristã.

A dissertação descrevendo a chegada dos Mouros até a Península Ibérica, suas implicações, reinos, divisões, distensões e fragmentação. Esta introdução vem bem detalhada na pesquisa e faz parte de um aporte histórico, que vai da chegada Moura e sua ocupação até a formação das Taifas (reinos subdivididos dos Mouros). Temos em seguida a descrição de duas batalhas importantes da Reconquista, e outros quatro capítulos dedicados a analisar a filosofia de Agostinho para a Guerra Justa, a noção de homem bélico presente em filósofos como Rousseau e Hobbes, depois a presença da guerra na espiritualidade, nos jogos e na cultura.

Entrando na Reconquista propriamente dita, vamos buscar estudar duas das principais batalhas deste período, a Batalha de Ouriques (1139) e Navas de Tolosa (1212), aqui queremos identificar a dinâmica da Guerra em seu campo original através de batalhas que foram marcantes no período. A escolha das duas lutas se dá pelas conhecidas e relevantes contribuições para a Independência de Portugal e união em batalha dos exércitos dos Reinos Espanhóis, respectivamente. Batalhas estas cuja participação da Igreja fora fundamental e só possível pelo cabedal filosófico a cerca da guerra desenvolvido anos antes por Agostinho e seu conceito de guerra justa. Fé e guerra se aproximam sem nenhum inconveniente e até se misturam naquilo que podemos chamar de espiritualidade bélica. Guerra

esta que também se manifesta nos festejos dos jogos bélicos e na celebração cultura também presentes nas Cavalhadas, por exemplo, já em território brasileiro, no início do século XVI. O desafio é constatar que com esses movimentos, os elementos bélicos sugerem-se como veículo ideológico.

O centro desta pesquisa está em percorrer o caminho de desterritorialização da Guerra entre Mouros x Cristãos até sua memória e celebração na história. Assim, a guerra que inicialmente estava no campo do conflito armado, passa a estar presente em outros territórios, o da festa, do espetáculo, da celebração, e da discussão filosófica sem deixar esses elementos de lado, mas os reagrupando-os, ressignificando-os, o conflito passa também a ser memória espetacularizada presente na cultura dos povos, até mesmo na América do século XVI.

Esses campos marcados pela guerra que já não mais matava, mas marcava o tempo e o espaço também pode ter contribuído e sido instrumento do lado vencedor, de como a história foi contada e, portanto como vetor ideológico.

Assim, o projeto vai atrás de um recorte conceitual específico da Idade Média para identificar a convergência entre história, cultura e memória, num processo que liga a guerra, espetáculo, memória e ideologia. Formando um bloco de proliferação ideológica.

Se os primeiros capítulos desta pesquisa pesam sobre a descritibilidade (e não o fazem se não para nos situar no momento histórico, situando o contexto), os demais estão mais preocupados em entender a construção historiográfica do conceito de Reconquista. Depois partimos para a análise do conjunto de pensamentos de Agostinho que ajudou a formar o conceito de Guerra Justa e posteriormente abriram caminho para um o papel da Igreja decisivo nessa concepção e deflagração de um estado de Guerra.

Percorrer ainda o campo das celebrações da espiritualidade bélica, dos jogos teatrais de guerra e da cultura que celebra com guerra, reza com guerra, pensa militarmente e marca seu tempo também com elementos bélicos. Para verificar e tentar provar que a guerra não era só um instrumento de paz como apontou Agostinho. Nem um fim em si mesma como resultado de uma natureza animalisca do homem como defende Rousseau, mas um vetor capaz de mover-se e carregar não só movimentos físicos, mas sobre tudo ideias. Ajudando na proliferação da mensagem cristã.

Há uma intenção clara aqui de fazer uma localização histórica do ponto de partida de uma pesquisa que tem como foco identificar e refletir sobre a ritualização dos fatos históricos, como resumo de uma complexa, longa e capilarizada disputa pela ocupação não só geográfica, mas política, ideológica e religiosa da Península Ibérica. Sendo assim, não é objetivo deste trabalho esgotar, pormenorizar ou simplesmente descrever os fatos que levaram à Reconquista. Mas levantar discussões sobre seus elementos e procurar identificar caminhos que levaram à fixação da história da Reconquista, da forma como se deu.

Referências

Alfonso X el Sabio. **Crônica História de Espanha**, dir. por Manuel Tuñón de Lara, volume XI. Editorial Labor. Barcelona, 1984.

BRITO. **Bernardo de. Crônica de Cister**. Alcobaça. 1602

- BRONISCH. Alexander Pierre. **Reconquista Y Guerra Santa: La Conceptción de la Guerra em La España Cristiana desde los Visigodos Hasta Comienzos Del Siglo XII.** Trad. Máximo Diago Hernando. Universidad de Granada. Granada. 2006
- ALFONSO VIII, O Sábio. **Carta del rey Alfonso VIII de Castilla al papa Inocencio III sobre la batalla de Las Navas de Tolosa.** Ed. y trad. Pérez González. 1997.
- AGOSTINHO. **Contra Fausto, o Maniqueu.** Tradução de Pío de Luis Vizcaíno. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993. Livro 22
- JIMENEZ DE RADA. Rodrigo. **Historia de los Hechos de España,** Ed. y trad. Juan Fernandez Valverde, Ed. Labor. Madrid, 1989.
- Lucas de Tuy. **Crónica de España.** Trad. e Ed. Julio Puyol. Madri. 1926.
- MARIZ, Pedro de. **Dialogos de varia historia em que summariamente se referem muytas cousas antigas de Hespanha c [sic] todas as mais notauées q[ue] em Portugal acontecerão em suas gloriosas conquistas antes e depois de ser levantado a Dignidade Real, e outras muytas de outros reynos dignas de memoria : com os retratos de todos os Reys de Portugal.** Coimbra, 1594.
- ADRIÃO. Vitor Manuel. **Ourique: A Batalha Impossível.** Sintra. Lisboa. 2015.
- BARUQUE. Júlio Valdéon. **La Reconquista. El concepto de España: unidad y diversidad.** Espasa. Madri. 2006
- CABRER. Martín Alvira. **Las Navas de Tolosa, 1212.** Idea, Liturgia y Memoria de la Batalla. Sílex. Madrid. 2012
- FILHO, Ruy Andrade. **Os muçulmanos na península Ibérica.** São Paulo: Contexto, 1989.
- FITZ. Francisco García. **Las Navas de Tolosa.** Ed.Ariel. Barcelona. 2005
- FLETCHER, Richard A. **A Cruz e o Crescente: A convivência entre muçulmanos e cristãos das Cruzadas à Reforma Protestante.** Nova Fronteira S.A.Bonsucesso. 2003.
- LE GOFF, Jacques. **Uma Longa Idade Média.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- MANZANO. Eduardo. **Conquistadores, Emires y Califas.** Crítica. Barcelona, 2006
- MORENO. Luis A. García. **España 702-719. La conquista Musulmana.** Universidade D Seviila. Sevilla 2014.
- JIMÉNEZ. Manuel González. **Sobre la ideología de la Reconquista: Realidades Y Tópicos.** Real Academia de la Historia. Madrid, 2000.
- Mariño Paz. R. **A História da Língua Galega.** Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 1998
- ORTEGA. Juan Fernando. **La paz y la guerra em el pensamiento agustiniano.** Revista española de derecho canônico. 1965
- RUSS. Jaqueline. **Filosofia: Os autores, as obras.** Ed. Vozes. Petrópolis. 2015
- VÁZQUEZ. Federico Gallegos. **La batalla de las Navas de Tolosa. De las Navas de Tolosa a la Constitución de Cádiz: el Ejército y la Guerra en la construcción del Estado.** Universidad Rey Juan Carlos. Madrid.2012.

CAVALEIROS E CAVALHEIROS: UMA DISCUSSÃO SOBRE O CONCEITO DE CAVALARIA E SUAS REPRESENTAÇÕES NA OBRA DE RAMÓN LLULL

Aluno: Luiz Felipe Anchieta Guerra (Graduação História/UFMG)

Orientador: André Luis Pereira Miatello (História/UFMG)

A Cavalaria é fundamental para o entendimento dos períodos medievais, e, portanto, sua menção está presente em quase qualquer produção sobre o medievo. No entanto a ambivalência do termo cavaleiro na historiografia, por vezes, dificulta a especificação do que foi a Cavalaria, distinguindo-a, objetivamente, de cavalaria. Na língua inglesa (que coincide, neste caso com a francesa também) temos os termos cavalry (cavalaria) - referente a qualquer grupo de combate montado - e chivalry (Cavalaria) - específico dos icônicos guerreiros da tradição cavaleiresca medieval, também empregado para se referir a atitudes nobres, galantes e delicadas - permitindo assim uma mais fácil identificação de cada um dos conceitos. Na língua portuguesa, porém, não possuímos tão clara distinção. Seriam as palavras cavaleiro e cavaleiro o equivalente desta distinção? É comum remontar as origens da Cavalaria medieval ibérica à legislação de D. Alfonso X (século XIII). Entretanto, também, é amplamente aceita a existência de cavalaria(s) na península já antes deste período. Assim, o que distingue essa nova Cavalaria? Seria simplesmente sua definição legal nas Siete Partidas de Alfonso X? ou haveria uma outra série de pressupostos atribuídos a estes homens? Pode-se afirmar que um cavaleiro sem seu cavalo e indumentária (espada, armadura, etc.) era apenas um homem; mas já um Cavaleiro (Cavaleiro?), andando a pé e desprovido de todo seu aparato, muito provavelmente continuaria sendo um Cavaleiro Ramón Llull (1232-1316), entre outros autores do período, aborda o tema da Cavalaria em sua obra, lhe atribuindo características e valores bem marcantes. Em seu Livro da Ordem de Cavalaria, ele descreve aquilo que seria, em suma, o cavaleiro perfeito, um verdadeiro manual de conduta para a Cavalaria - chegando a ser, para alguns, um tratado político de uma visão utópica de mundo pautado por valores cavaleirescos. Além de Llull, outras fontes contribuem para esta caracterização, como, por exemplo, o Livro dos Feitos do rei Jaume I (1252-1274). Esses valores e características atribuídos à Cavalaria acabam, várias vezes, por extrapolar o mero âmbito militar e abranger aspectos da conduta individual e até mesmo da educação. Este trabalho pretende analisar os aspectos atribuídos à Cavalaria na obra de Raimundo Llull e, de maneira secundária, no Livro dos Feitos do rei Jaume I, à luz dos conceitos de Cavalaria e cavalaria das obras de Jean Flori e Dominique Barthélemy. Bem como discutir as implicações, ou sua ausência, (para a historiografia medieval de língua portuguesa) da não distinção imediata entre esses conceitos; e se, talvez, tal distinção não seria apenas um produto da própria leitura historiográfica, e não um problema "histórico". Tendo como base a proposta de história dos conceitos de Koselleck e usando do procedimento metodológico de Ausgrenzung ("Seleção"), procura-se fazer um levantamento dos termos referentes à Cavalaria, e as características e valores atribuídos a ela, nas fontes ibéricas supracitadas. Assim, busca-se definir qual a visão luliana da Cavalaria e pensar, a partir dela, a distinção entre Cavalaria e cavalaria - distinção essa que talvez seja o que nos permite falar no surgimento de uma nova cavalaria/Cavalaria a partir de Alfonso X.

Referências

BARTHÉLEMY, Dominique (2007). **A Cavalaria: da Germânia à França do século XII**. Trad.: Néri de Barros Almeida e Carolina Gual da Silva. Campinas, SP. Editora Unicamp. 2010.

FLORI, Jean. **A cavalaria. A origem dos nobres guerreiros da Idade Média**. Trad.: Eni Tenório dos Santos. São Paulo. Madras. 2005.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro, RJ. Editora PUC-RJ. 2006.

KOSELLECK, Reinhart. Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos. **Estudos Históricos**. Brasil. V.5, n.10, pg. 134-146. 1992.

LLULL, Ramon. **O livro da Ordem de Cavalaria**. Brasil. Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio. 2010.

A CAVALARIA IBÉRICA E O ENSINO DE HISTÓRIA

Aluna: Carolina Minardi de Carvalho (UNIFAL-MG)
Orientador: André Luis Pereira Miatello (UNIFAL-MG)

O presente trabalho foi desenvolvido ao longo do Mestrado Profissional em História Ibérica e consistiu num conjunto entre análises históricas e reflexões educacionais e tecnológicas que culminaram na elaboração de um objeto de aprendizagem virtual. O objetivo do desenvolvimento desse material foi o de oferecer suporte a professores interessados em atualizar suas discussões e em estabelecer diálogos mais profundos entre suas práticas docentes e temáticas relacionadas à História Medieval que não são previstas pelos currículos básicos escolares. Essas temáticas poderão ser percebidas como novas possibilidades de abordagens que favorecem a construção do conhecimento histórico, abrindo espaço para aproximação de realidades hoje restritas às reflexões da esfera universitária.

O material assume a forma de um minicurso composto a partir de uma análise das Cantigas de Santa Maria⁷³. Nele foram utilizados textos, versões musicadas relidas a partir das fontes medievais e, principalmente, reproduções gráficas das iluminuras extraídas dessas cantigas, além da disponibilização de um conjunto de vídeo-aulas elaboradas a partir de discussões teóricas e da análise de figuras cavaleirescas representadas na documentação histórica investigada. Portanto, o esforço, aqui, foi o de delinear intersecções entre a História Medieval da Península Ibérica e as formas tecnológicas disponíveis para uma abordagem educacional de seus aspectos, estimulando renovações no ensino de História via atualização dos professores. A pretensão foi de buscar possíveis alternativas para viabilizar, em linguagens atuais e aproximadas da realidade da educação básica brasileira, um material que possibilitasse a aproximação de seus conteúdos com os saberes produzidos na universidade, ressaltando a importância da ampliação das perspectivas docentes em relação à História Medieval.

A elaboração do material pedagógico exigiu a seleção de um objeto de pesquisa histórica, através do qual se tornou possível delimitar uma forma de atuação prática para o ensino. Aos aspectos históricos se integraram as questões voltadas aos elementos educacionais propriamente ditos, exigindo ponderações sobre a relevância da temática selecionada para o desenvolvimento esperado das habilidades e competências relacionadas ao ensino básico, delimitadas pelo último Currículo Básico Comum de História (CBC), pelos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) e pelas atuais pretensões de modificação curricular presentes na proposta preliminar da Base Nacional Curricular Comum (BNCC). Foram feitas considerações sobre as possíveis estratégias capazes de propiciar aos professores reflexões sobre perspectivas históricas diferenciadas das temáticas usuais para o ensino.

Especialmente quando nos referimos ao ensino de História (e particularmente ao ensino de História Medieval), enfrentamos dificuldades estabelecidas pela redução e simplificação dos conteúdos, assim como por influências nem sempre positivas exercidas por tendências historiográficas obsoletas na formação de professores e na produção dos livros e materiais

⁷³ As Cantigas de Santa Maria são registros hispânicos do século XIII e serão explicados posteriormente.

didáticos que ocasionam um significativo obscurecimento da riqueza de elementos valiosos para a compreensão da diversidade de povos e culturas do período. Por vezes, as abordagens se tornam restritas a perspectivas que desfavorecem um conhecimento mais amplo e conduzem a equívocos interpretativos que condensam as diversas realidades históricas em um bloco homogêneo e indistinto. Há uma acentuada carência de reflexões mais particulares e de maiores esforços no que concerne à superação das reduções de observação já consolidadas. Embora o Brasil produza, hoje, um elevado número de trabalhos acadêmicos baseados em investigações sobre a Península Ibérica, os conteúdos abordados em salas de aula do ensino básico são notavelmente desprovidos de atenção aos acontecimentos dessa região e impedem a compreensão, em âmbito escolar, da importância de sua história. A redução da abordagem dos livros didáticos à concepção do feudalismo, às cruzadas e a uns poucos elementos vinculados à política e economia consolidam imagens distorcidas da riqueza de elementos presentes em contexto medieval ibérico, potencialmente favorecedores de discussões de elevado caráter crítico.

Do ponto de vista pedagógico, é possível aproximar essa temática do ensino básico considerando-se que os métodos didáticos possuem melhor potencial de aproveitamento se abordados sob as formas de linguagens condizentes com aquelas pelas quais apreendemos o mundo quotidianamente. Nesse sentido, as análises através de iluminuras conferem ao trabalho um apelo visual capaz de contribuir para abordagens diferenciadas e inventivas. A atualização das práticas de ensino requer, também, que seja levada em conta a velocidade com que a inovação tecnológica atinge nossa realidade, bem como a crescente importância do ciberespaço para os sistemas de comunicação das novas gerações. Assim, a proposição de vídeo-aulas elaboradas a partir das análises dessas iluminuras apresenta grande potencial de suporte educativo. A internet e toda a gama de recursos por ela disponibilizados ganha cada vez mais espaço na vida dos indivíduos, por vezes competindo com os horários das atividades quotidianas e por outras servindo de suporte facilitador das mesmas, pois representam a chance de rápido acesso à informação para sociedades que, cada vez mais, se sentem oprimidas pelo tempo. Levar os conteúdos, de forma descontraída, lúdica e atraente para esse ambiente em que muitos se sentem mais confortáveis pode ser uma estratégia vantajosa para a ampliação e renovação do processo educacional. Não é incomum perceber alunos que, antes de suas provas ou após explicações em sala de aula, lançam mão das vídeo-aulas como recursos de aprendizagem rápida, simplificada e abrangente. Também, professores recorrem a esses materiais para se inteirarem rapidamente a respeito de temáticas relevantes para suas práticas profissionais. Tratam-se de recursos auxiliares, capazes de complementar os aspectos abordados nos livros didáticos ou nas salas de aula e de oferecer novas perspectivas e novos temas que ampliam as concepções do ensino. Além disso, são recursos que podem ser acessados a qualquer momento, possibilitando a repetição, a revisão e pausas que podem se mostrar benéficas para a aprendizagem. A elaboração desse tipo de material propicia o uso de uma linguagem informal e de fácil acesso, além de fortalecer a fixação dos conteúdos por meio do uso de imagens agregadas à voz.

O trabalho pretende contribuir para que professores possam observar elementos componentes das relações sociais do contexto histórico em foco, articulando as discussões elaboradas a partir desse recorte com a ponderação de estratégias que auxiliem no desenvolvimento do senso crítico de seus alunos a

respeito de aspectos próprios de momentos históricos distanciados das realidades por eles conhecidas. Uma vez compreendidos os processos, que se estruturam sobre interesses de caracteres diversos, os alunos podem, em processo inverso, desconstruir suas imagens consolidadas, observando-as de forma mais crítica e exercitando suas capacidades de pensar a alteridade. A eles pode ser oferecida a oportunidade de construir uma visão mais complexa sobre a Idade Média, conhecendo formas de ação, emoção e pensamento, manifestações culturais, sociais e políticas de sociedades do passado.

A pesquisa histórica conduziu toda a produção e assumiu o protagonismo na estruturação da estratégia de inovação pedagógica diante da pretensão de tornar relevante um conteúdo histórico desfavorecido (ou, mais precisamente, ignorado) pelas escolas básicas. Para localizar essa pesquisa histórica em sua dimensão pedagógica, portanto, foram necessárias reflexões de cunho educacional capazes de conduzir diagnósticos acerca das relações entre os diversos ambientes de ensino e aprendizagem. Uma vez considerados os elementos supracitados, foi preciso ponderar formas eficazes de promover, em âmbito prático, recursos que aproximassem as perspectivas do material às possibilidades concretas de utilização do mesmo pelos professores. E pensar na dimensão tecnológica das práticas de ensino, no entanto, impôs reflexões de caráter teórico que propiciassem uma visão crítica e mais consciente do uso de recursos midiáticos para além de suas dimensões recreativas e informativas, sendo levada em conta a historicidade das próprias tecnologias em uso, extrapolando a transposição do conhecimento e estimulando a elaboração participativa do mesmo.

Em relação à temática histórica, a cavalaria ibérica foi o objeto de estudo do trabalho. Foi preciso considerar que os cavaleiros não se apresentam, nas incontáveis fontes e nos trabalhos em que aparecem, de uma única maneira. Por vezes, são representados como grandes heróis, imbuídos de comportamentos honrosos e enobrecidos, vinculados à fé e à defesa dos fracos e oprimidos. Por outras vezes, se delineiam como repletos de brutalidade e rigidez, adeptos da violência própria das guerras e, uma vez cientes do poder de sua belicosidade, muitas vezes são retratados como indivíduos que não se continham diante das oportunidades de cometerem abusos contra a população comum. Os códigos de conduta cavaleiresca transmitem discursos que podem indicar uma necessidade de contenção da violência ou do poder concentrado nas mãos desses detentores de armas. Os manuais, muito frequentemente produzidos por componentes da Igreja Católica, propõem posturas mais controladas, comedidas, mais comprometidas com a defesa da fé e com uma atuação que associa o caráter de nobreza a valores como a largueza, a temperança e o serviço por meio das armas. A análise desses códigos possibilita uma compreensão bastante rica no que se refere às formas de organização social nos contextos em que os mesmos estiveram presentes, pois permite a consideração de que as mensagens por eles transmitidas extrapolam as palavras literalmente expressas, apontando uma realidade implícita e até mesmo contrária a elas. E, por outro lado, os códigos podem apontar para a necessidade de um grupo social em estabelecer uma ideologia de distinção, capaz de justificar e garantir seus privilégios, enaltecendo as figuras que o representam e perpetuando uma aclamação de suas potencialidades bélicas.

Para o desenvolvimento do presente trabalho, foram analisadas as figurações de cavaleiros presentes em iluminuras dos manuscritos que compõem as Cantigas de Santa Maria, sendo a fonte considerada portadora de um código

cavaleiresco bastante específico. As análises centraram-se nas iluminuras e nos textos das cantigas nº 63 (*Quen ben sérv' a Madre do que quis morrer*), nº 165 (*Niún poder deste mundo*), e nº 207 (*Se óme fezér de grado*).

O contexto de produção dessas Cantigas faz com que os registros produzidos sobre a cavalaria, quer o foco sejam cavaleiros solitários ou a instituição de modo geral, sejam representações impregnadas por uma cultura de conquista territorial apoiada na fé exacerbada de um cristianismo empenhado em erradicar dos reinos de Castela e Leão a influência islâmica. As figuras cavaleirescas são abordadas com traços de heroísmo, com aclamação de suas atribuições guerreiras, contando com o apoio salvador da Virgem Maria, que intervém nas circunstâncias enfrentadas por esses cavaleiros, favorecendo aqueles que lutam sob os preceitos da fé.

É possível perceber, nesses registros, valores que reafirmam os privilégios da classe guerreira, assegurados inclusive pelo auxílio que os mesmos recebem da Virgem. São notáveis, também, atribuições que propagam imagens de *infiéis* como pessoas ardilosas e não-confiáveis, traiçoeiras e que frequentemente precisam ser combatidas pelos cavaleiros cristãos.

Para levar esses conteúdos aos ambientes de aprendizagem diversos, seriam necessárias reflexões sobre a delimitação, nas Cantigas de Santa Maria, de valores e ações desejáveis à cavalaria ibérica no contexto da Reconquista, bem como considerações voltadas às relações apresentadas nas fontes entre cavaleiros cristãos com seus oponentes, que poderiam consistir em representações do cotidiano ou em projeções afastadas das realidades concretamente vivenciadas por povos multiétnicos que coexistiam há tantos séculos.

Visando adequar a exploração dos potenciais pedagógicos para as atuais tendências curriculares, foram escolhidas as cantigas cuja temática central se baseia na atuação cavaleiresca em relação, essencialmente, à defesa da fé católica e em oposição a figuras não cristãs ou que assumem posturas condenáveis para a Virgem Maria. Essa seleção permitiu a evidência de ideais que extrapolam o âmbito da religiosidade, sendo a Virgem e seus cavaleiros apresentados sob relações claramente vassálicas. O favoritismo expresso pelo apoio da Virgem aos cristãos se configura como elemento de ênfase dos privilégios da classe, ao mesmo tempo em que reforça a sujeição dos cavaleiros a uma força superior às armas que os mesmos portam, assumindo características que divulgam uma filosofia de contenção de seus comportamentos.

As análises das iluminuras, em conjunto com os textos das Cantigas de Santa Maria, possibilitaram uma evidência gráfica dos elementos ideológicos apregoados pela obra. A utilização dessas imagens permitiu uma abrangência maior dos elementos concernentes à cavalaria, uma vez que detalhes presentes nas ilustrações podem, muitas vezes, extrapolar aqueles descritos nos textos, possibilitando uma visualização mais concreta da importância de elementos de distinção social, por exemplo.

Enfim, para compor o trabalho, foram selecionadas obras diversas sobre a temática, sendo necessário evidenciar que os valores representados na fonte não eram exclusivamente ligados às fundamentações religiosas próprias da Reconquista. Eles deveriam ser compreendidos não apenas como são apresentados pela obra, mas, sobretudo, em relação às conflituosas circunstâncias que envolviam o governo de Afonso X e ao desenvolvimento das interpretações da historiografia sobre esse período.

O resultado final, expresso no material didático, está disponível em um grupo do Facebook, pela facilidade de acesso e pela promoção de uma aproximação dos professores com uma mídia recorrente no cotidiano de seus alunos. Além disso, essa ferramenta possibilita a inclusão dos recursos em anexo e propicia espaços de debate para melhor aproveitamento prático do material. O grupo é intitulado *O Ensino de História e as Cantigas de Santa Maria*, e está aberto ao público para ser consultado a qualquer momento pelo link <https://www.facebook.com/groups/1796727420564676/>. É necessário ressaltar, porém, que a aplicação prática desse material requer a restrição de autorização para acesso ao público, uma vez que é preciso controlar a quantidade de membros e os conteúdos de postagem dos mesmos, para evitar uma dispersão prejudicial das discussões.

REFERÊNCIAS:

Fontes:

CANTIGAS DE SANTA MARIA. Disponível em: <http://warfare.totalh.net/Cantiga/Cantigas_de_Santa_Maria.htm?ckattempt=1>. Acesso em 08 de fevereiro de 2016.

ALFONSO X, RL; METTMANN, W. **Cantigas de Santa Maria.** [Coimbra] : [Universidade de Coimbra], 1959-, 1959.

CASSON, Andrew. **Cantigas de Santa Maria for Singers.** 2015. Disponível em: <<http://www.cantigasdesantamaria.com/>>. Acesso em: 06 ago. 2016.

Fontes secundárias:

LLULL, Ramon. **O livro da Ordem de Cavalaria.** Trad. Ricardo da Costa. São Paulo: Giordano, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2000.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular.** Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br>. Acesso em: 08 de fevereiro de 2016.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais:** terceiro e quarto ciclos do ensino fundamental: introdução aos parâmetros curriculares nacionais. Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1998.

SECRETARIA DE ESTADO DE EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. **Conteúdo Básico Comum – História (2005).** Educação Básica - Ensino Fundamental (5a a 8a séries).

Obras de referência:

BARTHELEMY, Dominique. **A cavalaria:** da Germânia antiga à França do século XII. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2010.

BARTHELEMY, Dominique. **Violência guerreira e cortesia medieval:** depoimento. [2012]. Unicamp, São Paulo. Entrevista concedida a Neri de Barros Almeida. Disponível em: <historianovest.blogspot.com/2012/.../violencia-guerreira-e-cortesia.html>. Acesso em: 28 junho 2015.

- BATTESTIN, Claudia.; LEON, A. D. **Sociedade da informação no Brasil: dez anos de desafios para a educação brasileira.** Revista Querubim, v. 7, p. 13-20, 2011.
- BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de História: fundamentos e métodos.** São Paulo: Cortez, 2005.
- CHAGAS, Eduardo Cursino de Faria. **O Cavaleiro nas Cantigas de Santa Maria.** Nuntius Antiquus, [s.l.], v. 10, n. 1, p.31-50, 30 jun. 2014. Faculdade de Letras da UFMG. DOI: 10.17851/1983-3636.10.1.31-50. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/nuntius_antiquus/article/view/File/7479/6452>. Acesso em: 01 jun. 2015.
- CHAGAS, Eduardo Cursino de Faria. **Cantigas de Santa Maria: o topos da "larguesa" nos relatos de milagres e nas cantigas de louvor.** 2015. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais.
- COELHO, Maria Filomena. **Revisitando o problema da centralização do poder na Idade Média.** Reflexões historiográficas.. In: NEMI, Ana; ALMEIDA, Néri de Barros; PINHEIRO, Rossana.. (Org.). A construção da narrativa histórica. Séculos XIX e XX.. 1ed.Campinas: Ed. UNICAMP, 2014, v. 1, p. 39-62.
- COSTA, Ricardo da; DANTAS, Bárbara. **Cantigas de Santa Maria de Afonso X: análise comparativa entre texto e imagem da cantiga 04.** In: Álvaro Mendes Ferreira. (Org.). *Traslatio Studii: problematizando a Idade Média.* 1ed.Niterói: Editora da UFF/PPGHISTÓRIA-UFF, 2014, v. 1, p. 16-34.
- DUBY, Georges. **A sociedade cavaleiresca.** Lisboa: Teorema, 1989. 211p.
- DUBY, Georges. **Guilherme marechal, ou, O melhor cavaleiro do mundo.** 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- ESTEPA DÍEZ, Carlos. **La Monarquía castellana en los siglos XIII-XIV: algunas consideraciones.** Edad Media: revista de historia, Nº 8, 2007 (Ejemplar dedicado a: La crisis del siglo XIV en los Reinos Hispánicos), págs. 79-98.
- FEENBERG, Andrew. **Ten Paradoxes of Technology.** Biental Meeting of the Society for Philosophy and Technology, 2009.
- FLORI, Jean. **A Cavalaria.** A origem dos nobres guerreiros da Idade Média. Trad. Eni Tenório dos Santos. São Paulo, Madras, 2005.
- FLORI, Jean. **Guerra Santa.** Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.
- GALVÃO, Roberto Carlos Simões. **Educação para a cidadania: o conhecimento como instrumento político de libertação.** Disponível em: <http://www.educacional.com.br>. Acesso em 25 setembro 2012.
- GARCIA FITZ, Francisco. **La Reconquista: un concepto ambiguo y discutido.** In: CLIO & CRIMEN, n 06, 2009, p. 142-215. Disponível em: https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Gz8iU9vGpP4J:https://www.durangoudala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/3_1945_7.pdf+&cd=2&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br. Acesso em: 12 de outubro de 2015.
- GARCINUÑO CALLEJO, Óscar. **La visión de la ciudad medieval (S. XIII) en las miniaturas de las Cantigas de Santa María.** Revista de Filología Románica. Historia y poética de la ciudad. Estudios sobre las ciudades de la Península Ibérica (eds. E. Popeanga - B. Fraticelli), Madrid, Universidad Complutense, Servicio de Publicaciones, Anejo III, 2002, pp. 81-89.
- GONZÁLES JIMÉNEZ, Manuel. **Alfonso X, poeta profano.** Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae, Nº 35, 2007, págs.105-126.

- GROSSI, Paolo. **Direito entre poder e ordenamento**. Belo Horizonte: Del Rey, 2010.
- GROSSI, Paolo. **Da sociedade de sociedades à insularidade do estado entre medievo e idade moderna**. Seqüência: Estudos Jurídicos e Políticos, Florianópolis, p. 9-28, jan. 2007. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15042/13714>>. Acesso em: 02 fev. 2016.
- GUIMARÃES, Selva. **Didática e prática de ensino de História: experiências, reflexões e aprendizados**. São Paulo: Papirus, 1992.
- GUIMARÃES, Selva. (Org.). **O ensino de História na produção das IES Mineiras (1993-2008)**. Uberlândia (MG): Fapemig, 2010.
- ÎDRISÎ. **La première Géographie de l'Occident**. Présentation, notes, indes, chronologie et bibliographie par Henri Bresc e Annalise Nef. Traducion du Chevalier Juabert, revue par Annalise Nef. Paris: Flammarion, 1999. P. 78-83.
- LIMA, Marcelo Pereira. **Representações da península Ibérica medieval nos livros didáticos: os (des)compassos entre a escola e a academia?**. Revista de História Comparada (UFRJ), v. 6, p. 165-196, 2012.
- MACEDO, José Rivair. **Repensando o ensino da Idade Média no ensino de História**. In: KARNAL, Leandro. História na sala de aula: conceitos, práticas e propostas. São Paulo: Contexto, 2004.
- MACHADO, Heloisa Guaracy. **Reconquista cristã**. Guerra e religiosidade no cancionero mariano afonsino. Cadernos de História PUC Minas, v. 11, p. 104-122, 2010.
- MARTINS, Onilza Borges; MOSER, A. **Conceito de mediação em Vygotsky, Leontiev e Wertsch**. Intersaberes (Facinter), v.7, p. 8-28, 2012.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **Fontes visuais, cultura visual, História visual**. Balanço provisório, propostas cautelares. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 23, n.45, p. 11- 36, 2003.
- MIRANDA, Guilhermina Lobato. **Limites e possibilidades das TIC na educação**. Revista de Ciências da Educação, n.3, Maio/Ago 2007, ISSN 16494990. Disponível em: <http://sisifo.fpce.ul.pt>. Acesso em: 21 de novembro de 2015.
- MOREIRA, Livia Cruz Dantas. **Crítérios para a Elaboração de Material Didático Online Interativo**. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em Pedagogia) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.
- OLIVEIRA, António Resende de. **D. Afonso X, Infante e Trovador**. Rlm: ISSN: 1130-36 11, Coimbra, p.257-270, 2010. Disponível em: <http://dspace.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/10456/alfonso_resende_RLM_2010.pdf?sequence=1>. Acesso em: 29 ago. 2016.
- OLIVEIRA, Renno. **A Condição Sine Qua Non: O Ideal de Nobreza Santificada no Livro da Ordem da Cavalaria**. **Medievalis: Universidade Federal do Rio de Janeiro**. ISSN: 2316-5442., Rio de Janeiro, v. 03, n. 02, p.01-14, 2014. Disponível em: <<http://medievalis.nielim.com/ojs/index.php/medievalis/issue/view/6/showToc>>. Acesso em: 29 jul. 2016.
- PISNITCHENKO, Olga. **Aristocracia, cavalaria, nobreza: alguns momentos historiográficos sobre o nascimento e instalação da dominação social na Idade Média**. In: XXVII Simpósio Nacional de História, 2013, Natal. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História, 2013.

- PISNITCHENKO, Olga. **Cavalaria em Castela através das obras legislativas de Alfonso X**. In: XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG) Dimensões do Poder na História, 2012, Mariana. Anais do XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG), 2012.
- RUCQUOI, Adeline. **História medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995.
- SCHITT, Jean-Claude. **O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média**. Tradução de José Rivair Macedo. Bauru-SP: Edusc, 2007.
- SENKO, Elaine Cristina. **O projeto político de Alfonso X (1252 1284) em seu trabalho jurídico: Las siete partidas..** Revista de História Helikon PUCPR, v. 1, p. 18-36, 2014.
- SOKOLOWSKI, Mateus. **Por Santa Maria! A Fina Flor da Cavalaria nas Cantigas de Afonso X (1252 - 1284)**. In: 18º Evento de Iniciação Científica (18º EVINCI) da Universidade Federal do Paraná, 2010, CURITIBA. Livro de resumos 18º EVINCI, 2010.
- VALENTE, José Armando. **Informática na educação no Brasil: análise e contextualização histórica**, In. O Computador na Sociedade do Conhecimento - organizado por José Armando Valente - Campinas: UNICAMP/NIED, 1999.
- ZAMBONI, E. **Representações e linguagens no ensino de História**. Revista Brasileira de História, São Paulo, Marco Zero, v. 18, n. 36, 1998.

A NATUREZA NOS VITRAIS DA CATEDRAL DE BARCELONA (SÉCULOS XIV-XV)

Aluna: Lorena da Silva Vargas (UFG)

Orientadora: Profa. Dra. Adriana Vidotte (UFG)

A relação dos homens medievais com a natureza pode ser percebida a partir de uma série de elementos simbólicos presentes no cotidiano e no imaginário do período. No âmbito das artes, o florescimento do gótico ressaltou o olhar medieval sobre o meio circundante ao expressar a religiosidade, a arte e a cultura, perpetuando, em cada detalhe, sua memória e ideologia. Tomando por principal fonte de estudo os vitrais da Catedral de Barcelona enquanto meio artístico e religioso, analisaremos as representações do ambiente natural retratados nesses vitrais ao longo dos séculos XIV e XV, a fim de compreender o espaço dado pelas artes à natureza, bem como a relação do homem medieval com o ambiente no qual está inserido.

Construída entre 1298 e 1448, a Catedral Basílica de la Santa Cruz y Santa Eulalia de Barcelona (Catedral de Barcelona) conta ao todo com cento e oito vitrais, acrescentados entre os séculos XIV e XV, dos quais alguns originais se encontram em bom estado. Segunda igreja gótica da cidade, a Catedral de Barcelona teve sua construção iniciada em 01 de maio de 1298, durante o pontificado do bispo Bernardo Pelegrí e o reinado de Jaime II de Aragão, sendo construída sobre a antiga igreja românica que ali se localizava desde aproximadamente 343 d. C. A fachada da Catedral foi construída em 1882 e arquetada em estilo neogótico por Josep Oriol Mestres, em ocasião da Exposição Internacional de Barcelona. Nos vitrais os personagens são representados em primeiro plano, sem muita referência de espaço, profundidade ou volume, tendo as figuras como ponto forte as linhas e o movimento, representadas, majoritariamente, em produções de 9,20 metros de altura por 2,20 metros de largura. Dentre os vitrais de maior destaque está o denominado Noli me tangere, obra de Gil Fontanet com desenhos de Bartolomé Bermejo que data de 1495, e se localiza na capela do batistério¹. Cumprindo seu papel de catequização, este vitral ilustra a cena da ressurreição de Jesus, apresentando uma natureza bela e frondosa que serve de cenário para esse e outros momentos da vida de Cristo, que possui relação exemplar com o ambiente natural. Há ainda um segundo segmento de vitrais na Catedral de Barcelona: as rosáceas. Localizadas na parte mais alta das paredes e nas abóbodas da Catedral, possuem desenhos geométricos que remetem ao vegetal, floral e a estrelas, além de apresentarem uma simetria radial e tons fortes.

As catedrais góticas renovaram ao utilizar vitrais que desenvolviam tripla função: ornamentar, catequizar e iluminar, rompendo com a arquitetura românica, representada por espessas paredes, ao permitir a entrada de luz nos templos. A iconografia foi uma forma simples de apresentar aos fiéis – em sua maioria analfabetos - os feitos dos santos e os ensinamentos do Evangelho², remetendo-se ao transcendente em cores e luzes que dentro do templo já não correspondia mais à luz natural, e sim à luz divina. Era ali que os fiéis se sentiam mais próximos a Deus³. A influência religiosa presente nos vitrais leva os fiéis a amarem a Deus e a seguirem seus mandamentos, a exemplo dos santos. O meio natural, para tanto, contribui com as ideias e os sentimentos a serem transmitidos através das cenas, catequizando, perpetuando o imaginário e fomentando a sensibilidade.

Desde a escolha do local no qual os templos seriam construídos, à fabricação e simbologia iconográfica dos vitrais, a natureza apresenta seus importantes fragmentos. Sua representatividade nas artes visuais do medievo ganha impulso com a elaboração do conceito de paisagem a partir de uma visão emotiva sobre o ambiente, ressaltando e reelaborando o imaginário cultural. O locus amoenus e o locus agresti ganham espaço nos vitrais, expressando os sentimentos humanos sobre a natureza⁵, influenciados pela vida dos santos e sua relação com a água, o bosque, as pedras, o mar, as flores, etc. A face ambígua da natureza revelava ambientes propícios ao homem e seu sustento, embora também representasse a ira de Deus ao punir o ser humano com feras, monstros, escuridão e tempestades. O “sincretismo”⁶ que se percebe no medievo constrói um imaginário único entre o cristianismo e as crenças pagãs sobreviventes da Antiguidade. Nas palavras de Pablo Castro Hernández: “(...)a natureza, (...) não apenas corresponde a elementos físicos e cotidianos, mas assume fragmentos espirituais, cosmológicos e assombrosos na configuração de seu conceito”⁷. Esse imaginário tornou-se cada vez mais representativo a partir do olhar sensível que as artes aplicaram à natureza.

A ideia de pertencimento da sociedade medieval à natureza faz da Baixa Idade Média precursora da preservação ao meio ambiente, questão mais tarde levantada inúmeras vezes. O homem compreendia-se como parte do ecossistema criado por Deus, e enquanto dependente de forma direta dos frutos da terra, passa, a partir do século XIII, a tomar medidas de cuidado para com bosques, terras cultiváveis e rios, além de fomentar a conscientização na caça e na pesca⁸. Nesse sentido, enquanto elemento primordial ao ser humano, a natureza não poderia deixar de ter seu espaço nas representações literárias, artísticas e cotidianas do campo e da cidade, afirmando a memória medieval.

REFERÊNCIAS

- ¹FARRANDO BOIX, Ramon. **Els 108 vitralls de la Catedral de Barcelona**. Barcelona: Ediciones I.B.Les Cortes, 2000.
- ²MEDINA, Juan Manuel e CASSINELLO, Maria Josefa. La luz gótica. Paisaje religioso y arquitectónico de la época de las catedrales, **Hispania Sacra**, Madrid. LXV: p. 95-126, 2013.
- ³ALCAIDE, Victor Nieto. **La luz, símbolo y sistema visual**. Madrid: Cátedra, p. 43-44, 1989.
- ⁴RODRÍGUEZ BOTTE, María Teresa. La visión estética del paisaje en la Baja Edad Media, **Medievalismo**, 24: 373-374, 2014.
- ⁵Ibid., p.383-385.
- ⁶BARROS, Carlos. La humanización de la naturaleza en la Edad Media, **Edad Media**, Valladolid. (2): 169-193, 1999.
- ⁷CASTRO HERNÁNDE, Pablo. La naturaleza y el mundo en la Edad Media: perspectivas teológicas, cosmológicas y maravillosas. Uma revisão conceptual e historiográfica, **Revista Historias del Orbis Terrarum**, Santiago do Chile. 10: 1-35, 2015, tradução minha.
- ⁸BARROS, Carlos. La humanización de la naturaleza en la Edad Media, **Edad Media**, Valladolid. (2): 169-193, 1999.

A INFLUÊNCIA CULTURAL ÁRABE NA PENÍNSULA IBÉRICA E NO BRASIL

Aluna: Elenice Maria Caixeta (UNIFAL-MG)

Orientadora: Fabiana de Oliveira (UNIFAL-MG)

Este trabalho de pesquisa faz parte da elaboração da dissertação de mestrado que será apresentada ao programa de Pós-graduação em História Ibérica da Universidade Federal de Alfenas, sob a orientação da professora Dra. Fabiana de Oliveira. Nossa pesquisa tem como objetivo analisar, por meio de uma pesquisa de campo, a consciência histórica⁷⁴ dos educandos acerca da influência cultural árabe no Brasil. No entanto, o ponto de partida para o estudo é uma revisão bibliográfica acerca da influência cultural árabe na Península Ibérica, como um todo, e no Brasil.

Inicialmente é relevante ressaltar que o significado de ser “árabe”, nos dias atuais, envolve questões sociais, políticas, econômicas, culturais, religiosas, linguísticas, entre outras implicações. Não sendo possível, assim, chegar a uma única definição específica para designar o que é ser um árabe. Desta forma, quando nos referirmos ao termo “árabes” será no sentido de uma cultura árabe⁷⁵ e não apenas referindo a uma etnia árabe.

A denominação de determinados povos como cristãos ou como muçulmanos, não é uma denominação que também possua um consenso. Câmara Cascudo ressalta que “não dizíamos árabe ou sarraceno mas mouro, o nome mais constante na península Ibérica, lembrando os berberes, mouros históricos, reinando na Espanha, vivos na recordação lusitana” (CÂMERA CASCUDO, 1967, p. 17). José Rivair Macedo afirma que “em Portugal, Espanha e América luso-espanhola não se diz “cristãos e muçulmanos” nem “cristãos ou islâmicos”, mas “cristãos e mouros”, ou “cristãos e turcos”[...]” (MACEDO, 2004, p. 132). O que revela uma diversidade de caráter étnico e cultural, e não apenas de cunho religioso, entre os povos que habitavam a Península Ibérica entre os séculos VIII-XV.

Com relação à expansão muçulmana, no fim do século VI iniciou-se uma grande expansão dos domínios árabes, expansão impulsionada principalmente pela religião islâmica professada pelo profeta Muhammad ibn Abdallah, Maomé. Após a morte deste em 632 d. C., os domínios árabes expandiram-se por toda a Península Arábica⁷⁶ e em 645 o califado árabe já dominava a Síria, a Palestina, o Egito e a Líbia. Estendendo no fim do século VII por toda a África do Norte. Os árabes levaram pouco mais de cem anos para estender sua religião, língua e domínio político. Neste sentido Macedo afirma que:

[...] a expansão político-religiosa iniciada no século VII da era cristã pelos califas muçulmanos da dinastia omíada levou o credo corânico dos confins do deserto da Arábia até os limites meridionais do continente europeu. Entre 630 e 640 os adeptos da pregação de Maomé incorporaram territórios situados no

⁷⁴ Utilizaremos como aporte teórico o conceito de consciência histórica para Jörn Rüsen.

⁷⁵ Com relação a uma cultura árabe, podemos falar em arabizados, pois, segundo Maria Yedda Linhares (2004): “A própria língua árabe, que se difundiu, arabizou populações e gerou mais arabizados do que árabes propriamente ditos, povos que passaram a se identificar pela língua, pela religião e pelos hábitos sociais. Assim como os povos, a língua sofreu transformações e apresenta hoje variações acentuadas segundo o país e o grau maior ou menor de assimilação com populações e culturas preexistentes”(LINHARES apud EL-MOOR, 2014, p. 63).

⁷⁶ Arábia é uma península da Ásia Ocidental, próxima da África, que limita-se a noroeste com a Palestina, ao sul com o oceano Índico, a leste com o golfo Pérsico e a oeste com o mar Vermelho.

Iraque, Irã, Pérsia e parte do Império Bizantino. Depois da conquista da Síria e Mesopotâmia, alargaram suas conquistas rumo ao Ocidente através do Norte da África, incorporando Alexandria, Trípoli, e depois as tribos de berberes dos atuais Tunísia e Marrocos (MACEDO, 2004, p. 132).

Na Península Ibérica a expansão do domínio árabe se inicia em 711 sob o comando do general berbere Tariq ibn Ziyad, após vencer Rodrigo - último rei visigodo - na Batalha de Guadalete. O avanço muçulmano foi bloqueado em 632 em Poitiers, sudeste da França, ficando as Astúrias na Península Ibérica por ser dominada, local que dará origem o processo de Reconquista Cristã. Como bem apontou Macedo:

Os norte-africanos foram responsáveis diretos pela conquista da porção ocidental mais importante anexada ao império muçulmano. Em 711 as tropas de Tariq ibn Ziyad, antigo liberto berbere de Muça ibn Noçayr, governador de Tânger, atravessaram o Estreito de Gibraltar para apossar-se da Hispania. Sua vitória sobre os visigodos na batalha de Ouadi-Bekkah acelerou o processo de conquista dos principais centros de defesa da península Ibérica, com a tomada de Córdoba, Mérida, Sevilha e Toledo em 713. Diante de ameaça efetiva, os governantes do reino dos Francos reagiram, barrando a ofensiva nas cidades de Tours, Toulouse, e sobretudo com a vitória na batalha de Poitiers (732) (MACEDO, 2004, p. 132-133, grifo do autor).

Parte do território que hoje é a Espanha e Portugal permaneceu sob controle de Al-Andalus, que era uma unidade política que viveu uma era de grandeza e esplendor entre os séculos VIII e X, e era governado com base na autoridade total e infalível de seu próprio soberano, único a quem as populações deviam obediência. No entanto, é certo que anterior a chegada dos muçulmanos à Península Ibérica esta não era a civilização avançada que se tornaria, apesar da influência romana absorvida ao longo dos séculos anteriores. Al-Andalus era uma sociedade que convivia com a diversidade, coexistindo num mesmo espaço geográfico: cristãos, judeus, árabes, arabizados e mouros (berberes muçulmanos da África do norte). Por um período de oito séculos observam-se períodos de harmonia e tolerância, intercalados por períodos de tensão e intolerância religiosa.

Os berberes muçulmanos da África do norte, que adentraram a Península Ibérica trouxeram consigo sua cultura, que será incorporada pelos povos da região. No entanto, a islamização não se dá de forma homogênea, o norte da Península Ibérica foi menos islamizado e arabizado que o sul, este teve uma maior presença de populações muçulmanas. As populações para garantir sua autonomia viam-se obrigadas ao pagamento de tributos para conservarem as suas terras e bens, era o chamado kharaj, e para manterem a sua religião era necessário o pagamento da jizya. E os que aceitam sujeitar-se à dominação islâmica, mas continuavam a professar a sua fé cristã, denominavam-se por moçárabe (COSTA, 2006, p. 2-3).

Com a deterioração do califado de Córdoba, a partir do ano de 1008, ocorre um enfraquecimento do mundo muçulmano. Lutas de sucessão dinástica e a manifestação de diferentes interesses regionais fez com que ocorresse à fragmentação do território em diversos reinos politicamente independentes entre si, eram os chamados reinos de taifas. Estes reinos taifas originaram conflitos entre si e com os reinos cristãos. Neste período dá-se início ao lento processo de

Reconquista, tendo como liderança os reinos cristãos: Castela, Leão, Navarra e Portugal. A Reconquista total dos territórios dominados pelos muçulmanos ocorreu em 1492, quando a força militar da união dos reinos de Castela e Aragão anexou Granada a seus territórios.

Os povos que partilhavam de uma cultura árabe introduziram no ocidente diversas práticas e produtos provenientes do oriente, originaram uma síntese entre civilização cristã e islâmica. “Durante oito séculos, o território que hoje corresponde a Portugal pode contar com a presença de povos oriundos do Médio Oriente e Norte de África. Estes trouxeram novos produtos e artefactos, mas sobretudo uma nova religião, uma nova cultura e novos saberes” (COSTA, 2006, p. 19).

Tratando da uma influência cultural árabe no Brasil, não é possível falar sem mencionar a colonização brasileira por um Portugal medieval que interagiu com o mundo muçulmano. A própria formação de Portugal deriva do contato com o mundo muçulmano, que não foi apenas sinônimo de lutas, conflitos e desejo de domínio sobre o “outro”. Além das histórias de guerras e movimentos expansionistas de muçulmanos e cristãos encontram-se testemunhos de um passado conjunto que envolve troca de saberes, alianças, influências e intercâmbios entre os dois mundos diferentes. E este passado entre muçulmanos e portugueses contribuiu para a formação da identidade nacional brasileira.

Desta forma, as relações culturais ocorridas na Península Ibérica no decorrer de oito séculos de presença árabe são visíveis na construção de uma identidade nacional brasileira. Assim não se pode referir apenas a uma influência árabe a partir da segunda metade do século XIX com a chegada da leva de imigrantes, principalmente de sírios e libaneses. Pois, a socióloga Patrícia Dario El-moor Hadjab afirma que “reconhece-se uma herança cultural que se instalou na forma de hábitos e costumes em portugueses e espanhóis, após quase oito séculos de influência islâmica na Península Ibérica” (EL-MOOR, 2014, p.16). Desse modo, a presença cultural árabe vista na contemporaneidade não é fruto apenas do processo migratório ocorrido a partir do fim do século XIX, e sim também fruto de uma colonização portuguesa e espanhola.

Neste mesmo sentido, pesquisas feitas por Gilberto Freyre e Câmara Cascudo também ressaltam distintas presenças culturais árabes no Brasil vindas anteriormente ao grande fluxo migratório dos séculos XIX e XX. Portanto, entre as diferentes contribuições árabes para a formação cultural do Brasil, aspectos relacionados à ciência, língua, arquitetura, culinária, religião, técnicas agrícolas, entre outras, estiveram presentes e ainda permanece presente na construção da identidade brasileira. Isto foi o que percebemos por meio da leitura de pesquisa de historiadores, antropólogos e sociólogos que pesquisam essa temática. No entanto, os estudos que focalizam esta questão de maneira aprofundada ainda são escassos, o que fortalece a concepção de uma constituição étnica e cultural brasileira a partir dos portugueses cristãos, dos indígenas nativos e dos africanos, ficando a contribuição árabe relegada a um segundo plano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Presença moura no Brasil**. In: Mouros, franceses e judeus. Rio de Janeiro: Editora Letras e Artes, 1967.
- COSTA, Sandra. O Islão em Portugal. In: PINTO, Maria do Céu. **O Islão na Europa**. Lisboa: Editora Prefácio, 2006, p. 1-22. Disponível em:

http://www.academia.edu/6073332/O_Isl%C3%A3o_em_Portugal_Islam_in_Portugal. Acesso: 11 abril 2016.

EL-MOOR, Patrícia Dario. **Alimentação, Memória e Identidades árabes no Brasil**. 2014. 230 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Brasília, Brasília, 2014.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

MACEDO, José Rivair. Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no novo mundos. **Métis: história & cultura**, v. 3, n. 6. p. 129-151. 2004. Disponível: <http://www.uces.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1163/801>.

Acesso: 11 mar. 2016.

MOODLE E A DIVERSIDADE PARA ENSINO DE HISTÓRIA IBÉRICA

Aluna: Janaina dos Reis Alves(UNIFAL-MG)

Orientadora: Cláudia Regina Bovo (UNIFAL-MG/UFTM)

Constantemente revisitamos o passado e dialogamos com homens e mulheres daquele tempo na busca de indícios que nos auxiliem a compreender o tempo presente. Tal busca corrobora para a construção de conhecimento em ambientes variados.

Alguns elementos têm sido objetos de estudo de maior frequência, este é o caso por exemplo da Idade Média. O interesse por esse período se expande e antes mesmo de chegar a sala de aula passa por diversos veículos midiáticos: Cinema, quadrinhos, jogos digitais, músicas etc.

A formação continuada do professor necessita acompanhar esse processo de interação a fim de tornar a aula contextualizada e interessante aos olhos dos alunos tão envolvidos com a tecnologia. Esta formação é uma prática necessária para a manutenção dos saberes que este profissional desenvolve e aprimora na sala de aula. O educador precisa estar bem qualificado, atualizado.

Esta postura, permite que o uso de recursos diversos, que são atrativos para os alunos, apropriados pelo educador e aplicados como novas possibilidades no processo de aprendizagem, proporcionando situações desafiadoras e envolventes. O professor precisa conscientizar-se que a tecnologia nada mais é do que uma ferramenta para a aprendizagem, mas para o uso de tais recursos é necessário experimentá-los, pois, no trato diário surgirão as condições adequadas para a transferência das habilidades adquiridas pelo professor para seus alunos.

Assim conforme Valente (1999) enfatiza: existe certa necessidade do professor vivenciar diferentes situações em que a informática é usada como recurso educacional, a fim de poder entender qual o papel do educador enquanto facilitador na construção do conhecimento do aluno e saber fazer opções quanto a metodologia a ser empregada.

Neste sentido, Moran (2003, p. 50) adverte que “O primeiro passo é procurar de todas as formas tornar viável o acesso frequente e personalizado de professores e alunos às novas tecnologias...”. Em seguida deve-se priorizar a familiarização com tecnologias diversas -do computador aos aplicativos de celulares – aprendendo a usá-los de forma crítica. Feito isso o professor pode partir para a utilização desses recursos de forma pedagógica, mas para que isso aconteça os espaços, tempos e organizações curriculares devem ser reformulados e o professor precisa desenvolver e testar seus estudos no próprio ambiente escola.

Um exemplo de tais aplicações é nossa proposta de objeto de aprendizagem onde diversos recursos podem ser utilizados para a formação continuada do professor. O estudo relacionado a Península Ibérica, aqui proposto, demanda utilização de áudios, textos digitalizados, arquivos originais que permanecem na Torre do Tombo, ou em plataformas como a Gallica, pareceres de professores lusos e espanhóis, músicas, construção de textos reflexivos na forma de artigos etc.

A educação a distância (EaD) é uma modalidade de ensino cujos participantes da ação, alunos e professores, estão localizados em um espaço de tempo, local físico e geográfico diferentes no momento da aprendizagem, mediados por recursos didático-pedagógicos como apostilas, livros, mídias interativas, internet, web-conferência, videoconferência, entre outros (ALMEIDA,2000). De

acordo com Litwin (2001), a educação a distância é considerada como uma modalidade de ensino com características específicas, caracterizando-se pela utilização de uma multiplicidade de recursos pedagógicos, objetivando a construção do conhecimento, na qual apresenta excelentes possibilidades da modalidade para a educação permanente.

A EaD promove a inclusão social, garantindo oportunidade do conhecimento para pessoas que dificilmente ingressariam num curso presencial por diversas limitações. Esta modalidade de ensino vem para atender as necessidades de aprendizagem com horários flexíveis, cabendo ao aluno ser responsável pela gestão do seu tempo de estudo e conseqüentemente responsável pela construção do seu conhecimento, proporcionando a muitos a possibilidade real da realização de algo que antes seria impossível devido à necessidade de presença diária, oferecendo oportunidades para todos aqueles que não podem cursar um ensino presencial e ter a oportunidade de aprofundar seus estudos.

Este objeto de aprendizagem pretende atender a professores da rede estadual de ensino do estado de São Paulo, afim de torna-los facilitadores/mediadores de diálogos sobre estereótipos e representações sociais imbricadas na sociedade brasileira. A proposta é ampliar conhecimento a ser desenvolvido em sala de aula, utilizando a web e mais especificamente o moodle como ferramenta educacional.

A ideia inicial trata-se um projeto piloto que poderá ser oferecido para outros componentes curriculares e a toda a rede que atende a educação básica nacional. O objetivo principal desse curso é compreender como governantes femininas conseguiram exercer poder em ambientes fortemente marcados pelo poder masculino. Enquanto os específicos buscam dimensionar qual a imagem da mulher apresentada enquanto sujeito histórico e/ou objeto de pesquisa, observar como a história é múltipla nas possibilidades interpretativas partindo dos locais onde essas obras são produzidas, para além das ideias de nação ou dos discursos produzidos anteriormente e ainda demonstrar como um conceito é reformulado a partir da ideia de representação social em Serge Moscovici.

O curso será complemento trabalho desenvolvido no primeiro, segundo e terceiros anos do ensino médio na educação básica. A discussão dos temas transversais em sala de aula são ações desafiadoras que motivam os alunos e assustam os professores.

Neste ponto, o curso proposto é um diferencial no processo de construção do conhecimento. O curso virtual será uma oportunidade para o professor-aluno caminhar sozinho ou interagir com colegas num ambiente virtual monitorado. A troca de experiência no decorrer da análise de um “case norteador” utilizará a história medieval ao mesmo tempo que abordará um tema tão contemporâneo que é o papel da mulher enquanto sujeito histórico.

Agradeço á FAPEMIG pelo financiamento que me possibilitou participar de tal evento.

Referências bibliográficas:

ALMEIDA, M. E. B.. O computador na escola: contextualizando a formação de professores. 2000. Tese (Doutorado em Educação)_ Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.

LITWIN, Edith. Educação à Distância – Temas para o debate de uma nova agenda educativa. Porto Alegre: Artmed Editora, 2001.

MORAN, José Manuel. Ensino e Aprendizagem Inovadores com Tecnologias Audiovisuais e Telemáticas. In: Novas Tecnologias e Mediação Pedagógicas. Campinas, SP: Papirus, 2000. Coleção Papirus Educação.

VALENTE, José Armando. Pesquisa, comunicação e aprendizagem com o computador: o papel do computador no processo ensino-aprendizagem. Artigo Coleção Série Informática na Educação – TV Escola, 1999. Disponível no site: .

A PROJEÇÃO DOS VALORES CULTURAIS DO *AL-ANDALUS* NO BRASIL COLONIAL NA FERRAMENTA *WEB POWTOON*

Aluna: Maria Aparecida Avelino (UNIFAL-MG)

Orientadora: Fabiana de Oliveira (UNIFAL-MG)

A rede mundial de computadores, a Internet, constitui uma nova forma de administrar informações, multiplicando a comunicação entre as pessoas nos mais variados ambientes do mundo. O Brasil vivencia, neste início do século XXI, uma difusão crescente de equipamentos, de meios, tecnologias de informação e comunicação (TICs). Para Fonseca (2013), o uso desses equipamentos redimensionou a vida cotidiana, a cultura, o lazer, as relações afetivas, as atividades de trabalho, educação e pesquisa e, ainda, o processo de ensino e aprendizagem. Segundo a autora, a Internet não foi projetada, no seu início, com finalidade educacional, entretanto, ela potencializa novas oportunidades para aprender.

Com a expansão da internet, nota-se o crescimento da produção de objetos de aprendizagem digitais e acredita-se que o uso destes tem contribuído de forma expressiva para a melhoria das situações de aprendizagem. Os Objetos de Aprendizagem (OA) são recursos pedagógicos importantes para estimular a aprendizagem e proporcionar maior interatividade com os temas que serão estudados.

Wiley (2000) apresenta a sua definição ao dizer que os objetos de aprendizagem são compreendidos como entidades digitais disponibilizadas na internet, ao alcance das pessoas que podem fazer uso deles simultaneamente. É um recurso digital que pode ser reutilizado e tem como finalidade dar suporte à aprendizagem. É uma ferramenta cognitiva autoconsistente do processo ensino-aprendizagem, isto é, não depende de outros objetos para fazer sentido. Podem-se citar como exemplos as mídias digitais como: imagens ou fotos, vídeos ou áudios, arquivos de texto, animações e páginas de internet.

O objeto de aprendizagem aqui proposto e desenvolvido no âmbito do Mestrado Profissional em História Ibérica da UNIFAL-MG constituiu-se na elaboração de um recurso pedagógico virtual e pretende criar um OA para auxiliar a aprendizagem nas aulas de História do Ensino Médio podendo também ser utilizado no ensino fundamental, com a finalidade de proporcionar maior interatividade com os temas a serem trabalhados, contribuindo para a mediação entre professor e aluno. Visa ainda aproximar a tecnologia ao ensino e aprendizagem, favorecendo ao estudante a aquisição de conhecimentos, competências e habilidades na resolução de problemas. O conteúdo refere-se ao tema da diversidade cultural da Península Ibérica no período conhecido como Idade Medieval, com destaque para a herança cultural muçulmana no Brasil.

Dentre as várias contribuições de diferentes povos na formação cultural do Brasil é pertinente mencionar os atributos muçulmanos pela sua presença ainda permanente nos costumes do brasileiro e, na maioria das vezes, pouco abordada pela produção historiográfica. Considera-se de fundamental necessidade enfatizar que a rica pluralidade cultural do Brasil está composta também de características herdadas do povo muçulmano. Existe uma grande presença cultural do Oriente no país e que pode ser notada na arquitetura, nas técnicas, na culinária, no vocabulário e até na religião. Descrever a cultura muçulmana é mostrar uma vertente dessa diversidade que está presente na trajetória da formação da identidade do nosso país.

No período medieval, parte substancial da Espanha e Portugal permaneceu sob o controle do Estado de *Al-Andalus*, unidade política que viveu uma era de grandeza e esplendor cultural e, segundo Pinto (2006, p. 138) era então uma mistura de povos, culturas e clãs, professando as três religiões monoteístas: o Islão, o Cristianismo e o Judaísmo. De acordo com Macedo (2000), os muçulmanos incorporados ao domínio cristão, vieram a constituir, junto com os judeus, as minorias étnico-religiosas de Portugal e da Espanha. A permanência dos muçulmanos por tanto tempo na Península Ibérica deixou marcas profundas de sua cultura no imaginário europeu e a América portuguesa não ficaria imune a essa influência.

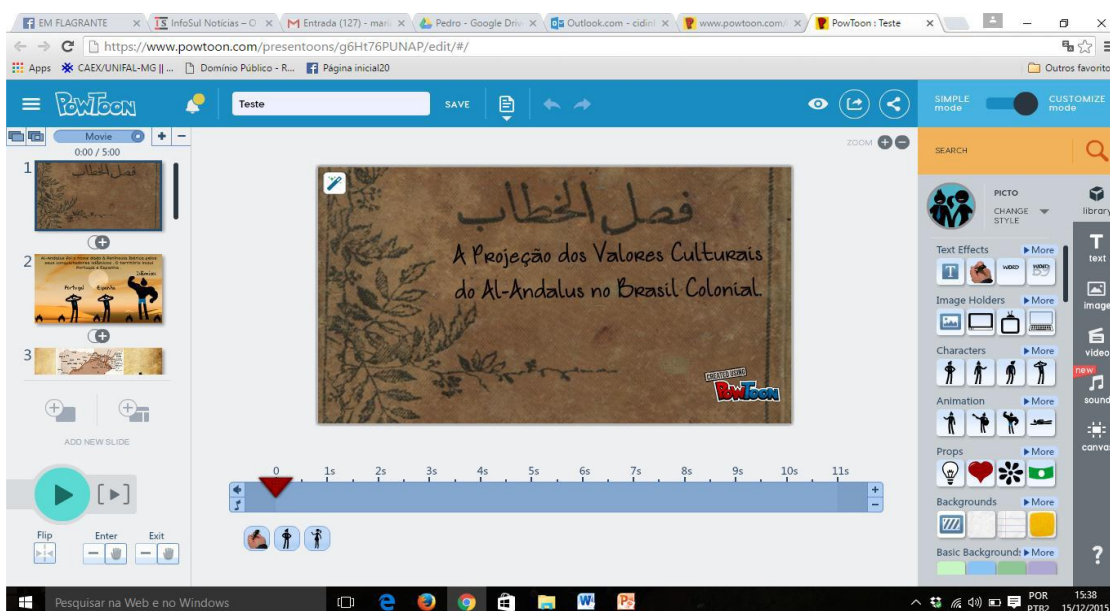
A cultura árabe-andaluza que chega ao Brasil através de Portugal deve-se a uma herança que se perpetua de pais para filhos por meio da tradição. Assim como Portugal, o legado muçulmano no Brasil pode ser encontrado nos mais variados aspectos da cultura brasileira: na língua, nas técnicas agrícolas, na culinária, nos gostos, na forma de convívio, nos hábitos e na religião.

Nessa perspectiva, o objetivo geral deste projeto consistiu em desenvolver um OA utilizando uma ferramenta *web* para promover uma aprendizagem que pudesse ser significativa, colaborativa e interativa nas aulas de História. Os objetivos específicos foram: (i) Proporcionar maior interatividade entre os diferentes atores por meio de uma prática pedagógica envolvente; (ii) Estimular o pensamento crítico do aluno associando a eficiência da informática à discussão acerca do tema da diversidade cultural, étnica e religiosa na Península Ibérica Medieval; (iii) Mostrar que o legado muçulmano no Brasil pode ser encontrado nos mais variados aspectos da cultura brasileira.

Especificamente no que se refere à proposta deste OA é fundamental que se compreenda a aprendizagem como um processo ativo que considere o aluno portador de valores, crenças e comportamentos que são trazidos para o ambiente escolar e que permita o seu protagonismo na aquisição de novos conhecimentos. A aprendizagem se torna mais significativa à medida que o novo conteúdo adquire sentido a partir da relação com os conhecimentos prévios que possui.

De acordo com os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs), o uso dos computadores em sala de aula possibilita a criação de ambientes de aprendizagem em que os alunos possam pesquisar, fazer antecipações e simulações, confirmar ideias prévias, experimentar, criar soluções e construir novas formas de representação mental (BRASIL, 1998, p.141). O uso efetivo das tecnologias na educação pode contribuir positivamente no processo ensino-aprendizagem ao possibilitar que alunos e professores se envolvam na aprendizagem, onde o aluno assume maior responsabilidade na condução do seu próprio processo educacional (KENSKI, 2003, p.137). Ademais, para que esses objetivos sejam alcançados é essencial ter um planejamento sobre como usar as ferramentas tecnológicas.

Dessa forma, o OA que foi desenvolvido constituiu-se na elaboração de um recurso pedagógico, cuja ferramenta utilizada foi o *PowToon*. O *PowToon* constituiu-se de um aplicativo *web* que permite criar apresentações e vídeos animados, podendo ser compartilhados e visualizados *on-line* através do site www.powtoon.com. Foi criado um vídeo com textos, imagens, som e outros objetos que compuseram as cenas sobre o legado muçulmano no Brasil. A imagem abaixo é uma demonstração abreviada do aplicativo:



Os objetos de aprendizagem têm a função de, quando utilizados dentro de um contexto de busca de conhecimento, servirem de mediação para a formação e fixação de um saber novo. Esses objetos podem ser usados em um determinado contexto e reutilizados em contextos semelhantes. Sá Filho e Machado (2003) aponta o seguinte exemplo: um professor de História de Arte, para enriquecer a aula, pode encontrar na Internet imagens raras que, ao serem combinadas com textos e mais algum elemento que possa causar uma reflexão no aluno, poderá ser considerado um objeto de aprendizagem.

No que se refere à avaliação dos objetos de aprendizagem há a necessidade de se verificar dois pontos: aprendizagem e usabilidade. Avaliar a aprendizagem é tratar de problemas pedagógicos como a aprendizagem dos alunos e suas necessidades para a melhoria do processo de ensino e aprendizagem. Avaliar a usabilidade é tratar de problemas ergonômicos, ou seja, da adaptação entre o usuário ao sistema computacional.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Secretaria de Educação Fundamental. Parâmetros Curriculares Nacionais: introdução** – Brasília. MEC/SEF. 1998. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/introducao.pdf> Acesso em Nov/2015.

FONSECA S.G. **Didática e prática de ensino em História: experiências, reflexões e aprendizados**. Campinas: Papyrus, 2013

GAMA, C. L. G. **Método de construção de objetos de aprendizagem com aplicação em métodos numéricos**. Curitiba – Paraná, 2007. Disponível em <http://www.ppgmne.ufpr.br/arquivos/teses/9.pdf>. Acesso em out/2015.

KENSKI, V. M. **Tecnologias e Ensino Presencial e a Distância**. Campinas, Papyrus, 2003. Campinas SP

MACEDO, J. R. **Mouros e Cristãos: A ritualização da conquista no Velho e no Novo Mundo**, 2000. Disponível em http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/mouros_e_cristaos.pdf

PINTO, M.C. **O Islão na Europa**. Lisboa, Editora Prefácio, 2006.

SÁ FILHO, C.S.; MACHADO, E.C. **O Computador como agente transformador da educação e o papel do objeto de aprendizagem**. 2003. Disponível em <http://www.abed.org.br/seminario2003/texto11.htm> Acesso em: out/2016

WILEY. D.A. **The instructional use of learning objects**. 2000. Versão online disponível em: <<http://www.reusability.org/read/>>. Acesso em: out.2016

*Agradecimento especial à FAPEMIG pelos recursos financiados para a participação e submissão do trabalho no II Congresso Internacional Península Ibérica.