

## A INTERVENÇÃO GREGORIANA NA CRISTANDADE: A VASSALIDADE DE SÃO PEDRO E O *DOMINIUM* PONTIFÍCIO (1075-1088)

### L'INTERVENTION GREGORIENE DANS LA CRISTANITE: LA VASSALITE DE SAINT PIERRE ET LE *DOMINIUM* PONTIFICAL (1075-1088)

Bruno Tadeu Salles\*

**RESUMO:** Este artigo propõe uma reflexão sobre a Reforma Gregoriana a partir do poder pontifício do Papado de Gregório VII, da noção de vassalidade de São Pedro e de uma possível influência sobre aquele pontífice das práticas senhoriais de Leão IX. Em diálogo com a historiografia recente dos fenômenos do poder medieval, discute-se a utilização do conceito de política para a compreensão das realidades de poder dos séculos XI e XII.

**Palavras chave:** Papado. Gregório VII. Leão IX. *Dominium*. Política.

**RESUME:** Cet article propose une réflexion à l'égard de la Réforme Grégorienne à partir du pouvoir de la Papauté de Grégoire VII, de la notion de la vassalité de Saint Pierre et d'une possible influence sur celui pontifice des pratiques seigneuriales de Leon IX. En dialogue avec l'historiographie récente des phénomènes du pouvoir médiéval, il est discutée l'utilisation du concept de « politique » pour la compréhension des réalités de pouvoir des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles.

**Mots clés:** Papauté; Gregoire VII. Leon IX. *Dominium*. Politique.

### A Reforma Gregoriana

O ponto de partida toma a forma de uma intuição ou curiosidade a respeito do olhar do Papado sobre a sociedade de seu tempo e como ele esboçava suas intervenções sobre a mesma. Ao interferir nas formas de associação, nas disposições das solidariedades da nobreza e nas relações de poder, ele expressava uma proposta para as mesmas de acordo com sua leitura delas e da tradição dos pais da Igreja. Quando do conflito das Investiduras, pensava o Papado em subverter essas formas de associação ou, se expressando em seus termos, colocar-se como o centro delas? Haveria outros caminhos para intervir na sociedade ou nas relações de poder sem levar em consideração as

---

\* Professor de História Medieval da Universidade Estadual de Goiás. Mestre em História Medieval pela Universidade Federal de Minas Gerais e atualmente doutorando da mesma instituição. Professor de História Medieval da Universidade Estadual de Goiás. Endereço de e-mail: salles\_bruno003@yahoo.fr

formas que a nobreza estabelecia suas interdependências? Em suma, como se expressava o poder ou o *dominium* pontifício?

Estas interdependências ocupam um lugar relevante na perspectiva papal. Em outras palavras, práticas como a excomunhão, a vassalagem de São Pedro partiriam da crença em uma legitimidade que busca referentes na tradição cristã e que se expressa nas particularidades das interdependências da nobreza. Os problemas se tornaram mais claros na medida em que se questiona: como o Papado, na condição de herdeiro de São Pedro, poderia incentivar e traduzir a devoção apostólica no contexto da vassalagem e dos juramentos enquanto “fundamentos” das relações de poder? Um expoente de uma “mentalidade feudal”, como provavelmente diria Duby (1989)? Elementos da perspectiva e do imaginário papais?

Durante o conflito que entre 1076 e 1080 opôs o Imperador Henrique IV e o Papa Gregório VII, o Papado teria expressado, de uma maneira bem explícita e combativa, sua concepção sobre o papel da nobreza secular no mundo e como esta deveria se relacionar com a Sé Apostólica. Dessa forma, ela apresentava um olhar crítico sobre as especificidades sociais presentes em seu tempo. Tal conflito teria um significado particular para a construção da idéia de *miles Christi* (ROBINSON, 1973), servindo como interlocução e referência para o Papado realizar sua leitura da aristocracia franca, germânica e normanda.

A historiografia tem abordado este momento de crise enquanto um marco relevante para a constituição da identidade do Papado e consequentemente para a Teocracia Pontifícia (PACAUT, 1989), ou seja, a autoridade do Papado se sobrepondo a todo e qualquer poder secular ou eclesiástico da Cristandade. A querela das Investiduras ou o momento em que o Papado acirrava o questionamento das escolhas dos bispos e sacerdotes pelos poderes seculares, na esteira de todo um discurso moralizador e reformador das estruturas e práticas eclesiásticas trouxe, entre outras coisas, a discussão da primazia do Papado sobre a Cristandade. Isso não apenas em relação a quem deveria conceder as prerrogativas e os dons eclesiásticos, mas a quem cada cristão deveria a máxima fidelidade.

Um aspecto importante desse problema foi a dúvida de que o Papado, mesmo com suas prerrogativas, poderia dissolver os juramentos de fidelidade prestados ao senhor e isolar o rei de seus homens. Gregório VII rompia as fidelidades do excomungado Henrique IV e as mantinha rompidas, mesmo após o perdão, gerando um escândalo entre certos bispos. As ações de Gregório VII teriam conseqüências? Problemas que se referem a leitura e as perspectivas pontifícias. Todavia, antes de avaliar aquelas conseqüências, é mister investigar Gregório VII a partir de seu posicionamento quanto a tradição cristã em contraposição as formas de associação da nobreza secular. Em suma, como traduzir para a aristocracia secular a autoridade pontifícia

e a devoção àquele que está em sua raiz: São Pedro? E como compreender essa tradução?

Seja de um ponto de vista do esforço para submeter os clérigos ao Papa e os laicos ao clero (BARTHÉLEMY, 2007, p. 232), ou de um “programa” que não apenas se preocupava com a disciplina dos bispos e abades, mas também com uma “reforma geral da sociedade” (PACAUT, 1989, p. 62), essas propostas não foram algo exclusivo de Gregório VII, ou concebido de forma isolada pelo pontífice. Como observou Dominique Barthélemy (1990, p. 71), dentre outros historiadores, a reforma gregoriana da Igreja, assim chamada por causa da proeminência atribuída às ações de Gregório VII, na verdade, se estendeu entre 1049 e 1128 e se apoiava sobre forças ditas “tradicionais” e “elementos novos” na Cristandade.

Esses elementos tradicionais seriam aqueles oriundos do episcopado da Lorena, de onde ascenderam o Papa Leão IX e o cardeal Humbert de Moyenmoutier (PAUL, 1994, p. 342-343). Leão IX, como foi referido anteriormente, já expressara sua preocupação quanto às práticas simoniacas e segundo o próprio Humbert de Moyenmoutier, considerado por Pacaut (1989, p. 59) como um “espírito rude e freqüentemente sem nuances”, os reis e imperadores poderiam tomar lugar nas eleições sacerdotais, mas não poderiam, em compensação, tomar parte na escolha ou realizar a investidura, o que significaria a usurpação das prerrogativas eclesiásticas.

Já os elementos ditos “novos” seriam aqueles ligados ao monasticismo meridional das Galias e da Itália. O *Midi* francês, sobretudo através de Cluny, ofereceu um grande apoio aos papas reformadores. Segundo DUBY (1989, p. 38), movimentos como a Paz de Deus, que pretendiam limitar a violência do laicato seja por juramentos ou pela restrição da violência segundo o calendário cristão, emergiram a partir do sudoeste da Galia, na Aquitânia e estavam estreitamente relacionados com Cluny. Estes movimentos são considerados como uma “renovação da idéia de laicato” e culminaram, no fim do século XI, naquilo que “chamamos de reforma gregoriana e na cruzada” (DUBY, p. 1989). O fato de os monges clunisianos alcançarem o episcopado e se tornarem apoiadores do Papa salienta a estreita ligação entre Cluny e o Papado reformador do final do século XI. A correspondência entre Gregório VII e o abade Hugo de Cluny, além dos contatos entre o Papa e a sobrinha neta de Hugo, a Condessa Matilda, reforçavam essa ligação.

Barthélemy (1990, p. 73) também pretendeu demonstrar esse caráter “novo” da Ordem de Cluny em um paralelo como os poderes laicos. Os “golpes dados em uma autoridade antiga”, os bispos, permitiram a “elaboração de novos laços”, de tipo mais pessoal e a re-associação de elementos dispersos, segundo novas formas. Esses “golpes em uma autoridade antiga” seriam um ponto coincidente entre o desenvolvimento de Cluny e do que ele chamou de “principados feudais”.

A que Barthélemy se referia eram a organização e a estrutura da Ordem de Cluny, baseadas nos laços entre a Abadia mãe e suas filiais, laços associativos e hierárquicos, que a distinguíam dos estabelecimentos monacais da Alta Idade Média. Mas não apenas isso, a relação entre Cluny e outras grandes abadias, como Saint-Victor de Marseille e Marmoutier, as quais regiam congregações menores, com a Sé Romana reforça o que Barthélemy mencionou. Afinal, as isenções e proteções concedidas pela Sé Apostólica a Cluny e outros estabelecimentos eclesiásticos não foram contestados, em determinadas ocasiões, pelo poder episcopal? Duby (1982) também destacou as críticas que o bispo Adalberon de Laon fez a Odilon de Cluny, o qual era visto como um laico que abandonava sua posição e tinha a presunção de aconselhar ao rei. Já o bispo Geraldo de Cambrai considerava a Paz e a Trégua de Deus como uma subversão de um estado natural devido a fraqueza do rei – *imbecilitas regi*.

Contudo, os contatos entre Cluny e Gregório VII deve ser nuançada. White (1960, p. 324) recordava que os “pesquisadores tendiam a abandonar a noção de que a “Reforma Gregoriana” fosse um resultado direto do movimento de reforma monástica de Cluny”, tal como é possível entender a partir da leitura de Duby. Pacaut (1986, p. 178-185) desenvolveu uma crítica nesse mesmo sentido ao analisar as relações entre Hugo de Cluny e Gregório VII. Mesmo que Gregório VII e seus sucessores cumulassem a abadia com a confirmação de seus privilégios, a reclamação do Papa quanto a Hugo receber como monge determinado duque, em um momento crítico para o Papado, devido a disputa com o Império, e a postura de Hugo diante da excomunhão de Henrique IV, buscando um apaziguamento das desavenças entre o Papa e o Imperador, apontavam para visões de mundo e de Igreja um tanto quanto diferentes.

As considerações de Pacaut e White colocaram em questão os movimentos como a Paz e a Trégua de Deus como prelúdio da Reforma Gregoriana e a adesão de Cluny às propostas de Gregório VII como algo direto e simples. Tal reflexão se mostra plausível na medida em que se observa certa tensão ou afastamento entre Hugo de Cluny e Gregório VII no contexto das querelas das investidas. Seja os elementos novos ou antigos da Reforma Gregoriana, intimamente ligados a Gregório VII ou não, percebiam a referida decadência moral do clero. Esta se evidenciava nas práticas da simonia, e do nicolaísmo (HOWE, 1988, p. 317), ou seja, pela “compra” dos cargos eclesiásticos e pelo concubinato dos clérigos.

Nesse horizonte, a história dos comportamentos da Igreja face a aristocracia laica, de suas reflexões e relações mantidas com estes poderes (PACAUT, 1998) ou o estudo das correntes doutrinárias, que no devir histórico o Papado apresentou, “insistindo menos sobre as controvérsias entre Igreja e Estado do que sobre a posição do Papa na Igreja” e a construção de sua

autoridade no Ocidente entre os séculos IV e XVI (BARRACLOUGH, 1970), ou ainda as nuances das idéias eclesiásticas balizadas pela “Reforma Gregoriana” antes e depois da ascensão de São Bernardo (WHITE, 1960) formam alguns exemplos dos temas e das abordagens realizadas pela historiografia acerca do tema de Gregório VII. A proposta de Robinson (1973) a respeito da idéia de *miles Christi* de Gregório VII e a discussão do papel da nobreza no contexto da reforma gregoriana efetuada por Howe (1988) foram temas que contribuíram para o desenvolvimento de discussões e estabelecimento de uma investigação acerca dos temas do Papado e dos poderes seculares.

Jacques Paul observou que as concepções gregorianas tem sido objeto de numerosas pesquisas para determinar seu sentido e esclarecer seu porte. No entanto, estes trabalhos tem posto em destaque a “expressão oficial destas doutrinas pelos papas sucessivos” e que o estudo ideológico é menos seguro quanto, em um nível mais humilde, estas doutrinas de misturam a uma “sensibilidade religiosa mais popular” (PAUL, 1994, p. 297). A observação de estudos que enfatizam mais o caráter “oficial” das doutrinas pontificais e o esforço de considerar o encontro entre estas doutrinas e uma “sensibilidade religiosa de caráter mais popular” sugere a proposta de, junto com as querelas entre o Império e o Papado e diante da explicitação dos argumentos eclesiológicos e teológicos da disputa, ponderar sobre as especificidades sociais, ou pelo menos parte delas, nas quais os sujeitos históricos estavam inseridos. Tendo como foco inicial o pontificado de Gregório VII, é proposto, neste trabalho, analisar o olhar da “Reforma Gregoriana” sobre a “sociedade feudal”, a partir do que as ações pontificias ganhariam certa dimensão e especificidade.

### **Sobre Bruno de Toul**

Segundo Colin Morris (2001, p. 113), a confrontação entre o Papa Gregório VII e o Imperador germânico Henrique IV foi um dos episódios da História Medieval que mais tem permanecido na consciência popular e que na Alemanha, “‘ir a Canossa’ se transformou em um slogan político!” Esse impacto provocado na memória coletiva se mostra como uma consequência do esforço do pontificado de Gregório VII em realizar as iniciativas de reforma eclesiástica de seus sucessores. Reforma ou moralização do clero que identificava a intromissão laica nos afazeres eclesiásticos como o principal obstáculo. Simonia, Nicolaismo ou a “senhorialização do clero” (Cf. PACAUT, 1989, p. 58-59) exemplificam as modalidades daquele obstáculo. Em outras palavras, tais entraves às propostas gregorianas são evidenciados na participação efetiva dos eclesiásticos no mundo laico, seja pelo exercício

das armas seja pelo papel desempenhado a frente dos negócios do Império Germânico ou da administração dos bens da Igreja, tal como bens pessoais ou da linhagem.

Para Pacaut, a intromissão dos laicos nas questões da Igreja era uma consequência do “sistema feudal”. O autor salientou que os bispos colocados a frente de domínios possuídos pelas igrejas se tornavam grandes senhores temporais. O controle desses domínios gerava bons rendimentos, considerando aqueles oriundos da exploração agrícola, da arrecadação de dízimos, censos e outros direitos senhoriais ou ainda das doações. Logo, esses domínios eram procurados e disputados pelas linhagens locais “suficientemente poderosas para se fazerem dotar deles segundo modalidades frequentemente contrárias aos direitos e aos princípios religiosos” (PACAUT, 1989, p. 59). De fato, como salientou Bisson (1995), bispos e abades exerciam o senhorio em suas terras tais como condes e senhores de castelo.

Mesmo monarcas e imperadores interferiam de maneira direta na escolha dos bispos. No Império Germânico, esta prática era oficializada desde os tempos de Oto o Grande, o qual delegava direitos aos bispos enquanto “oficiais imperiais”. Tendo em vista que os senhores laicos poderiam transmitir os direitos e honras senhoriais aos seus filhos, parecia ser mais vantajoso e prudente conceder direitos e também deveres regalianos aos bispos. Esta prudência evoca o processo de hereditização dos benefícios régios, o qual, como observou Morsel (2008, p. 79), se explicitaria, nos séculos IX e X, quando os homens do Imperador se diziam condes pela “graça de Deus” e não “por vontade do rei”.

Uma vez que os bispos se revelavam como figuras de extrema importância para o poder imperial, era forçoso manter a escolha dos clérigos sob controle. Por outro lado, a concessão de direitos e prerrogativas condais aos bispos os imiscuía ainda mais nos afazeres seculares. O costume de certos bispos de manejar armas, algo questionado pelos movimentos da Paz e da Trégua de Deus, como é possível observar segundo os cânones dos concílios de paz, colocava em dúvida a legitimidade de certos episcopais. DUBY (1989, p. 44) verificou que, na primeira metade do século XI, estes cânones pretendiam proteger os desarmados – mulheres, camponeses, e clérigos – mas faziam exceção aos sacerdotes que portassem armas, chamando atenção para o envolvimento de certos eclesiásticos em atividades temporais.

Durante as operações militares do Imperador Conrado II para conter as revoltas dos lombardos, o diácono Bruno, futuro bispo e futuro Papa Leão IX, tendo em vista que o episcopo Herman de Toul estava velho e doente, fora responsável por organizar, em seu lugar, as tropas imperiais auxiliares oriundas de Toul (ANÓNIMO, 1997, p. 24). Se o bispo não estivesse doente de debilitado, certamente tomaria parte na organização militar da cidade de Toul. Como relatou seu biógrafo, o diácono Bruno comandava

seus homens com prudência. Ele assumia os deveres que seriam do bispo de Toul, organizava o acampamento e cuidava para que cada um, nobre ou homem do povo, recebesse a ração adequada.

Quando o bispo Herman morreu, o povo de Toul expôs ao Imperador que, devido a sua posição nos confins do Império, sofriam ataques, depredações e pressões por parte do rei francês e que somente a escolha de um pastor digno poderia fazer frente a tais calamidades (ANÔNIMO, 1997, p. 27). O que o povo da cidade esperava de seu bispo? Certamente não eram apenas cuidados espirituais. Personagem associada ao poder episcopal por seu antecessor, Bruno foi indicado pelo Imperador como bispo de Toul, o qual assentiu às súplicas do povo.

As críticas da vida de Leão IX a simonia se faziam coerentes com a forma da ascensão de Bruno ao bispado de Toul. Segundo o seu biógrafo, a escolha de Bruno e a sanção do Imperador estavam de acordo com as prescrições dos papas Celestino e Leão I (ANÔNIMO, 1997, p. 29). Estas estipulavam que cada um deveria receber o fruto de seu trabalho na Igreja e que ninguém seria escolhido bispo sem a aprovação da cidade, sob risco de ser odiado por ela e de colocar em perigo sua piedade. Justa recompensa e escolha unânime se convertiam em garantias contra a simonia. A sanção imperial seria assim uma confirmação do mérito e da vontade geral.

Por outro lado, as críticas gregorianas, no acirramento da querela das investiduras na década de 70 do século XI, tenderam a obliterar a participação da cidade na escolha episcopal, fazendo da indicação imperial algo externo e distanciado da vontade geral e dos princípios da legitimidade cristã. Assim, a vontade do povo e a vontade imperial tendiam a se distanciar no discurso reformista de certos eclesiásticos. De fato, as súplicas de Toul ao Imperador explicitam o peso de sua decisão na eleição episcopal, mas condicionavam tal escolha à vontade da cidade, talvez, sob o risco de rebelião.

A vida de Leão IX atenta para o papel dos bispos na manutenção da ordem no Império. Tal cooperação não significava, necessariamente, uma prática repudiada ou ainda a promoção de pessoas iníquas aos cargos episcopais por meio de práticas criticáveis como a simonia. A escolha imperial dos ocupantes dos cargos eclesiásticos de destaque poderia significar uma garantia contra as disputas e os interesses locais. Uma carta que o Imperador Conrado enviara ao diácono Bruno, como resposta as demandas do povo de Toul, ilustra isso (ANÔNIMO, 1997, p. 36-38).

Conrado tinha outros planos para o diácono Bruno e apresentava resistência quanto a sua ascensão ao episcopado de Toul. Aparentemente, Conrado queria que o sobrinho ficasse na cúria imperial e julgava que o episcopado de Toul não estivesse à altura de Bruno. Contudo, o Imperador cedeu aos apelos dos cidadãos e concedeu seu beneplácito a escolha. A última parte do fragmento da carta é de particular relevância na medida em que

explicitaria o possível repúdio do Imperador quanto às práticas simoniacas. Estas não seriam simplesmente a compra dos cargos eclesiásticos, mas o resultado de um conflito de forças onde os laços de parentesco e/ou a presença junto à corte imperial seriam requisitos fundamentais. Questão de poder e não de mérito.

De fato, a fala atribuída ao Imperador confirma o que Pacaut destacou sobre as disputas das aristocracias locais sobre os cargos eclesiásticos, sobretudo a dignidade episcopal. O Imperador sabia que a definição das pessoas que ocupavam os cargos eclesiásticos, por meio das alianças tradicionais, incorreria em uma heresia. O que leva a deduzir que era uma prática comum. O problema se torna maior então: tendo em vista que o Imperador sancionava uma escolha que seria oriunda de uma vontade unânime que representaria a vontade divina, como tal prática pôde suscitar tantos problemas cerca de 50 anos após a eleição de Bruno ao episcopado de Toul? Afinal, não era uma escolha unânime e meritória que era oficializada?

A tradição cristã dos séculos XI e XII e a historiografia contemporânea, como Ian Robinson, Marcel Pacaut e Colin Moris e Jacques Paul tem a figura do bispo Bruno – Leão IX – como um defensor da Igreja e de sua moralidade. A intervenção deste Papa junto aos húngaros, afim de que permanecessem sob o poder do Império (ANÓNIMO, 1997, p. 100), suas ações contra os normandos e outras iniciativas, seja junto a Constantinopla ou junto aos bispos do Ocidente, reforçam essa imagem. Mesmo que os eclesiásticos contemporâneos de Leão IX tenham criticado a sua postura em tomar armas, ele próprio, contra os normandos em 1049, e sua influência são de suma importância para seus sucessores, especificamente Gregório VII.

Quando Gregório VII questionava o direito de investidura episcopal do Imperador, algo que era tradicional e aceito pelos habitantes do Império, tal como desejou mostrar o biógrafo de Leão IX, era uma questão de perspectiva quanto à escolha dos bispos que se manifestava e não uma venalidade intrínseca a escolha imperial. A indicação e a sanção imperiais não seriam um problema em si, tendo em vista a colaboração e as virtudes do eleito.

Pacaut (1989, p. 58) enfatizou que certos eclesiásticos viam com bons olhos a cooperação entre a Igreja e o Império. Já outros clérigos, desconfiavam que algum futuro Imperador, pouco inclinado ao bem comum – *republica* – poderia se valer dessa cooperação para elevar pessoas iníquas aos cargos eclesiásticos. Já uma terceira posição identificava nessa cooperação e na intervenção laica na escolha dos clérigos uma prática condenável. Por outro lado, reforma moral do clero era sentida como uma necessidade, tanto pelos defensores da cooperação quanto pelos defensores da independência da Igreja em face da intervenção laica. Em 1059, aproveitando de um momento de fraqueza do Império devido a morte em 1056 do Imperador



Henrique III, o Papa Nicolau II sancionou um decreto pontifício reservando a escolha papal ao colégio de cardeais. Entretanto, o Imperador deveria ser informado da escolha como marca de deferência.

Se se considera o conflito do Papa Gregório VII com o Imperador Henrique IV a luz dos relatos da vida de Leão IX é possível entrever o escândalo que tal oposição causou a seus contemporâneos. As pretensões de Gregório VII em aprofundar as iniciativas de seus antecessores perturbavam o equilíbrio no Império, pois retirava do imperador a prerrogativa de escolha de um dos pilares do Império – os bispos. Por outro lado, era questionado um conjunto de relações e de disputas tradicionais no Ocidente, qualificadas como heréticas pelo autor da vida de Leão IX, das quais eram oriundos muitos dos ocupantes dos cargos eclesiásticos.

A pretensão de Gregório VII em deter tais costumes e negar ao Imperador a investidura episcopal, quebraria o equilíbrio entre o Império e o Papado, uma vez que a posição pontifícia forçava o abandono por parte do Imperador Henrique IV de práticas tradicionais e fundamentais para o Império. O Imperador questionou a própria eleição de Gregório VII. Este, reagindo, emitiu em 1076 uma sentença de excomunhão contra Henrique IV, destituindo-o do *regnum* e liberando seus homens dos compromissos jurados. Questão moral, sem dúvida, pois colocava em questão o valor daqueles que eram eleitos pastores dos cristãos, mas se revestia de um tom de disputa de poder na medida em que se pretendia a exclusividade da escolha dos ocupantes dos cargos eclesiásticos.

As formas de intervenção na Cristandade como manifestação do poder pontifício ganharam um sentido particular na medida em que os sujeitos históricos consideravam e problematizavam, além de sua posição na coletividade, as formas de associação e de interação presentes em seu tempo. Isso assinala a distância entre o Papa e o Imperador e entre o Papa e os outros *domini*. O esforço para moralizar o clero e a repúdia a simonia de papas como Leão IX, Nicolau II e Alexandre II estão presentes nas práticas de Gregório VII. Este Papa, antes de sua ascensão, teve um convívio próximo com seus antecessores, tal como ele próprio relatara em seus escritos. Assim, analisando a especificidade do poder pontifício, pergunta-se, o que Leão IX legou a Gregório VII?

### **A Vassalidade de São Pedro e as práticas senhoriais de Gregório VII**

Moralizar o clero significava também mobilizar o laicato contra os aristocratas recalcitrantes. Estes, se não fossem convencidos pela palavra, deveriam ser pela espada. Segundo Robinson (1973, p. 171), a primeira vaga idéia de mobilização gregoriana do laicato e de superioridade dos vínculos com São Pedro fora expresso na carta que Gregório VII escrevera a Hugo

de Cluny em janeiro de 1075. A carta tem início com um lamento do Papa, o qual expressava seus infortúnios ao interlocutor (GREGÓRIO VII. Carta a Hugo de Cluny. Apud CASPAR, 1923, v. 1, t. 2, n.º. 49, p. 189).

O Papa pretendia demonstrar se sentir isolado e cercado de opositores. Ele expressava sua decepção quanto aos bispos e aos príncipes seculares que ignoravam seus deveres em benefício de interesses terrenos ou meramente pessoais. Essa lamentação serviria para Gregório VII evidenciar ainda mais as suas necessidades e atribuir um caráter premente ao seu clamor. Tendo em vista os vícios dos príncipes seculares e a corrupção dos eclesiásticos, além das necessidades da Igreja, seja no Ocidente ou no Oriente, Gregório VII formulava, na parte final da carta, o seu pedido ao abade de Cluny. Ele esperava que Hugo exortasse os seculares para que não amassem seus senhores mais que a São Pedro. (GREGÓRIO VII. Carta a Hugo de Cluny. Apud CASPAR, 1923, v. 1, t. 2, n.º. 49, p. 190).

Para Gregório VII, o amor e a fidelidade a São Pedro eram proeminentes devido ao caráter superior de suas recompensas: se os senhores terrenos recompensavam com coisas terrenas, São Pedro concedia o eterno. “Hierarquia de fidelidades” que significava “hierarquia de amor”. Segundo Robinson (1970, p. 174), essa hierarquia fora esboçada em um sínodo em Roma, menos de seis semanas antes da carta a Hugo de Cluny. Nesse sínodo, Gregório VII ameaçava colocar todos os francos sob interdito se o rei Filipe I não corrigisse seus atos, sobretudo no que tangia a escolha dos bispos.

Jaques Paul (1994, p. 382) sublinhou que as relações entre Gregório VII e o rei Filipe I eram cordiais, uma vez que o Papa tenha permitido as nomeações episcopais feitas pelo rei, desde que estas não envolvessem práticas simoniacas. Contudo, Robinson (1970, p. 174-175) mencionou as “pressões” que o Papa fazia junto ao duque da Aquitânia, o vassalo mais poderoso de Filipe I. Essas “pressões” teriam como objetivo demonstrar a Guilherme VI que o amor/fidelidade a São Pedro eram superiores ao amor/fidelidade a um senhor corrompido (GREGÓRIO VII. Carta ao duque Guilherme da Aquitânia. Apud CASPAR, 1923, v. 2, t. 7, n.º. 18, p. 150-151).

Gregório VII não expressou de maneira explícita uma hierarquia de fidelidades ou uma proposta de Guilherme VI abandonar a fidelidade de Filipe I. Contudo, Robinson estava correto ao propor uma ligação entre a carta a Hugo de Cluny e a missiva citada anteriormente. Duas evidências corroboram isso. Primeiro o destaque da ênfase do zelo do duque quanto a São Pedro, de forma a contrastar com as iniquidades do rei. Em segundo lugar, já no final da carta ao conde, Gregório VII deixou claro que, caso o rei não se retratasse e corrigisse seus modos, ele e todos os que o acompanhassem seriam excluídos do corpo da Igreja. Questão de escolha determinada

por uma ameaça imposta. A partir do contraste dos senhores e da ameaça é verossímil abstrair uma hierarquia de vínculos. Todavia, o rei fizera concórdia com a Sé Apostólica, não sendo necessário ao Papa colocar o vassalo contra o rei. O grande problema teria surgido junto com Henrique IV que, diferentemente de Filipe I, não se “emendara”.

Como apontou Bisson (2009, p. 91), amor e fidelidade deveriam ser traduzidos em serviço ou se é possível pensar em outra definição, amor e fidelidade eram as bases do serviço e da utilidade de uma pessoa. O *dominium* de São Pedro seria expresso de maneira mais direta por Gregório VII. Essa expressão foi registradas em sua carta a um *miles* milanês em 1076, na qual ele se referia a São Pedro como um senhor portador do poder imperial (GREGÓRIO VII. Carta a Wilfredo *miles* de Milão. Apud MIGNE, 1855, v. 149, p. 445).

Como Gregório VII poderia traduzir para aos seculares a devoção a São Pedro? Em seu incentivo ao *miles* Wilfredo e áqueles que o apoiavam, os *milites Christi*, o Papa informava o acordo que estava sendo concluído com os normandos. Estes queriam ter São Pedro como senhor (*dominus*) e imperador. Os antecessores de Gregório VII também buscaram o apoio dos príncipes normandos (BISSON, 2009, p. 92). O exemplo de Leão IX, citado anteriormente, é significativo desses contatos. Após derrotarem o exército papal em Civitate, no ano de 1049, os normandos, vendo a coragem de Leão IX, se colocaram a seu serviço.

De fato, quando o anti-papa, nomeado pelo Imperador Henrique IV, assumiu Roma, foram os normandos que o expulsaram e devolveram a cidade a Gregório VII em 1084. Entrementes, após a expulsão do anti-papa, os normandos de Gregório VII saquearam Roma, contribuindo para o deprecio de sua imagem junto a seus contemporâneos. Na carta a Wilfredo, Gregório não mencionava diretamente a vassaldade de São Pedro, sendo esta apenas subentendida pela forma como a relação com os normandos era descrita e como São Pedro era definido – *dominus/imperator*.

O conceito de vassalo de São Pedro – *miles Sancti Petri* – foi expresso de maneira mais direta no ano de 1081, em uma carta de Gregório VII a Altman, bispo de Passau e ao abade Guilherme de Hirsal. Rodolfo de Swabia, eleito Imperador pela aristocracia germânica no lugar do excomungado Henrique IV, morrera em outubro de 1080. Assim, era necessário eleger outro Imperador para deter as pretensões e as pressões de Henrique IV.

A carta enviada aos dois prelados continha um juramento que o novo Imperador deveria prestar ao Papa. É preciso explicitar que o novo Imperador não era imposto pelo Papa, mas uma vez escolhido pela aristocracia germânica, deveria jurar fidelidade ao Pontífice e se tornar um *miles Sancti Petri* ou um vassalo de São Pedro (GREGÓRIO VII. Carta ao bispo de Altman de Passal e ao abade Guilherme de Hirsal. Apud CASPAR, 1923, v.

2, t. 9, n.º. 3, p. 575-576)<sup>1</sup>. O novo imperador prometia ser obediente e não cometer danos ou prejuízos, por si ou por outrem, contra as propriedades de São Pedro, as quais haviam sido concedidas pelos imperadores Constantino e Carlos.

Pacaut (1989, p. 78) observou que nos discursos gregorianos e em suas justificativas, o Papa não mencionava a suposta carta de doação de Constantino. Nesta carta, que na verdade seria um documento falso forjado no século VIII, o Imperador romano Constantino teria doado as terras Ocidentais ao Papa. Contudo, a menção a doação de Constantino e também a uma suposta doação de Carlos Magno a São Pedro aparecem no juramento. Alguns anos depois dessa carta, no ano de 1091, o Papa Urbano II, ao conceder um privilégio ao monastério de São Bartolomeu em Lipara, mencionava que Constantino havia dado as partes Ocidentais ao Beato Pedro. A referência a dita doação leva a supor que reis e príncipes fossem apenas usufrutuários ou beneficiários das terras pontificais. Certamente Gregório VII e Urbano II pensavam assim.

O Papado no século XI tinha um caráter senhorial. Leão IX e, sobretudo, Gregório VII contribuíram para a construção dessa imagem. Leão IX trazendo e dando perenidade as práticas senhoriais dos bispos germânicos no seio da Santa Sé e Gregório VII afirmando a supremacia da fidelidade a São Pedro. A atitude papal diante dos normandos, em 1076, reforça que a aristocracia laica via a São Pedro, representado por seu vigário, como um *dominus*.

Outro exemplo da vassalidade de São Pedro foi encontrado na figura do conde Pedro de Melgueil. Este, em maio de 1085, concedeu a Sé Apostólica, representada por Gregório VII, o condado de Melgueil – retomando-

<sup>1</sup> “A partir de agora e doravante, serei leal por fé direita ao apóstolo Pedro e ao vigário dele, o Papa Gregório, que agora vive em carne. E, qualquer coisa que o próprio Papa tenha prescrito para mim, claramente sob as palavras dele, observarei fielmente por verdadeira obediência, assim como convém ao cristão. Verdadeiramente, que assim eu esteja de acordo com o Papa, *para que não incorra minha alma em perigo de sacrilégio e perdição a partir da ordenação dos eclesiásticos e das terras ou do censo que o imperador Constantino ou Carlos deram a São Pedro* e de todas as igrejas ou propriedades que são oferecidas ou consagradas a Sé Apostólica, por quaisquer homens ou mulheres, que em meu poder tenham estado ou haverão de estar. Que eu dedique merecida honra e utilidade a Deus, a São Pedro e a Cristo auxiliador.

<sup>2</sup> *nesses dias, quando eu verrei aquele no começo, fielmente, por minhas mãos, serei feito vassalo de São Pedro e daquele [Deus]*” (grifos nossos)

<sup>3</sup>ossa tradução para [Ab hac hora et deinceps fidelis ero per rectam fidem beato Petro eiusque vicario pape GREGORIO, qui nunc in carne vivit. Et quodcumque mihi ipse papa preceperit, sub his videlicet verbis: per veram obedientiam, fideliter, sicut oportet christianum, observabo. De ordinatione vero ecclesiarum et de terris vel censu, que Constantinus imperator vel Carolus sancto Petro dederunt, et de omnibus ecclesiis vel prediis, que apostolice sedi ab aliquibus viris vel mulieribus aliquo tempore sunt oblata vel concessa et in mea sunt vel fuerint potestate, ita conveniam cum papa, ut periculum sacrilegii et perditionem anime mee non incurram. Et Deo sanctoque Petro adiuvante Christo dignum honorem et utilitatem impendam. Et eo die, quando illum primitus videro, fideliter per manus meas miles sancti Petri et illius efficiar].

-o como feudo – e o bispado de Maguelone (PEDRO DE MELGUEIL. Concessão a Sé Apostólica do condado de Melgueil e do bispado de Maguelone. Apud ROUQUETE & VILLEMAGNE, 1912, t. 1, p. 18). A confirmação dessa concessão durante o pontificado de Urbano II, no ano de 1088, é uma evidência do caráter duradouro da idéia da vassalidade de São Pedro (URBANO II. Carta a Godofredo, bispo de Maguelone, confirmando a doação do condado de Melgueil pelo conde Pedro. Apud MIGNE, 1855, v. 151, p. 203-204).

O condado se tornava feudo do Papa e os condes de Megueil seus vassalos. Ao bispo de Maguelone seria confiada a “supervisão” da fidelidade dos condes, afinal, o Papa não poderia zelar diretamente por isso. Mesmo que a enfeudação do condado de Melgueil não significasse uma mudança significativa nos equilíbrios regionais de poder, essa ação eximia os condes de cederem às pressões de outros aristocratas mais poderosos, como o rei dos francos e o Imperador germânico. Por outro lado, a enfeudação, que não foi a única, dava ao Papado uma presença regional mais efetiva e palpável. Em seus problemas com os aristocratas vizinhos, o conde Pedro e seus herdeiros poderiam anunciar sua vassalidade a São Pedro, como realmente ocorreu. O fato de ter sido o conde a procurar a vassalidade de São Pedro é significativo do sucesso da imagem senhorial do Papado junto à aristocracia laica e da pretensão de Gregório VII em exercer o *dominium*.

A entrega do episcopado de Maguelone pelo conde Pedro também é notável. Provavelmente, segundo o discurso de Urbano II, o conde deveria escolher os bispos da diocese, o que sugeriria a prática de simonia. A enfeudação do condado e a concessão do bispado assinalam o sucesso da reforma junto a determinados setores do laicato. Contudo, os herdeiros do conde Pedro, na primeira metade do século XII, não deixaram de entrar em conflito com os bispos de Maguelone, aparentemente questionando o fato de terem que tomar das mãos do bispo, representante do Papa, a direção do condado, sua herança.

Os exemplos da carta ao vassalo milanês, do juramento imperial e da enfeudação do condado de Melgueil, registrados nos documentos pontifícios, são elucidativos do poder pontifício ou do *dominium Sancti Petri*. Ao lado da excomunhão, a vassalidade de São Pedro se revelava como uma forma relativamente eficaz do Papado interferir na Cristandade, especificamente no laicato. Os documentos mencionados acima destacam que Gregório VII conhecia os laços tradicionais e a sacralidade dos juramentos prestados. Tinha tanto conhecimento a respeito deles que os utilizava em benefício da autoridade apostólica. O Papa não se contentava em exortar ou admoestar os cristãos, mas interferia em suas solidariedades e agia de acordo com as regras e os discursos do poder senhorial secular.

## Do *Regimen* e do *Dominium*

O Papado utilizava o mesmo vocabulário e as mesmas noções que cimentavam as relações de poder de seu tempo para traduzir a devoção apostólica do laicato. As querelas entre a Igreja e a aristocracia secular, seja o conflito das investiduras ou as disputas regionais entre os abades e bispos contra os castelões e seus *militēs* não evidenciam uma “anarquia feudal”, mas a especificidade da concorrência pelo poder e de seu exercício. Não se pode obliterar que o clero exercia *potestas* e não somente *auctoritas* e o que se seguiu a excomunhão de Henrique IV demonstra essa conclusão. Se as relações de poder fossem tão perniciosas quanto se quis supor, o Papado proporia algo diferente para as mesmas e não apenas uma inflexão. Além disso, se buscava construir uma imagem do amor a São Pedro segundo o amor do vassalo a seu senhor?

O dito envolvimento dos bispos e dos papas em assuntos seculares, seja através das *regalia* imperiais ou das necessidades oriundas dos cuidados das propriedades e dos “vassalos” eclesiásticos, deve trazer como consequência a discussão sobre as categorias que os historiadores, especializados nas relações de poder durante os séculos XI e XII atribuíram as diversas modalidades daquele envolvimento. A excomunhão de Henrique IV e sua deposição do *regnum* também suscitam problemas quanto à apreciação do conjunto de relações sobre as quais se assentava o poder imperial. Quando se realiza tal questionamento, remete-se a conceitos como político, política ou governo, cujo emprego, como alertaram Sennellart (2006) e Bisson (2009), deve provocar discussões.

Mesmo que Pacaut não indique de maneira explícita os significados atribuídos a política/político em sua obra, pode-se determinar dois sentidos: primeiro, algo que é relativo a condução e a sorte do Império ou da realeza que se caracteriza por questões terrenas e não espirituais (PACAUT, 1989, p. 67) – evocado na menção das disputas entre Gregório VII e Henrique IV – em segundo lugar, algo relativo a uma ação ou intenção de causar uma mudança ou efeito em determinada situação ou conjuntura – um escopo de práticas com fins determinados. Os termos “política gregoriana” ou “política eclesiástica” evocados por Pacaut (1989, p. 63) e Colin (2001, p. 117 e 119) traduzem essa segunda acepção do político. Pacaut e Colin indicam assim uma definição geral de político como prática humana – atemporal – que coloca em jogo o destino de uma ordem social – Império ou o reino.

O sentido geral de política, entendido como prática ou atividade humana se aproxima da definição de Norberto Bobbio no *Dicionário de Política*. Bobbio (1986, p. 954) associou intimamente política a poder, o qual ele definia, baseado em Thomas Hobbes e Russell como algo referente a uma relação entre sujeitos e a posse dos meios (entre os quais se contam como principais o domínio sobre os outros e sobre a natureza) que permitem

alcançar uma vantagem qualquer. A conclusão de Bobbio é que o poder político faz parte da categoria do poder exercido pelo homem sobre o homem. Observação cuja análise conduz à distinção das outras espécies de poder exercido pelo homem sobre o homem – poderes econômico e ideológico – e à especificidade do poder político.

Se a política é um poder, este se caracteriza pela “exclusividade do uso da força em relação à totalidade dos grupos que atuam em um determinado contexto social” (BOBBIO, 1986, p. 956). Tal exclusividade seria o resultado de um processo de monopolização que se desenvolve em toda sociedade organizada. Já os objetivos desse poder seriam difíceis de determinar, uma vez que esse não teria um fim específico. A partir disso se deduz que o poder político tenha como objetivo o próprio poder, sua manutenção ou sua expansão. Este conceito de política, aplicável a compreensão de variadas realidades, é construído por Bobbio a partir de autores como Aristóteles, Hobbes, Karl Marx e Max Weber. Apesar de citar em momentos pontuais personagens como Santo Agostinho, a Idade Média não ocupa um lugar relevante na definição de política de Bobbio ou como exemplo de reflexões sobre o político.

Restringindo o raio de abrangência do poder político, Bobbio se remeteu a exclusividade do uso da força como característica fundamental do político e a reflexão moderna acerca do político como assunto referente à esfera Estatal e o não político como algo inerente à esfera social (economia, espiritualidade). Assim, por dedução, ele excluía do político certas relações dos séculos XI e XII que não se remetiam ao Estado ou a um Estado, mas, pelo contrário, foram a expressão de sua incipiência ou ausência. Se se considera a Provença ou a Catalunha dos séculos XI e XII poder-se-ia falar, sem dificuldades, em um monopólio do exercício da coação ou em um Estado? Ou então, como explicar a excomunhão, sanção primordialmente pessoal, moral e espiritual, como determinante da sorte daqueles que detinham o “poder político”? Como explicar, segundo a categoria contemporânea do “político” a vassalagem de São Pedro e sua expressão?

Pacaut evocou, em sua análise das ações e intenções de Gregório VII, a ideia do espiritual perpassando o temporal, o que sugere uma leitura que distingue o político e o não político, tal como fez Bobbio. Contudo, Pacaut (1989, p. 69) explica que, para a teocracia gregoriana, “o comportamento daquele que completa uma empresa material tem um valor espiritual e deve, portanto, ser submetido às normas que garantem esse valor de maneira a lhe dar o maior respaldo possível”. Monges como São Bernardo, no século XII, distinguiram o espiritual e o temporal da ação dos papas – o julgar o destino das almas e o julgar a resolução de conflitos por terras entre os laicos – elevando o primeiro em detrimento do segundo. Contudo, o espiritual e o temporal, os quais São Bernardo queria separar, estavam unidos na con-

cepção pontifícia cujo expoente mais forte encontrar-se-ia em Gregório VII. O Santo pretendia separar práticas tradicional e convencionalmente unidas.

Pensar certos fenômenos e relações da Idade Média como político/não político, sobretudo a partir da distinção entre temporal e espiritual, parte em grande modo de um esforço – em certa medida legítimo – de compreensão e exposição de uma realidade estranha e distante. Evidencia-se a dificuldade de descrever e compreender o outro que não em termos de projeção. A ausência, na documentação dos séculos XI e XII, de termos como político/política ou governo, além da presença de termos como *republica* e *regnum* que são diferentes das concepções modernas ou de suas possíveis traduções, bem como a presença de fenômenos como o *dominium*, traduzido pela linguagem contemporânea como senhorio ou *lordship*, explicitam ainda mais essa dificuldade. Esses termos, estranhos ao mundo contemporâneo do historiador cidadão, reforçam o emprego de categorias “universais” como político, governo, etc.

Senellart (2006, p. 19) alertou para os problemas de uma definição demasiado simples do termo “governo”, a qual identificaria “essa palavra com o simples exercício do poder”. A crítica ao conceito se postularia na desconfiança do poder como modalidade da ação do homem sobre o homem que obedeceria, em toda parte, as mesmas leis. “Somente mudariam, segundo os tempos, os lugares e os regimes, as condições que favorecem ou limitam sua violência”. Para Senellart, o poder não é meramente dominação, no sentido moderno da palavra, mas se liga a fins ou uma pluralidade de fins, exteriores a ele mesmo. Logo, o autor diferencia governo e dominação pelos fins almejados, sendo o objetivo último da dominação manter-se e reforçar-se.

De acordo com Senellart (2006, p. 23), os escritores medievais não ignoraram o conceito de “soberania”, mas caracterizaram o poder temporal dos príncipes, se não diretamente ligado a autoridade espiritual da Igreja, ao menos a uma finalidade definida pela eclesiologia cristã. Em outras palavras, a reflexão medieval sobre o exercício do poder ocorreu em torno “não dos direitos vinculados a função soberana, mas dos deveres ligados ao governo”, o qual Senellart definiu como *regimen*. A função ministerial do rei como aquele que corrige os corpos, incluindo o seu próprio, em função do pecado adâmico e das dificuldades de se alcançar a salvação, deixava claro a noção de *regimen* e seu objetivo. A etimologia isidoriana do nome rei, oriunda de *regere* como *recte-agere* – agir corretamente –, contraposta a noção escolástica de *regere* como conduzir um povo, aponta a distância entre duas noções de realeza e do poder real.

A proposta de Senellart (2006) foi a realização de uma história, a maneira genealógica, das camadas do poder, desde a Idade Média até o Renascimento, e da constituição da noção moderna de governo nas trans-



formações do *regimen*. Aquele poder seria originário do *regimen animarum* ou da função da Igreja para conduzir as almas para a salvação. Os discursos pastorais de Gregório de Nazianza, no século V, constituem um exemplo disso. Uma condução derivada e implementada na pregação e pela persuasão. A partir disso, Senellart (2006, p. 29) se perguntava: “como se deu a passagem, em alguns séculos, desse governo doce, paciente e benevolente, à noção de um *regimen* político que recorre a força para assegurar a boa ordem da sociedade cristã?”

O político é novamente designado como coação ou exercício do poder para um fim específico, no caso a salvação das almas, contraposto ao esforço pacífico dos clérigos. “Político” aparece como o diferenciador entre dois tipos de exercício de poder – persuasão e coação – que se remetem ao mesmo fim, mas com meios diferentes. Senellart fala de uma “politização do *regimen*”, ou seja, da inserção e justificação do poder régio em um quadro escatológico onde o rei seria aquele que conduziria seu povo com as mesmas virtudes com que conduziria sua família.

A proposta do autor e sua crítica ao caráter atemporal do governo, bem como seu esforço de conceitualização a partir do *regimen* medieval encontra na proposição de Thomas Bisson semelhante inquietação. Em seu artigo de 1995, onde tratou do senhorio medieval, Bisson se maravilhava como “seus mestres conseguiram manter o fascínio de seus alunos, ele incluído, com detalhes sobre os comportamentos de juizes ou sargentos enquanto não diziam nada sobre a adequação de conceitos como governo ou administração” (BISSON, 1995, p. 743).

O autor observou que o descrédito do conceito de “feudalismo” na historiografia da década de 1990 se vinculava, entre outras coisas, ao fato de que os historiadores como Joseph R. Strayer terem afirmado que todas as sociedades têm governo. Acrescenta-se a isso o fato desses historiadores falarem de “feudalismo” como essencialmente um método de governo ou de organização política. O autor concluía que, “recusando a definir governo e Estado, nós nos iludimos de que tais coisas nunca estivessem ausentes e simplesmente evoluíram de época em época” (BISSON, 1995, p. 744). Esta observação endossa o esforço em definir o que é político e o que é poder ou as suas expressões nos séculos XI e XII. Este esforço, antes de se revelar apriorístico, resulta das análises das fontes, bem como do diálogo com a historiografia relativa as mesmas.

Mantendo a tendência de seus artigos em 1994 e 1995, Bisson, em 2009, insistiu na especificidade do fenômeno do poder nos séculos XI e XII. Especificidade baseada, segundo o autor, na violência e no caráter pessoal do exercício do poder. Bisson (2009, p.15) observou que, se governo e política são constantes nos afazeres humanos, logo, eles mudaram historicamente. A preocupação primordial do autor não recaía sobre a pertinência de

se empregar ou não os conceitos de governo ou política, apesar disto ter lugar relevante em sua obra. Ele defendia que governo e política fossem mais apropriados para as complexidades das monarquias dos séculos XIII e XIV do que aos exercícios de poder dos séculos XI e XII. A estes faltariam uma organização e uma estruturação – como uma contabilidade – bem como uma teorização que só se encontra posteriormente.

Tanto Senellart quanto Bisson se propuseram investigar como a experiência de poder se tornou a de governo na Europa Medieval, apesar de distinguirem a ideia de politização em sentidos diferentes. Senellart (2006, p. 29-31) mencionou a “politização” do *regimen* no momento em que a coação régia ou imperial se tornava elemento presente nos discursos eclesiásticos – passagem da pregação ao exercício da força para corrigir os corpos e conduzi-los a salvação. Já Bisson (1995, p. 758) se referiu a uma “politização” do *dominium* na medida em que, durante os séculos XII e XIII, a organização monárquica ganhava mais força e era alvo de teorizações, como se percebe nos escritos de Thomas de Aquino e de outros escolásticos. O sentido distinto de “politização” de ambos os autores explica-se pelos fenômenos de poder analisados por cada um: Senellart tem como eixo o poder real (*regimen*). Bisson tem em mente o poder senhorial (*dominium*). Senellart e Bisson se propuseram a investigar um mesmo problema – as origens da noção de governo, relacionado com o fortalecimento das monarquias europeias no século XII – mas o alvo e o ponto de partida da investigação de um e de outro são bem diferentes.

O que diferenciaria o *regimen* do *dominium*? Em primeiro lugar, seria a quem eles se referiam. O poder do Imperador romano, carolíngio ou germânico e até mesmo do Papa seria diferente, por exemplo, do castelão da Provença ou da Catalunha. Uma segunda diferença seria a teorização ou uma maior reflexão que os primeiros teriam suscitado junto aos eclesiásticos: espelhos de príncipes inspirados no livro do Deuteronômio, tratados sobre o ofício régio do período carolíngio e a ficção dos “Dois Corpos do Rei” seriam evidências disso. No entanto, Bisson enxergou no exercício do poder régio a incidência do *dominium*.

O que seria o *dominium*? Em suas obras, Bisson tem qualificado o *dominium* como pessoal e violento. Uma vez que o poder da realeza carolíngia foi eclipsado, a prática da vassalagem teria se disseminado pela Europa. Tal prática, como aponta Morsel (2009, p. 66-69), praticada pelos soberanos carolíngios, consistia em conceder terras aos poderosos – honras – para, dessa forma, exigir a sua fidelidade traduzida como amor ou afeto, tal como se pode perceber nas palavras de Gregório VII. Duques e condes também delegavam poderes aos senhores de castelo nos mesmos termos. A vassalagem teria como característica, na opinião de Bisson, a constituição de vínculos baseados mais em um caráter pessoal do que de mérito. O controle

desses vínculos e dos deveres dos vassallos seria frouxo, como o autor destacou ao enfatizar os conflitos entre os vassallos do rei dos francos no século X (BISSON, 1994, p. 24). Sem um controle rígido, esses senhores de castelo teriam liberdade para exercer seu poder.

E não sendo poderes tradicionais ou antigos como os reis, os duques e os condes, esses *domini*, para afirmar sua posição, usariam de meios violentos e intuiriam novas exações ou maus costumes sobre os *laboratores*, os trabalhadores rurais. Mesmo o rei, em um ambiente competitivo de *domini* – senhores – tentando expandir seus poderes deveria fazer valer sua presença por ações rígidas e até mesmo hostis – Gregório VII não reclamava ao duque de Aquitânia que o rei Filipe I “destruía” os mercadores italianos que iam negociar em França? Urbano II não dizia que os antecessores do conde Pedro de Melgueil, por seu domínio sobre a igreja de Maguelone, contribuíram para a decadência daquele episcopado? Bisson propôs que o exercício de poder por parte de castelões e outros agentes ganharia uma conotação mais violenta, à medida que lhes faltariam uma legitimidade ou uma sacralidade tal como se apresentava no *regimen*. Por sua vez, reis, príncipes e também o Papado, cujo principal representante seria Gregório VII, exerceriam ou pretendiam exercer o *dominium* em suas terras e estariam em melhor posição de exercê-lo devido ao seu caráter tradicional.

Segundo Bisson (2009, p. 12), poder significava senhorio e nobreza. Este poder era realizado na submissão, na aliança, na paternidade, na amizade, na cerimônia, na petição, no juramento ou na traição, na presença do senhor, em seu castelo e em seu distrito. Para este autor, o pontificado de Gregório VII, exacerbando algumas tendências de seus antecessores, como Leão IX e Alexandre II, teria pretendido tratar os reis como seus “vassallos”, além de conceber São Pedro semelhante a um senhor secular (BISSON, 2009, p. 91-92). A forma como Gregório VII tratava seus aliados, como uma família, é sugestiva do caráter pessoal do poder pontifício, tal como ele o compreendia.

Tendo em vista este poder senhorial expresso por Gregório VII, é mister fazer uma observação. Na segunda sentença de excomunhão a Henrique IV, Gregório VII mencionava seu convívio com os Papas Gregório V e Leão IX. (GREGÓRIO VII. Segunda sentença de excomunhão do rei Henrique IV. Apud MIGNE, 1855, v. 149, p. 816). Tem-se mencionado o nome de Leão IX como uma referência para Gregório VII e sua concepção do poder pontifício. O fato deste Papa ter sido citado por Gregório VII em seus registros é uma pista importante. Seria possível comparar a vida de Leão IX e os registros gregorianos buscando compreender o exercício do *dominium* papal? Leão IX, ou melhor, o bispo Bruno, era filho da cooperação entre o Império e o episcopado e, dessa forma, exercia o poder secular tal como era contado em sua vida. Este, quando promovido ao trono pa-

pal levara consigo as tradições de poder tal como ele havia vivido em Toul (ANÔNIMO, 1997, p. 113-115).

O Papa Leão IX, durante seu conflito contra os normandos, comandava tropas e assegurava a Salvação para todos aqueles que haviam morrido durante o combate. Este fato pode ser entendido como manifestação da referida secularização do clero, ou seja, a intervenção direta dos eclesiásticos em assuntos terrenos. Poder-se-ia auferir uma decadência moral de Leão IX por causa disso? O autor da vida de Leão IX e Gregório VII responderiam negativamente. A questão é como Leão IX exercia o poder pontifício tomando a frente de um exército em defesa de uma cidade e garantia a salvação das almas daqueles que lutasse e morresse em prol de sua causa. É possível e verossímil supor que Hildebrando, futuro Gregório VII tenha sofrido certa influência de Leão IX quanto a sua concepção do poder senhorial dos pontífices? Observa-se que as ações efetivas de Leão IX e Gregório VII se distanciam um pouco do exercício de admoestação e exortação de Urbano II ao pregar a Cruzada em 1095, apesar deste Papa também falar na fidelidade a Cristo – não em *milites Sancti Petri*, mas em *milites Christi*.

Todavia, as ações de Gregório VII ultrapassaram as de Leão IX e de seus sucessores. Romper os vínculos de fidelidade, transferir o *regnum* para outro aristocrata, mesmo que se buscasse um apoio nos exemplos dos pais da Igreja, tal como Gregório VII fizera, eram iniciativas inauditas. O escândalo suscitado, sobretudo junto ao bispo de Ferrara demonstrou isso (WIDO DE FERRARA. De Scismate Hildebrandi. t. I, cap. 7. Apud SOCIETAS Aperiendis Fontibvs Rervm Germanicarvm Medii Aevi, 1891, v. I, p. 529-567). A possibilidade do exercício do poder temporal e a proposição da vassalagem de São Pedro superar ou obliterar todas as outras foram aprofundadas e situadas na eclesiologia por Gregório VII. Como distinguir nesse imbróglio o espiritual e o temporal, o “político” e o “não político”? É relevante tomar tal distinção ou tais conceitos?

Logo, os conceitos de “política” e “governo”, devido a suas acepções modernas, tal como foi definido por Bobbio, podem provocar, ao serem aplicados aos contextos de disputa e de poder dos séculos XI e XII, uma projeção, tal como alertaram Senellart e Bisson. O *dominium*/senhorio se revela como uma definição ou como um esforço de compreensão do fenômeno do poder nos séculos XI e XII cujos resultados parecem mais seguros. O próprio Papa e seus contemporâneos haviam empregado tal palavra. Da mesma forma o *dominium* se distingue, em certa medida, do *regimen*, mas não é, como foi demonstrado anteriormente, completamente alheio a ele. Pluralidade do poder? Passando assim, das culturas políticas às culturas de senhorio, uma expressão tecida por Bisson (2009), é possível partir da especificidade do fenômeno do poder na Idade Média para considerar as especificidades dos poderes nos séculos XI e XII, sendo o *dominium* pontifício uma das modalidades desse poder.

## Referências

### Fontes documentais

ANÔNIMO. Vita Leonis IX. In : **Les Classiques de L'Histoire de France au Moyen Age**. Paris: Les Belles Lettres, 1997.

GREGÓRIO VII. Carta a Altman, bispo de Passal, e ao abade Guilherme de Hirsal. In: CASPAR, E. (ed.). **Monumenta Germaniae Historica: Epistolae Selectae. Registrum Gregorius VII.** v. 2, t. 9, nº. 3, 1923, p. 573-577.

\_\_\_\_\_. Carta a Hugo de Cluny. In: CASPAR, E. (ed.). **Monumenta Germaniae Historica: Epistolae Selectae. Registrum Gregorius VII.** v. 1, t. 2, nº. 49, 1923, p. 188-190.

\_\_\_\_\_. Carta a Wilfredo miles de Milão. In: MIGNE, J. P. (ed.). **Patrologiae: cursus completus. Series secunda, in quo prodeunt patres, doctores scriptoresque ecclesiae latinae – a Gregorio Magno ad Inocentium III.** 149. Paris: J. P. Migne, 1855, p. 445.

\_\_\_\_\_. Carta ao bispo Herman. In: CASPAR, E. (ed.). **Monumenta Germaniae Historica: Epistolae Selectae. Registrum Gregorius VII.** v. 1, t. 4, nº. 2, 1923, p. 293-297.

\_\_\_\_\_. Carta ao duque Guilherme da Aquitânia In: CASPAR, E. (ed.). **Monumenta Germaniae Historica: Epistolae Selectae. Registrum Gregorius VII.** v. 2, t. 7, nº. 18, 1923, p. 150-151.

\_\_\_\_\_. Segunda Sentença de Excomunhão do rei Henrique IV. In: MIGNE, J. P. (ed.). **Patrologiae: cursus completus. Series secunda, in quo prodeunt patres, doctores scriptoresque ecclesiae latinae – a Gregorio Magno ad Inocentium III.** 149. Paris: J. P. Migne, 1855, p. 816-818.

PEDRO DE MELGUEIL. Concessão a Sé Apostólica do condado de Melgueil e do bispado de Maguelone. In: ROUQUETE, J. (ed.); VILLEMAGNE, A. (ed.). **Cartulaire de Maguelone.** t. I. Montpellier: Imprimerie Roumégous et Déhan, 1912, p. 18-20.

URBANO II. Carta a Godofredo, bispo de Maguelone, confirmando a doação do condado de Melgueil pelo conde Pedro. In: MIGNE, J. P. (ed.). **Patrologiae: cursus completus. Series secunda, in quo prodeunt patres, doctores scriptoresque ecclesiae latinae – a Gregorio Magno ad Inocentium III.** 151. Paris: J. P. Migne, 1855, p. 203-204.

WIDO DE FERRARA. De Scismate Hildebrandi. In: SOCIETAS APERIENDIS FONTIBVS RERVM GERMANICARVM MEDII Aevi.

**Monumenta Germaniae Historica:** Lebelli de Lite Imperatorum e Pontificum Saeculis XI et XII. v. 1. Hannover: Imprensus Bibliopolii Hahniani, 1891, p. 529-567.

## Estudos

BARRACLOUGH, Geoffrey. **La Papauté au Moyen Âge**. Paris: Flammarion, 1970.

BARTHÉLEMY, Dominique. Debate: The “Feudal Revolution”. **Past and Present:** a journal of historical studies. n.º. 152. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 196-205.

\_\_\_\_\_. **La Chevalerie: de la Germanie antique à la France du XII<sup>e</sup> siècle**. Paris: Fayard, 2007.

\_\_\_\_\_. **L'Ordre Seigneurial : XIe – XIIe siècle**. Paris : Éditions du Seuil, 1990.

\_\_\_\_\_. Senhorio. In: In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**, v. 01. São Paulo: EDUSC, 2002: 465-476.

BERSTEIN, Serge. A Cultura Política. In: RIOUX, Jean Pierre & SIRINELLI, Jean François (org.). **Para Uma História Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998, p. 349-363.

BISSON, Thomas N. Medieval Lordship. **Speculum**, v. 70, n.º. 4. Medieval Academy of America, 1995, p. 743-759.

\_\_\_\_\_. **The Crisis of The Twelfth Century:** power, lordship, and the origins of European government. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2009.

\_\_\_\_\_. The “Feudal Revolution”. **Past and Present:** a journal of historical studies. n.º. 142. Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 7-42.

\_\_\_\_\_. The Organized Peace in Southern France and Catalonia, ca. 1140 - ca. 1233. **The American Historical Review**. v. 82, n.º. 2. American Historical Association, 1977, p. 290-311.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Sociedade Feudal**. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

\_\_\_\_\_. **Os Reis Taumaturgos:** estudo sobre o caráter sobrenatural do poder régio particularmente em França e Inglaterra. São Paulo: Cia. Das

Letras, 1998.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**, 2 vols. Brasília: UNB, 1986.

COLIN, Morris. **The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250**. Oxford: Clarendon Press, 2001.

COLLINS, Adela Yarbro. The Function of “Excommunication” in Paul. **The Harvard Theological Review**. v. 73, n.º. 1, t. 2. Dedicated to the Centennial of the Society of Biblical Literature. Cambridge: Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School, 1980, p. 251-263.

COWDREY, H. E. J. The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century. **Past and Present** : a journal of historical studies. n.º. 46. Oxford: Oxford University Press, 1970: 42-65.

DUBY, Georges. **A Sociedade Cavaleiresca**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

\_\_\_\_\_. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

FLACH, J. **Les Origines de l'ancienne France**. v. 2, Paris, 1893.

GUERREAU, Alain. Feudalismo. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**, v. 01. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 437-455.

\_\_\_\_\_. **O Feudalismo: um horizonte teórico**. Lisboa: Edições 70, 1980.

\_\_\_\_\_. Política/Derecho/Economía/Religión: cómo eliminar el obstáculo?. In : PASTOR, R. (éd). **Relaciones de poder, de producción y parentesco en la edad media y moderna**. Madrid : CSIC, 1990, p. 459-465.

GUILHIERMOZ, P. **Essai sur l'Origine de la Noblesse en France au Moyen Age**. Genève: Mégariotis Reprints, 1906.

KANTAROWICZ, Ernst H. **Os Dois Corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

HOWE, John. The Nobility's Reform of the Medieval Church. **The American Historical Review**. v. 93, n.º. 2. American Historical Association, 1988, p. 317-339.

LEA, Henry C. **Studies in Church History: The Rise of the Temporal Power-Benefit of Clergy-Excommunication**. Londres: Sampson Low, Son & Marston, 1869.

MORSEL, Joseph. **La Aristocracia Medieval: El dominio social em Oc-**

cidente (siglos V- XV). Valencia: PUV, 2008.

PACAUT, Marcel. **La Théocratie**: l'Église et le pouvoir au Moyen Age. Paris: Desclée, 1989.

PAUL, Jaques. **L'Église et la culture em Occident**. t. 1: La sanctification de l'ordre temporel et spirituel. Paris: PUF, 1994.

PAVLAC, Brian A. Excommunication and Territorial Politics in High Medieval Trier. **Church History**, v. 60, n°. 1. Cambridge: Cambridge University Press on behalf of the American Society of Church History 1991, p. 20-36.

ROBINSON, Ian J. Gregory VII and the Soldiers of Christ. **History**, n°. 58, 1973, p. 169-192.

SENEILLART, Michel. **As Artes de Governar**. São Paulo: Editora 34, 2006.

WEINBERGER, S. Nobles et Noblesse dans la Provence Médiévale. **Annales: économies, sociétés, civilisations**. n°. 5. Paris: Armand Colin, 1981, p. 913-921.

WERNER, K.-F. Observations sur le rôle des évêques dans le mouvement de paix aux Xe et XIe siècles. "**Mediævalia Christiana**", XIe-XIIIe siècles. (Hommage à Raymonde Foreville), Tournai 1989, p. 165-193.

WICKHAM, Chris. Debate: The "Feudal Revolution". **Past and Present**: a journal of historical studies. n°. 155. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 196-208.

WHITE, Hayden V. The Gregorian Ideal and Saint Bernard of Clairvaux. **Journal of the History of Ideas**, v. 21, n°. 03. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1960, p. 321-348.

*Artigo recebido em 31/08/2010 e aceito para publicação em 23/11/2010*