

A guerra como sacramento: bispos e violência antes das cruzadas (850-1050)

*War as a sacrament: bishops and violence before the Crusades
(850-1050)*

Leandro Duarte Rust*

Resumo

A Idade Média era violenta. Eis aí um lugar comum. Contudo, a compreensão acerca da onipresença da violência tem sido reescrita nas últimas décadas. Concebido à luz desta mudança, este artigo consiste em uma leitura do tema através de um estudo da relação entre o poder episcopal e o emprego da força física no *Regnum Italicum* entre os séculos IX e XI. A partir da documentação cartulária, cronística e diplomática, busca-se conceituar o sentido social da violência e da guerra.

Palavras-chaves

Violência. Poder Episcopal. Ordem Pública.

Abstract

The Middle Ages was violent. Here is a commonplace. However, the interpretation about this omnipresence of violence has been rewritten in recent decades. Designed in the light of this change, this article consists of a study about the relationship between the episcopal power and the use of physical force in the *Regnum Italicum* during the 9th and the 11th centuries. Cartularies, chronicles and diploms were analyzed to conceptualize the social meaning of violence and war.

Keywords

Violence. Episcopal Power. Public Order.

* Pós-Doutor (The Catholic University of America, 2016), professor da Universidade Federal de Mato Grosso e autor dos livros: *Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central* (Annablume, 2011), *Reforma Papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história* (EdUFMT, 2013), *Mitos Papais: política e imaginação na história* (Vozes, 2015). Contato: <leandrorust@yahoo.com.br>. Apresento aqui os primeiros resultados de uma pesquisa realizada graças ao fomento obtido junto à Capes como bolsa do Programa Nacional de Pós-Doutorado.

Nossa compreensão a respeito da violência medieval mudou. Ao longo das últimas três décadas outra maneira de explicá-la vem ganhando terreno e desbancando opiniões enraizadas. Embora autores renomados sigam vestindo os séculos IX a XI com expressões como a “época da anarquia feudal”, os “tempos da desordem senhorial” ou um “contexto de crise política”¹, sua aceitação diminui ano a ano. Desde os anos 1980, o tema foi colocado de ponta-cabeça.² Nutrido por um intenso diálogo com a antropologia, um argumento categórico ganhou forma. Eis como podemos resumi-lo.

A recorrência de ações violentas por séculos a fio indica que tais condutas integravam o equilíbrio e a estabilidade social. Não se tratava, portanto, de comportamentos anômalos ou disfuncionais. Tampouco das marcas de um convívio embrutecido ao ponto das gerações se perfilarem diante do medo de ser emboscadas pelos rompantes irracionais das elites, como se desordens e arbitrariedades se multiplicassem à solta pelo cotidiano até o momento em que as monarquias centralizadoras surgissem para domá-las. Tais imagens atolam nossa compreensão em premissas anacrônicas e frágeis – advertem os autores.³ A crítica foi catapultada em 1994, ganhando notoriedade quando Thomas Bisson, Stephen White, Dominique Barthélemy e outros historiadores⁴ escalaram o tema como

¹ Respectivamente em: CHEYETTE, Fredric. Some reflections on violence, reconciliation and the “feudal revolution”. In: GORECKI, Piotr; BROWN, Warren (Ed.). *Conflict in Medieval Europe: changing perspectives on society and culture*. Aldershot: Ashgate, 2003. p. 243-264; LYON, H. R.. *The English Church, 940-1154*. Nova York: Routledge, 2013. p. 130-135; ASCHERI, Mario. *The Laws of Late Medieval Italy (1000-1500): foundations for a European legal system*. Leiden: Brill, 2013. p. 65-106.

² Se, conforme demonstra o incremento no número de publicações, a interpretação ganhou fôlego nos anos 1980, sua trajetória remonta a 1939 e à publicação de *Land und Herrschaft*, acessada através da tradução: BRUNNER, Oto. *Land and Lordship: structures of governance in Medieval Austria*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992.

³ Tais proposições e críticas podem ser encontradas em um amplo espectro de trabalhos. A seguir, mencionamos apenas alguns, os quais julgamos representativos de uma historiografia mais ampla: GAUVARD, Claude. *Violence et ordre public au Moyen Âge*. Paris: Picard, 2005; LEMESLE, Bruno. *Conflits et justice au Moyen Âge: normes, loi et résolution des conflits en Anjou aux XIe et XIIe siècles*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008; THROOP, Susanna; HYAMS, Paul (Ed.). *Vengeance in the Middle Ages: Emotion, Religion and Feud*. Aldershot: Ashgate, 2010; TUTEN, Belle; BILLADO, Tracey (Ed.). *Feud, Violence and Practice: Essays in Medieval Studies in Honor of Stephen White*. Aldershot: Ashgate, 2010; CROUCH, David. *The Birth of Nobility: Constructing Aristocracy in England and France, 900-1300*. Nova York: Routledge, 2014

⁴ Segue a ordem da publicação, suas réplicas e tréplicas, todas trazidas ao público pelo periódico *Past and Present*: BISSON, Thomas. The Feudal Revolution, v. 142, p. 6-42, 1994; BARTHELEMY, Dominique; WHITE, Stephen. The Feudal Revolution, v.

personagem principal de um acalorado debate sobre a existência de uma revolução feudal. Desde então, tem crescido a adesão à opinião de ser “fácil descartar a violência como resultado meramente disfuncional do comportamento desviante, voluntariamente fazendo-se cego para sua centralidade nas estruturas do poder e até mesmo nas relações sociais cotidianas”⁵.

Apresentado como pivô de uma ampla reorientação historiográfica, o tema da violência tem sido abordado como fio condutor para uma nova compreensão acerca da sociedade medieval. Suas implicações esparramam-se em todas as direções de estudo, das formas de exploração econômica ao impacto social das emoções.⁶ Já não é tarefa simples convencer os leitores de que há mil anos o Ocidente era mais violento, como insistiram Robert Muchembled⁷ ou os autores reunidos por Eric Johnson e Eric Monkkonen⁸. O rol de genocídios do século XX teria abalado a certeza a respeito de asociedade ter se tornado mais pacífica desde o aparecimento do monopólio legítimo da coerção e dos exércitos profissionais. O que nos separaria daquele passado não seria a eficiência dos estados modernos em controlar o emprego da força. A diferença residiria em outro aspecto: no fato de que, há um milênio, ocorrências deste tipo não eram sentidas como ruptura da normalidade, já que o belicismo teria sido parte da mentalidade comum e um comportamento difuso.⁹ O Ocidente não teria se tornado menos mortífero ou truculento: a maneira de enquadrar e de vivenciar tal realidade é o que teria mudado. A imagem de uma época naufragada no caos já não convenceria: lidava-se com a violência de modos diferentes, não inferiores aos nossos. Ver o tecido social medieval como violento até a última das fibras é uma coisa; enxergá-lo em farrapos, puído por arbitrariedades de toda sorte, é outra inteiramente diversa e equivocada. Eis a tônica atual.

152, p. 196-223, 1996; REUTER, Timothy; WICKHAM, Chris. *Debate. The Feudal Revolution: III*, v. 155, p. 177-208, 1997.

⁵ SKODA, Hannah. *Medieval Violence: physical brutality in Northern France, 1270-1330*. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 1.

⁶ É o que demonstram estudos como: ROSENWEIN, Barbara H. *Anger's Past: the social uses of an emotion in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1998; LARSON, Peter. *Conflict and Compromise in the Late Medieval Countryside: Lords and Peasants in Durham (1349-1400)*. Nova York: Routledge: 2006.

⁷ MUCHEMBLED, Robert. *Une histoire de la violence*. Paris: Seul, 2008.

⁸ JOHNSON, Eric; MONKKONEN, Eric (Ed.). *The Civilization of Crime: violence in town and country since the Middle Ages*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press, 1996.

⁹ MEYERSON, Mark; THIERY, Daniel; FALK, Oren (Ed.). *'A great effusion of blood'? Interpreting medieval violence*. Toronto: University of Toronto Press, 2004. p. 3-16.

Tão entranhada era a violência no cotidiano, que a própria Igreja teria sido encurralada por ela. Formado por homens e mulheres acostumados a se relacionar através de castigos e agressões¹⁰, o clero teria sido pressionado a conciliar a religião e a virulência das atitudes comuns. Nos arredores do ano mil, um crescente número de bispos e abades teria descoberto a resposta à altura do desafio. A exemplo dos padres de Clermont e de Le Puy, eles convocavam os guerreiros das áreas próximas para um concílio e exigiam-lhes um juramento. Com os olhos vidrados em relíquias, os homens de armas prometiam paz aos “pobres”: eles não mais os atacariam. Sendo “pobres” (*pauperes*) uma palavra então empregada para mencionar os desarmados – não um conceito econômico –, os cavaleiros selavam o pacto de deixar ilesos os eclesiásticos, os mercadores, as viúvas, os rústicos, cujos bens não seriam pilhados, ocupados ou arrasados. Multiplicadas entre 950 e 1050, tais assembleias ganhariam o nome “movimento da Paz de Deus”.

Soando assim, pomposa, a expressão infla seu significado histórico. Pois ao falarmos num “movimento”, pintamos como ação coordenada em larga escala o que eram mobilizações limitadas, orientadas por demandas locais de proteção.¹¹ Mas, embora dispersos, os concílios teriam atingido um resultado comum. O de promover o clero ao posto de mentor ideológico da violência. Os votos solenemente jurados nas assembleias faziam mais do que visar à paz. Eles fixavam um código social no qual os eclesiásticos apareciam como ocupantes de uma posição única, distinta do modo de vida dos laicos. A principal diferença residiria, paradoxalmente, no desarmamento. Pois o clero não era “pobre” por opção, mas por um princípio de fé. Ele se desarmava para fazer do mandamento “não matarás” letra viva. E fazê-lo numa época em que portar armas era tão habitual quanto empoeirar as vestes içava aqueles homens a uma condição incomum entre as elites medievais. A distinção lhes permitia enxergar a violência com outros olhos, mais atentos às demandas de uma sociedade majoritariamente rural e vulnerável. Assim, eles assumiram a postura excepcional de denunciar os abusos da força física – os abusos,

¹⁰ JARITZ, Gerhard; MARINKOVIC, Ana (Ed.). *Violence and the Medieval Clergy*. Budapest: CEU Press, 2011.

¹¹ Conforme argumentado por: BARTHELEMY, Dominique. *The serf, the knight, and the historian*. Ithaca: Cornell University Press, 2009. p. 244-301; GOETZ, Hans-Werner. Protection of the Church, defense of the law, and reform: on the purposes and character of the Peace of God, 989-1038. In: HEAD, Thomas; LANDES, Richard Allen (Ed.). *The Peace of God: social violence and religious response in France around the year 1000*. Ithaca: Cornell University Press, 1992. p. 259-279; GOETZ, Hans-Werner. La Paix de Dieu en France autour de l’an mil: fondements et objectifs, diffusion et participants. PARISSÉ, Michel; BARRAL I ALTET, Xavier (Dir.). *Le roi de France et son royaume autour de l’an Mil*. Paris: Picard, 1992. p. 131-145.

não o emprego como um todo. A conduta violenta encontrava regras, não a extinção.

Ao lado do celibato e do radicalismo moral, a proibição ao uso das armas teria formado o tripé de uma pedagogia da excepcionalidade. Praticando-a, o clero, finalmente, encarnaria os modelos de conduta pacífica e de pureza pastoral decretados desde o fim da Antiguidade,¹² adequando hábitos e renunciando a costumes para viver conforme a consciência corporativa de pertencer a um segmento superior. O desarmamento teria fornecido linhas de realidade a um novo modelo de autoridade. Distanciar-se das práticas bélicas teria se tornado uma exigência incontornável para a identidade clerical. Isto teria feito do século XI o marco no combate à atuação militar eclesiástica. É o que diz Lawrence Duggan: “em toda história do Cristianismo, não há paralelo para a intensidade com a qual concílios e sínodos reiteraram [...] as denúncias a respeito do porte clerical de armas, [expressando] inequívoco consenso entre os reformadores da época”.¹³

Boatos de que um bispo ou um abade havia cavalgado para a guerra despertavam receio em meio à própria hierarquia. Ainda que justa, a batalha não era um campo de atuação do sacerdócio, mas uma província alheia: domínio da “atividade secular”¹⁴. Por ser incumbência de reis e grandes senhores laicos essa prática não teria sido condizente com a função religiosa. Mesmo quando tolerado, tal engajamento militar causava incômodo. As mentes mais brandas não deixavam de senti-lo como um inquietante dilema moral; as mais severas o repudiavam como um intolerável desafio à lei canônica.¹⁵ Por isso, quando um bispo vestia a cota metálica e rumava para o combate, o fazia como aristocrata, não como sacerdote – conforme a célebre conclusão de Timothy Reuter.¹⁶ Seu poder militar se dava em função dos laços com o monarca, pouco tinha a ver com as obrigações do altar. Se era exercido em nome da Igreja o era por uma

¹² Quanto ao histórico de proibições a respeito do porte clerical de armas a distância existente entre tais medidas e os comportamentos sociais, ver: GERRAD, Daniel M.G. *The military activities of bishops, abbots and other clergy in England, c.900-1200*. 303 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de Glasgow, Glasgow, 2010. p. 19-57.

¹³ DUGGAN, Lawrence G.. *Armsbearing and the Clergy in the History and Canon Law of Western Christianity*. Woodbridge: The Boydell Press, 2013. p. 99-101.

¹⁴ Conforme estudo paradigmático de: JOHNSON, Edgar Nathaniel. *The Secular Activities of the German Episcopate, 919-1024*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1932.

¹⁵ KOTECKI, Radoslaw; MACIEJEWSKI, Jacek (Ed.). *Ecclesia et Violentia: violence against the Church and violence within the Church in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

¹⁶ REUTER, Timothy. *Episcopi cum sua militia: the Prelates as Warriors in the Early Stauffer Era*. In: _____ (Ed.). *Warriors and churchmen in the High Middle Ages*. Londres: The Hambledon Press, 1992. p. 79-94.

razão alheia à sua vontade, uma necessidade imposta pelas circunstâncias: diante da urgência em conservar terras e direitos econômicos, “ele tinha pouca escolha a não ser competir em termos militares com outros príncipes e senhores”.¹⁷ Supostamente, sua inclinação não era espontânea. Em outras palavras, como guerreiros, os bispos teriam sido estrangeiros do próprio ofício ou maus exemplos de pastores de almas.

Façamos ponto e retenhamos o essencial desta argumentação. A interpretação vigente na historiografia assegura que, entre os séculos IX e XI, um novo modelo de autoridade clerical teria ganhado a realidade através de um processo que conjugava, ao menos, três mudanças: a) a normatização da violência como fenômeno globalmente legítimo; b) o desarmamento do clero como condição para um controle ideológico dessa mesma violência; c) a separação social entre engajamento religioso e militar, culminando na identificação deste último como uma conduta essencialmente laica. Transformações cruciais, sem dúvida – e controversas! Essas afirmações provocam ruídos documentais e deixam o pesquisador às voltas com impasses explicativos. Para cada uma delas, outra abordagem – diversa, quicá oposta – pode ser oferecida. Referindo-se ao Reino Itálico de 850 a 1050, a lista de alternativas pode ser assim refeita: a) havia uma vigorosa percepção episcopal da violência como ação ilícita; b) o manejo das armas integrava a autoridade episcopal como ação sacramental; c) atributos militares e religiosos fundiam-se através a participação dos bispos como cofundadores da ordem pública. Argumentar em favor de cada uma dessas alternativas é o propósito das páginas a seguir. Vamos a elas.

O primeiro caso selecionado nos faz subir o leito do tempo rumo à cidade de Vercelli. Em 972, um clérigo chamado Pedro foi investido do comando da igreja local pela corte dos teutônicos. Diversos pontos cegos cobrem as relações entre o novo bispo e o patrono de além-Alpes. Dispomos de informações escassas, que evidenciam o quanto da história de Pedro está irremediavelmente perdida. Porém, após dez anos, eis que o encontramos sobre o dorso de um cavalo rumando para o sul. Ele cerrava fileiras com os aristocratas que atenderam ao chamado do imperador Oto II para a guerra contra os muçulmanos. Quando as espadas colidiram sob a brisa do Cabo Colonna, a aliança encontrou a catástrofe: a inesperada derrota pôs o imperador em fuga, enquanto seus aliados tombavam em campo ou eram capturados. Tal foi o caso de Pedro. Feito prisioneiro, ele foi levado ao Egito, onde ficou por oito anos.¹⁸ Durante todo este

¹⁷ ARNOLD, Benjamin. German Bishops and their Military Retinues in the Medieval Empire. *German History*, v. 7 n. 2, p. 161-183, 1989.

¹⁸ VITA SANCTI SYNCHRONO. *Acta Santorum Augusti*. Antuérpia: Vander Plassche, 1743, tomo 4, p. 628.

tempo, a igreja de Vercelli seguiu sem seu bispo, mas não acéfala. O exame das cartas reunidas no arquivo diocesano revela que o capítulo catedralítico – o colegiado composto por cônegos e há décadas vinculado à basílica como um círculo de guardiões das tradições locais – manteve a administração dos assuntos eclesiais. A rotina religiosa vercelense não ficou suspensa. Ao contrário! A ausência do bispo permitiu incrementos.

Em 30 de setembro de 987, os cônegos receberam uma doação. Pedro ainda amargava o cativo na outra margem do Mediterrâneo quando certo marquês Conrado e esposa doaram ao capítulo uma fortaleza em Caserana. A fortificação trazia consigo um polpudo patrimônio: habitações rurais, uma capela e “todos seus bens”, moinhos, cursos d’água, vinhas, campos aráveis, prados, reservas de pesca. Tudo lavrado “sob o controle do direito de propriedade assegurado aos cônegos”.¹⁹ Era uma doação incomum. Não só pela riqueza implicada, mas igualmente pelas circunstâncias do ato. A última vez que algo semelhante ocorrera foi há quase trinta anos e, na ocasião, o envolvimento da autoridade episcopal ficou estampado.²⁰ Agora, era possível dispensá-la.

Em 990, Pedro retornou do cativo. E não aprovou a doação. Aos seus olhos, a posse de Caserana não pertencia aos cônegos, mas à igreja de Vercelli, que, como esposa espiritual do bispo, estava sujeita apenas à sua voz e vontade. Teve início um litígio que se arrastou por anos e cujo desenrolar nos chegou repleto de lacunas. Entretanto, eis que, seis anos depois, reencontramos os dois partidos reunidos diante do magistrado de Pávia. A disputa foi levada à audiência régia, onde seria arbitrada pelo juiz empossado em nome de Oto III, herdeiro da coroa. Através de um *advocatus*, os cônegos apresentaram nova carta de doação. Lido em voz alta, o documento assegurava que a imperatriz, Adelaide, havia testemunhado a propriedade do capítulo de Vercelli sobre os bens de Caserana.²¹ Após atestar a autenticidade do documento, o juiz decidiu a favor dos cônegos. Ter comparecido com seu ostensivo *entourage* de guerreiros não assegurou ao bispo qualquer vantagem decisiva. Ladeado por vassallos, Pedro girou sobre os calcanhares e cruzou o pórtico do palácio derrotado.

¹⁹ Carta XVI. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912, v. 1, p. 19-20.

²⁰ Trata-se da doação de terras e bens possuídos em Volteriano e Caraglia pelo diácono Gilsado. Datado de janeiro de 961, o registro da transferência patrimonial para os cônegos menciona, explicitamente, a figura de Ingo, bispo de Vercelli. Carta XII. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912, p. 9-11. v. 1.

²¹ Carta XVII. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912, p. 21. v. 1.

Mas não deu o caso por encerrado. Cinco meses depois, em setembro de 996, ele obteve do marquês da Toscana, Hugo, uma carta de doação que lhe assegurava o domínio sobre todos os bens de Caserana.²² Sem mencionar os documentos anteriores, a carta suplantava todas as prerrogativas dos cônegos. O novo texto inscrito em pergaminho silenciava quanto a tudo ocorrido antes. Era como se as doações do marquês Conrado e da própria imperatriz nunca tivessem ocorrido. No princípio, teria havido somente o bispo – sugeriria a nova epístola. Como resultado, o litígio retornou à corte. Ou melhor, a outra corte. Desta vez, a audiência se passaria em Sale, cidadela localizada nas terras do patrono episcopal, o marquês Hugo, e submetida ao crivo de outro juiz. Os cônegos, aparentemente, não contestaram a legitimidade do novo fórum escolhido. Afinal, assim como antes, enviaram Gilseberto, o mais proeminente entre eles, e um *advocatus* “para deliberar e cumprir a justiça do imperador”. Assim foi feito. O triunfo foi uma vez mais concedido ao capítulo. Pedro deixou a audiência escoltado por nova derrota.²³

A esta altura, o leitor, provavelmente, esteja se perguntando: mas onde está a violência? Afinal – talvez ele siga ponderando –, para um estudo que reclama tal tema, esse caso parece inadequado, irrelevante até. Eis aí uma crítica compreensível – poderíamos concordar. Mas não sem acrescentar: a importância desse episódio não reside em menções a agressões ou desfechos brutais. E sim em indicar algo que, negado ao período, torna a onipresença da violência – sua “aceitação global” – um princípio lógico para as mentes modernas: a existência de uma ordem pública. Possuímos o suficiente da narrativa para afirmar que o conflito entre o bispo e o clero de Vercelli transcorreu dentro dos limites de tal ordem. Cada desdobramento do litígio afirmou a prerrogativa imperial de “dizer a justiça”, isto é, de aplicar a “*juris-dictio*”. As contestações episcopais desaguararam em audiências presididas por um juiz palaciano. As quais, devemos frisar, não eram espaços de decisões inteiramente pessoais, onde se emitiam sentenças de uma justiça “feudalizada”, ou seja, determinada pelo peso social da fortuna senhorial e das redes de vassalagem.²⁴ No primeiro julgamento, em Pávia, a presença da clientela

²² Carta XVIII. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912, p. 25-27. v. 1.

²³ Carta XIX. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912, p. 27-29. v. 1. Ver ainda: MARANESI, Cesare. Le tre donazioni della corte di Caresana alla canonica di Vercelli e la teoria dell'ostensio chartae. *Rendiconti del Regio Istituto lombardo di scienze e lettere*, serie 3, v. 74-5, p. 39-55, 1940-1941.

²⁴ Como insistiu, por exemplo: HUNT, Janin. *Medieval Justice: cases and laws in France, England, and Germany (500-1500)*. Jefferson: McFarland, 2004, p. 41-64. A obra reproduz a tese de que a justiça feudal teria prevalecido dominada pela lógica da

episcopal não alterou a tomada de decisões: o bispo foi derrotado à frente de seus próprios vassalhos.

Tampouco as audiências foram conduzidas para formalizar um pacto, um compromisso “feudal” que assegurasse um mínimo de satisfação a todos os envolvidos, como se a apreciação dos conflitos fosse orientada mais pela reparação pessoal do que por um senso de cumprimento da lei. É possível caracterizar os vereditos de tais audiências como decisões objetivas ao litígio, que cravavam uma distinção socialmente palpável entre vítimas e infratores. O desfecho das sentenças tanto se mostrou efetivo que impôs correções de rumos à conduta dos envolvidos. Após perder a contestação em Pávia, Pedro mudou de tática. Ele recorreu à arma empunhada pelos cônegos: a validação pública da palavra escrita. Mesmo que se considere a convocação da segunda audiência como uma manobra proporcionada por uma aliança senhorial – isto é, um tribunal reunido como um jogo de cartas marcadas a ser realizado nos domínios do benfeitor episcopal –, isto não anula o fato de que ela demonstrava uma conformação às normas. O bispo de Vercelli já não se aparou apenas no peso de sua voz e de seu *entourage*. A oralidade, ainda que ressoasse de uma santa garganta, não era suficiente. O prelado ajustou seu comportamento, calibrando-o segundo os critérios vigentes sobre um espaço que ele, um senhor fundiário, não controlava e do qual já havia saído vencido: a corte palaciana. Logo, a justiça instaurada pela autoridade pública – o imperador – não era dispensável; ela tampouco mudava inteiramente de rumo conforme sopravam os ventos das relações de clientelismo e de dependência pessoal. A importância disto para o estudo da violência será retomada mais adiante, prezado leitor. Por hora, sigamos no encaixo do litígio.

A narrativa documental cai novamente no espaço em branco. Após o veredito de 996, as evidências se dispersam, mingam. Dispomos de pouco para compor um quadro do que teria se passado. Quando reaparecem, os indícios saltam no tempo. Eles dizem respeito a dois anos depois e a uma reviravolta. Trata-se de cartas remetidas pelo bispo de Ivrea, Varmondo, para anunciar uma decisão grave e que, aparentemente, nada tem a ver com o conflito provocado pela posse de Caserana: certo aristocrata local, um homem chamado Arduino, o marquês da própria Ivrea, havia sido excomungado.²⁵ O texto era áspero e sem rodeios. O

vassalagem até uma noção de ordem pública surgir, no século XIII, através da entidade política do reino e seus tribunais: CHEYETTE, Frédéric. *Suam cuique tribuere*. *French Historical Studies*, v. 6, p. 287-299, 1967.

²⁵ O texto latino dos documentos foi editado e publicado na forma de um anexo em: PROVANA, Luigi. *Studi critici sulla storia d'italia ai tempi del re Arduino*. Torino: Stamperia Reale, 1844. p. 334-339.

marquês, dizia o prelado, se afastou de Cristo e ingressou a serviço de satã no momento em que derramou o sangue dos “pobres”. Ao violar a paz, ele se tornou um membro podre da sociedade cristã. O contato com ele ameaçava contaminar todo o corpo de fiéis. Por isso, ele estava privado dos sacramentos e apartado do convívio comum.²⁶

Façamos uma pausa. Pois é necessário enfatizar: não há menção a Pedro ou a Vercelli. Entre o ocorrido até o ano de 996 e o que se passava agora, com Varmondo, há nítido intervalo. Espesso o suficiente para levantar a suspeita de se tratar de duas histórias cujas conexões não são evidentes. Uma seria o papel de Arduino perante as igrejas locais; a outra, sua relação com o bispo de Ivrea. Ainda assim, o quebra-cabeça vai adquirindo forma. Embora surjam como peças de contornos díspares, as histórias se encaixam na retina dos historiadores. Observe-se. Noutra mensagem, Varmondo condenou o marquês e seu irmão, Amadeo, por devastarem a Igreja (*ecclesiam devastantes*) com o envio de guerreiros (*militēs*): os dois arderiam no inferno, malditos entre todos os homens, assim como quem lhes oferecesse conselho ou qualquer tipo de ajuda.²⁷ A excomunhão foi confirmada pelo pontífice, Gregório V, que emendou: Arduino encarava a punição merecida por assassinar sacerdotes.²⁸ Entre tais sacerdotes estaria o bispo Pedro. Aí está! Não obstante palmilhassem referências genéricas – que sequer mencionam a sé de Vercelli e falam, sobremaneira, “da Igreja” em geral –, os historiadores assumem que tais cartas contêm a reação de Varmondo ao trágico desfecho daquele conflito que, protagonizado por Pedro e os cônegos, se arrastava há anos, peregrinando entre audiências régias.

Eis a conclusão. Sentença após sentença, Pedro persistia. Ele seguia irremovível em seu intento de assumir o controle sobre o patrimônio de Caserana. Derrotado, ele martelava, ano após ano, o direito de posse assegurado ao capítulo. Diante dos contínuos assédios, os cônegos apelaram a um novo juiz, Arduino. Foi então que o litígio descarrilou para um conflito terrível. As convocações do marquês para novo julgamento cederam lugar a ameaças; as ameaças logo inflamaram o uso das armas; os ânimos inflamados para a guerra desataram em uma ofensiva sangrenta. E então aconteceu. Arduino teria liderado um cerco a Vercelli e, após a captura da cidade, seus homens assassinaram o bispo e

²⁶ EXCOMMUNICATIO ET EPISTOLAS. In: PROVANA, Luigi. *Studi critici sulla storia d'italia ai tempi del re Arduino*. Torino: Stamperia Reale, 1844. p. 335-341.

²⁷ ALLOCUTIO EPISCOPI IPPOREDIENSIS AD PLEBEM. In: PROVANA, Luigi. *Studi critici sulla storia d'italia ai tempi del re Arduino*. Torino: Stamperia Reale, 1844. p. 339-341.

²⁸ QUAERIMONIAE COETUS EPISCOPORUM. In: PROVANA, Luigi. *Studi critici sulla storia d'italia ai tempi del re Arduino*. Torino: Stamperia Reale, 1844. p. 341-343.

atearam fogo a seu corpo em plena catedral.²⁹ A excomunhão anunciada pelo bispo de Ivrea e, em seguida, confirmada pelo papa teria sido um contragolpe ao assassinato de Pedro.

Devemos insistir. Relacionar a condenação ao conflito entre o bispo Pedro e os cónegos vercelenses é tarefa repleta de pontos incertos, de passagens escorregadias. Todavia, seja como for, há algo que podemos afirmar com segurança: tudo o que foi escrito contra Arduino carrega um vocabulário negativo a respeito da violência. Pois é assim que as ações do marquês foram textualmente descritas: ele agiu *violentamente*. Ao redigir as cartas de excomunhão, Varmondo recorreu duas vezes ao advérbio “violentamente” (*violenter*). O fez ao se referir à opressão dos pobres (“*pauperes quos precioso sanguine suo redemit violenter opprimes*”) e ao caracterizar a maneira como aquele aristocrata havia irrompido sobre as terras da Igreja (“*ecclesiam invadit cuius episcopum a sede propria soepe violenter expulit*”). Não só isso! O advérbio foi usado de modo similar a outros: *atrociter* e *bestialiter*. Logo, “violentamente” significava o mesmo que “de maneira atroz, bestial”. Igualmente relevantes são os enunciados de relações causais que conferem sentido a esta construção. Agir *violentamente* aparece como efeito da arrogância de espírito (*arrogantia spiritu*), a consequência de uma natureza infernal, que imitava o próprio diabo (*quamvis modo filius diaboli sit immitando diabolium*) na sina sombria de espalhar males intoleráveis (“*intollerabilia mala*”). A redação é marcante: *violência* integrava a linguagem clerical da época como nome detestável, signo cabível às condutas consideradas inadmissíveis.

Ecolhido entre tantos outros possíveis, esse episódio envolvendo o marquês de Ivrea contém marcas de um discurso arredio à conclusão sacada, por exemplo, por Marcel Gauvard; a saber: que “a violência era globalmente considerada como lícita pelos poderes políticos até o século XIII”³⁰. É preciso cautela com a interpretação de que os chamados medievais acolheram a violência como um elemento que integrava “naturalmente” o tecido social. Afinal, dispomos de indícios do contrário: o comportamento percebido como violento deveria ser suprimido ou banido – no caso, excomungado. A constatação, por sua vez, exige que encaremos de frente a dúvida: pensar assim não é adotar o ponto de vista clerical e envelopar a realidade dentro dele? A *violência* não seria uma máscara textual, isto é, um nome que cobria com péssima reputação aquilo que feria, circunstancialmente, interesses eclesiásticos? Em

²⁹ VIOLINI, Cesare. *Arduino D'Ivrea: re d'Italia e il drama del suo secolo*. Torino: Soc. Subalpina, 1942. p. 47-61; MOMIGLIANO, Lucetta et alii. *Arduino mille anno dopo: un re tra mito e storia*. Torino: Umberto Allemandi, 2002. p. 14-15.

³⁰ GAUWARD, Marcel. *Violence et ordre public au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2005. p. 265.

resumo: a que se refere esse discurso negativo? Para responder, passemos a outro caso. Sigamos o sucessor de Pedro em Vercelli: Leão, bispo em 998.

O sucessor não assumiu imediatamente após a morte de Pedro,³¹ entretanto, os registros fariam dele o herdeiro de fato daquele tumultuado episcopado. Capelão imperial, Leão foi investido do domínio da igreja, da cidade e do entorno rural de Vercelli por Oto III.³² Tão logo assumiu suas prerrogativas, o novo bispo ingressou na oposição contra o marquês de Ivrea. Ele o fez assumindo a ofensiva em dois *fronts*. Primeiramente, sob sua influência direta, o concílio romano reunido em 999 foi convertido em uma sonora cerimônia de expiação pública de Arduino. Diante do pontífice, do imperador e da multidão eclesiástica presente, Leão obteve do marquês o reconhecimento por ter causado a morte de Pedro. À confissão seguiu o veredito. O culpado deveria depor as armas e cumprir penitência abstendo-se de carne, de saudar – através do beijo – mulheres ou homens, de vestir linho, de dormir duas noites no mesmo lugar, além de privar-se de receber o corpo de Cristo.³³ Mas, enquanto mobilizava a autoridade conciliar, Leão empenhou esforços noutra direção: cercava-se de um contingente de guerreiros. O eclesiástico manteria um grupo de cavaleiros a serviço do episcopado e exerceria o comando sobre eles. A guerra era assunto seu tanto quanto o concílio.

Leão não renunciaria ao poder bélico – nem mesmo diante do novo revés sofrido por seu adversário. Ainda naquele mesmo ano, Arduino foi convocado por Oto III. Ele deveria se dirigir à cidade de Pávia e justificar-se pelas notícias de que persistia desembainhando a espada contra a igreja de Vercelli. Apesar de ter comparecido, Arduino fugiu à noite, abandonando o juízo. Enfurecido, o monarca determinou a perda imediata das prerrogativas públicas, banuiu condenado e filho dos domínios imperiais, além de confirmar a excomunhão anunciada pelo papa.³⁴ Agindo como se selasse uma restauração da paz à igreja ameaçada, Oto confirmou a imunidade de todos os bens vinculados à sé de Vercelli.³⁵ Ainda assim, Leão não renunciou às armas. Ele seguiu reunindo guerreiros e liderando-os pessoalmente. Não fora, portanto, uma ameaça pontual ou um momento de exceção que levava sua mão

³¹ Há registros de outros dois bispos: Adalberto e Ragenfrendo, cujos nomes constam, respectivamente, em um diploma imperial de Oto III e uma carta de permuta fundiária envolvendo a Igreja local: OTO III. Diploma 264. MGH DD O II/DD O III: 681-682; Carta XX. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912, p. 29-32. v. 1.

³² OTO III. Diploma 324, 325. MGH DD O II / DD O III: 751-754.

³³ OTONIS III ET SILVESTRI II SYNODUS ROMANA. MGH Const. 1: 53.

³⁴ OTO III. Diploma 383. MGH DD O II / DD O III: 811-812.

³⁵ OTO III. Diploma 384, 388. MGH DD O II / DD O III: 812-813, 818-82.

ao cabo da espada. Ele o fez, provavelmente, por enxergar o emprego da força como prerrogativa genuína do bispado, algo consagrado através de sua voz superior, a voz do intercessor dos homens junto a Deus. Leão continuaria a exercer o comando militar e envolver-se em batalhas por anos a fio. Na realidade, o ex-capelão imperial se tornaria um dos mais notórios bispos guerreiros da história ocidental. Em sua atuação eclesiástica não havia lugar para a ideia de reter a lâmina. Ao contrário. Em vários momentos, cronistas e poetas o apresentaram cavalgando ao lado de aristocratas laicos, em direção aos teatros da guerra. Como teria ocorrido em 1002.

No início do ano, Oto III faleceu, vergado por uma febre repentina. Com pouco mais de vinte e um anos, ele retornou ao pó da terra sem ter tido esposa e deixou para trás uma coroa que não conhecia herdeiro. A sucessão ao trono era uma incógnita ou, aos olhos de muitos, uma presa à espera de captura. Como efeito, antes do corpo descer à sepultura, os aspirantes ao título de rei dos teutônicos se multiplicaram: o reino conhecido como alicerce do “Império” foi engolfado pela disputa entre figuras graúdas da aristocracia. Enquanto a crise crescia do outro lado dos Alpes, Arduino ressurgiu. Amealhando o descontentamento de senhores locais contra os teutônicos, ele os reuniu numa assembleia, na cidade de Pávia, de onde saiu proclamado Rei Itálico. Contudo, a decisão encontraria tantos adversários quanto aliados. Arduino enfrentou uma oposição renhida, liderada pelo conde Teodaldo de Canossa e Leão de Vercelli. Não só eles. Outros eclesiásticos juntaram-se a eles: o arcebispo de Ravena e os bispos de Módena e Verona declararam a cerimônia um ato de usurpação e repudiaram o coroado como invasor ao qual era preciso opor-se a todo custo. Em seguida, os opositores declararam lealdade ao duque da Baviera, que levava a melhor na disputa sucessória. Tendo sido coroado rei germânico com o nome “Henrique II”, caberia a ele herdar a coroa da Itália.³⁶ Eis algo a ser notado com uma redobrada atenção, caro leitor: a oposição a Arduino era mantida, sobretudo, por bispos! Era fundamentalmente eclesiástica a força que disputava a legitimidade do governo local.

Vivendo à feição das armas, o bispo era um homem de paz. A afirmação soa esdrúxula, um absurdo lógico – em nossa visão de mundo. Porém, ela faz sentido a partir do momento em que nos damos conta disto: no correto exercício do episcopado, ser pacífico não significava renunciar às agressões. De forma alguma! A paz autêntica era encontrada

³⁶ ADABOLDO. *Vita Heinrici II Imperatoris*. MGH SS 4: 687; DIETMAR DE MERSEBURGO. *Chronicon*. MGH SS rer. Germ. N. S. 9: 280-282. Ver ainda: CASTAGNETI, Andrea. *Il Veneto nell'alto medioevo*. Verona: Libreria Universitaria Editrice, 1990. p. 132.

em meio ao combate, florescia ao ser regada com sangue. Foi o que o próprio Leão confidenciou ao imperador já nas linhas iniciais de uma carta: era a esperança pela paz que o fazia retornar incontáveis vezes ao campo de batalha. Quando estas palavras foram redigidas, entre 1016 e 1017, o bispo pelejava contra velhos inimigos: a linhagem de Arduino.

Certa vez, prossegue a carta, ele se viu aossado por Humberto, filho do então falecido marquês. O herdeiro raiou no horizonte à frente de um bando de cavaleiros, entre os quais era possível reconhecer “dois meus” – dizia o bispo – e muitos de Ivrea, para “me sitiar, sequestrar e matar”. Porém, “como estavam comigo mais cavaleiros do que esperava, pela graça de Deus, todos que invadiram as terras da igreja de Vercelli foram colocados em fuga, tendo deposto escudos e armas após muitos terem sido feitos prisioneiros e outros feridos”.³⁷ Porém, rechazar um ataque não era suficiente. De um verdadeiro bispo esperava-se mais: esperava-se a paz. Por isso, Leão passou à ofensiva. Tendo ao seu lado os homens liderados pelo bispo de Pávia, pelo senhor de Novara e por outros três marqueses, ele seguiu até a fortaleza onde os inimigos se refugiaram e, em suas próprias palavras, “sítiei o castelo, lutei e, com a graça de Deus, ocupei-o, deixando muitos mortos e um número ainda maior de feridos”.³⁸

Leão havia encontrado na guerra um sacramento, isto é, um meio terreno para edificar a autêntica comunidade cristã, para unir os fiéis através de laços redentores³⁹. Provavelmente, ele o fez imitando o exemplo de predecessores próximos. Afinal, os bispos de Roma asseguravam isto há décadas. Em 878, João VIII garantira a vida eterna àqueles que morressem batalhando contra pagãos e infiéis, pois sua luta fortalecia o estado da religião cristã.⁴⁰ Quase quarenta anos depois, outro pontífice foi além e ofereceu a si mesmo como exemplo vivo da utilidade da guerra para a unidade entre os justos. Em 916, perguntado se um fraticida poderia praticar a verdadeira penitência e receber uma indulgência,

³⁷ Carta XXXVI. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912. p. 44. v. 1.

³⁸ Carta XXXVI. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912. p. 44. v. 1.

³⁹ Como insistirei deste ponto em diante, aplico o conceito de *sacramento* em sentido propriamente teológico. Se, como conclui Paolo Prodi, o sacramento cristão deriva da noção contratual de juramento, nos casos aqui discutidos ele o é *apenas* na medida em que a subordinação política (*sacramentum fidelitatis*) faz sentido como uma comunhão espiritual, decorrente, de maneira direta e imprescindível, da unção episcopal e praticado como profissão de fé (*professio fidei*) numa unidade espiritual. Ver: PRODI, Paolo. *Il sacramento del potere: il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*. Bologna: Il Mulino, 1992. p. 65-75.

⁴⁰ JOÃO VIII. Epístola 150. MGH Epp. 7, p. 126-127.

João X assegurou: derramar o sangue não era, em si, pecado. Por duas vezes, ele próprio colocara a vida em risco enfrentando os sarracenos que devastavam as terras possuídas pelo bem-aventurado apóstolo São Pedro.⁴¹ Se os cristãos falhavam na guerra, não era, necessariamente, por inferioridade numérica, mas por sua lassidão espiritual. Assim o bispo Liudprando de Cremona explicou os saques de Pávia e Vercelli pelos húngaros, em 924. Emborcados em pecado, os cidadãos foram responsáveis por sucumbirem às atrocidades dos invasores. Se eles viram o inimigo beber o sangue de seus sacerdotes, de suas mulheres e crianças, era porque os pecados os desagregavam, impedindo-os de resistir.⁴² Um desfecho assim não ocorreria sob a liderança de um verdadeiro bispo. Guiada por mãos santas, a guerra transmutava a salvação da alma no triunfo sangrento sobre o corpo alheio. A unidade espiritual entre criaturas e Criador materializava-se como vitória militar. A paz era um efeito da comunhão. A comunhão, uma obra talhada à lâmina.

Como Arduino, Leão golpeou, mutilou e matou. Mas, só o primeiro agiu *violentamente* à luz da cultura clerical vigente no Reino Itálico de então. Qual a diferença? A chave para uma resposta que temos a oferecer quase passa despercebida. Voltemos ao relato. No momento em que emboscou o rival de seu pai, Humberto não contava somente com homens seus, mas com “traidores”. Pois dois cavaleiros do bispo haviam desertado da lealdade devida e se voltado contra seu senhor. Ambos os lados estavam em luta. Ambos recorriam ao uso da força. Mas apenas um deles havia deturpado os laços legítimos para fazê-lo: o que distinguia as agressões de Humberto não era a impetuosidade ou a crueldade, mas o fato de ser uma consequência da usurpação da lealdade, da corrupção de vínculos *publicamente* reconhecidos como um dever. Os arduínicos não eram violentos porque promoviam a guerra, mas por obstruírem a correta ordem social: quando interrompeu a lealdade dos cavaleiros do bispo Leão, o filhou se revelou violento como o pai, outrora excomungado como obstáculo vivo para que o litígio entre o bispo Pedro e os cônegos de Vercelli prosseguisse nas audiências palacianas.

A *violentia* era o nome cabível à obstrução da ordem pública. Dizê-lo não significava, *per se*, referir-se a agressões e intimidações pela força. Usurpar uma função, como a de conde ou bispo, ou desviar uma causa dos locais autorizados a dizer a justiça poderia ser descrito como uma conduta violenta – sem que isso implicasse um único golpe desferido. Por sua vez, seu avesso conceitual, a *pax*, não era sinônimo de tranquilidade ou de

⁴¹ JAFFÉ, Philippus (Ed.). *Regesta pontifica romanorum*. Leipzig: Veit, 1885, tomo 1, p. 450, 3556.

⁴² LIUDPRANDO DE CREMONA. *Antapodosis*. MGH SS rer Germ. 41: 74-75.

ausência de conflitos, mas de restauração desta mesma ordem legítima, como demonstrou Jehangir Malegam em um estudo magistral.⁴³ A paz poderia ser o próprio conflito, como conclamou Leão na carta de 1016/1017. A expulsão dos inimigos pelas armas era, “pela graça de Deus, o começo de vossa vitória que a todos aterrorizou e forçou-os a retornar para vós”. Era uma vitória do imperador. Não uma “guerra privada” ou vingança senhorial. Mas uma medida reparadora da disciplina pública, ação que reataria a continuidade da obediência devida aos princípios condizentes com a autoridade do monarca.⁴⁴ O terror provocado por Leão era um meio de pacificação. Tal como demonstravam os reis quando desciam à península para assegurar a coroa, a paz poderia resultar tanto da tranquilidade quanto da purgação: por vezes, era preciso assolar o mundo para libertá-lo do mal. Princípio semelhante instruiu aquela sentença de excomunhão lançada contra Arduino. Em 998, Varmondo não se limitou a declará-lo banido do meio cristão, negando-lhe os sacramentos. Ele rogou: “que Cristo derrame sobre ele Sua ira e que ele experimente Sua cólera; que seus filhos se tornem órfãos e sua esposa, viúva”.⁴⁵ A paz ganhava existência no conflito travado às claras e pela causa pública.

Os bispos que viveram no reino itálico após 850 possuíam afiada percepção acerca da violência. Diferentemente do que leva a concluir a perspectiva vigente – comentada no início deste artigo –, eles não a acolheram como parte do curso regular da vida. Afirmá-lo não é dar ouvidos ao canto romântico que oculta a face trágica do passado medieval ao idealizá-lo. O efeito obtido, acreditamos, é o oposto. Quando constatamos que o emprego da força física, as intimidações e até mesmo as efusões de sangue não eram suficientes para que os eclesiásticos falassem em uma conduta violenta, percebemos o quanto a coerção e vulnerabilidade estavam inscritas no cotidiano com uma tinta invisível para os historiadores. Esta realidade vivida por homens e mulheres dos séculos IX a XI nem sempre ganhava a superfície dos pergaminhos. No entanto, isto não significa que a noção de violência fosse imprecisa, diluída, vaga, ou que ela encharcasse as relações sociais sem resistência ou oposição. Isto podemos afirmar: não se pode avaliar a relação daquela sociedade com a violência de uma maneira quantitativa, ou seja, pelo montante de relatos acumulados a respeito de agressões ou ataques. A

⁴³ MALEGAM, Jehangir Yezdi. *The Sleep of Behemoth: disputing peace and violence in medieval Europe, 1000-1200*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.

⁴⁴ Carta XXXVI. ARNOLDI, Domenico; GABOTTO, Ferdinando (Ed.). *Le carte dello Archivio capitolare di Vercelli*. Vercelli: Unione tipografica vercellese, 1912. p. 45. v. 1.

⁴⁵ EXCOMMUNICATIO. In: PROVANA, Luigi. *Studi critici sulla storia d'Italia ai tempi del re Arduino*. Torino: Stamperia Reale, 1844. p. 337.

vivência da violência deve ser explicada por sua significação social: pelas relações que ela frustrava ou corrompia, pelos múltiplos sentidos que carregava e os diversos resultados que acarretava.

Violentia era, em primeiro lugar, a ação ilegítima. Seu aparecimento documental indica a existência de relações que ultrapassavam os interesses senhoriais, já que obrigadas a uma medida de conduta criada por princípios e por regras comuns, abertamente vigentes. Em outras palavras, violência era a perturbação da *res publica* – aqui designada como “ordem pública”. Segundo o papa Gregório V, foi por violá-la que Arduino terminou corretamente excomungado por Varmondo: a perfídia espiritual do marquês decorria da decisão de desembainhar armas contra as funções públicas e, portanto, contra a majestade régia (*perfidiae spiritu seductum rebellionis arma contra regiam dignitatem commovisse et publicae functionis*)⁴⁶. Nos juízos do imperador, Oto III, o desventurado aristocrata merecia as punições por ser considerado *publicamente* responsável pela morte do bispo Pedro de Vercelli (*hostis publicus adiudicatus episcopum Petrum Vercellensem interfecit*)⁴⁷. Deixar de ser violento não significava renunciar ao poder de verter sangue, mas atuar em nome daquela ordem. Lição que o próprio Arduino parece ter aprendido. As doações realizadas durante o curto tempo como rei itálico são fartas em expressões como “*publico obsequio*”, “*publica functione*”, “*sine inquietatione publica*”, “*publicis redditibus*”.⁴⁸ Enquanto distribuía bens a mancheias e em nome da *res publica*, o marquês seguia guerreando como antes.

Era desta ordem que Leão prestava contas quando escreveu ao imperador, relatando a saga para defender-se de agressores e emboscadas. Sua expedição punitiva contra os invasores estava lastreada pela participação dos homens encarregados de aplicar a justiça e assegurar a lei: outro bispo e três marqueses puxavam as rédeas da guerra ao seu lado. Não era, portanto, conduta meramente pessoal ou clandestina. Uma ação sangrenta, sim; mas não uma *violentia*. Pois transcorria abertamente, sancionada por aqueles encarregados das funções públicas.

A documentação é farta em episódios assim. Observe-se o modo como Liudprando de Cremona descreve a conduta de João XII. Enquanto permaneceu fiel ao imperador, o prelado foi mencionado pelo bispo como “supremo pontífice e papa universal”. João surge respeitável na redação da *Historia Ottonis*. Entretanto, ao se referir ao ano 963, quando

⁴⁶ EPISTOLA REGIBUS REGNUMQUE. PROVANA, Luigi. *Studi critici sulla storia d’Italia ai tempi del re Arduino*. Torino: Stamperia Reale, 1844. p. 344.

⁴⁷ OTO III. Diploma 323. MGH DD O II / DD O III: 749.

⁴⁸ ARDUINO. Diplomas 1-9. MGH DD H II: 699-713.

o cronista viu o pontífice se debandar para o lado de Adalberto, rival de Oto I, o tratamento mudou. A inversão de reputação é narrada como pensamentos do próprio monarca, que teria ficado perplexo ao receber a notícia: “o justo imperador não compreendia por que o papa agora amava o mesmo Adalberto que ele havia atacado anteriormente com ódio implacável”⁴⁹. O ódio implacável (*odio vehementi*), anteriormente demonstrado, é enunciado como virtude: no mínimo, como conduta preferível à atual. Não parece inadequado dizer que Liudprando tomou o ódio como um sentimento mais confiável do que o amor jurado ao rival imperial. Pois a fúria papal havia sido empenhada em nome do legítimo governante. Ao caminhar desta fúria para o amor, João se deslocou da lealdade para a usurpação: “o imperador conhece, empenha-se e ama tudo que pertence a Deus, protege os assuntos eclesiásticos e seculares com seus exércitos, ressalta os costumes e os purifica através de suas leis; o papa João é contrário a todas essas coisas”⁵⁰. Era uma drástica inversão de valores! Daí a cena do monarca desorientado. Passada a perplexidade, a conclusão veio ágil: o ódio legalista era preferível ao amor transgressor.

Razão idêntica levou o mesmo cronista a reconhecer o marquês de Camerino e Spoleto, Tedaldo, como um herói (*Tedaldus a etiam heros*). Ele havia partido em socorro do príncipe de Benevento, gravemente oprimido (*graviter oppresserant*) pelos gregos, e os venceu no campo de batalha. Conduta salutar, sublime, ainda que Tedaldo tenha castrado os prisioneiros.⁵¹ Tanto a narrativa da *Historia Ottonis* quanto a da *Antapodosis* foram abarrotados por Liudprando de cenas desse feitio, cruentas, sanguinolentas. Mas a passagem que arrancou dele a menção à violência se refere a uma promessa: a cena em que o imperador assegura a dois cardeais que reaveria as terras eclesiásticas arrebatadas pelas “mãos de homens violentos” (*violentorum manibus*), como certo marquês Berengário, rival férreo de Oto e, como tal, emoldurado como um usurpador das funções públicas. Ocupar um patrimônio eclesiástico era agir violentamente. A *violência* ocorria como uma medida de ilicitude, não, necessariamente, de confrontos, cercos ou mortes. Quando o beneditino Erchemberto mencionou que, em 838, aristocratas removeram, “violentamente” (*violenter*), bens eclesiásticos, ele denunciava, em primeiro lugar, um excesso cometido por laicos, que não detinham qualquer autoridade sobre aquele patrimônio. Era um vocabulário de legitimidade, não apenas do emprego da força.⁵² Se as

⁴⁹ LIUDPRANDO DE CREMONA. *Historia Ottonis*. MGH SS rer Germ. 41: 161.

⁵⁰ LIUDPRANDO DE CREMONA. *Historia Ottonis*. MGH SS rer Germ. 41: 161.

⁵¹ LIUDPRANDO DE CREMONA. *Antapodosis*. MGH SS rer Germ. 41: 108.

⁵² ERCHEMPERTO. *Historia Langobardorum*. MGH SS 3: 246. BERTO, Luigi Andrea.

portas de uma igreja não podiam ser abertas “nem violentamente, nem através de litanias” (*nec violenter, nec letaniis*), como relatou o monge Bento de Soratte, isto poderia sugerir uma ação física, à base de golpes, tanto quanto uma ação simplesmente não eclesiástica: o santuário não podia ser aberto “nem por laicos, nem através de litanias”⁵³.

Se empregavam a *violentia* como demarcação entre atos publicamente lícitos e ilícitos, era por que os eclesiásticos consideravam-se detentores da prerrogativa de fundar tal fronteira. Eram coautores de sua constante recriação. Estamos diante de uma constatação essencial: a *res publica* não possuía um só ponto de criação. O imperador não era a única instância definidora da ordem pública. Os indivíduos abrigados sob sua autoridade tornavam-se cofundadores desta ordem no momento em que eram investidos nas funções de conde, marquês, duque, bispo ou arcebispo. Eram participantes diretos e ativos, aos quais estava aberto um uso autônomo dos recursos que fincavam a obediência e reparavam a vida comum: a lei, a justiça, a força. Esta autonomia permitia a um bispo sacralizar os deveres na preservação da ordem pública. Isto é, absorvê-los no interior da lógica propriamente religiosa do exercício do episcopado. Pacificar as terras à sua volta era obrigação pastoral para um prelado como Leão de Vercelli – não uma atividade meramente temporal ou uma maneira de se infiltrar em assuntos alheios, mundanos ou estritamente laicos. A guerra era uma atividade secular na mesma medida em que eram a penitência e o sermão: uma ação destinada a desbravar o caminho da salvação *no mundo* – *in saeculo*, conforme o latim documental. Poucos casos oferecem tantas evidências a favor desta interpretação quanto a vida de um arcebispo de Milão, Ariberto. Passemos a ele.

No verão de 1024, o imperador Henrique II morreu. Despertado pela notícia, um antigo desejo recobrou vida entre alguns aristocratas do norte peninsular: remover a coroa do reino itálico do controle teutônico. Aproveitando-se das tensões que, uma vez mais, marcavam as sucessões do trono imperial, um grupo de magnatas lombardos enviou emissários até a Gália para comunicar ao rei dos francos: o trono italiano o aguardava. Em troca, o novo governante deveria substituir os bispos da região por nomes adequados aos interesses locais, isto é, homens nascidos ou favorecidos no seio da elite lombarda.⁵⁴ Enquanto as negociações

L'immagine delle élites longobarde nella “*Historia Langobardorum Beneventanorum*” di Erchemperto. *Archivio Storico Italiano*, v. 170, n. 2, p. 195-233, 2012.

⁵³ BENDO DE SANT’ANDREA. *Chronicon*. MGH SS 3: 715; ZUCCHETTI, Giuseppe (Ed.). *Il ‘Chronicon’ di Benedetto Monaco di S. Andrea del Soratte*. Roma: Istituto Storico Italiano, 1920. p. 165.

⁵⁴ VIOLANTE, Cinzio. *La Società Milanese nell’età precomunale*. Milano: Laterza, 1974. p. 213-215; WOLFRAM, Herwig. *Conrad II (990-1039): emperor of Three Kingdoms*.

transcorriam, o arcebispo de Milão, Ariberto, tomou a estrada para Constança. Ele alcançou a cidade durante a celebração do Pentecostes, em 1025, e se dirigiu ao homem há pouco eleito rei dos teutônicos, o conde Conrado. Ariberto jurou estar diante de seu único senhor, a quem cabia a coroa do *Regnum Italicum*. O juramento incrementava a legitimidade do monarca e fazia do arcebispo seu defensor na península. Quando pousou a coroa sobre a cabeça de Conrado, em março do ano seguinte, o sacerdote milanês o fez como partícipe da restauração da *res publica*.⁵⁵

Em 1027, quando muitos meses já haviam passado desde o fim da disputa pela coroa itálica, Ariberto deflagrou guerra contra a cidade de Lodi. Note, prezado leitor, que a incursão se dá após o pleno estabelecimento da autoridade monárquica. Não era, portanto, uma ação que se aproveitava de uma debilidade ou fraqueza do poder régio. Ao contrário, ela parece ocorrer *em razão* de seu fortalecimento! Sigamos o caso um pouco mais de perto.

A *Gesta Archiepiscoporum Mediolanensium* descreve o arcebispo recorrendo às armas após receber a notícia da morte do bispo local: o arcebispo invadiu a região para garantir que um “sacerdote idôneo” fosse investido na função. A definição da sucessão episcopal naquele lugar era prerrogativa sua, assegurada pelo rei Conrado. Os laudenses, por sua vez, reagiram, oferecendo uma resistência encarniçada. A relação entre as duas cidades foi selada por um ódio mútuo e demorado, despejado anos a fio através de ataques e incêndios.⁵⁶ O papel de Ariberto no conflito não foi apenas o de mentor distante, mas o de um líder militar *in loco*.⁵⁷ Porém, há algo mais a ser retido em nossa atenção. Não percamos de vista a alusão do cronista a Conrado, que, naquele ano, era não só o rei itálico, pois já havia sido coroado “Imperador dos romanos”. A alusão associa a invasão de Lodi ao nome imperial. A menção reporta a conduta de Ariberto a Conrado, assegurando que o arcebispo agia conforme os costumes da *res publica*. Ainda que esta associação tenha sido uma manobra retórica,

Pennsylvania: Penn State University Press, 2006. p. 96.

⁵⁵ A coroação se deu após a devastação da região de Pávia, episódio que selou as pretensões dos opositores locais. WIPO. *Gesta Chuonradi II imperatoris*. MGH SS. rer. Germ. 61: 32. Sobre a coroação e seu contexto: ARNULFO. *Gesta Archiepiscoporum Mediolanensium*. MGH SS 8: 12; CASTIGLIONI, Giulio. *Ariberto D’Intimiano*. Brescia: La Scuola, 1947. p. 49; CAPITANI, Ovidio. *L’Italia Medievale nei Secoli di Trapasso: la riforma della Chiesa (1012-1122)*. Bolonha: Pàtron Editore, 1984. p. 9-28. p. 19; WOLFRAM, Herwig. *Conrad II (990-1039): emperor of Three Kingdoms*. Pennsylvania: Penn State University Press, 2006. p. 97-99.

⁵⁶ ARNULFO DE MILÃO. *Gesta Archiepiscoporum Mediolanensium*, MGH SS. 8: 13-14.

⁵⁷ BIANCHI, Ettore et alii (Ed.). *Ariberto da Intimiano: fede, potere e cultura a Milano nel secolo XI*. Milão: Silvana Editore, 2007. p. 341.

qual um floreio narrativo criado pelo autor, a vinculação comunica um princípio que o cronista redigiu como uma verdade aceitável para sua época: estar em conformidade com a autoridade régia não exigia renunciar ao uso da força, tampouco colocar-se na dependência de um comando imperial para acioná-la. Princípio que muitos outros amargariam ao cruzar o caminho do arcebispo Ariberto.⁵⁸ Entre eles, o homem que ele havia reconhecido como seu único senhor. O episódio em questão diz respeito ao ano de 1037. Vamos a ele.

Naquele ano, quando Conrado cruzou o portão de Milão e foi magnificamente recebido por Ariberto à sombra da basílica, os sinais de que em breve o arcebispo ouviria sua prisão ser anunciada pelos augustos lábios do visitante eram imperceptíveis. Por certo, o arcebispo corria riscos. Afinal, o imperador estava ali para avaliar o envolvimento episcopal num conflito que se arrastava há quase dois anos. A desavença em questão teve início quando certo cavaleiro, vassalo de um vassalo do eclesiástico, surgiu nas ruas da cidade protestando contra Ariberto, acusando-o de revogar os direitos devidos por seus serviços militares. Logo outros vavassalos – assim eram conhecidos os guerreiros em tal posição social – tomaram aquelas queixas como suas e passaram a inflamar os homens livres contra o tirano em pele de pastor de almas. Entre batalhas campais e escaramuças milicianas, Milão prosseguiu dividida, repartida como as casas alternadas de um tabuleiro de xadrez, à espera do juiz que selaria o conflito: o imperador.⁵⁹ Por isso Conrado havia cruzado os Alpes. No entanto, em 1037, este estado de coisas não permitia anunciar a reviravolta que seguiria a pomposa recepção oferecida por Ariberto.

A desgraça do arcebispo aos olhos do homem que coroara rei itálico teve início rápido, é verdade. Pouco depois da celebração, o rumor de que vavassalos e teutônicos selaram uma aliança acendeu o estopim dos piores temores milaneses, que se amotinaram contra Conrado. Forçado

⁵⁸ Entre 1027 e 1032, Ariberto entrou em conflito com as cidades de Cremona e Pávia – resultando na transferência de terras e possessões para seu sobrinho, Geraldo -, além de combater os vassalos de Rodolfo III da Borgonha, em nome de Conrado: TABACCO, Giovanni. *Egemonia social e strutture del potere nel medioevo italiano*. Torino: Einaudi, 1979. p. 271-272; LUCIONI, Alfredo. Da Gariardo e Ariberto da Intimiano alla famiglia de Arzago: note per la storia della pieve di Arzago d'Adda fra XI e XII secolo. *Quaderni della Gera d'Adda*, v. 3, p. 39-60, 1997; BIANCHI, Ettore et al. (Ed.). *Ariberto da Intimiano: fede, potere e cultura a Milano nel secolo XI*. Milão: Silvana Editore, 2007, p. 321-323.

⁵⁹ ARNULFO DE MILÃO. *Archiepiscoporum Mediolanensium*, MGH SS. 8: 14; WIPO. *Gesta Chuonradi II imperatoris*. MGH SS. rer. Germ. 61: 54. VIOLANTE, Cinzio. *La Società Milanese nell'età precomunale*. Milano: Editori Laterza, 1974, p. 190-192; SALVATORE, Enrica. I presunti “capitanei delle porte” di Milano e la vocazione cittadina di un ceto. In: CASTAGNETTI, Andrea (Org.). *La vassallità maggiore del Regno Italo: i capitanei nei secoli XI-XII*. Roma, Viella, 2001, p. 35-90, p. 45.

a abandonar a cidade, ultrajado, o imperador reuniu uma assembleia em Pávia, onde declarou a prisão do homem que julgou ser o culpado pela rebelião dos vavassalos, aquele que governava uma cidade de malditos, de insurgentes contra a coroa: o arcebispo. Metido a ferros ali mesmo, o prelado que havia sido o principal defensor da autoridade imperial foi lançado no cárcere.

O encarceramento não durou. Ariberto fugiu, retornou para Milão e assumiu as defesas da cidade contra um presumível ataque: em breve as tropas imperiais surgiriam para recapturar o fugitivo do rei. Em maio de 1037, a primeira coluna de guerreiros alcançou os arredores da cidade liderada pelo príncipe herdeiro, Henrique. Em seguida, o rei em pessoa surgiu: Conrado sacolejava sobre o cavalo à frente de um exército que marchava deixando um rastro de caos. Tudo era destruído pelo caminho. Nada e ninguém permaneceria de pé para servir a causa do arcebispo. Porém, a impetuosidade dos atacantes se esfarelou ao sopé das muralhas milanesas. Encastelados atrás das trezentas torres que formavam o robusto cinturão de pedra, os cidadãos seguiram imbatíveis dia após dia. As posições se congelaram ao ponto de Conrado dispor de tempo para proclamar, durante o cerco, uma *Constitutio de feudis* e reconhecer aos vavassalos diversos privilégios.⁶⁰ Imóvel, sem desfecho duradouro, o cerco foi desfeito em junho. Conrado permaneceu na península por um ano, à frente de uma torrente de guerreiros que serpentou, de cidade em cidade, até o sul ainda mais distante. Quando retornou, em julho de 1039, declarou que retomaria a guerra. Tarde demais. No verão causticante, um algoz mais implacável surgiu: a peste. O flagelo dizimou as tropas e forçou a retirada total.⁶¹

Antes de partir, Conrado exigiu que os magnatas italianos sustentassem uma aliança contra Ariberto e seus defensores. Liderados pelo marquês Bonifácio de Canossa, os senhores da região mobilizaram os vassalos e se colocaram em marcha contra Milão.⁶² Antecipando-se à investida, o arcebispo lançou um chamado às armas, visando mobilizar “do rústico [camponês] ao cavaleiro”.⁶³ A convocação era uma medida extraordinária. Um gesto desesperado, talvez. Mas ela expressava um

⁶⁰ CONRADO II. Diploma 244. MGH DD K II: 336. Ver ainda: SERGI, Giuseppe. *L'Aristocrazia della preghiera: politica e scelte religiose nel medioevo italiano*. Roma: Donzelli Editore, 1994. p. 16.

⁶¹ WIPO. *Gesta Chuonradi II imperatoris*. MGH SS. rer. Germ. 61: 57. WOLFRAM, Herwig. *Conrad II (990-1039): emperor of Three Kingdoms*. Pennsylvania: Penn State University Press, 2006. p. 137.

⁶² VIOLANTE, Cinzio. *La Società Milanese nell'età precomunale*. Milano: Editori Laterza, 1974. p. 253; VIOLANTE, Cinzio. *Studi sulla cristianità medioevale: società, istituzioni, spiritualità*. Milão: Vita e Pensiero, 1972. p. 263.

⁶³ ARNULFO. *Gesta Archiepiscoporum Mediolanensium*. MGH SS 8: 16.

aspecto tradicional da atuação episcopal: o dever pastoral de semear e cultivar a comunhão entre os fiéis. Eles, os milaneses, deveriam encontrar a unidade. Apesar do abismo criado pelas diferenças terrenas, guerreiros e camponeses deveriam ser converter em membros de um só corpo e, assim, enxergar no combate a salvação comum, a promessa da paz autêntica. Foi quando a ideia ocorreu ao arcebispo.

Um símbolo. Ariberto trouxe à vista dos milaneses um objeto capaz de comunicar tal mensagem. Era um vagão de madeira, de proporções robustas, dotado de quatro rodas e puxado por bois. Sobre ele, um altar foi instalado como base para uma viga que, lembrando um mastro de navio, esticava o olhar até a extremidade, onde encontraria uma maçã de ouro espetada. Como dois galhos, duas bandeirolas brancas pendiam do mastro. Abaixo delas, à meia altura da viga, um crucifixo: talhada em lenho, a figura flagelada do Salvador estendia os braços àqueles ao redor do vagão.⁶⁴ Inspirado em uma estrutura móvel usada pelos romanos para transportar as insígnias imperiais, o objeto era uma novidade. Posteriormente batizado como *carroccio*, ele foi montado para acompanhar os milaneses durante a luta que se avizinhava; iria a campo aberto, caso fosse preciso. Ele carregava uma força simbólica sem precedentes, evocando os habitantes a testemunhar esta verdade: Cristo estava presente em seu meio. O messias seguia entre *eles*, carregava as cores de *sua* cidade, atendia às súplicas de *seu* clero. O altar da guerra era a declaração ambulante de que o braço que bramava a espada ou disparava a flecha carregava a presença de Cristo.

O *carroccio* era um sacramento. Ele havia sido concebido como sinal visível da palavra de Deus, por que as mentes milanesas necessitavam de um guia material para alcançar uma certeza espiritual. Era um veículo palpável da graça divina.⁶⁵ O novo símbolo concretizava o vínculo que os homens deveriam estabelecer entre si. Era o sinal da reconciliação espiritual necessária para a guerra. A eficácia esperada daquela criação era propriamente sacramental. Como um *sacramentum*, ele era mais do que um artefato cerimonial ou o motivo central de um rito: deveria ser o instituidor de um laço que cimentava uma coletividade cristã. A comunhão espiritual traduzia-se em comunidade de condutas e propósitos.⁶⁶ Neste caso, dos propósitos para o combate.

⁶⁴ ARNULFO. *Gesta Archiepiscoporum Mediolanensium*. MGH SS 8: 16.

⁶⁵ Acredito que o *carroccio* cumpria as funções sacramentais reconhecidas, décadas depois, por Hugo de São Vítor. HUGO DE SÃO VÍTOR. *De sacramentis Christianae Fidei*. PL 176, 317-328.

⁶⁶ MALEGAM, Jehangir Yezdi. *The Sleep of Behemoth: disputing peace and violence in medieval Europe, 1000-1200*. Ithaca: Cornell University Press, 2013. p. 149.

Para os milaneses, o *carroccio* era um enlace comum, uma união. Para o historiador, uma declaração de posse: a autoridade episcopal reivindicava a batalha como domínio do altar, como província do cuidado das almas. Seu aparecimento consagrava a fusão entre os assuntos eclesiásticos e seculares, cuja separação, tantas vezes bradada em cartas, concílios e opúsculos, desaparecia. O eco das proibições acabava abafado por aquela voz santa, que pregava a ação militar como uma páscoa (*pascua*), isto é, uma passagem⁶⁷: a espada proporcionava o trânsito da alma para junto de Deus tanto quanto era o caminho para a paz autêntica que se esperava dos governantes deste mundo. Isto ocorreria desde que fosse empenhada com retidão, guiada pelos comandos de uma voz legítima, vinculada à condução da ordem pública. Caso contrário, ela seria colocada a serviço da usurpação, da obstrução da lealdade; enfim, da violência – mal intolerável, flagelo a ser erradicado. A notícia de que, em 1040, o sucessor de Conrado acatou as justificativas oferecidas pelo arcebispo e o reconheceu como ocupante legítimo da função,⁶⁸ reforça a conclusão: o combate não era uma atividade diversa aos deveres pastorais. O bispo não era apenas um mentor ideológico das armas.

Ele era, publicamente, a guerra. O campo de batalha, outro altar.

Recebido em: 31 de março de 2016.

Aprovado em: 17 de maio de 2016.

⁶⁷ Conforme lembraria o papa Inocêncio III, em 11 de novembro de 1215: “Em hebraico o termo páscoa vem de fase, quer dizer passagem”. INOCÊNCIO III. Sermão de Abertura do IV Concílio de Latrão. MANSI, 22: 0969E.

⁶⁸ Ariberto reencontrou o novo rei, Henrique III – isto mesmo, trata-se do mesmo homem que iniciou o cerco a Milão em 1037! –, em Ingelheim, em 6 de abril de 1040, e após jurar-lhe lealdade, foi reintegrado às funções arquiépiscopais. ANNALISTA SAXO. MGH SS. 6: 684; ANNALES ALTAHENSES MAIORES. MGH SS. 20: 79.