

Manutenção régia e sociedade cortesã: discursos de legitimação e propaganda no ínterim das relações de poder da Baixa Idade Média

NATHÁLIA QUEIROZ MARIANO CRUZ*

Os mecanismos ordenadores e capacitadores da memória e do esquecimento veem a posicionar o sujeito na esfera social, conferindo a ele uma percepção sobre a realidade, dotando-o de identidades e transformando-o em agente do coletivo. Os fenômenos da memória nada mais são do que resultados de sistemas dinâmicos de organização e apenas existem na medida em que ela os mantém ou os reconstitui. Dessa forma, a memória e suas práticas mnemotécnicas atuam enquanto mecanismos que moldam a estrutura do mental, aliados aos recursos de representações.

Dentro da dinâmica de fundamentos que regem o espaço enquanto tal, uma palavra desponta quase como que a origem de todas as coisas: *linguagem*. “O mundo como representação” é antes, o mundo como linguagem, e em consonância com os pressupostos de Tomaz Tadeu da Silva (2000), a linguagem não passa de um sistema de diferenças. Os limites que se encontram entre o “eu” e o “outro”, as formas/fôrmas, as definições e os conceitos, caracterizam o amálgama lingüístico que, por meio da diferenciação e, por conseguinte, identificação, dominam as relações espaço-sociais. Dessa forma, a identidade, a diferença, as práticas de representação e os espaços de memória estão sujeitos a vetores de forças e relações de poder.

Tendo em vista o estreitamento e importância dessa correlação de estruturas que moldam a percepção social, é que nos propomos à compreensão dos mecanismos que possibilitaram as mais singulares e tradicionais relações de poder que permearam a Baixa Idade Média, de forma a tentar tornar inteligível o alcance que esses vetores de força têm na mentalidade de uma dada época, nos atentando principalmente às construções do ideal absolutista e aos mecanismos de divulgação propagandística que tecem o valor e autoridade do soberano, perfazendo assim o sustentáculo das práticas e preceitos de uma sociedade cortesã que zela pela manutenção régia a partir de um poder legalizador de sistemas cerimoniais e rituais.

* Mestranda pela Universidade Federal de Goiás sob orientação da Professora Doutora Ana Teresa Marques Gonçalves. Bolsista do CNPq, modalidade GM. Email: taiaqueiroz@hotmail.com.

Recorrentemente o termo Soberania está vinculado à noção de Estado Moderno. No entanto, as intenções que são interiores ao vocábulo, já se notavam presente entre as rodas de discussão dos políticos medievalistas, que a expressavam por meio de nomes tais quais: *plenitudo potestatis* e *summa potestas*. Tendo sido objeto de uma elaboração jurídica e institucional, o pensamento político medieval já começava por moldar as facetas de um regime soberano que, de acordo com Jean Bodin, consistiria na capacidade (do Estado) de deter o poder de jurisdição exclusiva sobre um determinado território.

O que se nota de interessante nesta autoridade legítima de concentração de poder pelas mãos do representante de Estado, é a forma pela qual o conceito, associado à prática, veio a dominar o imaginário medievalista. O século XIII foi o momento de atuação intelectual no qual pensadores por profissão, científicos, sábios e professores arriscavam as bases do raciocínio humano. O desenvolvimento da filosofia natural associado ao movimento de grandes traduções de filósofos antigos do árabe e do grego, forneceram novos instrumentos para a análise social e para uma nova abordagem política. A emergência de novos atores urbanos, como a intelectualidade letrada saída das universidades, alterava a realidade social. Período este em que reis, imperadores e papas dispuseram de autênticas equipes de apoio, formadas por filósofos, teólogos e juristas.

Dentro deste turbilhão de reformulação de idéias e advento de novas, a introdução dos trabalhos de Aristóteles dentro da língua latina, e sua subsequente disseminação e assimilação, permitiriam que obras referentes à filosofia natural, especialmente a Física e a Metafísica, transformassem a vida intelectual no Ocidente europeu. A aderência que as obras de pensadores como Aristóteles e Tomás de Aquino tiveram no âmbito intelectual medieval, auxiliaram nas bases de desenvolvimento e legitimação do discurso monárquico medieval, associando-se ao mesmo tempo prática régia e manutenção da autoridade real.

O ideal soberano, nos argumentos da socióloga política Raquel Kritsch, não se faz apenas pela imposição do direito régio. É antes uma prática discursiva que leva a crer, por meio de mecanismos de estruturação e disseminação de idéias, que a autoridade do rei é anterior a qualquer achismo ou descontentamento. O rei detém o poder por uma série de fatores que o designam enquanto tal, e não há ninguém com

legitimidade para inferir contra esse preceito. Dessa forma, o rei é dotado de uma capacidade justa que dá contorno à Lei, e ressaltada pelo pensamento de Tomás de Aquino, a justiça tem apenas na lei e no direito a sua forma concreta e definida.

O poder, como forma de dirigir e coordenar os homens, é o bem maior que Deus concedeu ao povo para livrá-los das armadilhas do pecado e perjúrios da alma. E é justamente essa origem divina do mesmo que supervaloriza o papel monárquico, já que os homens foram agraciados com o poder, e este concedido aos reis e/ou imperadores. A partir desta perspectiva, a autoridade seria um atributo daquele que pudesse fazer cumprir a lei não em nome próprio, mas em nome do legislador maior, que era Deus. De acordo com Tácito, a teoria do poder ascendente como um modelo de legitimação previa que todo poder vinha de Deus, mas não chegava diretamente aos governantes. Assim, os governados passavam a constituir uma instância intermediária na transmissão deste bem. O que, em contrapartida, na teoria do poder descendente se caracterizava de outra forma, pois o mesmo residia originalmente num ser supremo, identificado pelo cristianismo com a divindade, passando a ser concedido diretamente aos governantes.

A origem divina do poder trás à tona variados interesses que tendem a cunhar discursos de maior ou menor legitimidade. Neste sentido, é que a noção de soberania vem a ganhar espaço nas discussões políticas medievais. A degradação do poder secular por intermédio do temporal implicava num distanciamento do poder divino concentrado nos espaços clericais, e abria mais possibilidades à autoridade real. Revelando-se assim, como nos indica Kritsch, um jogo de artimanhas que visam a obtenção estrita da concentração deste nas mãos de um locus único com interesses convergentes. Trata-se, ademais, da obtenção de poder não somente por vontade divina, mas também pelo mérito do valor, da honra e virtude.

Sendo a justiça e a lei as duas idéias fundantes que instituem o Reino, é necessário que elas estejam presentes no espaço físico e psíquico social. Para tanto, surgem então os papéis dos costumes, ritos e cerimoniais como mantenedores e legalizadores de uma memória palpada na realidade régia, utilizando-se de signos e simbologias pertinentes a construção do ciclo de relações de poder que engloba sociedade monárquica e corte real. E que atuam enquanto mecanismos de perpetuação e legitimação de todo o imaginário medieval, servindo de zelo para com a figura do rei, e posicionando as funções e ações dos indivíduos no espaço, conforme as necessidades da

realiza para seu maior e melhor desempenho, tal qual podemos observar nos capítulos gerais das Cortes Portuguesas, reinado de D. Afonso IV, onde o monarca concedia vários privilégios aos seus funcionários régios, mas também os condenava diante ao abuso de prestígio e da autoridade cortesã, visto que ele não compactua com a injustiça:

A este Artigo diz El Rey. que ia per e lhe mandado que Meyrinho nem corregedor nom entren en Vilas aforadas pera ouuir seus factos. nem pera lhis leuar dj seus presos. saluo se for tal factos ou tal preso de que eles nom possam fazer dereyto Outrosy pera saber se os Alcaides e os juizes son negligentes. en aquilo que an de fazer ou se fazem o que nom deuem pera lhe fazer correger. E asi manda que se faca daqui en deante. E esto nom deuem eles teer por agrauamento ca todo esto he por sa prol. pera se fazer per hy melhor dereyto e justiça. (CORTES PORTUGUESAS- REINADO DE D. AFONSO IV (1325-1357), 1982: 30)

Todo o sistema ritual e cerimonial está envolto na figura do rei, visto que ele é a justiça, e ela não opera sem leis, dispostas nos costumes e normas. A relação de estreitamento entre o zelo pela figura real e os costumes se dá na medida em que o primeiro só se mantém a partir do outro, e vice-versa. Ernst Kantorowicz em sua obra *Os Dois Corpos do Rei- Um estudo sobre teologia política medieval* (1998), tece um esboço da visão do *corpus mysticum* do rei, na qual o monarca, imbuído de concessões divinas, teria uma dupla existência: uma natural, com um corpo físico, visível, carnal, mortal e sujeito a imperfeições como qualquer outra pessoa, e outra mística, pelo fato de ser um corpo político insubordinado a doenças e a morte, e de caráter jurídico e simbólico. Em síntese, o rei operaria como pessoa e como detentor da função soberana, e esta última tem que se desvencilhar dos erros e sujeiras mundanas, pois só assim se alcança a capacidade de ser justo e honrado.

Ainda que a idéia do *Corpus Mysticum* seja originalmente cristã, quando adotada às entidades políticas por juristas e cronistas, ela passa a configurar um argumento fidedigno do caráter divino para com a figura do rei, reforçando assim sua autoridade e incontestação. Tamanha e tão eficiente era a metáfora mística do rei que, para discutir a inalienabilidade da propriedade fiscal, os juristas recorriam à metáfora do casamento do monarca com o reino, nos mesmos moldes do casamento entre o clero e igreja. De tal maneira que a agressão contra propriedades e bens ditos de Estado implicavam numa conduta de crimes de lesa majestade, já que o rei era cabeça, e o reino seu corpo. Atentar contra propriedade fiscal caracterizava, então, atentar contra o rei.

A popularidade que o caráter místico do rei alcançava resultou na crença, principalmente nos casos dos reis franceses e ingleses, do poder de cura. De acordo com Marc Bloch em *Os Reis Taumaturgos* (1993), é possível a comprovação da crença na taumaturgia dos reis por meio dos registros de doações, presentes nos livros de contabilidade. O fenômeno, comprovado mais especificamente nos reinos da França e da Inglaterra e, posteriormente, adotados por outros monarcas europeus, mas sem muita repercussão, consistia na idéia de cura por aquela figura atribuída de dom divino, e que assentava-se sobre uma longa tradição taumatúrgica localizada na vida dos santos.

Os reis taumaturgos passavam a serem dotados de mais um bem do que aquele de ser rei, valoroso e justo. Eram também capazes de cura, e como a generosidade para com os pobres era um dever moral que se impunha aos monarcas medievais, os doentes que se dirigiam aos reis taumaturgos eram, em sua maioria, miseráveis, o que fez com que uma nova prática fosse incorporada ao ritual: a doação de moedas. Artifícios estes que só aumentavam a popularidade dos reis, e faziam com que os mesmos caíssem na graça do povo, ainda que com tantos problemas assolando as classes mais abastadas do reino. O caráter de taumaturgia, tal qual a inserção de práticas determinadas aos costumes, certamente não está presente de uma forma geral entre os reinos europeus medievais. Ainda que muitos dos ritos sejam partilhados e alcancem características muito semelhantes de uma região para outra, retém em suas particularidades atributos que os tornem tão bem-sucedidos para aquele reino e rei. O que torna possível, por exemplo, a presença da metáfora corporal na Inglaterra, enquanto grande parte dos outros reinos baseavam-se na metáfora matriarcal como discurso de legitimação das posses do reino, para com o rei.

Nos argumentos de Kantorowicz, essa necessidade de se enfatizar o elo intrínseco entre o rei e o reino tem parte de suas raízes fincadas no atrito velado e diplomático entre as duas instituições de destaque da Idade Média: o Poder Secular, representado pelo Império e Monarquias nascentes, e o Poder Espiritual, representado pela Igreja Católica. Além de uma constante tensão entre os dois pólos, verifica-se também a interação e assimilação de elementos característicos a cada um, e que se comprovam por meio de símbolos, rituais, idéias, metáforas e noções. Toda essa confluência de valores das duas instâncias vem a delimitar e reforçar a autoridade monárquica e a clerical, e será, sobretudo, a partir da disseminação de valores por meio

dos costumes, que essa valoração régia ganhará espaço e reforçará a legitimidade do rei, visto que cada vez mais ela é associada às esferas sagradas.

Kantorowicz nos lembra que nos textos jurídicos medievais a *dignitas* adquire uma acepção distinta do sentido prioritariamente moral e ético que somos tentados a atribuir ao termo. A compreensão dirigida a tal dignidade deve ser feita levando-se em consideração um engrandecimento da figura real. Assim, a dignidade estaria vinculada primeiramente à integridade do *corpus mysticus* do rei, e por isso validava suas ações perpetuando-as no tempo e no espaço. Trata-se de ações e feitos que são dignos, em primeiro lugar, pelo fato do mandatário (o rei) ter domínios sagrados, e que não morre diante a ausência do corpo do rei, o que leva a crer que uma vez estabelecida a fórmula *dignitas non moritur* o pensamento jurídico caminha rumo a uma coincidência entre corporação (*universitas*) e a *dignitas* incorporada.

A partir desse viés de raciocínio, a maior inquietação daqueles que procuravam sistematizar uma teoria da sucessão política, era a de validar a argumentação de que o poder deveria estar imune ao germe que consome a matéria mundana de seus legatários. Pela ficção da *dignitas* perpétua, poupava-se o corpo político das agruras da morte e forjava-se uma unidade entre predecessores e potenciais sucessores (KANTOROWICZ, 1998: 235). Esse atributo imortal da *dignitas* é reforçado ainda pelo mito da Fênix, onde a ave, figura mitológica da antiguidade clássica e hebraica, metaforizava a natureza “sempterna” da *dignitas* real e eclesiástica, assim como a própria dinâmica da sucessão. Como o pássaro não era sujeito ao ciclo de reprodução e morte, ficava herdeiro do próprio corpo para morrer, e renascer das cinzas.

A metáfora da Fênix servia ao propósito de ilustrar o espectro da Corporação Individual que justapunha o *corpus naturale*, perecível, ao perene *corpus politicum*, coletivo (KANTOROWICZ, 1998: 238). Não Aleatoriamente, a Fênix foi incorporada ao aparato simbólico dos tronos franceses e ingleses, e a mesma idéia passou a ganhar adeptos em outros reinos europeus. Logo, o sucessor do trono, a partir do cumprimento com a *dignitas*, deveria observar os contratos e obrigações firmados pelo predecessor, numa forma de zelar pela dignidade do rei, e não inferir contra seu corpo.

A preocupação com o espaço de preservação do corpo do rei, não ingenuamente, está relacionada aos ritos de passagem da vida material para a vida espiritual. A presença da perpetuação do corpo místico do rei exemplificada pelo mito

da Fênix é um indicador da preocupação com a vida *pos mortem*. Não necessariamente nas mesmas linhas que os antigos, que atribuíam um zelo grandioso com o corpo para a passagem ao mundo dos mortos, mas sim no sentido de zelar pela memória que será deixada quando o corpo material desfalecer. Memória esta que perpetua os feitos dos reis no tempo, e que fortalece a legalidade para a ascensão de um novo soberano ao trono. Ainda que o corpo esteja ausente, o ideal monárquico de um rei que zela pelo seu reino, se perpetuará com a ascensão de um novo ao trono, inaugurada pelos ritos funerários, que em seguida ocasionará nos ritos de acesso ao trono.

Todo o aparato cerimonial que constitui a tradição, e que tece as estruturas monárquicas, se dá diante as relações de poder e posicionamento dos sujeitos no espaço de forma que a função de cada um se cumpra. De acordo com Victor Gibello Bravo em sua obra *La imagen de la nobleza castellana em la Baja Edad Media* (1999), a sociedade européia se encontrava hierarquizada horizontalmente em relações de poder, o que seria a teoria dos três estados e de suas funções específicas: clero, os que oram; nobreza, os que trabalham; e servos, os que defendem. Ainda que as raízes deste modelo remontem desde o ano 1000 d.C, e se mantenham até período bem tardio na sociedade européia, ao menos aparentemente, o mesmo não revela um engessamento quanto às funções de cada setor, visto as que relações sociais e de poder são maleáveis na medida em agem segundo interesses.

“A teoria dos três estados representa melhor um ideal que uma realidade” (GIBELLO BRAVO, 1999: 80), e esta representação não serve para se entender a complexidade da sociedade medieval, que conserva suas particularidades até mesmo nas relações mais cotidianas. Apenas o clero vai se esforçar para manter-se sempre igual, ou conservando suas características mais aparentes, pois baseia sua existência na continuidade e perpetuação dos ritos. Em contrapartida, aos poucos a nobreza vai deixando de ser a classe guerreira por excelência, tornando-se cortesã e mais ligada aos negócios administrativos que os militares, e os servos ou, *laboratores*, vão tomando também novas vias de possibilidades, por meio do comércio e, em alguns casos, em associação com mouros e marranos.

O desenvolvimento da noção de abrangência que cada setor poderia vir a ter, se deu não menos do que por oportunismo. Quando a função essencial do nobre é a guerra, a possibilidade de se atingir a honra e fama são maiores, e neste sentido encontra-se

uma expansão da noção de nobre, e aqueles que até meandros dos séculos XI-XII operavam enquanto criados especializados, se tornarão a classe militar por excelência, equiparando função militar e nobreza. Gibello Bravo chama-nos a atenção para o fato de que a guerra não era exclusividade dos nobres. Dela também poderiam participar outros grupos sociais, e como a mesma era uma plataforma de enobrecimento, a ascensão pela guerra poderia ser reforçada depois com um casamento nobre, o que ocorria com certa frequência de modo a reorganizar o jogo de forças. Era então uma “porta aberta permanentemente à ascensão social para os mais afortunados”. (GIBELLO BRAVO, 1999: 85).

As diferenciações que ocorrem entre as relações de poder da sociedade européia medieval, se encontram tanto no tempo quanto no espaço. São relações moldadas, sobretudo, por valores que regem o tecido social medieval, e que fazem cumprir a dinâmica do sistema monárquico. Neste sentido, sociedade cortesã pode ser entendida como centro político e lugar de um poder de grande relevância neste período: o poder régio, assim como nos afirma a medievalista Rita Costa Gomes. E a partir do momento em que a proximidade do rei com a corte conflui na obtenção de cargos e de valores morais, a participação na comitiva do monarca pode ser considerada um fator decisivo de atividade política, fazendo da corte o local no qual emerge a representação da unidade do reino.

A eficácia e legalidade da sintonia que caracteriza a relação entre o rei e a corte se dão, principalmente, por meio de rituais e cerimoniais. De acordo com Gomes, a itinerância era uma prática que oficializava o estreitamento da relação entre o poder régio e o poder cortês, além de tática perspicaz de propaganda e reforço da autoridade real, na medida em que as itinerâncias mobilizavam muitas pessoas e dinheiro, e divulgavam a imagem do rei. Para a historiadora, a corte deve ser compreendida como um sistema espacial segundo a concepção da época, levando a entender que a mesma estabelece uma ligação em múltiplos aspectos com os diversos espaços para onde se desloca, transformando, por meio da criação de espaços descontínuos de abastecimento e influência econômica, lugares que fazem até mesmo das mais modestas povoações o centro do reino, mesmo que temporariamente.

As explicações para as práticas itinerantes têm seu espaço entre os historiadores. A mais aceita é a que se refere a uma questão essencialmente econômica,

enfatizando que os monarcas na Idade Média dependiam dos recursos facultados pelos territórios para seu sustento, fazendo com que a realeza e sua comitiva percorressem vários espaços para consumirem os bens das diversas colheitas locais onde se estabeleciam. Outra explicação também acolhida, reside no fato do poder de qualquer dinastia sedentária se tornar enfraquecido nas regiões mais periféricas, o que supõe que lembrar essas regiões da figura real é um forte mecanismo de autoridade e propaganda monárquica.

Os ritos e cerimoniais adotados como práticas do sistema régio são imbuídos, devemos lembrar, de um caráter antes publicitário que divulga e afirma a figura real e seu espaço. Nas definições de Rita Costa Gomes em sua obra *A Corte dos Reis de Portugal no Final da Idade Média* (1995), os usos/costumes abarcam um conjunto estruturado de atividades rituais a que se dedicavam os cortesãos e que corresponde a uma tradição local identificável, enquanto que os cerimoniais fazem menção a duas realidades: uma que se refere ao discurso particular através do qual se faz a transmissão dos usos de uma determinada corte inserido numa construção normativa, cuja enunciação é de responsabilidade do próprio monarca, e outra que se refere ao conjunto de práticas rituais de uma corte, organizadas de forma sistemática.

O que nos leva a crer que, a presença desses ritos na sociedade cortesã era tamanha que de uma forma ou de outra direcionavam a vida e o espaço real, sendo possível encontrar, no final da Idade Média, textos sobre os costumes das cortes e as cerimônias que dividiam espaço com as obras litúrgicas, de devoção e demais obras de educação e poesias que ocupavam as prateleiras das bibliotecas reais e principescas. E a partir do momento em que o rito revela um caráter rememorativo, ele implica numa aprendizagem, constituindo-se num trabalho de reflexão sobre a realidade, o que faz com que as cerimônias de corte surjam como utensílios para a compreensão da realeza, de sua natureza específica e da relação entre monarca e reino.

Evidentemente, os sistemas rituais revelam suas particularidades em cada reino e de acordo com cada dirigente, no entanto, deve-se encarar o conjunto de cada cerimonial e também de seu agrupamento em grandes conjuntos coerentes, que venham a caracterizar uma lógica interna e externa, partindo da idéia que os ciclos cerimoniais-constituídos pelas grandes cerimônias da monarquia e relacionado a alguns acontecimentos da existência individual dos reis (batismos, casamentos, coroações e

funerais), fundamentam os ciclos periódicos, ou aqueles ditos do cotidiano.- constituídos pela sucessão dos diversos tempos cortesãos, e que influenciam na partilha dos ofícios e papéis da corte por turnos.

Arthur Maurice Hocart nos diz que o ciclo fundamental das cerimônias régias é composto por três tipos de ritos: os ritos de acesso ao trono, referentes à coroação real; os ritos de acasalamento, referentes à fecundidade da terra; e os ritos funerários, referentes à sucessão real. A sucessão de eventos que faz emergir esses ritos, compreendem as relações de poder que sustentam todo o aparato real, e a globalidade do sistema cerimonial se assenta na absorção pela repetição de gestos e palavras que acabavam moldando o comportamento individual e, sequencialmente, o social, partilhado também por demais cortes. Dessa forma, os rituais de acesso ao trono da época medieval manifestam a importância de uma realeza do tipo sacerdotal, assimilada à figura do *rex-sacerdos*, na qual a coroação é associada à unção dos monarcas, nos mesmos moldes dos reis taumatúrgicos franceses e ingleses.

O que não deve ser entregue ao acaso das interpretações, no entanto, é o uso comparativo enquanto metodologia adotada nas análises acerca da Idade Média, que tendem a criar modelos de numeração única para a compreensão das especificidades que fazem de cada reino e rei, distintos em seu tempo e espaço. Tal análise deve-se ater apenas ao plano geral, não servindo para a reconstituição de pormenores. Evidentemente, alguns traços se mostram marcantes na constituição social Baxo-Medieval, mas fazem menção a linhas homólogas que sustentam a perpetuação do imaginário monárquico medieval, e que estão concentradas, sobretudo, na pessoa do monarca, na suspensão do tempo cortesão com a morte do rei, o que acarreta um desaparecimento temporário de um laço de serviço, e que retorna com a construção do ciclo da vida da corte por meio da sucessão, findando uma sincronização dos tempos do cotidiano com as necessidades e vontades real.

As relações de poder entre uma instância e outra do tecido social, são o amálgama da constituição do espaço e posicionamento de seus sujeitos. A Idade Média de uma forma geral, e mais precisamente a Baixa Idade Média com a introdução de novas perspectivas sobre a concentração do poder monárquico, revelam em seu interior a força que o poder tem na manutenção e legitimação de seus discursos, o que fica claro nos argumentos de Georges Balandier (1999) quando o mesmo nos lembra que a

linguagem simbólica do poder pouco se adéqua ao singelo, anuncia-se antes pela profusão e pelo espetáculo que impressiona e desperta veneração. O poder se utiliza de recursos e ilusões cênicas com propósito explícito de instigar afetações. Os jogos e espetáculos cênicos convertem-se numa necessidade freqüente de afirmação da ordem, pela regra do maravilhoso, sobre as forças selvagens e desintegradoras do social, silenciosas, mas permanentes.

BIBLIOGRAFIA

A) Documentos Textuais

PULGAR, Fernando del. *Crónica de los Reys Católicos*. 2v. ed. Juan de Mata Carriazo. Madrid: Espasa-Calpe, 1943. (Colección de Crónicas Españolas, V-VI)

_____. *Claros varones de Castilla*. ed. J. Dominguez Bordona. Madrid: Espasa-Calpe, 1954. (Clássicos Castellanos, 49)

_____. *Glosa a las coplas de Mingo Revulgo*. ed. J. Dominguez Bordona. Madrid: Espasa-Calpe, 1949. (Clássicos Castellanos, 99)

Testamento y codicilo de Isabel la Católica. Madrid: Ministério de Asuntos Exteriores. Direccion General de Relaciones Culturales, 1956.

Especulo libro del fuero que fizo el Rey Don Afonso. In: JORDÁN DE ASSO, Ignacio; MANUEL Y RODRÍGUEZ, Miguel de (orgs.). *Los códigos españoles concordados y anotados*. Madrid: Imprenta de la Publicidad, 1849, t.6

Cortes de Santarém (1331). In: *CORTES PORTUGUESAS*. Reinado de D. Afonso IV (1325-1357). Lisboa: Instituto Nacional de InvestigaçãO Científica, 1982. p. 25-85.

B) Obras referênciais

BLOCH, Marc. Grandeza e vicissitudes das realezas taumatúrgicas. In: _____. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Cia das Letras, 1993. Livro Segundo, cap. 1, 2 e 3, p. 91-188.

GIBELLO BRAVO, Victor M. Capítulo I: Fama; Capítulo II: Generosidade. In: _____. *La imagen de la nobleza castellana em la Baja Edade Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999, p. 27-51.

_____. Capítulo III: Valor; Capítulo IV: Honor y verguenza. In: _____. *La imagen de la nobleza castellana em la Baja Edade Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999, p. 53-78.

_____. Capítulo V: Servicio y educación; Capítulo VI: Honra. In: _____. *La imagem de la nobleza castellana em la Baja Edad Media*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999, p. 79-110.

GOMES, Rita Costa. As formas de vida: a corte e o Espaço; Os tempos de corte. In: _____. *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Viseu: Difel, 1995. cap. IV, p. 241-293; cap. V, p. 295-325.

GUIANCE, Ariel. A *pietas* e a realeza: modelos de poder na monarquia castellana medieval. In: *Signum*. Revista da ABREM- Associação Brasileira de Estudos Medievais. n. 3, 2001, p. 61-73.

KANTOROWICZ, Ernest. A realeza centrada no governo: *corpus mysticum; Dignitas non moritur*. In: _____. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. cap. 5, p. 125-169 e cap. 7, p. 233-272.

KRITSCH, Raquel. A hora dos reis. In: _____. *Soberania: A construção de um conceito*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2002, p. 369-392.

NIETO SORIA, José Manuel. La realeza. In: _____(dir.) *Orígenes de la monarquia hispânica: propaganda y legitimación* (Ca. 1400-1520). Madrid: Dykinson, 1999, p. 275-313.

_____. Cerimonias de recepción. In: _____. *Ceremonias de la realeza*. Madri: Nerea, 1993, p. 119-143.

_____. *La imagem teológica*. In: _____. Fundamentos ideológicos del poder real em Castilla (siglos XIII-XVI). Madrid: Eudema, 1998, p. 25-48; p. 49-90.

QUINTANILLA RASO, Maria Concepción. La nobleza. In: NIETO SORIA, José Manuel (dir.). *Orígenes de la monarquia hispânica: propaganda y legitimación* (Ca. 1400-1520). Madri: Dykinson, 1999, p. 63-103.

RUIZ GARCÍA, Elisa. El poder de la escritura y la escritura del poder. In: NIETO SORIA, José Manuel (dir.). *Orígenes de la monarquia hispânica: propaganda y legitimación* (Ca. 1400-1520). Madrid: Dykinson, 1999, p. 275-313.

RUIZ, Teófilo F. Fiestas, torneos y símbolos de realeza em Castilla del siglo XV. Lãs fiestas de Valladolid de 1428. In: RUCQUOI, Adeline. *Realidad e imagenes del poder*. España a fines de la Edad Media. Madri: Âmbito, 1998, p. 249-265.

YARZA LUACES, Joaquim. La imagem del Rey y la imagem del noble en el siglo XV castellano. In: RUCQUOI, Adeline. *Realidad e imagenes del poder*. España a fines de la Edad Media. Madrid: Âmbito, 1988, p. 267-291.

C) Obras gerais

BALANDIER, Georges. *O Dédalo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BANN, Stephen. *As Invenções da História- Ensaio sobre a Representação do Passado*. São Paulo: Unesp, 1994.

BARROS, J. D'Assunção. *O Campo da História, Especialidades e Abordagens*. Petrópolis: Vozes, 2004.

- BENOIT, Hector; FUNARI, Pedro Paulo (orgs). *Ética e Política no Mundo Antigo*. Campinas: Unicamp, 2001. 288p.
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade*. São Paulo: Usp, 1987.
- BURKE, Peter. *Testemunha Ocular- História e Imagem*. Bauru: Edusc, 2004.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.
- _____. *A História Cultural, Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CUNHA, Paulo Ribeiro da. Entre a Memória e a História. In. *História, Memória e Patrimônio*. (org.) Ângelo Priori. Maringá: EDUEM, 2009.
- DOMINGUES, Ivan. *O Fio e a Trama*. Belo Horizonte: Ufmg, 1996.
- DOSSE, François. *A História à Prova do Tempo*. São Paulo: Unesp, 2001.
- DURAND, Gilbert. *O Imaginário*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.
- FINLEY, Moses Israel. *Aspectos da Antigüidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FINLEY, Moses Israel. *História Antiga: Testemunhos e Modelos*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- FRIGHETTO, Renan. *Cultura e Poder na Antigüidade Tardia Ocidental*. Curitiba: Juruá, 2000.
- _____. Política e poder na Antigüidade Tardia: uma abordagem possível. In *História Revista*. Goiânia, v. 11, n. 1, p. 161-177, 2006.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- _____. *Olhos de madeira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- GONÇALVES, R.C. A História e o Oceano da Memória. *Saeculum Revista de História*, João Pessoa, PB4/5. P.13-39. 1998/99.
- GOWING, Alain. *Empire and Memory- The Representations of the Roman Republic in Imperial Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- _____. *Rome e Jerusalem- The clash of ancient civilizations*. New York: Penguin Books, 2008.
- GUARINELO, Norberto L. Uma Morfologia da História: As Formas da História Antiga. In *Politeia: História e Sociedade*, Vitória da Conquista, v.3, n.1, p.41-61, 2003.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DPeA, 2005.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- HOBBSAWM, Eric. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1997.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora LTDA/PUC-RJ, 2006.

LAPLANTINE, F; TRINDADE, L. *O que é Imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 2006.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

STIVELMAN, Michael. *A Marcha*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SWAIN, Tânia Navarro. Você disse imaginário? In: *História no Plural*. Brasília: Ed.

UnB, 1993. P.43-66.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *O Imaginário*. São Paulo: Loyola, 2007.