

Uma História Asséptica e Monótona
O problema da transição da Antigüidade à Idade Média (Séculos V/XI)

Mário Jorge da Motta Bastos*

Resumo: Ainda que seja o tempo – a duração dos processos históricos – o elemento essencial da dinâmica da História e, portanto, o referencial-chave do ofício do historiador, nós hesitamos, com considerável frequência ao enquadrarmos o nosso objeto, em relação à valoração do peso diferenciado das duas dimensões fundamentais de qualquer temporalidade: a das permanências que carrega e a das transformações que evoca. Ora, em se tratando de dimensões intrínsecas à História, não deveriam causar-nos tanto constrangimento! Dentre as temáticas em meio às quais a questão se faz mais candente situa-se o problema da transição entre os períodos históricos. Ainda que o tópico pareça superado no quadro do paradigma hoje hegemônico em nossa disciplina, foram diversos e célebres os autores que se dedicaram ao tema. Propomo-nos a desenvolver, na mesa em questão – apoiados em fontes ibéricas diversas do período – uma abordagem crítica das principais vertentes historiográficas voltadas à caracterização da transição da Antigüidade ao Medieval, destacando as perspectivas clássicas – e os debates! – associadas às “escolas romanista e germanista”, as controvérsias relacionadas às noções de continuidade e ruptura e, em especial, o consenso atual em torno à concepção genérica da “síntese civilizacional”.

Palavras-chave: História Medieval; Transição, Feudalismo

An aseptic and monotonous History. The problem of transition from Antiquity to the Middle Ages (Centuries V / XI)

Abstract: Although it is the time – the length of historical processes – the essential element of the dynamics of history and thus the key of the work of the historian, we hesitate with considerable frequency to delimit our subject in relation with the valuation of the differential weight of the two fundamental dimensions of any temporality: the permanence that it carries and the changes that it evokes. After all, we are considering intrinsic dimensions to the History, and they shouldn't cause us so much embarrassment! Among the issues related to this question is the problem of transition between historical periods. Although the topic appears to be over in the paradigm nowadays hegemonic in our discipline, there were several famous authors who have dedicated themselves to this subject. We propose to develop in this communication – based on various Iberian's sources of the period – a critical approach of the main historiographic slopes aimed to describe the transition from Ancient Times to Medieval ones, highlighting the classic prospects – and the debates! – associated with the "Romanist and Germanics schools", the controversy related to the notions of continuity and rupture and, in particular, the current consensus around the general concept of "civilization's synthesis".

Keywords: Medieval History; Transition; Feodalism.

* Universidade Federal Fluminense – Translatio Studii – Doutor – Faperj.

Dentre as temáticas mais candentes da literatura especializada universal situa-se, e de longa data, o problema da transição da Antigüidade ao Medievo. Ainda que a questão possa ter vindo a ser considerada menor, se não superada, no quadro das tendências e paradigmas hoje hegemônicos em nossa disciplina, foram diversos e célebres os autores – Marx, Weber, Finley, Bloch, para citar alguns grandes nomes – que se dedicaram, por vias diversas, ao tema, tomando-o como objeto de experimentação e reflexão teórica. Sociólogos, economistas e historiadores, conjugando empenho e engenhosidade dedutiva, tentaram desvelar uma realidade fugidia, fugaz em suas expressões, envolta pelas brumas de uma documentação limitada em número e fundamentalmente normativa em sua natureza. De qualquer forma, nos cabe aqui uma fórmula cara aos medievais: é na condição de anões dispostos sobre o ombro de gigantes que tentamos apurar a visão em meio às sombras que se projetam daquele período!

Ainda que por um ângulo bem específico, é possível fazer retroceder aos humanistas a curiosidade intelectual que redundou na “fundação do nosso tema”. Tratava-se, nesta altura, de estabelecer origens, reconhecer o pedigree daquelas que eram cada vez mais tomadas como as esdrúxulas instituições jurídicas feudais. Assim, ainda meados do século XVI, Guillaume Budé e Lélío Torelli afirmavam a latinidade do antepassado direto da vassalagem medieval, tomada como mera evolução das relações de clientela romanas. Nesta mesma época, Etienne Pasquier pretendia ter localizado as origens da concessão feudal nas terras cedidas em usufruto hereditário aos soldados romanos fixados nas fronteiras do Império. Em que pese o fato de que não tenha chegado a se estabelecer, nesta altura, uma futura e famosa querela, não faltou ao “século da fundação” as tomadas de posição dos partidários da matriz germânica das instituições feudais. François Hotman e Thomas Craig parecem ter sido os pioneiros na projeção para além-Reno – em direção à floresta negra da Germânia – da origem primordial dos vínculos de subordinação pessoal e fidelidade ao chefe guerreiro, plenamente manifestos, afirmavam, na instituição do comitatus tribal.

Seria ainda no âmbito da vertente predominante da história das instituições e do direito – únicas a gozarem de cidadania plena no campo da História por **saecula saeculorum!** – que da França do século XVIII ecoariam, por toda a Europa ocidental, os pronunciamentos que opuseram, num verdadeiro campo de batalhas intelectual, os defensores das chamadas “escolas romanista e germanista”, diretamente relacionadas à nossa temática. Para os partidários dessa última – Boulainviller, Mably e Montesquieu, por exemplo – as instituições e o direito feudais teriam sido aportações especificamente germânicas, concedendo-se a estes povos o protagonismo na fundação da ordem – ou da anarquia – medieval. Chegou-se mesmo

a saudá-los como regeneradores de um mundo decadente, que teriam restituído o vigor e a liberdade às populações oprimidas pelo jugo romano.

Frente a essa perspectiva, sua opositora, a romanista, representada pelo Abade Dubos, por exemplo, para quem Clóvis não passara de um súdito do Império, um mero títere a serviço de Constantinopla, gozou, inicialmente, de um êxito menor, até que Fustel de Coulanges, já na segunda metade do século XIX, viesse a dotá-la de um quase-veredito: num Ocidente onde a marca romana era tão antiga e profunda, as invasões do V século não introduziram nem uma nova língua, nem novas concepções religiosas, nem um direito particular, nem instituições que fossem originárias da Germânia. Tratara-se, em termos políticos, apenas da substituição de uma autoridade por outra; o mesmo regime teria se mantido sob novos senhores (FEDOU, 1977: 21-35).

É claro que uma tal polêmica, apaixonada em suas manifestações, foi alimentada pelo furor nacionalista e por manifestações ideológicas de cunho diverso, ensejando, por exemplo, uma firme oposição e muitas dissensões entre historiadores alemães e italianos. Por outro lado, esse verdadeiro “diálogo de surdos” muito nos tem a ensinar sobre a percepção, ainda hoje vigorosa entre os historiadores, de que seriam duas as vertentes fundamentais que regem o fluxo dos processos históricos. Assim, aos germanistas era implícita a concepção de que a História avança a grandes saltos, por rupturas profundas que promoveriam verdadeiras tábuas-rasas do tempo, mesmo em se tratando das mais vigorosas tradições. A esta tese “rupturista”, extrema em sua afirmação, os seus detratores lhe opuseram uma orientação marcadamente continuísta do processo histórico, que projeta sobre a Idade Média as tradições romanas como uma espécie de herança superior à capacidade de seus gestores. Se não foi negado, de todo, o choque da irrupção germânica na História, tratou-se, aqui, de uma expressão nefasta, de um agenciamento caótico, bárbaro e anti-civilizador.

Consideremos, em relação ao que acaba de ser dito, duas célebres referências do alvorecer do século passado. De um lado, para o austríaco Alphons Dopsch, que escreveu na Áustria após a Primeira Grande Guerra (sua obra foi publicada em Viena entre 1920 e 1923), o colapso do Império Romano fora apenas a culminância de séculos de pacífica absorção dos povos germânicos, que assimilaram a sua cultura e assumiram a responsabilidade de sua administração. Os germanos não teriam sido inimigos para destruir ou varrer a cultura romana. Ao contrário, eles a teriam preservado (DOPSCH, s/d; *passim*).

Não é demais lembrar que a famosa “tese” de Pirenne, ainda que plenamente desenvolvida em *Maomé e Carlos Magno*, que um discípulo se encarregou de publicar em 1937, germinava já em 1922, quando o célebre autor belga referiu-se à expansão do Islã como

a principal chave de interpretação da passagem da Antigüidade para a Idade Média, perspectiva fadada, como sabem, a largo futuro (PIRENNE, 1952: *passim*).¹ A essa mesma altura, escrevendo na França, Ferdinand Lot caracterizava o final da Antigüidade como um desastre de proporções inimagináveis, como o holocausto da própria civilização. A cultura romana não teria sido favorável aos bárbaros, afirmou, que se limitaram a copiá-la, sem conseguirem nunca chegar a assimilá-la. A entrada os bárbaros no mundo romano não logrou nem regenerá-lo nem favorecê-lo com instituições novas ou melhores. Instituiu-se, efetivamente, “um período maldito da História” (LOT, 1985: 27).

As perspectivas a que acabo de me referir tornaram-se caducas, curiosidades de antiquários que jazem no limbo da História? Atualmente, afirma, por exemplo, René Fedou, os progressos da pesquisa fizeram os historiadores, em todas as áreas e em relação a todas as épocas, mais atentos à complexidade das evoluções do que à simplicidade esquemática das comoções, a tal ponto que hoje “mais do que uma cesura, evoca-se um amplo trânsito de Constantino a Carlos Magno”. (FEDOU, 1977: 8) E, de fato, impôs-se à historiografia mais recente uma idéia-força que assumiu uma verdadeira feição de lugar-comum: tanto os romanistas quanto os germanistas estavam equivocados e tinham razão ao mesmo tempo! Atribui-se a Lucien Musset o veredito derradeiro que encerrou a polêmica: em relação à história do ocidente nos primeiros séculos medievais, não é possível referir-se nem a um germanismo integral, livre de sobrevivências ou de influências romanas, nem de uma romanidade que tenha se mantido intacta, alheia às influências germânicas. A Idade Média seria, então, como que fruto de uma síntese, de uma fusão de civilizações (MUSSET, 1967: 17).²

Não há obra específica ou manual geral elaborado nas últimas décadas que não assuma e parta, em algum grau, desta premissa, em que pesem os matizes próprios a cada um. Faço menção especial a dos autores, por razões óbvias. Jacques Le Goff, na sua célebre *A Civilização do Ocidente Medieval* (1964), pretendeu inclusive dotá-la (a tal premissa da síntese) de maior precisão e especificidade. Cito: “Cada um dos dois campos [o romano e o germânico] parecia ter caminhado ao encontro do outro. Os romanos, decadentes, barbarizados por dentro, rebaixavam-se ao nível dos bárbaros, ainda mal talhados, só polidos por fora”. (LE GOFF, 1964: 18) Perspectiva desconcertante, que o torna mais próximo de um confrade seu de princípios do século XIX do que da orientação antropológica que, segundo noticiara na introdução daquela obra, nortearia a sua abordagem! Com efeito, pelo menos

¹ Reúne palestras realizadas em universidades americanas no ano de 1922. Publicação original em 1927.

² Edição original de 1926).

desde 1823, François Guizot criticava as posições extremas das escolas a que me referi anteriormente, dando destaque à fusão de civilizações – sem dúvida decadentes, a seu juízo – que teria decorrido das invasões germânicas do século V:

A sociedade germânica acabou tão modificada, desnaturada e fragmentada pela invasão como a sociedade romana. Naquele grande cataclismo, a organização social dos vencedores acabou tão fragilizada quanto a dos vencidos; ambos não partilharam nada além de escombros (GUIZOT, 2008: 34).

Jérôme Baschet, em obra ainda mais recente, submete sua abordagem da fusão romano-germânica, que teria ocupado os primeiros séculos medievais, à caracterização destes como um período de desorganização e reorganização, essencial à compreensão da dinâmica medieval que lhe é, portanto, posterior (BASCHET, 2006: 15).

Aproveito a referência ao século XIX para localizar o surgimento de outra via clássica de caracterização da transição, também ela informada pela perspectiva da síntese. Nas suas lamentavelmente breves referências ao tema em questão, Marx e Engels, em *A Ideologia Alemã* (1845-46), ao se referir à forma histórica da propriedade que chama de “feudal ou por estamentos”, vincula sua origem ao efeito da fusão das instituições romanas com aquelas características das tribos germânicas conquistadoras (MARX, 2007: 89-91). E, mais uma vez, em sua principal referência ao método histórico nas anotações pessoais, conhecidas por *Grundrisse* (1857-58), que antecederam à redação de *Contribuição à Crítica da Economia Política* (1859) e *O Capital* (a partir de 1861), Marx se refere aos resultados das conquistas germânicas como um processo de “interação” e “fusão” que engendraria um novo modo de produção, ele próprio uma “síntese” de seus dois antecessores; ou seja, a colisão de dois modos em dissolução – o germânico e o antigo – estaria na origem da ordem feudal (MARX, 1968).

Essa referência de base marxiana foi explorada por historiadores diversos que operaram (ou operaram) no interior de algumas das correntes marxistas contemporâneas. Destacarei, aqui, apenas os célebres trabalhos de Udaltzova e Gutnova (sobre a gênese e as modalidades do feudalismo no ocidente), pioneiro na tentativa de estabelecer um tipologia das sociedades feudais do Ocidente a partir da avaliação do predomínio diferenciado, nos processos de síntese, das aportações romanas e germânicas, e também no questionamento da possibilidade da formação do feudalismo alheio a qualquer processo de fusão (PINSKI, 1984: 25-59). Nesta senda situam-se, com matizes, os trabalhos de Perry Anderson (ANDERSON, 1994) e dos historiadores espanhóis Abílio Barbero e Marcelo Vigil (BARBERO y VIGIL,

1986). Para todos esses, a síntese que teria originado a sociedade feudal tergiversa as questões relativas à continuidade ou à ruptura dos sistemas sociais antigos, posto que do amálgama produziu-se uma totalidade orgânica essencialmente distinta daquelas originárias que contribuíram para o processo.

No entanto, mesmo entre os historiadores que operam no interior desta corrente, ou que ao menos se reconhecem como tais, o problema do trânsito da Antigüidade à Idade Média mantém vivíssimas controvérsias. Para Pierre Bonnassie (BONNASSIE, 1993: 7-54), por exemplo, num famoso artigo que representa, potencialmente, uma das primeiras proposições, ainda que implícita, da tese da revolução feudal do ano mil, os primeiros séculos medievais teriam não só preservado a instituição romana da escravidão, como fora o escravismo o sistema de produção predominante ao longo de todo o período, possivelmente até de forma ainda mais efetiva do que nos últimos séculos de vigência do império. Para um confrade seu, Charles Parain (PARAIN, 1978: 27-42), de certo também influenciado diretamente pela autoridade de Marc Bloch e de seu famoso artigo (BLOCH, 1975: 159-194),³ não há outro qualificativo passível de ser atribuído à primeira metade da Idade Média do que o de “período de transição”, cuja tendência e predominância não se vislumbra antes do alvorecer do ano mil.

Como última referência a compor este quadro que não se pretendia exaustivo, João Bernardo, numa síntese tão vigorosa quanto volumosa, recentemente realizada, relativa ao que preferiu chamar de regime senhorial a feudalismo – concebendo-o, ainda assim, como sistema estruturante da civilização medieval – insinua, timidamente, de certo por sua extrema ousadia, a proposição da existência de um modo de produção milenar, e vastíssimo em sua amplitude geográfica – abarcando todo o pré-capitalismo – que encontrava nas estruturas familiares o seu principal elemento de organização e na troca de presentes o mecanismo do seu funcionamento. Num movimento colossal de reprodução interna, este modo de produção teria, por vezes, em certas áreas, especialmente nas periferias, desagregado as unidades familiares e gerado relações de caráter parafamiliar. O regime senhorial medieval seria uma destas manifestações, que transformou num relacionamento entre famílias distintas as formas de desigualdade que antes haviam vigorado no âmbito familiar, gerando tanto os laços de dependência servil e quanto os de subordinação vassálica (BERNARDO, 1997).

Vou me valer dessa última referência, aparentemente extrema, para encaminhar a conclusão dessa minha participação. Ainda que seja o tempo – a duração dos processos históricos – o elemento essencial da dinâmica da História e, portanto, o referencial-chave do

³ Edición original en *Annales E.S.C.*, 1947, pp. 30-43 e 161-170.

ofício do historiador – nós hesitamos, com considerável frequência ao enquadrarmos o nosso objeto, em relação à valoração do peso diferenciado das duas dimensões fundamentais de qualquer temporalidade: as permanências que carrega e as transformações que já traz manifestas. Se ambas são manifestações intrínsecas à História, elas não se constituem em linhas de força antagônicas. Retomemos, rapidamente, uma referência feita anteriormente, de René Fedou:

os progressos da pesquisa fizeram os historiadores, **em todas as áreas e em relação a todas as épocas, mais sensíveis aos matizes do que aos contrastes**, mais atentos à complexidade das evoluções do que à simplicidade esquemática das comoções, **a tal ponto que hoje “mais do que uma cesura, evoca-se um amplo trânsito de Constantino a Carlos Magno.** (FEDOU, 1977: 34)

Caberá, então, à sensibilidade individual de cada historiador, ao mal-estar, maior ou menor, com que lida com as agruras da incerteza, com o vir-a-ser que carrega desestruturação e “desordem”, abordar a História pela face das continuidades ou das transformações? Qual será o percentual que, atribuível a cada uma destas expressões, legitima o caráter atribuível a um dado fenômeno ou período histórico? Haverá períodos discerníveis da História, em que os processos que lhe constituem expressam, essencialmente, a mudança? Por que será tão difícil para o historiador lidar com o problema da transição na História das sociedades? Será que dessa dificuldade derivou o abandono do tema? Parece-me faltar, em primeiro lugar – ou delas abdicaram os historiadores? – as teorias relativas à mudança, que viabilizem a sua abordagem como um processo global articulado e apreensível, e não como expressões isoladas e/ou aleatórias cujas correlações no interior de um conjunto, se existem, não são discerníveis. O diálogo de surdos que em muitos casos caracteriza o “debate” da transição da Antigüidade à Idade Média decorre, antes de mais, do fato de que as partes intervenientes “falam muitas vezes de lugares” diversos tratando, aparentemente, do mesmo assunto. Já faz algum tempo que Chris Wickham (WICKHAM, 1984: 3-36) denunciou o tópico: na análise da transição aquele especialista se concentra no nível da cultura, aquele outro no da política, aquele terceiro no da religião e aquele sentado lá ao fundo no da economia!

Quais são os fatores determinantes na transformação das sociedades humanas? Será possível supor que existam, uma vez e sempre, atuantes nestes processos? Enquanto tomamos fôlego para encaminhar, quem sabe um dia, este debate, queria favorecê-lo com apenas uma observação. Parece-me que a par da superação, pelas vertentes analíticas atuais, dos vários preconceitos, juízos de valor e do catastrofismo que faziam enfermar as análises pioneiras do tema aqui em questão, o que acabou também expurgado das abordagens foi toda e qualquer

consideração da incidência das contradições e do conflito social como ingredientes fundamentais da transformação na História. Ora, os sistemas sociais visam, essencialmente, a sua reprodução e, de um momento para outro de sua existência, as contradições que lhe são inerentes ritmam-lhe o tempo. Os conflitos são a manifestação sensível das contradições. Materializam o tempo e são, por isso, o fundamento da História.

Os historiadores de feição conservadora e os de tradição marxista opõem-se quanto à questão de saber qual a importância das lutas sociais nos processos históricos, afirmando uns que são explosões inúteis, ou até nocivas, e considerando-as os outros como motor de transformações positivas. Mas, para além desta tão grande diferença, ambas as correntes expressam uma concepção redutora dos conflitos, incluindo na classificação apenas um certo tipo de fenômenos, em especial aqueles violentos cujas manifestações incidam sobre o que os historiadores consideram ser a esfera do econômico. O que não satisfaça este critério é excluído das lutas sociais, concebidas como explosões que rasgam irregularmente o tecido da história. E haveria assim somente um tipo de tempo, marcado pela periodicidade regular em que os sistemas funcionam. É completamente outra a minha concepção. Os conflitos sociais não são fenômenos isolados, mas uma expressão do próprio funcionamento do sistema, isto é, eles são a manifestação sensível das contradições que o caracterizam.

A transição da Antigüidade à Idade Média foi pautada por manifestações de antagonismo social muito diversificadas, o que nos permite considerar que o âmbito dos confrontos era, então, o da própria sociedade. Assim, fenômenos correntes como a deserção e a fuga maciça da mão de obra, as manifestações diversas do bandoleirismo social, as insurreições camponesas, além da freqüência de práticas denunciadas e combatidas como pagãs não foram alheios às transformações do sistema social, nem tampouco uma expressão das suas momentâneas disfunções. Elementos intrínsecos seus, tratam-se de manifestações sensíveis de um processo histórico marcado pela imposição de novas relações de poder e de dominação, mas, também, dos seus limites e da resistência que lhe foi oposta (THOMPSON, 2001: 227-267).

Vejamos um breve inventário das práticas combatidas como pagãs na PI.

Das atas conciliares (VIVES (ed), 1963: *passim*) do primeiro concílio celebrado na *Hispania* entre os anos de 300 e 306, o de Elvira, destaco a proibição de que proprietários cristãos fossem coniventes com as concepções e práticas simbólicas relacionadas à produção agrária – ritos de fertilidade intrínsecos ao processo produtivo – aceitando deduzir do montante das rendas pago pelos seus camponeses rendeiros a parcela da produção reservada e oferecida às divindades pagãs. Outro cânone do mesmo concílio impõe excomunhão perpétua

àqueles que apresentassem as primícias de seus frutos à benção de um judeu, postura incompatível com aquela que se afirma como verdadeira manifestação sagrada responsável pela germinação das sementes: os frutos, segundo as elites eclesiásticas ibéricas, eram concessões divinas, benesses de Deus concedidas aos homens em ação de graça decorrente da benção oficiada pelo sacerdote cristão. O cânone sessenta e um proíbe aos senhores a manutenção de imagens pagãs em suas casas, exceção feita àqueles que temessem provocar, com tal iniciativa, a rebelião ou revolta de seus *servi*.

Nos concílios de Braga, em particular no II, de 572, presidido por São Martinho, as determinações fazem eco ao seu famoso sermão, o *De Correctione Rusticorum*: condenação do recurso a adivinhos e sortilégos para purificação das casas, da celebração das tradições e festejos pagãos (Calendas), de considerar o curso da lua e dos astros para a construção da casa, a sementeira e a celebração do matrimônio, além do emprego de fórmulas supersticiosas pela mulheres no trabalho doméstico. Segundo os cânones do III Concílio de Toledo, realizado em 589, a idolatria estaria arraigada por quase toda a Espanha. Neste mesmo concílio o povo (*vulgus*) é admoestado pela prática de cantos e danças indecorosas nos dias dos santos, que chegavam a atrapalhar o ofício nas igrejas. A partir deste concílio, a antiga postura educativa martiniana parece ter sido rápida e radicalmente superada, com a intervenção do estado, pelo recurso à violência física e ao terror visando a redução dos fiéis a conformidade das práticas e ao monopólio do sagrado cristão. O cânone dezesseis do Concílio III de Toledo, determina a ação conjunta de bispos e juizes na erradicação da idolatria, castigando os culpados com as penas possíveis, à exceção da morte. No mesmo ano, o sínodo provincial de Narbona condena a celebração do quinto dia da semana, em honra a Júpiter, entregando-se o povo ao ócio com a paralisação das atividades laborais. O mesmo concílio, em seu cânone IV, proíbe o trabalho no domingo, sobretudo aquele relacionado às atividades agrícolas, como conduzir os bois no amanho dos campos.

Por intermédio dos Concílios IV e V de Toledo, realizados, respectivamente, em 633 e 636, sabemos que as comemorações das calendas mantinham-se em pleno curso, assim como as práticas divinatórias. Por fim, os Concílios XII e XVI de Toledo voltariam a carga contra as práticas idolátricas. O primeiro, realizado em 681, no seu cânone onze, determina punição para aqueles que servissem a deuses alheios, ou cultuassem os astros, bem como a todos os adoradores de ídolos que veneravam as pedras, acendiam velas, e adoravam fontes e árvores. Ao teor semelhante das referências encontradas no segundo dos concílios assinalados, de 693, foi acrescida a determinação régia de que as oferendas entregues aos ídolos fossem conduzidas à igreja mais próxima da localidade.

Se considerarmos os campos primordiais de manifestação deste aparente amontoado de concepções de mundo caducas, desarticuladas e fadadas ao esquecimento – assim abordadas e configuradas, inclusive, pelas elites eclesiásticas do período – destaca-se a sua incidência no âmbito de atividades e necessidades várias, fundamentais e correntes na vida cotidiana e trabalho das comunidades camponesas. Manifestam-se, portanto, em seu bojo, anseios e ações relacionadas a garantia da fertilidade dos campos, ao vigor e preservação das colheitas, à proteção da casa e do trabalho doméstico, além daquelas que parecem estar intimamente associadas à importância das atividades econômicas desenvolvidas nas áreas incultas – cultos às árvores, rios mar, fontes – espaço da caça furtiva, da pesca e da coleta de frutos, complementos essenciais à subsistência camponesa.

Ora, o contexto histórico em que se insere esse conjunto de práticas – e de concepções que as informam – também foi caracterizado pelo enorme esforço da Igreja na conversão cristã do *mundus* levado a efeito por bispos, párocos de aldeia, santos, entre outros. A proliferação das igrejas pelos campos do Ocidente, em grande parte decorrente da iniciativa autônoma da aristocracia fundiária laica, constituiu-se em elemento determinante da efetiva possibilidade de inserção do cristianismo na vida cotidiana das famílias e das comunidades camponesas. Foi este o âmbito em que o cristianismo, contatando uma ordem sagrada prévia, ou outra, buscou reordenar o conjunto das relações sociais, insinuando-se em meio as atividades de trabalho e lazer das populações. Em linhas muito gerais, toda a produção eclesiástica resultou na elaboração de uma cosmovisão cristã senhorial, veiculada por fontes de natureza diversa, e estruturada com base no caráter atribuído à divindade e à natureza da relações que mantinha com o conjunto da obra de Criação. Concebido como um *dominus*, Senhor e Gestor do universo, a vida humana decorria de uma dupla e complementar manifestação do poder divino. Baseada em um vínculo original, pessoal e direto, reafirmado no pacto celebrado no batismo, não haveria um nível, um sentido, geral ou específico das relações sociais que não dependesse de uma ativa ascendência e intervenção divinas, a de um Deus Senhor para o qual convergia cada um dos seus servos por relações de dependência pessoal e direta. Assim, os atos e atividades cruciais da vida cotidiana decorriam da proteção, da piedade e dos presentes graciosos desse *dominus* supremo, misericordioso e vindicativo.

Senhor provedor, de sua benéfica intervenção originava-se o milagre da reprodução das sementes, a chuva restauradora e fertilizante, e até a chama do fogo doméstico que aquecia e protegia a casa enquanto se aguardava que a face serena do Pai se manifestasse refletida no brilho do sol matutino. Transgredida, no entanto, a sua lei, do seu poder de mando ultrajado decorriam as fomes, as epidemias e as pragas devastadoras, sanções que visavam à

reparação, o restabelecimento do sentido correto da relação – do apelo submisso do ínfimo dependente decorria a graça da misericórdia do poderoso. Toda a ordem, ou a momentânea desordem, que regia o Universo decorria da manifestação de um poder único, restrito e concentrado, acessível apenas pela intermediação de seus representantes terrenos. Homem e natureza, criaturas divinas, partilhavam a mesma condição, isto é, eram alheios a qualquer virtude intrínseca que não decorresse da concessão superior. Tornada passiva, privada de suas forças misteriosas, ou reduzidas estas à ação diabólica, a identidade entre o homem e a natureza inseriam-se no âmbito das relações de dependência. Aquela já não era diretamente acessível, material e idealmente, uma vez que o contato com o poder superior suposto de lhe controlar previa o respeito aos insuperáveis vínculos sociais de submissão e deferência ao clero.

Não estamos tratando aqui, portanto, em nenhum desses casos, de expressões culturais alheias ou desarticuladas do mundo camponês e das atividades cotidianas de trabalho, da produção, mas também da apropriação de uma considerável parcela de seus minguados resultados pela classe senhorial dominante. O que temos em vista nos remete, no mínimo, à conjugação estrutural de dois processos, se não à intrínseca articulação que os une, o da transformação das relações de produção, das formas do exercício do poder e da dominação em uma sociedade marcada pela expansão do feudalismo, e o da implementação e expansão do cristianismo, com as concepções que seus representantes elaboram, divulgam e buscam afirmar socialmente acerca das relações humanas com “a esfera do sagrado”. Não se trata de reduzir o cristianismo à condição de um epifenômeno ou de uma ideologia que, situada em uma superestrutura, refletiria de maneira deformada e *a posteriori* os componentes “mais materiais” da realidade social. Ao invés disso, considerando as concepções que o fundamentam, deveríamos concebê-lo antes como um “componente” intrínseco e indispensável da formação e reprodução das novas relações de produção na sociedade ibérica, presente e atuante desde a sua origem e ao longo de todo o seu processo.

Mas, percebiam que tais preceitos não “encerram toda a história”, na medida em que a afirmação do poder jamais se efetua alheia à dialética da sua contestação. Apesar dos limites impostos pela natureza das fontes disponíveis, as sucessivas condenações de crenças e práticas ditas pagãs pela ortodoxia cristã parecem revelar que as comunidades camponesas preservaram uma base de contínua elaboração e reelaboração de uma cosmovisão irreduzível, plenamente, às fórmulas ditadas pelas elites eclesiásticas. Tomá-las como expressões da disfunção do sistema, como manifestações culturais “desencarnadas”, ou ainda, ao assumir a perspectiva das autoridades de época, condená-las como restos de um passado fadado ao

desaparecimento, implicará, em qualquer um dos casos, em abdicar do que me parece constituir duas orientações básicas essenciais à análise dos processos históricos, em especial daqueles que configuram as transições: atentar para as manifestações das contradições sociais que revelam as dinâmicas dos sistemas, e visar – sem postergá-la para um futuro remoto – a síntese, isto é, a compreensão do funcionamento – em suas defasagens e articulações – das globalidades sociais e históricas estruturadas.

Bibliografia

- ANDERSON; Perry. *Passagens da antiguidade ao feudalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BARBERO, Abílio & VIGIL, Marcelo. *La Formación Del Feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona: Editorial Crítica, 1986.
- BASCHET, Jerome. *A Civilização Feudal: do Ano Mil à Colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.
- BERNARDO, João. *Poder e Dinheiro. Do Poder Pessoal ao Estado Impessoal no Regime Senhorial, Séculos V-XV*, I. Porto: Afrontamento, 1997.
- BLOCH, Marc. “Cómo y por qué terminó la esclavitud antigua?”, In PRIETO ARCINIEGA, Alberto Manuel (ed.). *La transición del esclavismo al feudalismo*. Madrid: Akal Editor, 1975, pp. 159-194.
- BONNASSIE, Pierre. *Del esclavismo al feudalismo en Europa occidental*. Barcelona: Editorial Crítica, 1993.
- DOPSCH, Alphons. *The Economic and Social Foundations of European Civilization*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., s/d.
- FEDOU, René. *El Estado en la Edad Media*. Madrid: Edaf, 1977.
- GUIZOT, François. *Essais sur l'Histoire de France*. Paris: BiblioBazaar, 2008.
- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*, 2 vols. Lisboa: Estampa, 1964.
- LOT, Ferdinand Lot. *O Fim do Mundo Antigo e o Princípio da Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007)
- Marx, Karl. *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Disponível em http://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Marx_Grundrisse.pdf. Acesso em 01.03.2009.
- MUSSET, Lucien. *Las invasiones: Las oleadas germánicas*. Barcelona: Labor, 1967
- PARAIN, Charles. “Caracteres gerais do feudalismo”, In *Sobre o feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1978.
- PIRENNE, Henri. *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*. Princeton: Princeton University Press, 1952.
- THOMPSON, Edward P., “Folclore, Antropologia e História Social”, in NEGRO, Antonio Luigi e SILVA, Sérgio (org.), *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.
- UDALTZOVA; Z. V. “A gênese do feudalismo nos países da Europa”, In PINSKI; Jaime (org). *Modo de produção feudal*. São Paulo: Global, 1984, pp. 25 a 59.
- VIVES, José (ed.). *Concípios Visigóticos e Hispanoromanos*. Madrid: CSIC, 1963
- WICKHAM, Chris. “The Other Transition: from the Ancient World to Feudalism”, *Past and Present*, 103, May, 1984, pp. 3-36.