

O *Novum Militiae Genus* entre a crise e a ordem senhorial do século XII.

BRUNO TADEU SALLES¹.

Simonetta Cerrini (2007: 20) se referiu a Regra do Templo como um esforço para se “institucionalizar” a espiritualidade de Hugo de Payns e dos primeiros templários. Por outro lado, o *De Laude Novae Militiae* significou o suporte a uma imagem ou interpretação das práticas templárias, construído no formato de uma exortação (CERRINI, 2007: 19). Por outro lado, propomos que as bulas pontificais representaram, dentre outras coisas, o esforço de regularização e ordenação daquelas mesmas práticas, tal como foram informadas e modificadas pelo concílio de Troyes – regras quanto aos bens, regras quanto à eleição do mestre, regras quanto ao abandono da ordem por seus *militēs*, regras quanto aos túmulos e regras quanto à presença de padres na Ordem. As relações tradicionais entre o Papado, os monastérios, os episcopados e os hospitais davam o tom da regularização pontifícia. Esta regularização, disposta no sentido de complementar e afirmar as determinações da Regra, tinha em vista a inserção da nova *societas* no seio do que chamamos de “ordem senhorial” do século XII, tal como esta era vista e entendida por Inocêncio II.

Inserção que se preocupava com a apropriação do laicato quanto ao *Novum Militiae Genus*. Mais do que inseri-lo na ordem senhorial, o Papado pretendia reinserir os *militēs* templários nos quadros das solidariedades tradicionais da aristocracia. Uma frase da bula *Omne Datum Optimum*, elucidativa quanto a percepção do Papado dessas solidariedades, significou o hiato entre a proteção apostólica e os vínculos da aristocracia laica com o Papado *prohibemus autem et omnimodis interdicimus, ut fidelitates, hominia siue iuramenta uel reliquas securitates, que a secularibus frequentantur, nulla ecclesiastica secularisue persona a magistro et fratribus eiusdem domus exigere audeat* (INOCÊNCIO II. *Omne Datum Optimum*. In: HIESTAND, v. II, 1972: 207). Um hiato que acentuava a percepção da especificidade templária por parte do Papado e as preocupações diversas que surgiam dela. Mais do que religiosos

¹ Professor de História Antiga e Medieval da Universidade Estadual de Goiás – UnU de Itumbiara. Doutorando do curso de História da Universidade Federal de Minas Gerais. Desenvolve a tese intitulada “*Te fili, magister in nostra presentia conquerente: a construção da idéia de militia Christi nas relações entre o Papado e as Ordens Militares (1099-1216)*”, sob orientação da Professora Doutora Adriana Vidotte e com financiamento da CAPES.

professos (RILEY-SMITH, 2009), os templários eram senhores de homens e terras. Eram eles senhores de homens e terras mais próximos de exemplos laicos do que de exemplos monásticos como as filiais de Cluny, Saint-Victor, Cister dentre outras?

Tal pergunta demandou obrigatoriamente averiguar os quadros constituídos pela historiografia acerca do laicato e suas relações nos séculos XI e XII. Consideremos, inicialmente, as práticas das solidariedades seculares locais pelo viés da perspectiva e do enredo de crise propostos por Bisson (2009: 212-288), ou seja, a crise do *dominium*/senhorio no século XII. Através de diversos exemplos, o autor procurou enfatizar o caráter violento do poder exercido pelas diversas camadas da aristocracia do Ocidente na primeira metade do século XII. Tomando uma massa documental abundante, o século XII, de acordo com Bisson, seria o ponto culminante de uma crise senhorial iniciada no século anterior. Se essa crise pode ser considerada do ponto de vista do Papado e da realeza, por que não avaliá-la e problematizá-la da perspectiva da média e da baixa aristocracia, à qual a documentação templária fazia referência? Deste ângulo, o enredo de crise é verossímil? Para Bisson, a violência se alastraria pelo Ocidente, sendo o encastelamento, ou a reorganização do poder devido a sua redistribuição às camadas mais baixas da aristocracia, uma evidencia dessa violência. Uma vez desprovidos da tradição real ou condal, esses novos senhores, “territorializados” em suas castelhanias, encontrariam na violência uma prática para legitimar o seu poder. Da mesma forma, a aristocracia tradicional, em contato com esses senhores belicosos, também aderiria a tais práticas.

Consideremos as ponderações de Barthélemy (1990 e 2002) acerca do *dominium* como um enquadramento “econômico e social” eficaz revelado como resposta “a crise” dos reis carolíngios. Continuidade da crise de poder do século XI ou progressiva reorganização que culminaria no fortalecimento do poder real no século XIII? Como avaliar o século XII, especificamente sua primeira metade, e, portanto, a documentação templária? Propostas antagônicas e olhares distintos quanto à documentação. Devemos procurar, ao caracterizar o *dominium* templário, a crise ou a ordem? Mas por que não manter tal dificuldade? Ou, em outras palavras, qual a relação do *Novum Militiae Genus*, uma vez apropriado pelos *milites* e *domini*, com essa suposta crise do *dominium*, assumindo a leitura de Bisson, após o crivo de Barthélemy, como verossímil?

Evidentemente, é mister indagar: a partir da nossa documentação, é possível analisar essa relação? Nosso suporte documental tomou a forma dos cartulários templários, especificamente os cartulários de Vaour, Richerenches, Roais e Douzens (cartulário A). Caracterizamos essas fontes, inicialmente, como cópias (*cartulaire*) de uma documentação original (*chartrier*). As cópias de um cartulário teriam como objetivo preservar a documentação do manuseio constante e de possíveis danos ou perdas dos originais. Além disso, o cartulário reuniria documentos que se reportassem a propriedades esparsas (VAN CAENEGEM, 1997: 111). Aprofundamos essa definição tipológica da fonte, examinando sua instrumentalização pela historiografia. Averiguamos as possibilidades e os limites dos cartulários na construção de respostas para nossas indagações. Ou seja, apurando a tipologia do cartulário, através de seu exame e de sua utilização pela historiografia, mantendo a orientação metodológica em torno da noção de perspectiva ², sustentamos a pertinência dos problemas propostos acerca da relação entre o *Novum Militiae Genus* e a ordem/crise senhorial.

Falar a respeito dos cartulários implicou uma análise da noção de comendadoria ou do *domus/maio* templário. Discutimos a formação e a consolidação das comunidades templárias, bem como de seus bens, tendo como diálogo as contribuições recentes da historiografia das ordens militares. Estudos sobre a mobilidade dos oficiais do Templo (BURGTORF, 2006: 11-24) e sobre as especificidades de suas comunidades (CARBASSE, 2001: 19-27) foram fundamentais para a leitura dos cartulários. Da mesma forma, se remeter ao *domus* implicou uma discussão a respeito dos bens templários e da noção de poder ligada a eles. Uma vez que os cartulários se remetiam aos bens da Ordem, às transações que os envolviam, e às relações/solidariedades tecidas ao redor deles, fomos capazes de considerar, de certo ângulo, a perspectiva dos envolvidos. Ou seja, problematizar os bens templários de forma dinâmica, enfocando a transação e os laços e vínculos criados/recriados ou rompidos.

O levantamento quantitativo realizado por David Herlihy (1961: 81-105) sobre os bens eclesiásticos, entre os séculos VII e XII, proporcionou a identificação de tendências quanto às doações e à secularização das propriedades eclesiásticas no

² Inspirados nas análises e teorias sociológicas de Norbert Elias (1994) e Pierre Bourdieu (1983), adotamos o conceito de perspectiva, ou seja, as leituras, apropriações e traduções de uma determinada realidade ou imagem intimamente ligadas à posição dos sujeitos históricos na coletividade e nos entrelaces dos quais eles fazem parte.

Ocidente. Herlihy se apoiou nas evidências fornecidas pelos dados relativos aos limites das propriedades eclesiásticas e às referências aos vizinhos a seu redor. Ou seja, as vicissitudes da constituição das propriedades eclesiásticas consideradas a partir de um panorama geral e dinâmico do dar, do tomar e do restituir.

Trabalhando com uma massa documental proveniente, em grande medida, dos cartulários eclesiásticos, o autor sublinhou que, no final do século X e início do XI, as propriedades eclesiásticas seriam reduzidas pelas apropriações da aristocracia secular. Tal apropriação seria amortecida, na segunda metade do século XI e no decorrer do XII, por restituições incentivadas pelo Papado. A análise de Herlihy das capitulares carolíngias e dos cartulários sugeriu que a expansão da propriedade eclesiástica não ocorreu de uma maneira absoluta. O que realmente teria acontecido era a difusão de um tipo particular de propriedade. Ou seja, o autor salientava que, mais do que considerar uma expansão das terras da Igreja, em determinados momentos, era necessário considerar se o tipo de propriedade se alterava. Herlihy identificou dois gêneros de propriedade: o *dominium*, qualificado como propriedade eminente – *eminent ownership* – e o *proche domaine*, ou a propriedade imediata exercida pelos tenenciairos sobre suas tenencias.

O *dominium*, segundo Herlihy (1961: 89-90), seria um exercício de posse limitado a coleta de um censo. A maior porção da produção ficaria a cargo do tenenciairo. A partir do século IX, o *dominium* exercido pelos eclesiásticos sobre as terras desses tenenciairos sofreu uma mudança: de uma sombra de *dominium* passou-se a um exercício de poder mais estrito sobre o bem, expresso por limites colocados a transmissão e alienação dos direitos dos tenenciairos, bem como o aumento da carga de tributos. Esse aumento do controle senhorial, segundo Herlihy (1961: 92), junto com as doações, explicaria o aumento das propriedades eclesiásticas no século IX a expensas desses tenenciairos.

Herlihy se referia ao *dominium* como algo relativo a exploração agrícola e não como a detenção de direitos de “origem pública” – imperial ou condal. Por outro lado, Auguste Dumas (1940: 23-24), ao estudar a noção de propriedade eclesiástica nos séculos X e XI, definiu o *dominium* como o exercício de uma *potestas* manifestada pela posse de algo. Por exemplo, o possuidor de uma igreja detinha o direito de recolher seus frutos, como as dízimas. Além disso, o *dominium* implicava uma tutela, ou seja, a

capacidade de defesa do dito bem. A definição de *dominium*, portanto, liga-se ao poder exercido sobre um bem que assegurava ou deixava visível a sua posse. O *dominium*, a partir do raciocínio de Herlihy, também sofrera modificações, como foi identificado na relação de *dominium* entre os eclesiásticos e seus tenenciairos. Teoricamente, o *dominium* estenderia suas exações para além do censo.

Para Jean Pierre Poly (1976: 112-113), uma das características da “anarquia feudal” seria a intromissão do *dominium* agrário sobre as formas do que se poderia qualificar de poder público. Ou seja, o poder de comando, *mandamentum*, definido por Duby (1989) como os direitos de “ban” – o albergue, a justiça, a organização e a defesa do território – sendo apropriado por camadas da aristocracia antes apartadas de seu exercício. Em outras palavras, a aristocracia que exercia o *dominium* sobre suas terras, passaria a exercer o “ban” as expensas dos agentes tradicionais do poder público – os reis, os condes e os bispos. Haveria, portanto, retomando o raciocínio de Poly e a partir da distinção de poderes de Norberto Bobbio (1986), uma distância entre o *dominium*, originariamente um “poder econômico”, e o “ban” ou o *mandamentum*, um “poder político”. Este *dominium* seria exercido pela coleta do *censum* além de outros tributos sobre a produção das tenencias, como, por exemplo, a *dizima* e a *tascam*. A questão é pensar se tal distinção era ou não sancionada pela leitura dos cartulários templários.

A distinção dessas duas esferas de poder se revelou um tanto quanto inadequada, à medida que parte-se do pressuposto de uma distinção entre público e privado, político e econômico, cuja aplicação aos séculos X, XI e XII parece suspeita. Suspeita à medida que significa a projeção de um corte característico do mundo contemporâneo. Afinal, aqueles que exerciam um poder “público” não eram os mesmos que já exerciam um poder “privado”? Ao exigir os direitos senhoriais de suas terras e ao ser estabelecido, no momento da transação, as modalidades da exploração senhorial, era feita tal distinção entre público e privado ou político e econômico? Não se trata de uma apropriação do *dominium* agrário sobre o “público”, tornado também *dominium*, mas a devolução dos poderes de comando a uma parte da aristocracia que, como dissemos anteriormente, estava apartada do exercício do segundo.

Uma devolução caracterizada de forma distinta nas diversas localidades do Ocidente. Usurpação, concessão, negligência – da mesma forma que a tendência a desagregação dos bens eclesiásticos nos séculos X e XI – não permitem que um quadro

geral seja esboçado e aplicado, a não ser como referência inicial ou ponto de partida. Se considerarmos as fontes relativas ao poder senhorial, ao *dominium*, da média e da pequena aristocracia e as interpretações historiográficas relativas a essas fontes, especificamente as de Bisson (2009) e Barthélemy (1993), perceberemos que tudo é uma questão de foco sobre uma ou outra forma de chegada ao *dominium/mandamentum*. Os problemas surgem exatamente quando esse foco serve de medida para outros horizontes de análise.

O primordial não é, portanto, distinguir o *dominium* agrário ou o “ban” ou o *mandamentum*, mas quem exercia o poder sobre as terras e os homens e como esse poder foi constituído e exercido. Desse ponto de vista, não havia algo especificamente “político” no *dominium*, tal como entendido pelo mundo contemporâneo (BOBBIO, 1986). O dito *dominium* era personificado em modalidades de poderes específicos, fluídos e distintos. O mesmo termo empregado por papas e *milites* – *dominium* – não deve obscurecer as perspectivas plurais daquele poder. Tal distinção, estando no bojo das querelas historiográficas acerca do feudalismo na década de 1990, torna frágil algumas definições globais, como o próprio feudalismo ou o “mutacionismo” feudal, consideradas pontos de chegada e não de partida da análise.

Cobrar censos e outros tributos já não era uma forma de comando? Se não o era, pelo menos acentuava perante os vizinhos a presença de alguém e sua posse sobre um determinado bem: exercer poder era estar presente / estar presente era exercer poder de alguma forma. Mesmo que homens como o templário Hugo de Bourbouton e o “amigo dos templários”, Pedro Guilherme de Balmis, no século XII, ao dividir o poder sobre duas *condaminas*, distinguissem o *dominium*, a *dizima* e a *tascam* (CaRi³, n.º. 187: 164), essa divisão não nos permite separar poderes públicos de poderes privados – política e economia – ou que essa fosse a base daquela divisão em três modalidades da prática senhorial. O que essa distinção permite é tão somente apreciar um equilíbrio construído na partilha dos meios sobre os quais, diante da aristocracia local e dos *laboratores*, era manifestado o poder sobre um determinado bem. Se aqueles eram direitos públicos ou privados, do *mandamentum* ou agrários, isso não era relevante. O que importava era a concórdia construída, a amizade preservada e a posse do bem garantida de maneira estável.

³ *Cartulaire de la Commanderie de Richerenches de L'Ordre du Temple*.

A documentação analisada e a discussão historiográfica nos impediram de ir além da definição do *dominium* como um exercício de um poder sobre homens e terras. Qualificá-lo ou distingui-lo entre o político ou o econômico, público ou privado é tão somente projetar o século XXI sobre os séculos XI e XII e, da mesma forma, ignorar as próprias transformações e modalidades do *dominium*. É suficiente observar que reis e papas, de uma determinada ótica, não estavam alheios a ele, como pudemos considerar no caso de Gregório VII, da proteção apostólica e da vassalidade de São Pedro. Mas, os *domini* e os *milites* o sentiam e o exerciam de uma maneira diferente. Partimos da percepção de um anacronismo para a explicitação de certas especificidades inerentes as ordens senhoriais do século XII.

Como os templários mantinham a integridade de suas terras? Além da proteção apostólica, quais eram as outras componentes das manifestações de seu *dominium*? Bisson (2009: 70), mesmo com as críticas recebidas por causa de sua visão “dramática” do senhorio, teve o mérito de ir além de uma definição globalizante do *dominium* e, mesmo acentuando seu caráter violento e turbulento, atentou para as diferenças de seu exercício. O que ele chamou de “culturas de *dominium* ou de senhorio”, provavelmente, é algo significativo da percepção historiográfica dessa especificidade. Os cartulários templários, ao registrarem transações, seriam um rastro das especificidades desse poder. O problema foi exatamente interpretar esse poder templário como parte de uma crise ou inserção em uma ordem senhorial. Tal distinção se tornou premente quando nos propomos a abalizar as relações, segundo um critério de frequência das pessoas mencionadas nos cartulários, envolvendo os templários e os sujeitos tradicionais de cada localidade.

Se referir ao *dominium* e a suas imagens foi relevante para analisar uma das tendências identificadas por Herlihy. A análise de Herlihy de sua massa documental apontou para uma secularização das propriedades eclesiásticas no século X. Ou seja, a aquisição de direitos sobre bens eclesiásticos – terras e igrejas – por parte da aristocracia secular. Herlihy (1968: 95) não deixou de sublinhar que “as fraquezas ou deméritos de um clero não reformado, as pressões de laicos ‘famintos’ por terras, a disrupção da ordem pública, em face das invasões e guerras intestinas – tudo teria servido para enfraquecer o efetivo controle da Igreja sobre suas propriedades”. Entrementes, o próprio Herlihy amenizou esse processo de secularização se referindo ao fluxo de

doações de terras aos estabelecimentos eclesiásticos, proporcionando uma restauração parcial do patrimônio. A doação do duque de Aquitania, dando origem a Ordem monástica de Cuny é um exemplo, sempre lembrado pela historiografia, dessa piedade laica do século X.

Os estudos de Poly (1976) acerca da Provença, nas palavras do próprio autor, “uma contribuição aos estudos das estruturas feudais do Midi”, em um meio de observação reduzido, chegaram a uma conclusão similar a de Herlihy. Na verdade, o trabalho de Poly é uma aplicação da tese “mutacionista” à Provença dos séculos IX-XII. Ou seja, as fontes são lidas, dispostas e analisadas de modo a identificar a desagregação de uma “ordem pública” representada por bispos e condes no final do século X e primeira metade do século XI. A essa desagregação seguir-se-ia um período de anarquia feudal, mais ou menos duradouro, identificado pela tomada do poder pelos grandes senhores, pela cooptação dos tenencieiros mais poderosos ou pela submissão dos tenencieiros mais fracos, por uma reação eclesiástica encarnada nos movimentos da Paz e da Trégua de Deus e pelo esforço de reforma moral e patrimonial do clero. Usurpação dos bens eclesiásticos e maior violência exercida sobre os *laboratores* seriam uma das marcas da ordem senhorial provençal daquele período. Poly (1976: 129) chegou a utilizar o termo empregado por Pierre Bonaisse de “terrorismo de classe” ao ser referir a devolução do poder no interior da aristocracia provençal dos séculos X e XI.

As competições entre as facções da aristocracia provençal daquele período, ilustradas pelos violentos confrontos por causa da posse do arcebispado de Arles e dos diversos bispados provençais, serviram como suporte às conclusões de Poly. Segundo o autor, a divisão do poder entre os netos de Carlos Magno lançou a aristocracia local em uma competição, além de uma resistência efetiva ao poder franco. No centro dos conflitos gerados por essa resistência estava o controle das sés episcopais e das propriedades ligadas a elas. As diversas famílias tomavam posse dos bens eclesiásticos. Os protestos de bispos e abades se fizeram ouvir.

Essa competição, em torno das sés episcopais, e a observação de Poly (1976) acerca dos condes considerarem os episcopados mais em seu sentido material, ou seja, suas terras e igrejas, bem como os direitos oriundos de sua possessão, apontariam para o efetivo controle laico sobre os bens eclesiásticos. Susan Woods (2006: 598), se reportando às ações independentes de laicos quanto à possessão de bens eclesiásticos,

mencionou alguns exemplos de posse de igrejas por parte do laicato e a forma como este laicato dispunha desses bens. Dotações, concessão de benefícios aos amigos e parentes eram formas do laicato exercer poder sobre as propriedades eclesiásticas. As referências dos cartulários aos limites dessas propriedades e aos seus vizinhos, no momento das doações, podem corroborar a idéia da fluidez dos bens eclesiásticos nos séculos X e XI, bem como a cupidez do laicato. Estaria Bisson (2009) correto?

Segundo a análise dos gráficos de Herlihy acerca das transações de terra, considera-se que a diminuição da frequência e da variação daquelas referências teria significado uma estabilização das terras eclesiásticas. Seja por causa dos clamores eclesiásticos ou por uma iniciativa e conquista de terras e direitos sobre terras, os bens eram restituídos ou sua constituição ampliada. Tratava-se de uma ampliação das possibilidades do *dominium* eclesiástico ou de sua restituição ou recomposição. O trabalho quantitativo de Herlihy e os exemplos de Woods e Poly propiciaram a elaboração de um quadro interpretativo das condições das propriedades eclesiásticas entre os séculos X e XII, bem como uma primeira conceituação da propriedade e uma primeira forma de leitura e manipulação dos cartulários templários.

Barbara Rosenwein (1989), tendo como suporte as informações de Herlihy, mas seguindo um caminho diferente, analisou o significado social das transações de terras envolvendo a Ordem monástica de Cluny e a aristocracia vizinha. Tendo como suporte documental os cartulários clunisianos, sobretudo as edições de Bernard e Bruel (1873-1903), Rosenwein (1989: 202) problematizou por que os de fora do monastério realizavam doações e por que os de dentro aceitavam. A autora considerou que – assim como o doar, o vender e o restituir – o ato de tomar proporcionava a renovação dos laços entre os descendentes dos doadores e o monastério. Passava-se de uma história quantitativa para uma história social dos bens eclesiásticos.

O exemplo dos parentes de uma mulher chamada Eva e das querelas de seus descendentes em torno do território de Fontana (ROSENWEIN, 1989: 58) é elucidativo das conclusões da autora. Uma vez que consideramos como verossímeis as hipóteses de Rosenwein, as querelas e as concórdias entre Cluny e os filhos de Eva entre 1014 e 1039, poderiam ser entendidos como uma renovação ou uma atualização dos laços entre a abadia e uma aristocracia desejosa de participar dos benefícios espirituais vinculados a piedade da doação original. A autora destacou que certos estudos, anteriores ao seu

trabalho, haviam se concentrado largamente nos motivos laicos – generosidade, antecipação de benefícios, controle sobre propriedade – mais do que no que chamou de sistema social de vizinhança. Neste sistema, Cluny se inseria (ROSENWEIN, 1989:12). Ou seja, a piedade laica a que se remetem as cartas de doação, por exemplo, deve ser considerada a luz das relações entre a instituição recebedora, o doador e a vizinhança ao seu redor.

A forma como Rosenwein mobilizou a documentação, os cartulários, para investigar os usos das peças de propriedade e o significado da propriedade em geral, a partir da relação entre os monges e a aristocracia local, nos forneceu coordenadas fundamentais para a leitura dos cartulários templários. Ao mesmo tempo, Rosenwein atentou para o fato de que a doação servia como meio para cimentar as alianças entre um grupo que se reunia para realizá-la. Ultrapassamos, assim, uma definição positivista dos cartulários como uma “simples coleção de cartas” (CHASTANG, 2001:15-16). Como a própria Rosenwein (1989: 33) salientou, as cartas não contariam o que aconteceu, mas como as pessoas queriam que elas e suas ações fossem lembradas. Os cartulários nos remeteriam aos problemas das relações e interdependências em um caráter dinâmico e a uma pluralidade de interesses. A recorrência de determinados nomes nos cartulários e as modalidades de suas relações evidenciariam essa dinâmica e essa pluralidade. Deparamos-nos, a partir da leitura crítica dos cartulários, com sociedades dinâmicas, não em crise.

Consideremos o conceito de cartulário apresentado por Chastang (2001), com o qual Rosenwein certamente estaria de acordo. Se a definição de Caenegem (1997:111-114) é o que qualificaríamos de “técnica”, as análises de Chastang, em conjunto com a discussão anterior, aprofundaram a tipologia do cartulário do ponto de vista das redes sociais construídas em torno das instituições eclesásticas e templárias. Para o autor, “o cartulário é uma empresa de procura, de seleção e de cópia das atas oriundas de um conjunto de originais, de reconstrução ou de recriação de uma memória arquivista segundo uma classificação e critérios determinados por preocupações que variam ao curso da realização do trabalho” (CHASTANG, 2001: 39).

O cartulário é, assim, uma cópia cuja redação está ligada especificamente às teias de relações locais. Chastang (2001: 76) observou que o processo de “feudalização” das sociedades meridionais conduziu a uma mudança nas relações entre a aristocracia e

os monastérios ao qual se ligava intimamente a primeira redação do cartulário da abadia de Gellone por volta de 1040. Copiar, organizar ou reorganizar a memória dos bens da instituição de modo a afirmar a “territorialização” da *libertas ecclesiae*, consolidando a sua posição nas redes de poder local, teve como referência fundamental o princípio de reforma eclesiástica. Ao afirmar a presença e a posse de monastérios e episcopados, os cartulários se converteriam em um importante instrumento do *dominium* eclesiástico. Trata-se, como destacou Chastang, não somente copiar os originais, mas selecionar as peças, re-escrever as atas perdidas e reconstituir a memória patrimonial de modo a se posicionar diante da sociedade ao seu redor.

As disputas entre os laicos e os estabelecimentos eclesiásticos, em torno das terras, é algo bem notório como a historiografia tem destacado. Reunindo argumentos para as instituições se posicionarem diante das querelas, as atas, ao serem re-escritas, exporiam uma evolução das práticas senhoriais eclesiásticas. Chastang (2001: 22), de uma forma um tanto quanto jocosa, sublinhou que “foi a reforma gregoriana que, constringendo os monges a ler, vasculhar, a ver e a reescrever parcialmente suas cartas para justificar a reconstrução de seu temporal, os transforma em historiadores”. Observação que demonstra como o esforço de moralização do clero e de restituição dos bens eclesiásticos, tomados das igrejas, abadias e episcopados, encontrava ressonância na redação dos cartulários – *secondary records*.

Como resposta às querelas, os cartulários conteriam elementos que fariam referência a uma memória antiga, tradicional, ao mesmo tempo em que dariam a essa memória e tradição um suporte escrito mais “palpável” que o costume. Chastang salientou que o renascimento do direito romano encontraria nas práticas do cartulário um instrumento fundamental. Este direito, cujas principais bases se assentavam no registro escrito, no recurso a autenticidade do original e no reconhecimento de testemunhas, seria uma forma de oferecer um suporte mais seguro ao *dominium* eclesiástico, baseado em grande medida no costume e na memória. A partir dos capítulos catedrais, por exemplo, o direito romano encontraria um suporte e um veículo de difusão no século XII.

Entrementes, referir-se a um renascimento do direito romano parece exagerado. Tal expressão implicaria que ele deixou de existir durante algum tempo. A questão principal é que o suporte de outras garantias senhoriais se tornou mais corrente nas

transações e no exercício da posse das terras. Uma vez que tais garantias não respondiam, de maneira satisfatória, as necessidades das instituições – e de seus problemas – foram re-apropriadas as referências ao direito romano, sem, contudo, desprezar a tradição e o costume (CHASTANG, 2001: 279). Esse é o ponto central que Chastang destacou ao acentuar, a partir da escritura dos cartulários da abadia de Gellone, uma mudança do eixo de suporte senhorial da memória para o escrito. As necessidades oriundas das disputas com seus vizinhos e da restituição e manutenção dos bens eclesiásticos seriam elementos fundamentais para explicar não só a redação do cartulário, mas a forma como essa foi feita. A redação do cartulário seria, portanto, a reação a uma crise ou as possibilidades de resolução de um desequilíbrio entre os componentes de uma determinada relação?

Pensar a relação entre memória patrimonial e *dominium* é uma das questões primordiais no estudo dos cartulários, templários ou não. Se o cartulário é uma cópia sobre a qual incide uma dezena de fatores, a partir dos quais podemos averiguar a perspectiva do escrivão e da instituição comanditária acerca do seu passado, do seu patrimônio e das redes de poder locais, ele também registra as fases anteriores das práticas senhoriais costumeiras (CHASTANG, 2001: 146). Ou seja, os cartulários templários, como um movimento de redação dos costumes, não criam, mas formalizam práticas, relações e equilíbrios já existentes. Esta é uma consideração importante, à medida que podemos conceber o cartulário como uma perspectiva sobre o passado local e a partir dessa perspectiva apreciar parte da crise ou da ordem senhorial do século XII. Podemos, além disso, utilizá-lo como recurso de estudo das práticas senhoriais anteriores a sua redação/cópia. Os cartulários permitem não somente considerar a passagem da memória ou do costume ao suporte escrito, mas avaliar, de certo ângulo, a sobrevivência das práticas anteriores no cuidado dos bens de determinadas instituições eclesiásticas ou templárias.

Dentre as possibilidades apresentadas pela análise dos cartulários, escolhemos realizar uma história social, considerando os bens e as redes de poder constituídas em seu redor. Dominique Barthélemy (1993: 11), em sua história sobre a sociedade do condado de Vendôme, considerou, a partir do uso dos cartulários, que a única maneira de proceder em sua história seria a acumulação dos estudos de caso, fundados sobre a interpretação rigorosa dos dados. A partir dessa consideração poder-se-ia reconstituir

estruturas e tendências diferentes da “feudalidade”. Este raciocínio, tomando a tipologia e a instrumentalização da fonte como ponto de partida, propõe uma possível saída quanto às querelas homéricas acerca do “feudalismo”. O que de diferente a leitura dos cartulários templários nos levou a perceber?

Na ausência de um Estado e de um conjunto de leis amplamente reconhecidos, deve-se raciocinar, no âmbito do que se chamou de “Europa feudal”, em termos de poder e não de Direito (GUERREAU, 1980: 218). A distinção entre *dominium* e propriedade, no sentido moderno, feita por Chastang, baseado nos estudos languedocianos de Hélène Débax (1997) sobre a noção de honra, confirma as observações de Guerreau. A honra, tal como se refere o cartulário de Gellone – *honor* – seria um bem fundiário detido pelo exercício de um poder inteiro – alódio – ou de um poder mediato – feudo. Partamos da seguinte hipótese: para efeito de leitura dos cartulários templários, possuir um bem significava exercer poder sobre ele de alguma forma. O problema está exatamente em verificar o que *Novum Militiae Genus*, característica relevante, mas não central, significou nas diversas modalidades de *dominium Templi*. O que perguntar aos cartulários templários e como perguntar? Identificamos as pessoas que se relacionaram com o Templo, os motivos dessa relação, a data, se tal contato perdurou e se teve consequências: novas doações, testemunhos, profissões ou querelas. Saímos da cúria romana e, por intermédio dos cartulários adentrávamos nas comunidades templárias do sul da atual França.

Malcolm Barber (1984), em seu artigo intitulado *The Social Context of The Templars*, desenvolveu a idéia de que o fim da Ordem, sua supressão, estaria intimamente relacionado com o hiato existente entre os anseios bernardinos e o fenômeno que chamamos de senhoriação do Templo. A análise do autor, ancorada no trabalho de Georges Duby (1989), apresentou uma visão tradicional dos templários considerados como um veículo de transmissão dos ideais eclesiásticos de pacificação de uma *militia* belicosa e turbulenta. Barber (1984: 39) estabeleceu uma distinção entre uma imagem da Ordem, construída no *De Laude Novae Militiae*, e sua “substância”. Esta estaria arraigada nas “realidades econômicas contemporâneas” do Templo. Realidades econômicas traduzidas na ampliação e no cuidado dos bens templários. Haveria uma distância entre o ideal cavaleiresco cristão que o autor datou desde Leão IX e Gregório VII e as necessidades oriundas do cuidado das terras e dos homens

dependentes do Templo. Nesse sentido, de solução a uma crise de violência da *militia* o Templo seria um expoente das práticas dessa última.

Aparentemente, segundo o raciocínio de Barber, a supressão dos templários em 1312 se deveria a uma desilusão da aristocracia quanto a Ordem e seus ideais. Ser um vizinho do Templo seria desconfortável, tendo em vista o esforço de expansão de suas propriedades (BARBER, 1984: 44). A expulsão de um sócio do Templo de sua vinha seria um exemplo da senhorialização dos templários ou do *Novum Militiae Genus*. Evidentemente, havia outros senhores, laicos e eclesiásticos, tão ciosos de seus direitos e do cuidado dos bens sob seu poder. Entrementes, o que ele chamou de “contexto social original da Ordem” fazia com que os contemporâneos aplicassem a ela uma diferente escala de valores (BARBER, 1984:46). Se pensarmos a descrição do convívio apostólico atribuído aos templários no *De Laude Novae Militiae* (SC ⁴, v. 367, t. 31: 66-68) e no prólogo da Regra (RT ⁵: n^{os}. 1-10: 11-22) contraposta as duas descrições do território de Bourbouton ⁶ (CaRi, n^{os}. 89 e 187: 88-91 e 162-166), aos documentos relativos aos conflitos dos templários por causa da *passeria* dos moinhos de Auriol ⁷ (CaV ⁸, n^o.LXXI: 57-58) e aos registros dos problemas entre os templários e os cônegos de Santo Antonio por causa de seus bens (CaV, n^{os}. LVII e 2: 40-45 e 106-108) ⁹, poderemos considerar como verossímil a proposição de Barber.

Tal proposição, que sancionaria os templários como um indício da crise de poder do século XII, tal como diria Bisson (2009), diante de nossa leitura dos cartulários, se sustentou realmente? A leitura de Barber, quando contraposta à análise dos cartulários,

⁴ *Sources Chrétiennes*.

⁵ *Régle du Temple*.

⁶ Essas descrições, ditadas por Hugo de Bourbouton em 1138 e 1150 apontam a expansão dos direitos senhoriais dos templários naquele território, os acordos tecidos e as relações estabelecidas de modo a manter e a preservar aqueles mesmos direitos.

⁷ Referimo-nos a queixa que certas pessoas realizavam contra os templários por causa da *passeria* dos moinhos Auriol, ou seja, o dique que era construído no rio de modo a represar a água e lançá-la nos canais laterais onde eram construídos os moinhos – *Passeria* ou *Paxeria*: barragem de madeira (NIERMEYER, 1976: 779). Os queixosos reclamavam que a *passeria* dos moinhos templários portava prejuízo aos moinhos construídos a jusante.

⁸ *Cartulaire des Templiers de Vaour*.

⁹ Referimo-nos ao acordo no qual a *maio* de Vaour recebia direitos sobre algumas terras dos cônegos de Santo Antonio. Em troca a *maio* deveria um censo aos cônegos e recolher as dízimas das terras concedidas e entregá-las aos mesmos religiosos. Contudo, esse acordo conheceu dois momentos críticos, em 1192 e 1248, quando os templários retiveram as ditas dízimas em prejuízo dos cônegos. Nos dois casos, a querela foi resolvida e o acordo inicial mantido.

por um lado, implicou concluir que o senhorio templário, em grande medida, não era diferente de seus contemporâneos. A problematização dos exemplos de Hugo de Bourbouton e dos senhores de Pena nos levaram a sustentar isso. Por outro lado, o que ele chamou de adaptação às “realidades econômicas contemporâneas” e nós chamamos de senhorialização do *Novum Militiae Genus* foi um fator determinante para o sucesso dos templários e de seus senhorios nas localidades analisadas. A elevação de Hugo de Bourbouton, doador generoso do *domus* de Richerenches, a chefia daquele *domus*, seu esforço para mantê-lo coeso e transferir ao Templo determinadas relações e vínculos tradicionais, assim como as parcerias construídas em Vaour pelo mestre Fortsans e seus sucessores com os cônegos de Santo Antonio, nos moldes das relações tradicionais entre o clero e o laicato, apontaram para estratégias empregadas de forma a preservar o equilíbrio do poder templário sobre seus homens e seus bens diante de seus vizinhos e parceiros, mantendo-o seguro e “exercível”. Barthélemy estava certo, os templários e a imagem do *Novum Militiae Genus* se adaptavam a uma ordem senhorial e aos seus ténues equilíbrios. Uma vez que tais equilíbrios eram alcançados após essas querelas, falamos em dinâmica e não em crise senhorial – mesmo que o epíteto de crise pareça tentador na análise de alguns exemplos.

A senhorialização do *Novum Militiae Genus* não constituiu um problema, mas algo necessário para o sucesso templário. A relação dos templários com os senhores de Pena, na segunda metade do século XII e no início do século XIII, nos levaram a questionar a validade da conclusão de Barber. Além disso, é preciso verificar os tipos de doação, uma vez que essas poderiam significar não somente terras, mas direitos de pastagem, utilização de fontes, etc. Estas últimas modalidades, ao colocar em contato constante e permanente doador e donatário seria um elemento consolidador, mesmo que sujeito a turbulências, das relações e da concórdia entre um e outro.

Apesar das ressalvas apontadas acima, o texto de Barber nos leva a pensar a especificidade do poder templário e a repensar a relação deste com o *Novum Militiae Genus*. Assim, é necessário, após considerar suas expressões, teorizar esse poder templário. Bisson (2009: 70) observou que os caminhos nos quais as pessoas experimentavam o poder – exerciam-no, imaginavam-no ou celebravam-no – atestava a preponderância do senhorio. Este se tornava uma “cultura de poder”, com suas características facetas de expressão, justificativa e expectativa. Este conceito de poder

era baseado na obra de Michel Foucault. Consideremos, então, a partir das leituras de Bisson e do próprio Foucault (2002: 21), que o poder só existe em ato ou exercício e que se torna visível e compreensível nas relações e interações. No caso da leitura dos cartulários templários, poder se ligava intimamente as relações e interações que colocavam em movimento o poder ou a partilha de bens e direitos sobre bens.

A percepção das diversas expressões do *dominium* a partir do conceito de “culturas de senhorio” – *cultures of lordship* – foi uma das contribuições que extraímos da leitura de Bisson. Ora, se nos séculos XX e XXI falamos em “culturas políticas” (BERSTEIN, 1998), e talvez Bisson seja tributário delas, devemos considerar a especificidade do poder e de suas diversas facetas nas múltiplas modalidades de relações contidas no passado. Da contraposição de Bisson (2009) e Senellart (2006) concluímos pelas especificidades das formas de manifestação do fenômeno do poder no século XII. Agora, pensemos as especificidades desses poderes contrapostas as suas expressões, tal como foram identificadas pela historiografia do século XX. Não havia política ou “culturas políticas” no exercício do poder templário, tal como pudemos caracterizá-lo a partir dos cartulários. Política e sua linha de pesquisa “Culturas Políticas” dizem respeito ao poder manifestado de maneira distinta e específica em determinadas épocas e coletividades. Sem crise ou anarquia, somente dinâmicas distintas das relações que mantinham as coletividades unidas ou, pelo menos, em contato.

Guerreau (1990: 459-465) questionou a mobilização de conceitos como família, economia, política, religião e cultura como “universais”, ou seja, de modo que todos os tempos tivessem conhecido tais conceitos. Entretanto, as “culturas de senhorio” de Bisson não deixam de ter seu valor à medida que salientam, não somente uma distância da perspectiva historiográfica das “culturas políticas”, mas a pluralidade de exercício do poder no interior de uma sociedade restrita no tempo e no espaço. A questão é superar a imagem de crise do senhorio nos séculos XI e XII, ligada aos desentendimentos, querelas e insubordinações senhoriais e vê-las, como Barthélemy (2005: 6-7), como algo inerente a sua dinâmica. Mesmo que seja verossímil identificar a mudança de uma “ordem senhorial” para uma “ordem real”, cujo limiar seria o século XII, e que pode muito bem ser ilustrada pelas conclusões coincidentes de Bisson (2009) e Elias (1994) a

respeito da importância das cortes “feudais” e reais, realizar um juízo de valor, julgando negativamente aquilo que nos parece estranho, é inadequado.

As ênfases de Guerreau (1990, 1995 e 2002) na dupla ruptura ocasionada pelo Iluminismo e pela Revolução Francesa, colocando em xeque definições como *dominium* e *ecclesia* também atentam para as construções conceituais como algo histórico. Tal historicidade aponta os limites, bem como as potencialidades, de tais construções conceituais. Conceitos como “feudalismo” ou “Idade Média”, os quais suscitam uma série de idéias preconcebidas e/ou intuitivas como anarquia, violência ou caos, se relacionam intimamente com as reviravoltas do século XVIII e XIX. Estes legaram ao século XX uma imagem global e negativa, sobretudo, dos anos compreendidos entre os séculos X e XI.

Junto com a definição de senhorio de Bisson, podemos, portanto, acrescentar aquela de Guerreau, o qual curiosamente não fora elencado por Bisson na bibliografia de sua obra mais recente sobre a crise do senhorio no século XII, especificamente o livro *Feudalismo: horizontes teóricos. O dominium ou a seignorie*, que pode ser traduzido, segundo Guerreau (1980: 221), como uma relação, era um poder “visando indissolúvelmente homens e uma terra”.

A partir dessas considerações, qual interpretação podemos construir acerca dos cartulários templários? Guerreau (1990) se referiu a um conjunto de relações que sustentariam o “sistema feudal”. Enfocamos uma delas: as relações entre os templários e a aristocracia circunvizinha. O *dominium*, definido como relação, não se restringiria aos contatos entre aquele que trabalhava a terra e o senhor. Era preciso afirmá-lo e deixá-lo visível diante de seus vizinhos. Partilhar as exações sobre os homens e suas terras era uma condição do *dominium*. O acordo que Hugo de Bourbouton firmou com Pedro Guilherme de Balmis, assim como aqueles estabelecidos entre os cônegos de Santo Antonio e a *maio* de Vaour, apontaram para isso. Essas articulações, com sentidos plurais, eram a base do senhorio templário. Os problemas, de fato, surgiram exatamente quando esses equilíbrios, de alguma forma, eram rompidos ou seus termos questionados. Crise ou ordem? Não seria melhor dizer que os momentos de crise permeavam a ordem sem, contudo, colocá-la irremediavelmente em xeque? Seria a crise um fator das “culturas de senhorio” templárias e quiçá das de outros senhores?

A questão desses equilíbrios dinâmicos é significativa quando afirmamos que os templários estavam dependentes das estruturas de parentesco das localidades onde estabeleciam suas comunidades. Se as diferentes fontes apresentam diferentes perspectivas quanto ao parentesco, tal como salientou Anita Guerreau-Jalabert (1981:1029), podemos afirmar que os cartulários templários atribuíam ao parentesco duas características. Primeiro, o casamento comportando a função de partilha do poder e de fortalecimento das linhagens, uma vez que criava vínculos entre a aristocracia local e a circunvizinha – as relações entre os senhores de Bourbouton e os de Visan – ou entre os níveis da aristocracia castelã – o casamento de Audeguer de Pena com Mandina, filha de Pedro, um dos senhores do castelo de Pena. Segundo, a perpetuidade de determinadas relações dentro do *dominium* templário eram garantidas pelos herdeiros. As referências aos filhos daqueles que participaram nos inícios de Richerenches, após a primeira metade do século XII, e a profissão dos filhos dos *milites* e senhores de Pena e de Bourbouton são significativas. O senhorio templário necessariamente dependia desses parentescos tecidos antes de sua chegada.

Explicitar uma fórmula ou um fim específico e global para o senhorio templário que fosse além da necessidade de suprir com homens e recursos os fronts de batalha contra os muçulmanos, se mostrou necessário. Devemos perguntar se tal meta englobava de maneira exclusiva os horizontes de homens como Fortsans ou Hugo de Bourbouton. Da mesma forma, aplicar o raciocínio geral e generalizante do encastelamento intimamente ligado a um caos dos séculos XI e XII se mostrou redutor e incorreto (BARTHÉLEMY, 2005: 6-7). A questão foi restituir ao encastelamento o seu caráter plural e as diversas manifestações de reorganização do poder senhorial, das quais as apropriações e leituras do *Novum Militiae Genus* constituíram um desdobramento no século XII.

Consideremos uma cronologia ao estilo “mutacionista” que aborde a devolução do poder real para os condes e bispos e, depois, para os senhores de castelo. Avaliemos também a reorganização desse poder segundo tal devolução – algo que pode ser verossímil por uma determinada leitura das reminiscências de Hugo de Bourbouton. A partir desses pressupostos, sugerimos que os templários tiveram um lugar fundamental dentro dessa cronologia, uma vez que representaram uma reorganização ou reestruturação em determinados senhorios, em suas relações e em seus territórios. Os

templários e o *Novum Militiae Genus*, através das doações e de todas as modalidades de associação com as aristocracias locais, proporcionaram dinâmicas singulares aos diversos expoentes da ordem senhorial. Tomar o cartulário, de forma cronológica, da primeira a última carta, é uma forma de, pensando no processo de encastelamento de maneira crítica, conceber e vislumbrar tal reorganização e reestruturação. A chegada do *Novum Militiae Genus* significou mudanças para os Trencavel em Douzens, para os de Pena em Vaour, para os de Bourbouton, de Visan e de Balmis em Richerenches e para os Asta Nova em Roais. Mudanças traduzidas na partilha do poder e nas demandas dessa partilha. Isso pode ser vislumbrado não somente pelas doações de terras e direitos sobre a exploração de terras, mas por outros contatos e entrelaces entre as aristocracias e as comunidades templárias.

Salientamos a especificidade do senhorio e, a partir de uma grelha de análise das “culturas de senhorio”, concluímos, mesmo de maneira provisória, que o *Novum Militiae Genus* encontrou em cada localidade um conjunto de práticas tradicionais e singulares no interior das quais deveria se articular. Havia uma distância entre o *domus* de Richerenches e a *maio* de Vaour? De certo que sim. Encontraríamos na senhorialização do *Novum Militiae Genus* elementos das “feudalidades languedociana” e “provençal”, tal como definidas por Poly (1976) e Débax (2003)? Mesmo que os termos possam suscitar desconfiança, ao identificarmos a pluralidade senhorial com “as culturas de senhorio”, propomos uma resposta afirmativa. Logo, concordamos com Chastang (2001) quando este percebe nos cartulários traços das tradições locais.

O *dominium* templário foi, em grande medida, um *dominium* laico. Foram as práticas, as referências e os costumes laicos trazidos para o Templo. A eles o Templo deveria se adaptar se quisesse manter o poder sobre seus bens – a questão do parentesco ilustra isso. Esperar identificar as especificidades dos senhorios templários a partir dos escritos bernardinos e pontifícios seria ignorar as peças fundamentais dos templários no Ocidente, os laicos, especificamente os *milites* e os senhores de castelo, seus grandes apoiadores e benfeitores. O senhorio templário estava na fronteira entre uma e outra referência – eclesiástica e laica – mas em grande medida pedia, segundo as práticas registradas nos cartulários, para a segunda.

O século XII teria assistido a senhorialização do *Novum Militiae Genus*, sendo esse processo, um “desvio” das apreensões de Hugo Peccator e de São Bernardo de

Claraval. Tal processo é, até certo ponto, tributário de Inocêncio II e de seus sucessores. Em outras palavras, consideramos o *Novum Militiae Genus* e seus processos de senhoriação tomando como ponto de partida certos temas um tanto quanto controversos da historiografia, como o encastelamento/encelulamento de Fossier (1989, v. 1), a crise do século XII de Bisson (2009), as relações de *dominium* e o feudalismo de Guerreau (1990), bem como a “revelação feudal” de Barthélemy (2007). Como poderíamos ler e analisar nossas fontes após o contato com essas diversas perspectivas historiográficas?

Podemos falar, como Bisson, em “culturas de senhorio” ou nas diversas modalidades e expressões do poder senhorial, tal como fora definido por Guerreau (1990). “culturas de senhorio” e não culturas políticas, uma vez que a política é uma das diversas manifestações das especificidades do poder. Assim, mostra-se importante considerar, de acordo com as possibilidades que os cartulários nos ofereceram, as particularidades do exercício do poder templário sobre homens e terras como algo histórico que não se restringe a apreciações como o “bom” e o “mau” *dominium*. O problema está exatamente em estabelecer tais qualificações, da mesma forma que apontar um senhorio “brando” ou outro “menos brando”.

Mesmo que não seja evidente, a violência e a coação estavam presentes em Richerenches e em Vaour. O conflito entre os templários e os cónegos de Santo Antonio sugere isso. A retenção das dízimas, marca do senhorio dos cónegos, teria representado algo semelhante à ocupação “violenta” por certo Geraldo Bonafos das honras da abadia de Septfons (CaV, n.º. VIII: 6-8)? Se o cartulário é uma obra de memória, de perspectiva, tal hipótese não deve ser descartada. Da mesma forma, as respostas as questões acima são difíceis, o risco de anacronismo é grande. Apesar de tudo, os conflitos senhoriais templários e suas expressões, a nível local, forneceram a inquietação inicial para pensar os limites das determinações abaciais e papais, tal como os limites e as possibilidades relativos à vassalidade apostólica colocada aos senhores de Melgueil. De certa forma, tudo girou em torno da questão de sair do alvo de Claraval e da Sé Apostólica para chegar ao “marrom” dos *domus/maios Templi*.

Referências Bibliográficas

Fontes documentais:

BERNARDO DE CLARAVAL. *De Laude Novae Militiae*. In: EMERY, Pierre-Yves (org.). *Sources Chrétiennes*, v. 367, t. 31. Paris : Éditions du CERF, 1990: 48-133.

INOCÊNCIO II. *Bula Omne Datum Optimum*. In: ALBON, André d' (ed.). *Cartulaire general de l'ordre du Temple:1119?-1150; recueil des chartes et des bulles relatives à l'ordre du Temple*, v. 02. Paris: H. Champion, 1913-1922: 375-379.

_____. *Bula Omne Datum Optimum*. In: HIESTAND, Rudolf. *Papsturkunden für Temple und Johanniter*. Vorarbeiten Zum Oriens Pontificius I. Göttingen : Vandernhoeck & Ruprecht, 1972 : 204-210.

Cartulários:

BERNARD, Auguste (org.) & BRUEL, Alexandre (org.). *Recueil des Chartes de l'Abbaye de Cluny*, 6 vols. Paris: Imprimerie Nationale, 1876-1903.

CHEVALIER, Ulysse (ed.). *Cartulaire des Hospitaliers et des Templiers en Dauphiné*. Vienne: E, -J. Savignè, 1875.

GÉRARD, Pierre (éd.) & MAGNOU, Élisabeth (éd.). *Cartulaires des Templiers de Douzens*. Paris: BN, 1965.

RIPERT-MONCLAR, M^{is} (publ.). *Cartulaire de la Commanderie de Richerenches de L'Ordre du Temple (1136-1214)*. Avignon / Paris: FR. Seguin/ H. Champion, 1907.

PORTAL, Ch. (publ.) & CABIÉ, Edm (publ.). *Cartulaire des Templiers de Vaour (Tarn)*. Paris / Toulouse / Albi: A. Picard & Fils / Édouard Privat / Imprimerie G. M. Nouguiès, 1894.

Estudos:

BARBER, Malcoln. *The Social Context of the Templars*. In : *Transactions of the Royal Historical Society*. v. 34, 1984 : 27-46.

BARTHÉLEMY, Dominique. *Debate: The "Feudal Revolution"* In: *Past and Present: a journal of historical studies*. n°. 152. Oxford: Oxford University Press, 1996: 196-205.

_____. *La Chevalerie: de la Germanie antique à la France du XII^e siècle*. Paris: Fayard, 2007.

_____. *La Mutation de l'an 1100*. In : *Journal des Savants*. n°. 1 : 3-28

_____. *La société dans le Comté de Vendôme: de l'an mil au XIV siècle*. Paris: Fayard, 1993.

_____. *L'Ordre Seigneurial : XIe – XIIIe 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: 349-363.

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

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

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

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma Teoria da Prática. In: ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983: 47-81.

BOURGTORF, Jochen. The Templars' and Hospitallers' High Dignitaries: Aspects of International Mobility. In: BURGTORF, Jochen (ed.) & NICHOLSON, Helen (ed.). *International Mobility in the Military Orders: twelfth to fifteenth centuries*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2006: 11-24.

CARBASSE, Jean Marie. Les Commanderies: aspects juridiques et institutionnels. In: LUTTRELL, Anthony (dir.) & PRESSOUYRE, Léon (dir.). *La Commanderie: institution des orders militaires dans l'Occident medieval*. Paris: Éd. Du CTHS, 2001: 19-27.

CERRINI, Simonetta. *La Révolution des Templiers: une histoire perdue du XII^e siècle*. Paris: Perrin, 2007.

CHASTANG, Pierre. *Lire, Écrire, Transcrire; le travail des rédacteurs de cartulaires em Bas-Languedoc (XI^e – XIII^e siècles)*. Paris: Éditions du CTHS, 2001.

DÉBAX, Hélène. *La Féodalité Languedocienne (XI^e- debut XIII^e). Serments, hommages et fiefs dans Le Languedoc des Trencavel*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2003.

_____. *Structures féodales dans le Languedoc des Trencavel (XI^e – XII^e siècles)*, doctorat nouveau régime. Université de Toulouse II – Le Mirail, 1997.

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

DUMAS, Auguste. La Notion de la Propriété ecclésiastique du IX au XI siècle. In *Revue d'Histoire de l'Église de France*. t. 26, n.º. 110, 1940: 14-34.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. 02 volumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FOSSIER, Robert. *L'Enfance de l'Europe: aspects économiques et sociaux*. v. 1, Paris : Univ. de France, 1989.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade: curso no collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

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

_____. *Fief, Féodalité, Féodalisme: enjeux sociaux et réflexion historique*. In: *Annales ESC*, janvier-février, n° 1, 1990: 137-166.

_____. *O Feudalismo: um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1990.

_____. *Política / Derecho / Economía / religión: como eliminar el obstáculo?* In: PASTOR, R (ed.). *Relaciones de Poder, de producción y parentesco em la edad media y moderna*. Madri, C.S.I.C: 1990: 459-465.

GUERREAU-JALAMBERT, Anita. *Sur les Structures de Parenté dans l'Europe Médiévale (Note Critique)*. In: *Annales ESC*, novembre-décembre, n° 6, 1981: 1028- 1055.

HERLIHY, David. *Church Property on the European Continent: 701-1200*. In: *Speculum*, v. 36, n° 1. Medieval Academy of America, 1961: 81-105.

NIERMEYER, J. F. *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*. Leiden: E. J. Brill, 1976.

POLY, Jean-Pierre. *La Provence et la Société Féodale (879-1166): contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi*. Paris: Bordas, 1976.

RILEY-SMITH, Jhonatan. *Templars and Hospitallers as Professed Religious*. Paris: Notre Dame Press, 2009.

ROSENWEIN, Barbara H. *The social Meaning of Cluny's Property (909-1049)*. London: Cornell University Press, 1989.

SENELLART, Michel. *As Artes de Governar*. 01ª ed. São Paulo: Editora 34, 2006.

VAN CAENEGEM, R. C. *Introduction aux Sources de l'Histoire Médiévale*. Turnholt: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1997.

WOODS, Susan. *The Proprietary Church in the Medieval West*. Oxford: Oxford University Press, 2006.