

Ordálios, historiografia e os escritos episcopais de Agobardo e Hincmar

MARCELO MOREIRA FERRASIN*

Introdução

O objetivo desse artigo é apresentar alguns problemas em torno dos ordálios, bem como caminhos para esclarecê-los. Em um primeiro momento, pretendemos demonstrar o lugar e o caráter dos ordálios e dos duelos judiciários no regime probatório franco. Essa pesquisa fundamentar-se-á basicamente em exemplos encontrados nas leis bárbaras, nas capitulares e na discussão historiográfica. Na segunda parte, discutiremos como os historiadores fundamentaram os ordálios. Na última parte, almejamos delinear algumas reflexões de Agobardo e Hincmar sobre os “juízos de Deus”, destacando a argumentação dos arcebispos em função do contexto probatório e social carolíngio. Essa perspectiva tem a vantagem de evitar as generalizações comumente feitas aos escritos episcopais, que os tratam por uma dicotomia racional/irracional e como prólogos das discussões realizadas pelos canonistas e teólogos do século XII.

I. Os ordálios como procedimentos probatórios no mundo franco

Diversos textos normativos, que caracterizaram a ordem jurídica do mundo franco, previram o recurso aos ordálios, a fim de resolver casos de difícil solução. A culpabilidade em um litígio era atribuída à parte que sucumbia ao teste físico – por uma queimadura na mão, no ordálio da água fervente e no ordálio do ferro em brasa; pelo fato de não afundar, após ser lançada em uma piscina, como se tivesse sido rejeitada pela água, no ordálio da água fria; a derrota no duelo judiciário, entre outras formas¹. Esses resultados foram considerados como “juízos de Deus” (*judicium Dei*), pois se acreditava que Deus revelava a verdade de um caso por meio de sinais incontestes expostos naquele que não resistia à prova. Esse caráter é bem mostrado pelas *ordines*

¹ Para um estudo sobre a diversidade dos ordálios, cf. BARTHÉLEMY, Dominique. Diversité des ordalies médiévales. *Revue historique*, v. 280, p. 3-25, 1988.

*judiciorum*², fórmulas utilizadas pelos eclesiásticos para officiar nas cerimônias que envolviam o emprego do ordálio; as *leges* bárbaras, contendo as prescrições do recurso aos testes; as capitulares, que dentre diversas disposições, e por vezes revisões das leis “nacionais”, disciplinaram o uso dos “juízos de Deus” aos casos em que existiam lacunas na lei.

Essas provas físicas podem ser classificadas como irrefutáveis (GUILLOT, 1999: 84), já que seus resultados foram insuscetíveis de discussão, ao contrário das provas por escrito, por testemunhas e juramentos, que podiam ser refutadas. Os ordálios determinavam o culpado, naquele que sucumbia ao teste, e o vencedor naquele que resistia à prova. Essa determinação mostrava-se definitiva, sendo um último recurso para averiguar se a parte possuía o bom direito na disputa.

A lei sálica dispôs sobre o ordálio da água fervente ao homem livre, na falta de cojuradores ou se suas testemunhas prestavam depoimentos falsos³. Na lei dos ripuários, o ordálio da água fervente foi reservado aos estrangeiros nos casos em que não era possível encontrar cojuradores⁴. Contrariamente à situação dos homens livres, para os escravos, a faculdade de se purgar de uma acusação mediante cojuradores foi bem limitada. O único modo permitido foi aquele garantido pelo juramento purgatório de seus senhores. Ressalta-se que se o escravo fosse considerado culpado, o seu senhor

² MGH. *Formulae merovingici et karolini aevi*. Ed. Zeumer. Legum, V, Hannover, 1886, p. 604-638.

³ Se um romano rouba um franco sálio, ele pode se purgar pelo juramento de vinte e cinco juradores, metade dos quais ele escolherá. Se ele não puder encontrar juradores, ele deverá ser submetido ao ordálio da água fervente ou pagar uma composição (sessenta e dois soldos e meio mais o objeto, ou na falta do objeto, o seu valor em um pagamento pelo tempo de seu uso). MGH. *Pactus Legis Salicae*, título XIV, Legum I, Tomus IV, pars I, Hannover, 1962; Se um romano comete um incêndio culposo em bens de outro romano e a prova não é certa, ele pode se livrar da acusação mediante vinte juradores. Na falta destes, ele deverá se submeter ao ordálio da água fervente. Se for julgado culpado, deverá pagar a quantia de trinta soldos. MGH. *Pactus Legis Salicae*, título XVI, Legum I, Tomus IV, pars I, Hannover, 1962; Se um homem livre é acusado de roubo e teve sua mão queimada pelo ordálio, que ele faça uma composição pelo roubo do qual ele foi acusado. MGH. *Pactus Legis Salicae*, LXXXI, Legum I, Tomus IV, pars I, Hannover, 1962; Se um homem tem testemunhas que prestaram depoimentos falsos, ele deve pagar uma multa (*fine*) de quinze soldos. Os acusados de prestarem falsos testemunhos devem ir ao ordálio do caldeirão (da água fervente). Se após o teste, a mão permanecer sem ferimento, a multa paga pela parte de quinze soldos deve ser mantida. Se a mão ficar queimada, a testemunha deve pagar quinze soldos. MGH. *Pactus Legis Salicae*, XXXXII, Legum I, Tomus IV, pars I, Hannover, 1962. Cf. DREW, Katherine F. **The laws of the Salian Franks**. Traduzido e com introdução de Katherine Fischer Drew. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991.

⁴ “Se não for possível encontrar cojuradores na província Ribuéria, que se permita livrar-se pelo fogo ou pelas sortes”. “*De homine ingenuo repraesentando*”, §5: “*Quod si in provincia Ribuarum iuratores invenire non potuerit, ad igneo seu ad sortem se excusare studeat*”. MGH. *Lex Ripuarum*, título XXXV, Legum I, tomus III, pars II, Hannover, 1954, p. 87.

arcaria com as conseqüências do delito⁵, que eram: livrar o escravo para a vingança da vítima ou pagar uma composição (LESEUR, 1889: 69).

Diferentemente das testemunhas sob juramento e do ato escrito, os ordálios e os juramentos purgatórios não estabeleciam a verdade de um fato, e sim a vitória no processo como um todo. Muitos casos considerados graves e indecifráveis, ou seja, de difícil solução, obtiveram nos ordálios uma maneira definitiva de serem resolvidos.

Já os duelos judiciários tinham lugar quando os outros meios de prova falhavam. Os testemunhos e juramentos contraditórios deslumbravam a possibilidade de resolução da querela pelo combate. O código burgúndio⁶, em duas situações, permitiu ao recorrente refutar os juramentos purgatórios a serem prestados pelo recorrido e seus cojuradores, conduzindo as partes a um duelo. Na primeira situação, no título VIII (“do cometimento de crimes imputados aos homens livres”)⁷ a lei valia em matéria penal, tanto para romanos quanto para burgúndios livres⁸. No título XLV (“daqueles que negam as acusações contra eles e oferecem juramentos”)⁹, os combates poderiam ser realizados aos casos civis previstos apenas entre os burgúndios¹⁰. O título LIII da lei expõe algumas conseqüências possíveis dos duelos¹¹. Se uma das testemunhas do recorrido, aquela que participou do combate, morresse, provava-se o cometimento do crime de perjúrio. Assim, todas as outras testemunhas da parte eram consideradas praticantes do falso juramento, devendo, cada uma, pagar uma multa de trezentos soldos, como compensação, ao vencedor. Se o recorrente, que deveria participar do combate ele mesmo, percesse, seria provado que ele tinha cometido uma falsa acusação, tendo como pena para esse delito o pagamento de uma multa de trezentos soldos, através de seus bens, ao recorrido¹².

⁵ “(...) se o escravo colocar a mão no fogo e sofrer lesão, seu senhor, segundo o que dispõe a lei, será culpado pelo roubo do escravo”. “*si servus in igneum manum miserit et lesam tulerit, dominus eius, sicut lex continet, furtum servis culpabilis iudicetur*”. MGH. *Lex Ripuaria*. Título XXXII. Legum I, tomus III, parte II, Hannover, 1954.

⁶ MGH. *Leges Burgundionum*, ed. L. R de Salis. Leges I, tomus II, pars I, Hanover, 1892.

⁷ “*De obiectione criminum, quae ingenuis intenduntur*”.

⁸ MGH. *Leges Burgundionum*, ed. L. R de Salis. Leges I, tomus II, pars I, Hanover, 1892, p. 49.

⁹ “*De his, qui obiecta sibi negaverint et praebendum obtulerint iusiurandum*”.

¹⁰ MGH. *Leges Burgundionum*, ed. L. R de Salis. Leges I, tomus II, pars I, Hanover, 1892, p. 75.

¹¹ *Ibidem*, p. 104.

¹² *Ibidem*, p. 104.

Os duelos judiciários adentraram na legislação carolíngia através de diversas capitulares promulgadas por Carlos Magno¹³. Sob Luís, o Piedoso, houve uma expansão legislativa do recurso aos duelos, abrangendo todo o império¹⁴. Esta atitude, “no espírito do imperador, visa por fim aos escândalos que constitui, no processo, testemunhos jurados contraditórios, prestados para apoiar as alegações contraditórias das partes, onde a contradição dos juramentos implica, de um lado ou de outro, um perjúrio” (GUILLOT, 1999: 140).

Outra forma de “juízo de Deus” foi o duelo da cruz. Seu surgimento remonta ao Concílio de Verberie de 756 e a capitular de Verberie, esta editada por Pepino, o Breve, em 757¹⁵. A prova tinha como função purgar as acusações, de laicos e eclesiásticos, por um duelo, em que acusado e acusador permaneciam com os braços esticados em forma de cruz, sendo que o primeiro que deixasse seus braços caírem era o culpado.

A legislação carolíngia previu o ordálio da cruz em diversos outros casos, como demonstram disposições de capitulares posteriores¹⁶. Essa forma de duelo entre os francos durou até 818-9, data em que uma capitular de Luís, o Piedoso, a interditou¹⁷, sob a justificativa de esse procedimento profanar a paixão de Cristo.

Assim como os ordálios e os duelos, os juramentos purgatórios foram interpretados como “juízos de Deus”¹⁸, pois os juradores procediam à prova, jurando

¹³ A capitular “*karoli de latronibus*” (804-813) previu o duelo para o caso de roubo. MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 82, c. 3; a capitular “*legi ribuariae additum*” (803) incorporou o duelo para o crime de roubo e para a contestação de bens doados. MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 41; a capitular “*pippini italiae Regis*” (800-810) dispôs o duelo para a suspeita de perjúrio MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 100; o estatuto aos saxões, elaborados por Carlos Magno (810-11) continha a opção do combate em uma acusação ao dono de animal que causou danos. MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 70, c. 5.

¹⁴ Capitular “*capitula legi addita*” (816). MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 134, c. 1; capitular “*item capitula legi addita*” (816). MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 135, c. 1.

¹⁵ “*Decretum Vermeriense*”. MGH. Cap. Reg. Fr. I, n. 16, c. 17.

¹⁶ A capitular de Herstall (779). MGH. Cap. Reg. Fr., I, 20, c.10 e c.11; a capitular “*legi ribuariae additum*” (803); capitular *divisio regnorum* (806). MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 45, c.14; a capitular “*pippini italiae Regis*” (800-810). MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 100, c. 4; o estatuto aos saxões, elaborados por Carlos Magno (810-11). MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 70, c. 5.

¹⁷ Proibição da prova da cruz (“*iudicium crucis*”) na capitular “*capitulare ecclesiasticum*” (818-9). MGH. Cap. Reg. Fr., I, n°138, c. 2

¹⁸ Historiadores como Régine Le Jan, Dominique Barthélemy e Olivier Guillot não acreditam que o duelo judiciário possa ser considerado um ordálio. Esses autores não usam o termo ordálios para englobar os duelos. Guillot e Le Jan concebem os ordálios e os duelos como “juízos de Deus” porque visualizam a crença, compartilhada à época, de que seus resultados eram oriundos de um veredito divino. Já Barthélemy recusa ver no duelo um juízo de Deus, sob a justificativa de que a partir dos anos 800, entre os burgúndios e os lombardos, os duelos perderam o caráter sacramental que possuíam. O autor sublinha que a partir da referida data não se encontra nenhum tipo de “*ordo*” religioso envolto na

sobre relíquias de santos ou sobre a Bíblia. Portanto, observa-se que a esfera sagrada estava indissolivelmente ligada a esse procedimento probatório, ainda mais que um falso juramento se constituía em perjúrio, crime que era considerado uma afronta aos olhos de Deus.

Os juramentos purgatórios foram procedimentos usados na maioria dos processos. Cada homem livre era envolto em um grupo responsável, que poderia realizar juramentos purgatórios a ele. Já o homem não livre dependia de seu senhor, sendo que a falta ou recusa deste para jurar, resultaria num resultado adverso ou a submissão ao ordálio para aquele. Destarte, observamos que os juramentos purgatórios estabeleciam um vínculo muito forte com os ordálios e com os duelos judiciários.

Ao contrário do que conceberam alguns autores, como por exemplo Ferdinand Lot (LOT, 1927: 349) e François Ganshof (GANSHOF, 1965: 419), que afirmaram que os ordálios foram de uso disseminado e sobrepuseram-se a prova testemunhal e a prova por escrito, os ordálios foram praticados de maneira excepcional, em última instância. Eles foram os últimos e dramáticos recursos (BARTHÉLEMY, 1988: 5). Vejamos alguns exemplos.

A lei sálica permitiu aos francos livres redimirem suas mãos do ordálio da água fervente, por via da composição. Tal redenção foi permitida em casos envolvendo composições em montantes até o *wergeld* (“preço de um homem”)¹⁹. A lei ripuária permitiu ao escravo a absolvição mediante o juramento purgatório de seu senhor. Jean Favier, apesar de sua repulsa aos “juízos de Deus” praticados na Alta Idade Média, ressaltou a grande prudência do acusador ao acusar alguém, já que se este saísse ileso da prova física, aquele seria responsável a cumprir a pena que caberia ao acusado se acusação tive sido validada por Deus (FAVIER, 2004: 335). Rebecca Colman mostrou que as indicações na lei sálica para ordálio em relação às menções às provas testemunhais são na razão de um para seis (COLMAN, 1974: 577).

aplicação dos combates. Outrossim, apesar dos clérigos por vezes participarem dos combates, por meio de representantes (“os campeões”), a Igreja nunca admitiu os duelos. Tolerou-os entre os laicos, sempre fora de seu controle oficial e de sua aprovação. BARTHÉLEMY, Dominique. Diversité des ordalies médiévales. *Revue historique*, v. 280, p. 3-25, 1988, p. 7-8.

¹⁹ MGH. *Pactus Legis Salicae*, título LIII, 1-7, Legum I, Tomus IV, pars I, Hannover, 1962. O valor a ser pago para evitar se submeter ao ordálio era maior quanto mais grave fosse o crime. Além da composição, o acusado deveria pagar uma multa para evitar o ordálio da água fervente. MGH. *Pactus Legis Salicae*, título LIII, 1, Legum I, Tomus IV, pars I, Hannover, 1962.

Parece-nos que a afirmação de Marie-Noëlle Grippari, ao dizer que era “mais simples, mais rápido e mais de acordo aos espíritos atraídos pelo irracional, recorrer a Deus” (GRIPPARI, 1987: 284), carece de uma cuidadosa análise dos documentos. Como vimos em alguns casos acima, os ordálios foram preceituados para casos graves ou/e para pessoas que não eram confiáveis (em geral, por não ter cojuradores: estrangeiros e escravos), ou na falta das testemunhas ou juramentos purgatórios. A aplicação dos ordálios aos crimes mais graves e os métodos para evitá-los revelam, como sublinhou Drew, uma forma não inteiramente irracional já que havia sido feito um prejuízo pelo tribunal (DREW, 1991: 35).

Olivier Guillot vai além, ao ressaltar que há um traço comum aos ordálios unilaterais e ao duelo judiciário. No espírito das partes, pela fé que os anima, quando uma delas se sabe culpada, ela acredita que sua culpa será revelada por Deus. Assim, uma solução no momento da prova foi a parte se abster e renunciar a submissão à prova, confessando publicamente sua culpabilidade. “Há, por conseguinte, sob essa forma de prova eminentemente irracional na aparência, por fim, uma forte racionalidade” (GUILLOT, 1999: 84).

Como bem sublinhou Robert Bartlett, os ordálios eram procedimentos que lidavam somente com “situações em que o conhecimento era impossível, mas a incerteza intolerável” (BARTLETT, 1986: 33). O apelo a Deus era uma maneira de resolver os litígios quando as outras provas não permitiam.

Portanto, os textos normativos e as observações da historiografia nos evidenciam muito mais o caráter excepcional dos ordálios e dos duelos judiciários, do que um uso generalizado dos mesmos.

Se num primeiro momento, tentamos mostrar o lugar e o caráter dos ordálios no regime probatório franco, passamos agora à discussão historiográfica sobre a fundamentação dos ordálios, ou seja, ao debate em torno dos ideais que levaram as sociedades da Alta Idade Média a recorrer aos ordálios (“juízos de Deus”).

II. A fundamentação dos ordálios

A história dos ordálios, concebida como o estudo de um gênero probatório difundido na Alta Idade Média, não é um fenômeno recente. A historiografia

preocupada em tomá-los como objeto de investigação data de mais de dois séculos atrás (WEBER, 1823: 47).

Muitos historiadores do século XIX entendiam que a evolução humana era marcada por uma marcha de constante progresso. Por esse motivo, os sistemas jurídicos evoluíram sempre em uma única direção, de procedimentos “irracionais” para “racionais”. Essa abordagem evolucionista considerou os ordálios como provas “irracionais”, caracterizadas pela superstição e pela força dos costumes²⁰. Um dos historiadores que professou esse entendimento foi Henry Charles Lea.

Lea recorreu aos testemunhos históricos oriundos de sociedades que se valeram do uso dos ordálios, como a Grécia antiga, Israel antigo, Índia, Japão, África, para comparar os ordálios desses povos com os observados nas sociedades medievais (LEA, 1866: 175-193). Dessa comparação, o historiador apresentou a hipótese de que quase todos os povos, em algum estágio de sua evolução, recorreram-se aos “juízos de Deus” (LEA, 1866: 175). E mais, sustentou que a utilização dos ordálios representou a abnegação da razão em proveito de práticas grosseiras (LEA, 1866: 176).

A interpretação de Lea é um claro exemplo da historiografia de cunho evolucionista, que objetivou identificar a prática dos ordálios a um estágio primitivo, pelo qual teriam passado determinadas sociedades em matéria de provas judiciais. Assim, o recurso aos ordálios para administrar a justiça constituiria um marco para periodizar a história das provas em juízo.

Esta concepção agradou, essencialmente, aos autores europeus (BARTHÉLEMY, 2001: 1020) crentes em uma ideologia do progresso e da razão. Principalmente antes da primeira Grande Guerra, e mesmo até a década de 1960 (marcada ainda então pelo colonialismo), a confiança na era do progresso encampada pelas nações “civilizadas” recebia grande guarida dos cientistas sociais europeus. Após os eventos citados, os pesquisadores passaram a se preocupar mais com a “visão do outro” (BARTHÉLEMY, 2001: 1021) e a se questionar sobre seus próprios valores e atitudes.

No fim dos anos 70, Charles M. Radding expôs os pontos negativos da interpretação de Lea, quais sejam: 1) a abordagem evolucionista fornece argumentos

²⁰ Essa abordagem foi compartilhada, em especial nos trabalhos mais antigos, como: PATTETA, F. **Le ordalie**. Turim, 1890; LEITMAIER, C. **Die kirche und die gottesurteile: eine rechthistorische studie**. Viena: Herlod, 1953.

imperialistas e racistas; 2) esta perspectiva estava enfraquecida, já que os ocidentais passaram a ser menos confiantes no progresso de sua era, pelos exemplos das guerras e atrocidades do século XX (RADDING, 1979: 947).

Todavia, mesmo após meados do século XX, a tipologia evolucionista continuou a ser evocada, notadamente entre os historiadores do direito. John Gilissen sublinhou que no período dos séculos XII e XIII houve uma verdadeira “revolução jurídica”, cujas principais transformações podem ser compreendidas pela transformação de um sistema de direito feudal, arcaico, “irracional”, para um sistema desenvolvido, evoluído, racional, equitativo. O autor sintetiza que “duma maneira geral, o arbítrio dá lugar a justiça” (GILISSEN, 1979: 205).

Muitos autores recentes ainda reiteram as ponderações de seus predecessores, considerando o uso dos ordálios como um dos costumes mais bárbaros da Idade Média, como uma aberração do ordenamento jurídico medieval²¹. É por esse motivo que Dominique Barthélemy iniciou seu artigo sobre os ordálios, afirmando que tal perspectiva fez muito pela imagem negativa da “Idade Média” (BARTHÉLEMY, 2001: 1020).

Em 1974, Rebecca V. Colman publicou um estudo que se tornou referência para os pesquisadores sobre os ordálios. A autora defende a hipótese de que as sociedades humanas carregam uma tensão constante entre processos de caráter cognitivo e afetivo, sendo que os elementos, “racional” e “irracional”, sempre coexistem em um determinado sistema jurídico, podendo ser explicados em termos de seu contexto social específico (COLMAN, 1974: 572). Ela destacou que nos sistemas jurídicos da Alta Idade Média, o “racional” e o “irracional” se interpenetraram nem mais, nem menos do que em outros sistemas.

A historiadora compara o caráter de um “juízo de Deus” ao do veredicto do júri em casos complexos (COLMAN, 1974: 591). Sendo assim, pergunta-se, será que os juramentos em juízo, o valor dos depoimentos das testemunhas e do júri popular, em

²¹ Gerd Tellenbach destacou que os “ordálios e a crença neles são um capítulo obscuro na história de todas as religiões”. TELLENBACH, Gerd. **The Church in the western europe from the tenth to the early twelfth century**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004 (1988), p. 95. Jacques Le Goff afirmou que “a prova por excelência da verdade pelo milagre era o julgamento estabelecido pelo próprio Deus. Uma bela fórmula legitimava um dos mais bárbaros costumes da Idade Média: ‘Deus está do lado do direito’ ”. LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Tradução: José Rivair de Macedo. Bauru, SP: EDUSC, 2005 (1964), p. 330.

nossos dias, representam métodos infalíveis e necessariamente “racionais”? Para R. Colman, a resposta é não, pois o elemento “irracional” faz parte de todos os ordenamentos jurídicos, inclusive do moderno.

Destarte, R. Colman adverte que devemos nos preocupar em não cometer dois enganos: entender as provas judiciais de maneira independente e separada, pela antítese “racional” / “irracional”, sem verificar que os elementos são complementares e constituintes de um mesmo sistema jurídico; tomar os procedimentos pela “evidência” e “argumentação” como meios intrinsecamente “racionais” (COLMAN, 1974: 578).

No ano de 1975, Peter Brown também refutou a caracterização dos “juízos de Deus” como provas “irracionais”. Brown atentou que os ordálios pertenceram a um mundo em que o sagrado e o profano estavam indissolúvelmente misturados. O autor afirma que os ordálios eram “milagres controlados”, porque Deus era confiado a decidir o conflito em um tempo no qual o grupo agia. Era neste período que ocorria o curso do ritual declaratório, cercado por preces solenes. Assim, o ritual foi responsável por retirar o conflito humano de seu contexto imediato (BROWN, 1975: 138), tornando a disputa mais suscetível a transações legais e ao restabelecimento da paz.

Desse modo, Peter Brown ressaltou que os ordálios tiveram uma “perfeita funcionalidade”, já que foram tomados pelo grupo para trazer uma solução satisfatória para seus litígios (BROWN, 1975: 137). Os ordálios atuavam como um instrumento de consenso em pequenas comunidades governadas por um poder coercitivo fraco²².

O autor tomou os ordálios em termos de sua função social, argüindo que eles foram expedientes que podiam ser controlados pelos grupos para alcançar o consenso (RADDING, 1979: 949). Sendo assim, os “juízos de Deus” eram passíveis de manipulações dos poderosos (BROWN, 1975: 137).

Com vistas ao gradual declínio dos ordálios, o historiador sublinhou que houve uma transformação social do “consenso para a autoridade” (BROWN, 1975: 143). O tipo de sociedade anterior ao século XII foi lentamente se dissolvendo, trazendo consigo uma diminuição da claustrofóbica pressão interna que havia entre os pequenos grupos dessa sociedade (BROWN, 1975: 142). O crescimento da impessoalidade de um largo e

²² Para o autor, o poder coercitivo do Estado foi fraco até 1100 D.C. e a alfabetização limitada. Assim, o maior ideal da Alta Idade Média seria um mínimo de paz e concórdia. E para alcançar tal objetivo, o ordálio atuou como instrumento de consenso e como expediente representativo para conter os conflitos. Mesmo com a possibilidade de manipulações, o processo de prova envolvia o grupo em um ritual de caráter pacificador. BROWN, 1975: 137.

fluido grupo tornou menos necessário o “espetáculo” do ordálio. Já não era mais necessário apelar para os “juízos de Deus” a fim de alcançar o consenso. A autoridade se fortaleceu, tornando o governante o responsável por impor a ordem. Destarte, a decadência dos ordálios se deveu, menos às críticas aos ordálios feitas por um movimento intelectual de canonistas e teólogos do XII do que pela referida mudança (BROWN, 1975: 143).

Em 1979, Charles Radding publicou um artigo sobre os ordálios, apoiado em uma interpretação que busca relacionar a lógica cognitiva com as mudanças culturais (RADDING, 1979: 966-967). O trabalho visa demonstrar que os ordálios fizeram parte de uma realidade comum vivenciada pela maioria dos europeus, em um tempo em que a natureza foi pensada como uma resposta ao desejo de Deus ou a ações de forças sobrenaturais (RADDING, 1979: 965). O esquema cognitivo da sociedade baseava-se na ideia de uma justiça imanente²³. Assim, infortúnios, como secas, doenças, fome, eram concebidos como intervenções divinas (RADDING, 1979: 957).

Radding afirmou que a visão de mundo dessas sociedades assumiu uma perspectiva “egocêntrica”²⁴, no sentido de que tudo que acontece deve ser explicado, deve ter um significado. A percepção de que forças sobrenaturais intervinham em ocorrências diárias importa na noção de que o mundo físico pode ser manipulado por rituais e crenças. Portanto, os ordálios seriam o exemplo mais óbvio dessa manipulação (RADDING, 1979: 956).

Nessa linha, C. Radding criticou P. Brown, refutando a explicação que entende os ordálios como um instrumento de consenso, controlados pelos membros de pequenas sociedades pressionadas por conflitos internos e por uma natureza hostil. Para Radding, essa descrição é típica da perspectiva “funcionalista”, já que trata os ordálios em termos de sua função social. Para o historiador não é possível realizar uma exata correlação entre o uso dos ordálios e o controle e manipulação de grupos, bem como entre o desaparecimento desses “juízos de Deus” e o desmembramento dos grupos (em

²³ Para uma análise sobre a justiça imanente, cf. ROUSSET, Paul. *La croyance en la justice immanente à l'époque féodale. Moyen Âge*, v. 54, p. 225-248, 1948.

²⁴ Para explicar esse conceito, Radding se fundamentou amplamente nas teses de Jean Piaget sobre psicologia cognitiva. Desse modo, para o indivíduo “egocêntrico”, o mundo aparece perfeitamente ordenado, e cada ocorrência e característica é tratada com um significado. Porém, esta ordem não resulta de uma operação feita por leis físicas ou morais porque estas têm muitas exceções. RADDING, 1979: 953.

oposição ao que defendeu P. Brown). O autor matiza a tese de que houve uma pressão e manipulação de grupos para o consenso em torno dos ordálios, dizendo que alguns dos mais populares “juízos de Deus”, como o duelo judiciário, o ordálio da cruz e os juramentos purgatórios, não deram muita margem para a manipulação de grupos (RADDING, 1979: 948-951).

O texto ainda aponta os dois principais defeitos do “método funcionalista”, sendo que um é o de compreender as sociedades analisadas como organismos sociais coesos, nas quais todos os indivíduos têm o mesmo interesse. Para o caso dos ordálios, seria muito difícil conceber as turbulentas sociedades da Alta Idade Média como completamente socializadas, em que indivíduos se sacrificam, submetendo-se aos ordálios com o escopo do consenso social. A outra crítica sustenta que os funcionalistas tentam, mais do que estudar o que as sociedades são, o que elas pretendem ser (RADDING, 1979: 950).

C. Radding destacou ainda que os participantes dos ordálios, explicitamente, esperavam a presença do sobrenatural, aceitando o julgamento revelado pela cerimônia. O historiador afirmou que os funcionalistas negam que alguém possa ter agido sobre um “absurdo sem sentido” (a prática dos ordálios), asseverando que as pessoas eram movidas por propostas a fim de impressionar ou buscar um acordo com seus pares. Por conseguinte, a tese de Radding sustenta que o processo de declínio dos ordálios se deve a uma mudança em torno das crenças, e não ao desmembramento de grupos que administravam a justiça, como pensou P. Brown (RADDING, 1979: 969).

Em 1986, Robert Bartlett lançou um importante livro, no qual destaca a participação das autoridades eclesiásticas e laicas oficiando a aplicação dos ordálios. O autor critica a visão funcionalista, que fundamenta a utilização dos ordálios pela autonomia e manipulação de pequenos grupos em busca de consenso. Para Bartlett o ordálio produzia um resultado efetivo e não um consenso (BARTLETT, 1986: 42). Dessa maneira, o historiador compreende a decadência dos ordálios por meio de uma política intencional das autoridades eclesiásticas (conduzida pelas críticas dos canonistas e teólogos dos séculos XII e XIII), e não devido à ocorrência de grandes mudanças sociais, como defenderam os funcionalistas.

III. Reflexões episcopais de Agobardo de Lyon e Hincmar de Reims sobre os ordálios

Os arcebispos Agobardo de Lyon (760-840) e Hincmar de Reims (806-882) escreveram obras específicas sobre os ordálios. Agobardo elaborou uma carta a Luís, o Piedoso, criticando veementemente o duelo judiciário e as inconveniências da lei dos burgúndios (“Lei Gombeta”) ²⁵, e redigiu um tratado contra os “juízos de Deus” (ambos de 817-822) ²⁶. Já Hincmar, compôs um dossiê, contendo conselhos aos bispos da Lotaríngia, reconhecendo e defendendo os ordálios ²⁷, com base no caso do divórcio do rei Lotário II com a rainha Teuteberga (860) ²⁸.

Agobardo considerou a lei dos burgúndios cruel, especialmente porque ela possibilitava o duelo judiciário como meio de prova em juízo. Segundo o prelado, Deus deu ao mundo a possibilidade de se provar por meio da “razão” (*ratio*) e das testemunhas ²⁹. Mesmo em casos de difícil solução, em que não há testemunhas ou as mesmas se contradizem, haveria a possibilidade do acusado prestar um juramento purgatório.

Essa ideia demonstra que Agobardo rejeitou os duelos judiciários, em favor de um procedimento legal que já estava em vigor. A lei dos burgúndios e a lei sálica previram a discussão de testemunhas e, na impossibilidade de realizá-las, os juramentos purgatórios. O problema é que o prelado não enfrentou a questão dos perjúrios.

²⁵ AGOBARDO DE LYON. *Adversus legem gundobadi*, ed. L. van Acker. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, v. LII, Turnholt: Brepols: 1981, p. 19-28

²⁶ Idem. *De divinis sententiis contra iudicium Dei*, ed. L. van Acker. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, v. LII, Turnholt: Brepols: 1981, 31-49. Nesta obra Agobardo retoma as críticas feitas aos “juízos de Deus”, com base na Escritura.

²⁷ Hincmar se referiu principalmente ao “ordálio da água fervente”. Neste tipo de prova, o acusado imergia uma parte, ou o braço inteiro, em um caldeirão com água quente para retirar um objeto nele lançado. Já no ordálio do “ferro em brasa”, o acusado caminhava certa distância, segurando um ferro quente. Nas duas espécies mencionadas, o braço do acusado era enfaixado, sendo retirada a faixa, normalmente, após três dias. Se a mão ou braço estivessem intactos, provava-se a inocência, senão, o acusado tornava-se culpado. No ordálio da “água fria”, o acusado era lançado na água. Se ele afundasse, era considerado inocente, senão era culpado, como se a água o rejeitasse. Para os outros ordálios, cf. BARTHÉLEMY, Dominique. Diversité des ordalies médiévales. *Revue historique*, v. 280, p. 3-25, 1988.

²⁸ HINCMAR DE REIMS. *De divortio Lotharii et Teutbergae*. Opera omnia, ed. J. -P. Migne. P.L. CXV, col. 620-772, 1852.

²⁹ AGOBARDO DE LYON. *Adversus legem gundobadi*, ed. L. van Acker. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, v. LII, Turnholt: Brepols: 1981, p. 25.

Exatamente por causa desses crimes, que a “lei Gombeta” e a lei dos francos dispuseram sobre os duelos, a fim de extirpar os falsos testemunhos e falsos juramentos.

Para o eclesiástico a prática dos duelos pervertia as noções de fé, caridade e piedade³⁰, pois permitia a participação de fortes combatentes, como também enfermos e idosos, em lutas ferozes nas quais homens eram injustamente mortos³¹. O bispo assegurou que Deus, apesar de onipotente, tem desígnios secretos, que não são revelados por meio do ordálio da água fervente (*aqua calidam*) ou do ferro em brasa (*ferrum*), e muito menos mediante combates cruéis (*crudelia certamina*)³². A retribuição dos méritos aos homens não se opera na vida presente, e sim na vida futura.

O arcebispo, assim como atacou os duelos, criticou a diversidade de leis que reinava no império dos francos. O eclesiástico afirmou ser uma incoerência o fato de um cristão não poder testemunhar por um irmão, em um tribunal, por ambos terem que respeitar as suas leis de origem³³. A pluralidade jurídica produz um grande dano à unidade cristã. Essa situação faz o império se dividir e enfraquecer. Para Agobardo, os cristãos deveriam se submeter a uma lei secular única, assim como se submetem a uma única lei de Jesus Cristo.

Agobardo requereu ao imperador Luís, o Piedoso, que os burgúndios passassem a ser regidos pela lei dos francos³⁴. Isso “certamente contribuiria muito para favorecer a concórdia na cidade de Deus e a equidade entre os povos”³⁵. Desse modo, os inconvenientes da pluralidade de leis e da prática do duelo seriam extirpados³⁶, fortalecendo assim o ideal de unidade. “Na realidade, Agobardo propõe a unificação da lei como um meio de facilitar o testemunho entre todos os sujeitos do Império, sem

³⁰ Ibidem, p. 23.

³¹ “*Horum enim causa accidit, ut frequenter non solum ualentes uiribus, sed etiam infirmi et senes laccessiantur feralibus certaminibus contingunt homicidia iniusta et crudeles ac peruersi euentus iudiciorum, non sine amissione fidei et caritatis ac pietatis (...)*”. AGOBARDO DE LYON, *Adversus legem gundobadi*, p. 23.

³² Ibidem, p. 25.

³³ Ibidem, p. 21.

³⁴ Ibidem, p. 23.

³⁵ “*ualeret profecto multum ad concordiam ciuitatis Dei, et aequitatem populorum*”. AGOBARDO DE LYON, *Adversus legem gundobadi*, p. 28.

³⁶ Profundamente influenciado por Santo Agostinho, Agobardo atua como defensor da unidade cristã. Esse seu ideal é uma verdadeira obsessão, manifestada em sua ação pastoral e em todos os seus textos. RUBELLIN, M. *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 207.

distinção de nacionalidade, e ao mesmo tempo evitar o duelo judiciário” (BRESSOLES, 1949: 93).

Apesar do esforço, as críticas de Agobardo não impediram a difusão dos duelos judiciários. Os combates, previstos por inúmeras *leges* bárbaras, foram instituídos por Carlos Magno³⁷ para alguns casos, e expandidos a todo o império por Luís, o Piedoso³⁸.

As críticas de Agobardo tiveram como obstáculo a tenacidade dos duelos no procedimento probatório carolíngio. Como bem afirmou Michel Rubellin, os duelos e os combatentes parecem ter perfeitamente lugar na sociedade de seu tempo por três razões: assim como os ordálios, os duelos trazem uma solução definitiva para disputa; numa sociedade em que as solidariedades familiares e as redes de fidelidade são essenciais, o recurso aos combates visa desarmar as tensões que uma simples sentença judiciária não teria parado de desencadear; eles são a expressão incontestável da crença na justiça imanente (RUBELLIN, 2003: 110-111).

Todavia, como alguns autores acreditam (GUILLOT, 1997: 744; LEMESLE, 2000: 155; BRESSOLES, 1949: 94), as críticas de Agobardo surtiram efeito, já que foram retomadas pelo clero em duas situações. Em 855, no Concílio de Valência, os bispos interditaram o duelo judiciário, editando sanções àqueles que o praticassem³⁹. Em 867, o papa Nicolas I escreveu a Carlos, o Calvo sobre o caso do divórcio de Lotário II com Teuteberga, afirmando que Lotário não deveria buscar a reforma do julgamento da rainha por meio do duelo, procedimento que segundo o papa é repreensível (RUBELLIN, 2003: 117). Percebe-se que as apreciações de repúdio mais contundentes contra os ordálios, no século IX, emanaram de regiões meridionais do mundo franco (RUBELLIN, 2003: 117).

Em 860, Hincmar de Reims escreveu uma obra composta por respostas às questões formuladas pelos bispos da Lotaríngia, para o controverso caso do divórcio de Lotário II. O rei, inconformado com a rainha por ela não conseguir lhe dar um filho, a acusou de adultério (857). Para provar sua inocência, Teuteberga foi submetida ao

³⁷ Ver, n. 15.

³⁸ Ver, n. 16.

³⁹ MANSI. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Tomus XV, c. 9. Venise, 1770, p. 9-10.

ordálio da água fervente - na pessoa de seu representante - e foi absolvida. Lotário não aceitou o procedimento laico e se casou com sua concubina Waldrada.

O arcebispo de Reims não só admite os ordálios no ordenamento jurídico, como os recomenda aos casos de difícil solução. Hincmar assevera que os ordálios da água fervente são cabíveis, pois têm fundamento na junção do julgamento da água com o do fogo⁴⁰. Com base na escritura, o prelado sublinha que Deus manifesta seu julgamento por meio da água e do fogo, como nos exemplos do dilúvio e da destruição de Sodoma⁴¹. Assim, a condição de legitimidade do ordálios estava demonstrada. Os “juízos de Deus”, prescritos pela lei secular, estavam em consonância com a lei divina. Além disso, Hincmar alega que refutar esses juízos de Deus equivaleria a uma tentativa de colocar em questão a onipotência divina⁴².

O bispo assegura a inocência de Teuteberga pela análise de outras provas judiciais: como a confissão e o documento escrito. O arcebispo entende que a confissão privada, feita pela rainha, em nenhum caso, pode valer como prova para o divórcio dos cônjuges, como para servir de acusação. Igualmente, o depósito de um libelo, renunciando o casamento, também feito pela rainha, não é legítimo para provar qualquer tipo de alegação (DEVISSE, 1977: 413). Para Hincmar, a única causa a uma separação seria o adultério manifesto.

Embora Hincmar afirme que Deus não pode mentir, nem ser conduzido, por truque, a erro, o prelado reconhece que vários meios humanos puderam concorrer para falsear a prova dos ordálios. Essa perspectiva oferece margem para refutar a posição monolítica de Hincmar favorável à rainha, que se diz frequentemente ser aquela do clérigo (DEVISSE, 1977: 413). Observamos que o arcebispo realizou uma elaborada reflexão jurídica sobre as provas em âmbito judicial, que não pode ser generalizada como “obscura”, somente por ter admitido os ordálios.

Para Jean Devisse, Hincmar pode ter sido muito conservador, em face da ofensiva mediterrânea ao velho arsenal mágico (DEVISSE, 1977: 412). Ou seja, o eclesiástico mostrou-se favorável ao ordálio da água fervente, sem levar em conta as críticas feitas por Agobardo, em suas obras, e pelo clero, no Concílio de Valência.

⁴⁰ HINCMAR DE REIMS. *De divortio Lotharii et Teutbergae*. Opera omnia, ed. J.-P. Migne. P.L. CXV, col. 663, 1852.

⁴¹ Ibidem, col. 663-664.

⁴² Ibidem, col. 664.

Muitos estudiosos avaliaram a posição de Hincmar como “ingênua”, ilógica⁴³. A surpresa e o desprezo dos historiadores às considerações de Hincmar refletem muito mais seus próprios preconceitos (já que em geral concebem os ordálios como provas “irracionais”) do que uma análise das prescrições normativas e eclesiásticas do período. A legislação carolíngia, ao contrário do que aconteceu com alguns ordálios⁴⁴, não proibiu o ordálio da água fervente e o Concílio de Trier (895) aderiu à opinião de Hincmar.

Para escrever uma história que problematize as considerações de Agobardo e Hincmar sobre os ordálios é indispensável que se realize o diálogo entre os referidos escritos e os textos normativos que evidenciam o desenvolvimento dos ordálios. Outrossim, pensamos que é adequado rediscutir a historiografia, já que ela é essencial para esclarecer o caráter e a fundamentação dos ordálios no campo da resolução de conflitos na Alta Idade Média. No presente texto, tentamos dar um primeiro passo nesse sentido, inserindo os ordálios e as posições dos arcebispos ao contexto probatório e social carolíngio.

Bibliografia

➤ **Fontes**

Leis

MGH. *Leges Burgundionum*, ed. L. R de Salis. Leges I, tomus II, pars I, Hanover, 1892.

MGH. *Lex Ripuaria*, ed. Franz Beyerle e Rudolf Buchner. Legum I, tomus III, pars II, Hannover, 1954.

MGH. *Pactus Legis Salicae*, ed. K. A. Eckhardt. Legum I, tomus IV, pars I, Hannover, 1962.

Capitulares

MGH. Cap. Reg. Fr. I, n. 16 (“*Decretum Vermeriense*”).

MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 20 (capitular de Herstall, 779).

MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 41 (capitular “*legi ribuariae additum*”, 803).

MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 45 (capitular “*divisio regnorum*”, 806).

MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 70 (“estatuto aos saxões”, 810-11).

MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 82 (capitular “*karoli de latronibus*”, 804-813).

MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 100 (capitular “*pippini italiae Regis*”, 800-810).

⁴³ LOUPOT. **Hincmar, archevêque de Reims**: sa vie, ses oeuvres, son influence. Reims: Imprimerie P. Dubois, 1869, p. 127. Cf. também LEITMAIER, Charlotte. **Die Kirche und die Gottesurteile: eine rechtshistorische Studie**. Wien: Herold, 1953.

⁴⁴ Proibição da prova da cruz (“*iudicium crucis*”) na capitular “*capitulare ecclesiasticum*” (818-9). MGH. Cap. Reg. Fr., I, nº138, c. 27; proibição do ordálio da água fria (“*iudicium aqua frigidae*”) na capitular “*capitulare missorum wormatiense*” (829). MGH. Cap. Reg. Fr., II, n. 192, c. 12.

MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 134 (capitular “*capitula legi addita*”, 816).
MGH. Cap. Reg. Fr., I, n. 135 (capitular “*item capitula legi addita*”, 816).
MGH. Cap. Reg. Fr., I, n.138 (capitular “*capitulare ecclesiasticum*”, 818-9).

Autores

AGOBARDO DE LYON. *Adversus legem gundobadi*, ed. L. van Acker. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, v. LII, Turnholt: Brepols: 1981, p. 19-28.

_____. *De divinis sentiis contra iudicium Dei*, ed. L. van Acker. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, v. LII, Turnholt: Brepols: 1981, 31-49.

HINCMAR DE REIMS. *De divortio Lotharii et Teutbergae*. Opera omnia, ed. J. -P. Migne. P.L. CXV, col. 620-772, 1852.

➤ **Obras**

BARTHÉLEMY, Dominique. Diversité des ordalies médiévales. **Revue historique**, v. 280, p. 3-25, 1988.

_____. Ordalie. In: GAUVARD, Claude; DE LIBERA, Alain; ZINK, Michel (Ed.). **Dictionnaire du moyen âge**. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

BARTLETT, Robert. **Trial by fire and water**. The medieval judicial ordeal. Oxford: Clarendon, 1986.

BRESSOLES, Adrien. **Doctrine et action politique d'Agobard**: Saint Agobard, évêque de Lyon 760-840. Paris, 1949.

BROWN, Peter. Society and the supernatural: a medieval change. **Daedalus**, v. 104, 1975.

COLMAN, Rebecca. V. Reason and unreason in early medieval Law. **Journal of Interdisciplinary History**, v. 4, n. 4, p. 591, spring 1974.

DEVISSE, Jean. **Hincmar archevêque de Reims, 845-882**. Genebra, 1977.

DREW, Katherine F. **The laws of the Salian Franks**. Traduzido e com introdução de Katherine Fischer Drew. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991.

FAVIER, Jean. **Carlos Magno**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

GANSHOF, F. L. Les réformes judiciaires de Louis le Pieux. Comptes-rendu des séances de l'année. Académie des inscriptions et belles-lettres, 109 année, n. 2, 1965.

GILISSEN, John. **Introdução histórica ao direito**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1995, p. 205 (1979).

GRIPPARI, Marie Noëlle. Le jugement de Dieu ou la mise en jeu du pouvoir. **Revue Historique**, 564, 1987.

GUILLOT, Olivier. Le duel judiciaire: du champ legal au champ de la pratique en France. **La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI)**. 11-17 aprile 1996. Tomo II. Spolète: CISAM, 1997

_____. **Pouvoir et institutions dans la France medieval**: des origines à l'époque féodale. 3^a Ed. Paris: Armand Collin, 1999.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Tradução: José Rivair de Macedo. Bauru, SP: EDUSC, 2005 (1964).

LEA, Henry Charles. **Superstition and Force**. Philadelphia: Collins Printer, 1866.

LEITMAIER, C. **Die kirche und die gottesurteile**: eine rechthistorische studie. Viena: Herlod, 1953.

LEMESLE, Bruno. La pratique du duel judiciaire au XI^e siècle, à partir de quelques notices de l'abbaye de Saint-Aubin d'Angers. **Actes des congrès de la société des médiévistes de l'enseignement supérieur public**. 31^e congrès. Angers, 2000.

LESEUR, Paul. **Des conséquences du délit de l'esclave**: dans les leges barbarorum et dans les capitulaires. Paris: Larose et Forcel, 1889.

LOT, Ferdinand. **O fim do mundo antigo e o princípio da idade média**. Lisboa, Edições 70, 1985 (1927).

LOUPOT. **Hincmar, archevêque de Reims**: sa vie, ses oeuvres, son influence. Reims: Imprimerie P. Dubois, 1869.

PATTETA, F. **Le ordalie**. Turim, 1890.

RADDING, Charles. Superstition to science: nature, fortune and the passing of the medieval ordeal. **The American Historical Review**, v. 84, n. 4, 1979.

ROUSSET, Paul. La croyance en la justice immanente à l'époque féodale. **Moyen Âge**, v. 54, p. 225-248, 1948.

RUBELLIN, M. **Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès**. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2003.

TELLENBACH, Gerd. **The Church in the western europe from the tenth to the early twelfth century**. Cambridge: Cambridge University Press. 2004 (1988).

WEBER, Charles. Essai sur les Ordalies ou Jugements de Dieu, considérés principalement chez les Germains. In: BLONDEAU; DEMANTE; CORROY; WARNKOENIG. **Thémis ou Bibliothèque du Jurisconsulte**. Histoire du Droit. Tomo 5. Paris, 1823.