REGIANI APARECIDA VITORETTI

CARLOS MAGNO E AS PROPOSTAS DE REFORMA SOCIAL E EDUCACIONAL (FINAL DO SÉCULO VIII E INÍCIO DO SÉCULO IX)

Maringá
2004

REGIANI APARECIDA VITORETTI

CARLOS MAGNO E AS PROPOSTAS DE REFORMA SOCIAL E EDUCACIONAL (FINAL DO SÉCULO VIII E INÍCIO DO SÉCULO IX)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, área de Concentração em Fundamentos da Educação, da Universidade Estadual de Maringá, como requisito à obtenção do título de Mestre em Educação, sob orientação da Doutora Terezinha Oliveira

Maringá
2004

REGIANI APARECIDA VITORETTI

CARLOS MAGNO E AS PROPOSTAS DE REFORMA SOCIAL E EDUCACIONAL (FINAL DO SÉCULO VIII E INÍCIO DO SÉCULO IX)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, área de Concentração em Fundamentos da Educação, da Universidade Estadual de Maringá, como requisito à obtenção do título de Mestre em Educação

Aprovada em_____de_____de 2004.

BANCA EXAMINADORA

_____

Dra. Terezinha Oliveira (Orientadora)
Universidade Estadual de Maringá

_____

Dra. Leila Rodrigues da Silva
Universidade Federal do Rio de Janeiro

_____

Dra. Renata Lopes Biazoto Venturini
Universidade Estadual de Maringá

AGRADECIMENTOS

A Deus, por tudo.

Aos meus pais, João e Maria, pelos ensinamentos que nenhuma escola poderia oportunizar.

À professora Terezinha Oliveira, pela orientação, pelas inúmeras oportunidades de reflexão, aprendizado e crescimento.

Ao meu namorado, Luiz Carlos Redmerski, pelo amor, carinho, compreensão e apoio em todos os momentos dessa caminhada

Aos professores Leila Rodrigues da Silva, Elaine Rodrigues e Sezinando Luiz Menezes, pelas sugestões na qualificação.

Ao meu sobrinho Gabriel, por mostrar-me, todos os dias, a importância da educação.

Aos meus irmãos Josemar e Kátia e à minha cunhada Conceição, pelo apoio e incentivo.

À Luciene Andreo, pela ajuda nos principais momentos dessa caminhada.

Às professoras Luzia Marta Bellini e Clair Foleis, pelo exemplo como pesquisadoras.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação, especialmente a todos os professores que colaboraram para o meu aprendizado.

Aos amigos: Gisele Franco de Lima, Maria Salete Nardi, Márcia Guimarães, José Aparecido Celório, Edeniuce Bernabé Gumieri e Conceição Solange B. Perin,que dividiram angústias e alegrias.

À Maria Grazia Zolet, pelo apoio e incentivo.

À professora Maria de Lourdes Longhini, pela correção deste trabalho e pelas sugestões sempre oportunas.

Ao professor Aluysio Fávaro, pela tradução dos documentos em latim.

A todos os mestres, visíveis e invisíveis.

RESUMO

Este estudo tem por objetivo investigar algumas propostas de reforma social, especialmente as referentes à educação no reino dos francos, a partir de 800, Império Carolíngio, sob o governo de Carlos Magno. Essas propostas educacionais receberam dos historiadores a denominação de Renascimento Carolíngio. A pesquisa se inicia com a retomada, em linhas gerais, da desagregação do Império Romano e a expansão da Igreja Cristã, destacando algumas iniciativas que se mostraram significativas no que diz respeito à veiculação de valores morais, conservação de conhecimentos e organização social. O propósito é evidenciar algumas das principais mudanças na sociedade ocidental desse período e compreender o que representaram as iniciativas educacionais e sociais de Carlos Magno para a sociedade carolíngia. Para tanto, são analisados alguns documentos carolíngios que apontam a reforma educacional como uma necessidade e uma possibilidade colocada pela nova forma de vida e relações sociais da época. A obra *Diálogo entre Pepino e Alcuino* aborda, entre outros aspectos, o cultivo do pensamento reflexivo e a investigação da natureza. Entre as capitulares que constituíam as leis, os regulamentos, do período carolíngio, destaca-se a *Admonitio Generalis,* que trata de diversas questões, entre elas, casamentos, propriedades, furtos, homicídios e criação de escolas, cuja regulamentação mostrava-se essencial àquela sociedade. A capitular *Karoli Epistola de Litteris Colendis* exorta os religiosos a se dedicarem ao cultivo das letras e à tarefa de ensinar. Esses dois documentos também mostram a importância de os religiosos terem bons costumes a fim de se tornarem exemplos a serem seguidos por toda sociedade. Na capitular *Karoli Epistola Generalis*, é destacada a necessidade de os religiosos se dedicarem às artes liberais, apresenta aspectos referentes ao trabalho dos copistas, à utilização de livros corrigidos e à atuação de eruditos estrangeiros a serviço da reforma educacional. Os documentos analisados apontam as propostas de reforma educacional como um dos caminhos para promover o desenvolvimento da sociedade.

Palavras-chave: Carlos Magno; Educação; Reforma social; Renascimento Carolíngio

RÉSUMÉ

Cette étude a pour but l'investigation de quelques propositions de la Réforme sociale, surtout celles de l'éducation sous le Royaume des francs, a partir de l'année 800 de l'Empire Carolingienne au Governement de Charlemagne. Les historiens ont appellé ces propositions éducatives de *la Renaissance Carolingienne*. Au début, l'étude mise en place la reconquête et l'expansion de l'église chrétienne, en détachant quelques initiatives significatives en ce qui concerne la propagation des valeurs morales, de la conservation de la connaissance et de l'organisation sociale. L'étude propose aussi mise en évidence quelques des principaux changement de la societé occidental de la période et comprendre les valeurs des initiatives éducatives et sociales de Charlemagne dans le contexte de la société carolingienne. Il s'agit, donc, d'une analyse des documents carolingiennes qu'indiquent la Réforme de l'enseignement comme indispensable et aussi une possibilité a la nouvelle façon de vie et les relations sociales de la période. L'oeuvre *Dialogue entre Pepin et Alcuino*, montre, entre plusieurs aspects, la culture de la pensée refléchissante et l'investigation de la nature. Entre les capitulares que constituent les lois et les règlements de la période carolingienne, celle *d'Admonitio Generalis* traite des plusieurs questions, comme les mariages, les propriétés, le vol, les homicides et la création d'écoles, dont le règlement a eté essentiel à cette société. Le *capitular Karoli Epistola de Litteris Colendis* detache la dédication essentielle du religieuse vers la culture des lettres et l'enseignement. Ces deux documents montrent également l'importance du religieuse maintenir des bonnes coutumes dont deviendraient des personnes exemplaires à la société. Dans la capitular *Karoli Epistola Generalis* est mis en evidence la nécessité du religieuse a la consacration aux arts libéraux, au travail de copiste, à l'utilisation des livres corrigés et au travail d'erudition au service de la réforme de l'enseignement. Les documents analisés conduizent aux propositions de la Réforme de l'enseignement comme une voie au développement de la société.

Mots Clés: Charlemagne; Éducation; Réforme sociale; Renaissance Carolingienne

LISTA DE ANEXOS

ANEXO A – EXORTAÇÃO GERAL.....137

ANEXO B – CULTIVO DAS LETRAS.....151

ANEXO C – EPÍSTOLA GERAL DE CARLOS.....153

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 08

1 ASPECTOS DA SOCIEDADE E EDUCAÇÃO OCIDENTAIS NOS SÉCULOS I A V d.C..... 16
1.1 Aspectos Gerais da Sociedade Romana – Séculos I ao V d. C 18
1.2 Aspectos da Educação Romana..... 25
1.3 Sêneca, a Sociedade e a Educação..... 27
1.4 O Cristianismo..... 32
1.4.1 Santo Agostinho, a Sociedade e a Educação..... **35**

2 A SOCIEDADE E A EDUCAÇÃO NOS SÉCULOS VI E VII d.C..... 47
2.1 Boécio..... 48
2.2 Monaquismo: Educação e Organização Social..... 59

3 CARLOS MAGNO E AS PROPOSTAS DE REFORMA SOCIAL E EDUCACIONAL..... 78
3.1 Carolíngios: Mudanças Sociais e Educação..... 79
3.2 A Obra *Diálogo entre Pepino e Alcuíno*..... 96
3.3 As Capitulares..... 102

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 127

REFERÊNCIAS..... 130

ANEXOS..... 136

INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa será o de estudar algumas propostas de reforma social, em especial referentes à educação, apresentadas no reino dos francos, a partir de 800, Império Carolíngio, sob governo de Carlos Magno. A escolha desse período histórico deve-se às particularidades que ele expressa, principalmente no que tange a aspectos relacionados à organização social e à educação, como veremos no decorrer do trabalho.

Nossa questão é analisar documentos carolíngios que apontam a reforma educacional como um dos caminhos para o desenvolvimento do reino. Os documentos que analisaremos são: a obra *Diálogo entre Pepino e Alcuíno* e as capitulares, cujas traduções encontram-se em anexo, *Admonitio Generalis, Karoli Epistola de Litteris Colendis* e *Karoli Epistola Generalis*. Ressaltamos que a pesquisa, em tela, terá como eixo fulcral estes documentos, todavia, para que os possamos analisar, faremos uma retomada de alguns aspectos do período de fragmentação do Império Romano e de diversos aspectos da sociedade medieval que possibilitaram a Carlos Magno e seus auxiliares fazer essas propostas de alterações sociais num âmbito bastante amplo. Desse modo, nós nos basearemos, também, em autores e intérpretes dessas épocas históricas.

Nesse sentido, ao estabelecermos como premissa analisar propostas de reforma na educação empreendidas por Carlos Magno, tornar-se-á premente entender, também, o que elas representavam em termos de desenvolvimento da sociedade da época,

pois, para nós, um processo educacional ou sua reforma pressupõe, em última instância, uma dada proposta à sociedade.

Nesse sentido, ao entender que as propostas de Carlos Magno no campo educativo expressariam uma proposta de mudança (ou transformação) social, faz-se necessário que teçamos algumas considerações sobre o que entendemos por educação.

Para nós, educação compreende uma ação de totalidade e se faz presente onde quer que existam homens, independentemente, do tempo e do espaço. Nas mais diversas circunstâncias do cotidiano, os homens têm a possibilidade de aprender e de ensinar, influenciando-se mutuamente, sendo a convivência social requisito primordial do processo educacional.

Assim, os mais diversos agentes sociais concretizam o processo educacional. Nesse sentido é relevante a afirmação de Erasmo (1996, p. 15):

> Árvores crescem ao sabor da natureza improdutivas ou dando frutos silvestres. Cavalos nascem até mesmo sem utilidade. Todavia, posso assegurar, os homens não nascem. Eles são o resultado de uma moldagem.

A “moldagem”, a que se refere Erasmo, é representada pela ação dos diversos elementos educativos – incluindo a escola, mas não se restringindo a ela – por meio dos quais o homem se insere no grupo social em que nasce e desenvolve suas qualidades humanas.

Homens e mulheres, em qualquer sociedade, são educados a partir dos valores, hábitos e costumes que se acredita serem os mais corretos. A partir dessas crenças, estabelece-se um modelo ideal de comportamento, indicando formas de agir e viver em sociedade. No Renascimento Carolíngio, os documentos que serão apresentados neste trabalho evidenciarão diversas características do modelo de homem que se procurava construir por meio da reforma educacional.

Outro aspecto conceitual que gostaríamos de destacar refere-se ao fato de que, quando analisamos a sociedade e a educação na Alta Idade Média, inevitavelmente tratamos da religião. Acerca deste aspecto, é fundamental salientar que o conceito de religião, por parte dos homens daquele tempo, não coincide com o que temos hoje.

> [...] na sociedade medieval, como naquelas estudadas pelos antropólogos, não é possível falar de 'religião' no sentido contemporâneo do termo, mas no de um vasto sistema de representações e de práticas simbólicas pelas quais os homens desta época concederam um sentido e uma ordem ao mundo – o que equivale a dizer, à natureza, à sociedade e à pessoa humana, simultaneamente (SCHMITT, 1990, p. 77-78).

Esse papel desempenhado, no período em destaque, pela religião – representada pela Igreja Cristã – coadunava-se com as próprias condições sociais advindas da fragmentação do Império Romano e que se caracterizavam, principalmente, pela instabilidade e desorganização social. Nesse contexto, para os homens da Alta Idade Média, seguindo a concepção de educação de Erasmo, a religião era seu "molde", seu principal referencial de vida e de educação. Ela era algo ao qual eles se ligavam para garantir a preservação de suas próprias vidas e o mínimo de organização social.

> Na sociedade civil, nada de governo; a administração imperial caiu, a aristocracia senatorial caiu, a aristocracia municipal caiu, a dissolução estava em toda parte; o poder e a liberdade são atingidos pela mesma esterilidade, pela mesma nulidade.
> Na sociedade religiosa, ao contrário, manifesta-se um povo muito animado, um governo muito ativo. As causas da anarquia e da tirania são numerosas; mas a liberdade é real e o poder também. Por toda parte encontram-se e se desenvolvem os germens de uma atividade popular muito energética e de um governo muito forte. É em uma palavra, uma sociedade cheia de futuro, de um futuro agitado, carregado de bem e de mal, mas poderoso e fecundo (GUIZOT apud OLIVEIRA, 1997, p. 296).

A constituição dos reinos germânicos, principalmente o dos francos, dos visigodos e dos suevos, provocou mudanças nesse cenário descrito por Guizot. Entre essas mudanças estava o processo de aproximação entre as esferas política e religiosa[1]. Esta aproximação, no caso do reino franco, foi extremamente significativa. Em relação à nossa pesquisa, ela constitui elemento essencial pois, a Igreja Cristã, com seus mosteiros, igrejas e religiosos, ou seja, sua estrutura, além da sua doutrina moral, forneceu as bases ao Renascimento Carolíngio.

Entendemos, assim, que a moldagem social apresentada por Erasmo estava, no período carolíngio, contida em suas propostas de reforma educacional e, em última instância, estas tinham como objetivo o desenvolvimento da civilização à medida que procuravam influir sobre o desenvolvimento do homem e da sociedade. Dessa forma, é importante, também, que apresentemos, ao menos em linhas gerais, o nosso entendimento de civilização.

---

[1] Para o estudo desse processo no reino suevo consultar: Roedel, Leila Rodrigues. *Monarquia e Igreja na Galiza na segunda metade do século VI*: o modelo de monarca nas obras de Martinho de Braga dedicadas ao rei suevo. 1996. Tese – Doutorado em História. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Embora a palavra civilização tenha adquirido, ao longo do tempo, diversos significados[2], o que lhe é atribuído por Guizot contempla a idéia que procuramos desenvolver acerca do entendimento de civilização em nosso trabalho:

> [...] primeiro facto comprehendido na palavra civilisação, e assim o provam os exemplos que lhes apresentei, é o facto do progresso, do desenvolvimento: a idéa d'um povo caminhando não para mudar de lugar, mas para mudar de estado, d'um povo cujas condições se desenvolvem e melhoram. Parece-me que a idéa fundamental contida na palavra *civilisação* é a idéa de progresso, de desenvolvimento (1907, p. 35).

Mais adiante, Guizot esclarece o que seria o progresso, o desenvolvimento a que se refere:

> Comprehendem-se pois dois factos n'este grande facto; carece de duas condições; manifesta-se por dois symptomas: o desenvolvimento da actividade social e o da actividade individual, o progresso da sociedade e o da humanidade. Todas as vezes que as condições externas do homem se desenvolverem, se verificarem, melhorarem; todas as vezes que a natureza intima do homem se apresentar com brilho e com grandeza, ainda que as vezes, a par d'estes factos, anda profunda imperfeição social, o genero humano reconhece e proclama que existe alli a civilisação (1907, p. 38-39).

Assim, a nosso ver, a civilização é caracterizada pelo desenvolvimento social e individual, por ações nas quais a educação, no sentido que a concebemos, tem papel importante, embora não seja o único componente desse processo.

Em consonância com esta concepção, procuraremos evidenciar, no Renascimento Carolíngio, a proposta de aperfeiçoamento da vida civil, de desenvolvimento da

---

[2] Lucien Febvre define civilização como: "[...] o conjunto de características que apresenta aos olhos de um observador a vida coletiva de um agrupamento humano" (/s.d./, p. 2, tradução nossa). O dicionário Aurélio define civilização como "o conjunto de caracteres próprios da vida social, política e econômica e cultural de um país ou de uma região; cultura" (FERREIRA, 1996, p. 414).

sociedade e das relações dos homens entre si. Destacaremos, também, sua proposta como contribuição ao desenvolvimento da vida individual, ou seja, ao desenvolvimento do próprio homem, de suas faculdades intelectivas, seus sentimentos e idéias.

Apresentar, portanto, neste trabalho, o sentido que daremos à educação, à religião e à civilização é, a nosso ver, imprescindível, pois, com o Renascimento Carolíngio, coloca-se em cena uma proposta de reforma social que contempla aspectos relacionados ao desenvolvimento social e individual.

Nesse sentido, nossa abordagem da educação no período carolíngio insere-se na proposta do Mestrado em Fundamentos da Educação, do qual este trabalho faz parte, já que tem como uma de suas principais questões analisar a educação inserida no contexto das mudanças sociais observadas nos diversos momentos históricos. Tendo como fundamento esses pressupostos, torna-se imprescindível tratar da religião, o vetor teórico – a que muitos chamam de ideologia – no período em estudo. E, ainda, tendo como eixo teórico a idéia de civilização, evidenciar como ela se manifestou nas propostas educacionais daquele período. Pois, a nosso ver, é por aspectos relacionados à civilização que estudamos, refletimos, comemos, casamos, educamos, somos seres humanos e nos moldamos à sociedade. Portanto, para compreendermos as origens do Renascimento Carolíngio e o papel da educação, da religião e da civilização, faz-se necessário analisarmos o contexto histórico presente a partir do século I.

Devemos esclarecer que os períodos e autores a serem estudados têm como premissa entender o movimento que ocorria na sociedade franca no final do século VIII e início do século IX. A retomada, embora em linhas gerais, dos primeiros séculos da nossa época procura observar aspectos da desestruturação da sociedade antiga e, em seguida, o início do processo de construção de uma nova sociedade**,** ou seja, entender como o processo de desconstrução e construção social caminham juntos sendo que, em dados momentos da história, as fissuras sociais são tão tênues que se tornam imperceptíveis e, em outros, tão marcantes a ponto de, decorrido o processo histórico, as transformações estarem evidentes. Eis um pouco do que pretendemos fazer, ou seja, observar o momento em que as fissuras sociais são quase imperceptíveis e o momento em que elas são absolutamente transparentes a ponto de criar novas relações.

Na tentativa de observar e captar esse processo, elaboraremos nosso estudo em três momentos específicos, mas intrinsecamente vinculados entre si.

No primeiro, assumindo uma perspectiva de longa duração, pretendemos resgatar, em linhas gerais, a história dos primeiros séculos da nossa época, enfatizando os aspectos que consideramos relevantes ao estudo do período carolíngio. Nossa atenção voltar-se-á à desintegração do Império Romano e ao surgimento e expansão do Cristianismo, evidenciando a desconstrução do mundo romano e, ao mesmo tempo, a construção de uma nova perspectiva de sociedade, representada pela Igreja Cristã. Com este propósito, analisaremos algumas obras de Sêneca, procurando destacar aspectos da sociedade romana no século I. Em seguida, mediante a análise de alguns aspectos da obra de Santo Agostinho, procuraremos

explicitar o papel social da Igreja Cristã no período de desagregação do Império Romano.

No segundo, considerando os séculos VI e VII, nosso objetivo é retomar as iniciativas que se propunham conservar o conhecimento antigo, veicular valores e procurar salvaguardar a sociedade, ou, pelo menos, uma parte dela, da desconstrução social que se implantara no Ocidente, devido às invasões dos povos germânicos e ao desaparecimento das instituições romanas. Alguns aspectos que destacaremos nesse capítulo relacionam-se ao papel de Boécio e dos mosteiros na formação da Europa medieval. Nosso propósito não é destacar todos os aspectos relevantes do monaquismo, empreendimento de grande amplitude, mas apenas aqueles que consideramos essenciais ao nosso objeto de estudo.

No terceiro momento, pretenderemos mostrar que as novas configurações sociais, advindas das doações de terra, relações de subordinação e relativa estabilidade alcançada no governo de Carlos Magno, geraram a necessidade e a possibilidade de mudanças expressivas no que se refere à educação. Apresentaremos, ainda, como os documentos analisados evidenciam as propostas de mudanças educacionais e sociais.

1 ASPECTOS DA SOCIEDADE E EDUCAÇÃO OCIDENTAIS NOS SÉCULOS I A V d. C.

Este capítulo tem como objetivo apresentar, em linhas gerais, a sociedade e a educação ocidentais nos séculos I a V d. C. Enfatizamos que a nossa discussão relaciona-se ao Império Carolíngio. Entretanto, a abordagem de questões desse período, a nosso ver, é essencial à compreensão das propostas de reforma social carolíngias enquanto tentativa de construção e organização da sociedade, dada a desorganização social que principia a se instalar a partir do século I e se agrava nos séculos seguintes. É importante destacarmos, ainda, que serão analisados apenas alguns aspectos históricos relevantes à discussão das propostas de reforma social apresentadas por Carlos Magno, nosso principal objeto de estudo, e não a história geral desses primeiros séculos da nossa época.

A fim de melhor compreendermos o período, são estudados alguns autores que mostram as profundas mudanças que estavam ocorrendo na sociedade. Esse enfoque é fundamental, pois entendemos que a educação, em um determinado período histórico não pode ser analisada desvinculada do contexto histórico no qual foi gerada. Portanto, procuramos analisar a educação sempre relacionada com as questões mais amplas da sociedade.

Com base nessa premissa, destacamos, como fontes primárias, neste capítulo, algumas obras de Sêneca e Santo Agostinho. Elegemos esses autores por entendermos que eles apreenderam as questões gerais das épocas em que viveram e contribuíram, significativamente, à análise da sociedade e da educação. Como

principais fontes secundárias, utilizamos as obras *História da Civilização na Europa* e *Essais sur l'Histoire de France,* de François Guizot, e *Considerações Sobre as Causas da Grandeza dos Romanos e da sua Decadência,* de Montesquieu. A escolha desses autores está relacionada ao fato de não encontrarmos a mesma visão de totalidade acerca desse processo nos autores contemporâneos que tivemos acesso. Acerca de sua concepção de história, Guizot (1907, p. 28) afirma:

> Historia é também a parte que usamos chamar philosofia da história, a relação dos acontecimentos, o laço que os une, as suas causas e os seus resultados; tudo isso são factos, constituem a historia, tanto quanto as narrações de batalhas e acontecimentos visíveis. É fora de dúvida que estes factos são mais difficeis de estudar; é n'elles mais freqüente o engano; é custoso animal-os, apresental-os com formas claras e vivas. A sua natureza porém, não se altera por causa d'estas difficuldades: apesar d'ellas, formam parte integrante da história.

Além disso, Guizot, em sua análise, procura explicar as questões que considera fundamentais para o desenvolvimento da civilização européia.

Para ele, a civilização é o ponto principal para iniciar um estudo sobre a história, já que é o fato geral que, em sua análise, permeia todos os demais. Como evidenciamos, ele entende por civilização o desenvolvimento conjunto do homem e da sociedade, ou seja, a situação em que o desenvolvimento social e individual estão presentes.

É fundamental ressaltarmos que não desconhecemos que as análises de Guizot e Montesquieu estão comprometidas com as lutas políticas dos séculos XVIII e XIX e procuraram responder às questões e problemas de suas respectivas épocas.

Contudo, a maneira como analisam a desagregação do mundo romano fornece-nos importantes elementos para entendermos esse processo.

1.1 Aspectos Gerais da Sociedade Romana – Séculos I ao V d. C.

No que concerne à abordagem dos primeiros séculos da nossa época, Guizot afirma que o mundo romano, a partir do século I, passou a viver uma crise decorrente, principalmente, de seu caráter militar, expansionista e municipal.

Segundo o referido autor, essas três características do mundo romano o constituíam e o diferenciavam. A história da conquista de grande parte do mundo pelos romanos é a história da conquista e fundação de um grande número de cidades. A esse respeito, Plutarco de Queronéia, biógrafo e filósofo romano do século I d. C., em sua célebre obra *Vidas Paralelas*, ao relatar trajetória lendária do fundador de Roma, afirma:

> [...] quatro meses depois que a cidade foi fundada, assim como escreve Fábio, foi feito o rapto das mulheres; e alguns há que dizem ter sido Rômulo, o qual, sendo homem belicoso por natureza e confiando em algumas profecias e respostas dos deuses, que o diziam predestinado e que sua cidade se tornaria muito grande e poderosa, elevando-se em guerras e acrescentando-se em armas [...] (PLUTARCO, 1951, p. 136).

A passagem acima evidencia que a idéia de conquista, de expansão estava fortemente presente no homem romano. Nesse sentido, Montesquieu, autor do século XVIII, ao destacar as causas da grandeza dos romanos, ressalta que entre os romanos, a convicção de que seu destino era dominar os demais povos unia-os: “[...] em Roma, a guerra unia logo todos os interesses” (1997, p.139). O mesmo autor

explica que as conquistas externas beneficiavam todos os romanos, principalmente pela distribuição das terras conquistadas. Esse era, segundo ele, o espírito nacional sob a Monarquia e a República.

O referido autor ressalta a importância das instituições políticas civis e militares romanas e a importância, naquela sociedade, da correção dos abusos:

> O governo de Roma foi admirável nisso que, desde o seu nascimento, seja pelo espírito do povo, a força do Senado e a autoridade de certos magistrados, a sua constituição foi tal que todo abuso de poder ali pôde sempre ser corrigido (MONTESQUIEU, 1997, p. 196).

Montesquieu chama a atenção, também, para o fato de que "os romanos chegaram a comandar todos os povos não somente pela arte bélica, mas também por sua prudência, sabedoria, constância, seu amor à glória e à Pátria" (MONTESQUIEU, 1997 p, 300).

Na análise de Guizot, contudo, o caráter municipal do mundo romano fazia com que fosse muito difícil estabelecer a unidade, o laço social de um grande Estado[3]. Uma municipalidade como Roma conquistou o mundo ocidental, porém com muita dificuldade o podia governar. Foi esta, segundo Guizot, uma das causas que produziu o Império (27 a. C. – 476 d. C.), ou seja, uma forma de governo mais concentrada, capaz de conservar unidos elementos que tinham pouca força de

[3] Há que se considerar que Montesquieu analisa a decadência romana no início do século XVIII, portanto, quando o processo revolucionário francês ainda estava em curso, e Guizot faz o estudo sobre a decadência romana após o vendaval revolucionário. Nesse sentido precisamos ponderar que ambos analisam o Império Romano preocupados com questões francesas muito distintas.

coesão. Segundo ele, o Império procurava dar unidade a esta sociedade dispersa e, até certo ponto, conseguiu.

Guizot, ao tratar do regime municipal, relata que as cidades conquistadas por Roma, aos poucos, adquiriam o direito de cidade romana. Em cada uma delas havia a separação entre os interesses e ofícios municipais e os interesses e ofícios políticos. Os primeiros eram atribuídos às cidades e exercidos por seus habitantes com inteira independência. Os segundos eram prerrogativa de Roma e somente poderiam ser exercidos em seus muros. Assim, na análise do referido autor, Roma retirou grande parte da importância das cidades:

> La séparation absolute de l'existence politique et de l'existence locale, et l'impossibilité d'exercer les droits politiques ailleurs que dans Rome memê, devaient enlever aux Villes leurs principaux citoyens et une bonne part de leur importance. Aussi, dans l'époque que nous venons de parcourir, les intérêts purement locaux tenaient-ils fort peu de place. Rome absorbait tout. L'independence laissée dans tout ce qui ne se traitait pas à Rome ou n'émanait pas de Rome provenait surtout de la nullité (GUIZOT, 1842, p. 9).

Ao centralizar tudo em Roma e transformar, ao mesmo tempo, os cidadãos das demais cidades em cidadãos romanos[4], o Império produziu, de acordo com Guizot, uma situação enganosa. De um lado, tolheu a liberdade dos cidadãos, de outro, tornou todos iguais. Mas, segundo ele, esta igualdade nada significou, uma vez que os cidadãos romanos não tinham mais a posse de algo muito caro aos homens, a liberdade[5]. Ao mesmo tempo em que o Império, com seu sistema despótico,

---

[4] Em 212, durante o governo do Imperador Caracala, os direitos de cidadania foram estendidos a todos os homens livres que vivessem no Império por meio da *Constitutio Antoniniana*.

[5] Essa questão também foi discutida por OLIVEIRA, T. *Guizot e a Idade Média*: civilização e lutas políticas. Assis, UNESP, 1997. Tese – Doutorado em História.

sobrecarregava seus cidadãos de tributos e encargos de toda ordem, destruía também os seus direitos.

Neste sentido, Guizot salienta que o nascimento do despotismo fez diminuir a atividade política, a liberdade e a influência dos cidadãos em Roma. Entre Augusto – 31 a. C.-14 d. C. – e Dioclesiano – 284-305 d. C. –, foi se estabelecendo um vasto sistema de despotismo administrativo que envolveu o mundo romano em uma rede de funcionários bem ligados não só entre si, mas com o poder imperial, cujo dever era transmitir à sociedade a vontade do governo e, para o governo, os tributos e a força da sociedade. Em nossa análise, essas ações levaram à limitação dos espaços de atuação individual.

Montesquieu, ao analisar esse processo, acrescenta que as ações do despotismo imperial demonstravam a debilidade de suas forças:

> Não há Estado onde se precise mais de tributos do que aqueles que se debilitam. De sorte que se é obrigado a aumentar os encargos à medida que se está menos em condições de suportá-los. Nas províncias romanas, logo os tributos se tornaram insuportáveis (1997, p. 301).

Fica evidente, nas palavras de Montesquieu, que o aumento dos tributos era uma demonstração da debilidade do Estado e que teve como conseqüência o enfraquecimento da sociedade.

Nessa mesma direção, Guizot afirma que o despotismo administrativo sugava as forças das cidades – homens e coisas –, principalmente da “classe média”[6], para manter a grande estrutura do Império. Guizot afirma que, ao destruir as cidades, o Império destruiu também as suas bases de existência.

As questões que envolviam a sociedade romana, nesse período, estavam relacionadas, em especial, ao término do processo de conquista territorial. Sendo, em sua essência, expansionista, a sociedade romana mantinha-se, basicamente, graças às novas conquistas que renovavam a mão-de-obra escrava e traziam riquezas por meio de saques e tributos. Cessado o processo de conquista, foi preciso que o governo procurasse outras formas de disponibilizar recursos para manter a estrutura do Império, bastante onerosa. A principal solução encontrada foi o aumento dos tributos.

No decorrer desse processo, a “classe média” tornou-se o principal meio de sobrevivência do despotismo, explorada em suas forças e riquezas: “Enquanto tudo se desmorona, a administração imperial mantém a pressão financeira que arruína as aristocracias locais, pilares da sociedade” (GRIMAL, 1999, p. 143). Mas chegou um momento em que não foi mais possível manter essa estrutura. A “classe média" não suportou a exploração e sucumbiu. Segundo Guizot, ao destruí-la, destruiu-se também a capacidade de reação do Império e, por decorrência, o próprio Império.

[6] Segundo Guizot, a classe média era formada pelos curiales, espécie de aristocracia municipal.

Juntamente com as questões assinaladas por Guizot, Mendes, autora contemporânea, destaca aspectos da sociedade romana que contribuíram para sua desintegração:

> [...] - crescente situação de descontentamento e revolta sociais aliada à opressão fiscal; à alta nos preços; à concentração de riqueza, principalmente terras, nas mãos dos ricos; ao profundo empobrecimento da população, agravado pelas situações de falta de alimentos e pelas epidemias.
> - finanças públicas comprometidas pela ampliação dos custos com a administração, manutenção do exército, evasão fiscal e fraude (2002, p. 214).

Além das questões destacadas por Guizot, esta autora evidencia que havia uma situação de descontentamento que atingia grande parte dos romanos e que era motivada pelo empobrecimento e pela constatação da existência de uma minoria cada vez mais rica e alheia aos problemas sociais.

Acerca da importância das invasões dos povos germânicos no quadro da desintegração do Império Romano, Guizot afirma que a sua desintegração decorreu mais do estabelecimento do governo despótico e da conseqüente perda da liberdade do que das invasões desses povos. Essas invasões, segundo ele, somente agravaram o quadro de dissolução já existente. Além disso, a ameaça bárbara[7] esteve presente em diversos momentos ao longo da história romana[8].

---

[7] Bárbaro é todo aquele que não é romano.

[8] Acerca da ameaça bárbara ao mundo romano, Plutarco informa, na biografia de Furio Camilo, que os gauleses, liderados por Breno, saquearam Roma por volta do século IV a. C., ou seja, antes mesmo das grandes invasões do século V. “Três dias depois entretanto, chegou Breno com seu exército, e encontrando as portas da cidade inteiramente abertas e com as muralhas sem guardas, teve medo, a princípio, de que fosse um ardil ou uma emboscada, não podendo acreditar, estivessem os romanos tão abatidos a ponto de abandonarem sua cidade. Depois, porém que se informou da verdade, entrou pela porta Colina e tomou Roma, pouco mais de 360 anos após sua primeira fundação” (PLUTARCO, 1951, p. 111).

Não pretendemos, neste trabalho, fazer uma discussão historiográfica acerca das causas da dissolução do Império Romano do Ocidente. Todavia, consideramos relevante o estudo empreendido por Mendes, no qual procurou identificar os fatores ou variáveis fixadas pelas várias abordagens historiográficas acerca do processo de desagregação do Império Romano. Dentre eles, ela destaca:

> [...] depreciação da moeda e desenvolvimento das trocas em espécie; centralização imperial; burocratização e militarização do poder; desligamento da elite cêntrica em relação aos objetivos da política imperial; corrupção; fraude; inflação; exigências fiscais excessivas; crescimento das despesas públicas; usurpações; revoltas sociais; ampliação e ineficiência dos mecanismos de controle; invasões e penetrações dos “bárbaros”; desenvolvimento de novo sentimento religioso (2002, p. 214).

Assim, a desintegração do Império Romano foi um processo importante na história ocidental que representou, na análise de Mendes (2002, p. 217), “a volta de formas sociais menos complexas à Europa Ocidental”. Em nosso entender, as novas formas sociais, decorrentes desse processo, caracterizaram-se pelo distanciamento do que entendemos por civilização. Para nosso objeto de estudo, a retomada desse processo de desintegração é importante, pois, em nossa análise, as propostas de reforma social, empreendidas por Carlos Magno, representaram a primeira tentativa relevante de organização da sociedade ocidental depois da fragmentação do Império Romano.

1.2 Aspectos da Educação Romana

No processo de estabelecimento do Império Romano, a preocupação não se voltou apenas para sua reorganização política e administrativa, organizaram-se também as escolas. Um dos principais motivos do interesse imperial pela educação e sua difusão foi o fato de ver nela um eficaz instrumento de romanização dos povos conquistados, um meio de inserção e expansão da língua latina, dos costumes e da lei romana, capaz, em suma, de ajudar no engrandecimento do Império.

O ideal de educação do romano decorria, necessariamente, de seu ideal de vida. Em linhas gerais, a finalidade do processo educativo romano era a formação dos filhos para serem úteis à pátria, como soldados, juristas ou oradores. Além disso, apenas uma pequena parte da população tinha acesso à educação superior. Acerca das características gerais da educação romana no período imperial, Nunes evidencia que

> Em matéria de educação e formação, os Romanos se distinguiam pelo papel conferido à família como agência educacional e pelo senso prático que os levou a incentivar o serviço militar, a aprendizagem da leitura, da escrita, e do cálculo, que constituíam as matérias de estudo da grande maioria do povo. A educação superior era privilégio de pequena minoria, e consistia no exercício das artes e ciências práticas como a advocacia, o comércio, a arquitetura, e a estratégia, uma vez que os romanos não se notabilizaram no cultivo das ciências especulativas. Após a conquista das colônias gregas do sul da Itália e da própria Grécia, os Romanos selecionaram e assimilaram vários aspectos da cultura helênica quanto à língua, literatura e filosofia (1978, p. 5).

No que concerne à filosofia helenística, os principais sistemas filosóficos deste período, em especial o estoicismo, tenderam a minimizar o papel da especulação intelectual, apresentando-se como um conjunto de ensinamentos que visavam,

essencialmente, orientar a vida humana pelos ensinamentos da filosofia e proporcionar ao homem a segurança interior, já que não era possível encontrá-la no mundo exterior, onde não havia liberdade política. A respeito do estoicismo e da relevância que adquiriu no mundo romano, Reali, autor contemporâneo, afirma:

> A propósito, deve-se observar que o estoicismo sempre foi a filosofia que teve maior número de seguidores e admiradores em Roma, tanto no período republicano como no período imperial. Aliás, o desaparecimento da República, com a conseqüente perda da liberdade do cidadão, fortaleceu notadamente nos espíritos mais sensíveis o interesse pelos estudos em geral e pela filosofia estóica em particular (1990, p. 305).

O pensamento helenístico concentrou-se, sobretudo, nos problemas morais que se impunham aos homens, propondo modelos de vida. Segundo Jaeger (2001, p. 59-60), a filosofia desse período cumpre, também, uma função religiosa. Tanto o estoicismo como o epicurismo, embora opostos um ao outro em muitos aspectos, têm em comum o fato de satisfazerem a necessidade religiosa (não racional) e tentarem preencher o vazio deixado pela antiga religião grega dos deuses olímpicos. Com relação à tendência religiosa da filosofia do período helenístico, Zilles (1996, p. 29) afirma:

> De modo genérico, pode dizer-se que as escolas filosóficas desta época minimizaram o papel da especulação intelectual na busca de uma ética que leve a felicidade através da adesão do indivíduo à uma doutrina que lhe permita realizar a sua salvação, convertendo-se, assim, numa espécie de religião para as classes superiores.

Preocupações relacionadas à ética, à moral e à felicidade do homem perpassam a obra de diversos autores do período imperial romano. Sêneca foi, indubitavelmente, um dos maiores representantes desse encaminhamento da filosofia, como veremos no próximo item.

1.3 Sêneca, a Sociedade e a Educação

A obra do filósofo estóico Sêneca (4 a. C.- 65) fornece-nos diversos elementos que possibilitam uma aproximação das mudanças sociais da época. Segundo Raij (1995, p. 195), “Roma foi o centro vitalizador do estoicismo dos primeiros séculos da nossa era, um estoicismo de doutrina grandemente afetada pelas condições sociais do período imperial”. De uma forma geral, as preocupações dos filósofos estavam direcionadas a orientar o que seria, segundo eles, a melhor forma de agir e portar-se em meio à angústia e à preocupação geradas pelas condições sociais, políticas e econômicas do período. E, mediante essas orientações, assegurar ao homem a felicidade e a paz.

Na análise de Inácio e Luca, o estabelecimento do Império gerou transformações e, já no século I, são observados desequilíbrios que tendem a se agravar nos séculos posteriores:

> A própria Roma não fica imune à transformação que o estabelecimento de seu império lhe impõe. Já no século I d. C., a relativa paz, segurança e estabilidade conquistadas fazem-se acompanhar de um desequilíbrio que não é apenas social, mas também moral, e que tende a agravar-se nos séculos posteriores. Se as mudanças nos costumes, causadas pela nova situação, o abandono de suas tradições mais típicas são vistos por alguns como evolução benéfica, muitos outros consideram-nos um claro sinal de corrupção (1994, p. 13).

Depreendemos, portanto, que a expansão romana e a conseqüente diversidade populacional fizeram com que, pouco a pouco, a sociedade romana fosse abandonando suas antigas tradições e algumas das virtudes mencionadas por Montesquieu anteriormente, ou seja, a prudência, sabedoria, constância, amor à glória e à Pátria. Esse abandono foi agravado, em nossa análise, com o

estabelecimento do despotismo imperial, que, por intermédio de suas ações, levou à diminuição da atividade política dos indivíduos.

Desta forma, é importante destacarmos, inicialmente, que algumas questões sociais e individuais, relativas ao período do nascimento do despotismo imperial, emergem das obras de Sêneca. Com base no estudo dessas obras, encontramos diversos elementos que nos permitem compreender como os sistemas filosóficos do período procuravam proporcionar ao homem um firme apoio à sua vida em sociedade e respostas aos seus clamores internos. As obras dos filósofos tratavam dos problemas sociais, do cotidiano dos homens, por isso nos mostram, com tanta evidência, a situação romana. Essa exposição das questões, eminentemente práticas da vida romana encontraremos refletidas nas obras de Sêneca *Da Tranqüilidade da Alma* e *Sobre a Brevidade da Vida*[9].

Sêneca mostra a inveja, o tédio, o desânimo, a ostentação, a vaidade apoderando-se dos homens. Pela evidência desses sentimentos e dos comportamentos a eles pertinentes, o homem do século I murmurava, segundo ele, seu vazio interior:

> Se não me engano, Curio Dentato dizia que preferia estar morto do que viver morto: o pior dos males não é suprimir-se do número de vivos, antes de morrer? Mas façamos assim: se pertencemos a um tempo no qual a vida política é difícil de ser praticada, tornemos mais ampla a parte do ócio e do estudo: como o marinheiro nas travessias perigosas, multipliquemos as escalas; e, sem esperar que os afazeres nos abandonem, desprendamo-nos deles espontaneamente (SÊNECA, 1973, p. 213).

A este homem perturbado, confuso, Sêneca mostra a importância da vida interior. Procura sensibilizá-lo em relação à interiorização, ao recolhimento, ao conhecimento (filosofia), apresentando este tipo de vida como meio de libertação da sensação de

[9] Estas questões estão presentes em outras obras de Sêneca, entre elas, *Cartas a Lucílio*.

miséria humana, de torpor, de apatia. Em um mundo marcado pela incerteza e pela instabilidade, a filosofia apresenta-se como refúgio e consolação, ela será, então, uma proteção às vicissitudes da condição humana e, principalmente, uma atividade "libertadora", despertando, como afirma Nunes (1974, p. 65), "o homem do sono dos vícios". Assim, para Sêneca, a resposta às vicissitudes do homem está em uma mudança do comportamento na qual o conhecimento – a filosofia – é elemento fundamental.

A natureza, segundo Sêneca, é benevolente, mas a avareza e a cegueira da mente humana contaminam o espírito, desviando o homem do seu verdadeiro caminho e fazendo com que ele se perca entre vícios e atividades de pouco valor, deixando de viver, segundo ele, verdadeiramente, sua vida:

> Recolhe-te a essas coisas mais tranqüilas, mais seguras, melhores! Acaso tu pensas serem o mesmo estas duas coisas: cuidar que o trigo seja transportado ao celeiro intacto e salvo da fraude ou negligência dos carregadores, que não se estrague pela fermentação, que esteja bem seco, que seu peso e medida confiram, e elevar-se às coisas sagradas e sublimes para conhecer qual é a substância de deus, seu prazer, sua condição, sua forma, que destino aguarda sua alma, que lugar a natureza nos destina após nos separarmos do corpo, qual a razão por que ela mantém os corpos mais pesados no centro do universo, suspende os olhos as regiões altas, eleva o fogo à mais alta, impele as estrelas às suas trajetórias e ainda outras coisas cheias de notáveis maravilhas? Abandona o solo e volta-te a estes estudos! Agora, enquanto o sangue ferve, deve-se ir, com determinação para o melhor. Grande número de bons conhecimentos te esperam neste gênero de vida: o amor e a prática das virtudes, o esquecimento das paixões, o saber viver e morrer, enfim, a grande tranqüilidade (SÊNECA, 1998, p. 53).

Na análise de Sêneca, não obstante a riqueza material que ainda existia no mundo romano, o homem estava deixando de cultivar virtudes, valores morais e intelectuais.

Segundo ele, a grandeza da alma está em ocupar o tempo dedicando-se, além dos afazeres cotidianos, à sabedoria com o intuito de ultrapassar os estreitos limites da fraqueza humana. Como afirma Raij (1995, p. 200), “Sêneca teve visão inteiramente realista das limitações humanas, dos freqüentes obstáculos a serem superados pelo homem”. Neste sentido, como exortação moral e modelo de vida a ser seguido, recomenda vencer as paixões, dedicando-se aos verdadeiros deveres, ao amor à prática de virtudes. A vida do homem e sua moral ocupam posição prioritária em sua filosofia.

Sêneca, ao dirigir sua atenção às características do indivíduo de seu tempo, mostra sua preocupação com a sociedade. O autor enfatiza que, em uma época marcada pela diminuição da participação política, juntamente com o desaparecimento dos mestres de moral e com o aumento do individualismo, a conservação da vida em sociedade corre sérios riscos, à medida que o bem-comum é inviabilizado, já que, nela, predominam os desejos individualistas e o isolamento dos homens.

Sêneca, de fato, percebe e descreve, em diversas passagens de suas obras, características da sociedade de seu tempo, ao mesmo tempo em que aponta caminhos para esta mesma sociedade, ressaltando a importância do trabalho realizado no âmbito do particular para o bem público.

> Será necessário, todavia, ao se esconder uma pessoa, em qualquer lugar em que se abrigue seu ócio, procurar tornar-se útil aos indivíduos e à sociedade, pela sua inteligência, sua palavra e seus conselhos. Pois não se é unicamente útil à república lançando candidatos, defendendo acusados, opinando sobre a guerra e a paz; exortar a juventude e, num tempo tão pobre de mestres de moral, inspirar aos corações as virtudes, empolgar, deter os extraviados que se lançam ao dinheiro e ao vício e, na falta de melhor, retardar ao menos sua queda: é trabalhar no domínio do particular pelo bem público (SÊNECA, 1973, p. 211).

E, complementando, afirma que a inatividade e a vida centrada apenas nos interesses individuais destroem a sociedade:

> Se com efeito, renunciarmos a toda relação com o próximo e nos afastarmos do gênero humano para viver unicamente concentrados em nós mesmos, este isolamento, esta indiferença absoluta, terão por resultado a mais completa ociosidade: começaremos a construir de um lado e a demolir do outro; a repelir o mar, a desviar as águas lutando contra as dificuldades do terreno e a desperdiçar o tempo, que a natureza nos dá para aproveitar (SÊNECA, 1973, p. 211)**.**

Na introdução da obra *Da Tranqüilidade da Alma*, William Li esclarece que o saber, para Sêneca, não se limita à compreensão e à busca de um fundamento da realidade, mas tem como função principal a formação do homem; o sábio não é mais um contemplativo, mas um "artífice da vida". E a sabedoria, que é a realização plena da filosofia, é definida como arte de vida. Neste sentido, Nunes sintetiza a filosofia de Sêneca:

> Caracterizando a essência da filosofia, Sêneca realça seu caráter formativo, considerando-a apenas como ética. Ela não consiste em palavras, mas em fatos; não é mero ornamento para a vida ou passatempo de ociosos. Forma a alma, ordena a vida, regra as ações, mostra o que se deve e o que não se deve fazer. (1974, p. 65)

Desta forma, no interior de uma sociedade que principia a apresentar diversos problemas sociais, Sêneca procura desempenhar a função de educador. Tendo como fundamento a filosofia, procura influenciar o comportamento daqueles homens que, segundo ele, necessitavam de um redirecionamento dos seus valores e da própria vida.

Em nossa análise, Sêneca procura oferecer a possibilidade de um caminho novo aos homens de seu tempo. Nesse caminho proposto por ele, a filosofia, a prática das

virtudes, o amor e o trabalho serão elementos essenciais à manutenção da sociedade e à felicidade.

1.4 O Cristianismo

Por intermédio das obras de Sêneca e das análises de Guizot, vimos, em geral, como se configurava a sociedade ocidental no século I, assim como as principais inquietações dos homens. Nesse contexto, desenvolveu-se o Cristianismo que propôs mudanças profundas em todos os âmbitos da vida humana.

A doutrina cristã procurou responder às exigências religiosas, místicas e éticas da época. Como vimos por meio de Sêneca, o homem do século I vivia uma carência espiritual e, principalmente moral. O Cristianismo, ao propor um novo modelo de homem, de mundo e de sociedade, apresentou um novo direcionamento à vida dos homens.

A partir de seus ideais, o Cristianismo criou e consolidou, gradualmente, um novo modelo de sociedade e uma nova maneira de pensar a existência humana, que permitiu aos homens uma identidade, caracterizada pela crença de pertencer a um conjunto de pessoas com objetivos comuns. Procurou, além disso, fornecer princípios de organização tanto para os germanos, que estavam adentrando no mundo romano, como para a população romana que havia perdido as suas instituições com a fragmentação do Império. Mesmo antes da fragmentação do

Império Romano, Brown afirma que o papel social do Cristianismo já tornara-se significativo.

> A comunidade cristã vem, repentinamente, ao encontro dos homens que se sentem desamparados. Numa altura de inflação, os cristãos investem largas somas de capital líquido no povo, num tempo de crescente brutalidade, a coragem dos mártires cristãos é impressionante, durante as calamidades públicas como nas epidemias ou as sedições, o clero cristão é o único agrupamento unido da cidade que trata do enterro dos mortos e organiza os socorros alimentares. Em Roma, a Igreja sustenta 1500 pobres e viúvas, por volta de 250. As igrejas de Roma e Cartago mandam para África e Capadócia muito dinheiro, destinado a remir cativos, após as invasões bárbaras de 254 e 256. Duas gerações antes, o Estado Romano, em face de problemas idênticos, após uma invasão, lava as mãos, abandonando os pobres provinciais; os juristas declaram que mesmo os cidadãos romanos têm de continuar escravos dos particulares que os haviam comprado dos bárbaros. Na realidade, ser cristão, em 250, dava mais garantias a um homem do que ser *cives romanus* (1972, p. 72).

O Cristianismo, mesmo com uma organização ainda incipiente no século III, procurou amparar e socorrer as pessoas. Assim, a sociedade religiosa, além do aspecto espiritual e moral, passava a oferecer mais garantias materiais ao povo do que o Estado Romano. Desta forma, a diferença entre o que se passava na sociedade civil e o que ocorria na sociedade religiosa era visível. Segundo Oliveira (1997, p. 297), “é nesta diferença de postura que o poder da Igreja teve sua origem”.

Com o Cristianismo, nasce um novo modelo de sociedade, como afirma Cambi (1999, p. 121-122), autor contemporâneo, “inspirada e sustentada pelos valores do Evangelho e que encontra na Igreja o seu ideal-guia e o seu instrumento de atuação”. Ainda de acordo com o mesmo autor, esse novo modelo de sociedade constitui-se em motor de todo um processo de renovação da vida social, visto que tinha como premissa a fraternidade, a igualdade e a civilidade.

A leitura historicamente contextualizada do Cristianismo permite-nos compreender que, desde seus primórdios, sua influência não permaneceu circunscrita ao âmbito religioso, mas possibilitou, igualmente, desdobramentos sociais muito importantes. A propósito, ao discorrer sobre seu aspecto social, Zilles destaca:

> O cristianismo estruturou-se em comunidades com forte unidade e coesão no plano social através do exercício da caridade fraterna, cuidando dos mais pobres. Desenvolvendo um forte sentimento de fraternidade universal e valorizando a todos e a cada um, deu o valor à pessoa humana, independente da sua condição social (1996, p. 33).

Como vimos acima, sua ação social caracterizou-o desde os primeiros séculos de sua história. É fundamental ressaltarmos, entretanto, que ele não ficou imune ao caos social que se implantou na sociedade com a fragmentação do Império Romano. Neste sentido, Guizot esclarece que a ruína das instituições romanas também atingiu o Cristianismo, ou seja, a sociedade eclesiástica[10] sofreu, de igual forma, as vicissitudes da sociedade civil. No entanto, à medida que a sociedade romana se desintegrava, a Igreja Cristã assumia, de modo gradual, o papel de dirigente dos homens, fortalecia-se em meio às turbulências, fecundava novos princípios e criava novas expectativas. Este fato ocorreu, sobretudo, porque a Igreja Cristã não se preocupava apenas com o aspecto moral da sociedade, mas também cuidava da sua direção material.

---

[10] Guizot, em sua obra *História da Civilisação na Europa* (1907, p. 71 e ss) afirma que, no fim do século IV e início do século V, o Cristianismo havia deixado de ser uma crença individual para se tornar uma instituição. Este fato, segundo ele, foi extremamente significativo, o Cristianismo adquirindo uma organização sob a forma de um governo e de uma hierarquia, podia contrapor-se à dissolução da sociedade. Tornara-se, desta forma, a possibilidade de agregação efetiva dos homens.

Para Guizot, quando da fragmentação do Império Romano, a Igreja Cristã foi a instituição que mais contribuiu para o desenvolvimento da sociedade moderna, no sentido de promover uma unidade entre os homens, de criar interesses gerais, de produzir, minimamente, o desenvolvimento da razão, da inteligência, das leis.

O processo de renovação social impulsionado pela Igreja Cristã, por intermédio de sua doutrina e de suas práticas, foi marcante em diversos momentos da história, principalmente no final do mundo antigo e na Alta Idade Média. Conforme discussão organizada no próximo subitem, entre os maiores representantes da Igreja que trabalharam, nessa direção, encontra-se Santo Agostinho. Mais adiante, evidencia-se, também, como os mosteiros desempenharam esse papel na Alta Idade Média.

1.4.1 Santo Agostinho: a Sociedade e a Educação

Desde seu surgimento, o Cristianismo incorporou às suas obrigações a tarefa de explicar às pessoas, em geral, e às autoridades romanas seus ensinamentos e, principalmente, sua proposta de vida, por meio de um trabalho de convencimento e de conquista espiritual. O conjunto dessa produção foi denominado Patrística e seus principais representantes foram chamados “Padres da Igreja”. Esses autores, segundo Reali (1990, p. 400), “[...] são todos aqueles homens que contribuíram de modo determinante para construir o edifício doutrinário do cristianismo, que a Igreja acolheu e sancionou”. Entre os grandes representantes da Patrística, está Santo Agostinho, cuja obra destaca-se nos âmbitos teológico, filosófico, educativo e social. Além das questões apontadas, Altaner, autor contemporâneo, destaca que o estudo

de Santo Agostinho mostra-se fundamental, também, devido à sua importância na formação da cultura medieval:

> Agostinho é o mais exímio filósofo dentre os Padres da Igreja e, presumidamente, o mais insigne teólogo de toda a Igreja. Já em vida, suas obras lhe granjearam muitos admiradores. Agostinho exerceu profunda influência na vida da Igreja ocidental e que perdurou até a época moderna. Isto aconteceu não só na filosofia, dogmática, teologia moral e mística, mais ainda na vida social e caritativa, na política eclesiástica, no direito público e na formação da cultura medieval (1988, p. 415).

Agostinho viveu em um período histórico marcado por grandes conflitos e crises. As instituições romanas estavam em fase final de dissolução e as invasões dos povos germânicos espalhavam destruição e morte no que ainda restara do mundo romano. Embora as condições materiais fossem totalmente adversas, a esses homens, romanos e germanos, Agostinho dirigiu seus maiores esforços no sentido de buscar promover, minimamente, a manutenção da vida e da sociedade. Seus escritos são, em sua grande maioria, repostas a problemas reais, frutos de seu envolvimento com as grandes questões de seu tempo. A obra de Agostinho é vastíssima. Neste trabalho, destacamos, apenas, *A Cidade de Deus* e *De Magistro*.

O Cristianismo, mediante passagens bíblicas (Bíblia, 1980) como “[...] não temos aqui morada permanente mas vamos em busca da futura” (Hebreus 13, 14), apresenta aos homens um plano de felicidade após a morte. Agostinho, em *A Cidade de Deus*, partindo dessa premissa e, a nosso ver, fazendo uma analogia com as formulações da obra *A República*, de Platão, cria o conceito da cidade celeste. Neste sentido, afirma:

> Se os reis da Terra e os povos todos, os príncipes e todos os juízes da Terra, moços e virgens, velhos e crianças, todos os de idade

> capaz de ambos os sexos e aqueles, publicanos e soldados, a quem João Batista se dirige lhe ouvissem e ao mesmo tempo pusessem em prática os preceitos relativos aos costumes justos e santos, a república não apenas ornaria de felicidade os páramos da presente vida, mas ascenderia ao próprio cimo da vida eterna, para ali reinar em beatitude imorredoura. Mas, porque este ouve e aquele despreza e a maioria é mais amiga do encanto dos vícios que da útil aspereza das virtudes, aos servos de Deus, quer sejam reis quer sejam príncipes, ricos ou pobres, livres ou escravos, de qualquer sexo, é mandado que tolerem, se necessário essa república ainda péssima e dissolutíssima. Manda-se-lhes, além disso, que por essa tolerância conquistem lugar bastante glorioso na muito santa e muito augusta corte dos anjos, na república celeste, em que a lei é a vontade de Deus (AGOSTINHO, 2001, p. 88).

Agostinho, ao falar aos fiéis sobre a vida eterna, a república celeste, procurava fazer com que eles desenvolvessem a imaginação e a sensibilidade e, com isso, procurava promover mudanças de comportamento, ou seja, objetivava criar e manter na mente dos fiéis a idéia de que, independente das adversidades desta vida, uma outra vida melhor, repleta de felicidade esperava, após a morte, aqueles que tivessem um comportamento “adequado”. Comportamento esse que passava, segundo ele, pela redução da violência, dos homicídios, dos suicídios e pelo cultivo do perdão, da fraternidade e da tolerância. A crença na cidade celeste, com suas recompensas, e a Sagrada Escritura ofereciam, segundo Agostinho, a possibilidade para que os homens estabelecessem regras de vida, normas de comportamento. O prêmio ou castigo seria dado em função do cumprimento ou não dessas regras.

Agostinho, em nossa análise, ao difundir a idéia da cidade celeste, procurava fazer com que as pessoas mudassem suas atitudes frente à vida, deixassem de agir apenas pela força e pela violência, comportamentos comuns na época, e depositassem suas esperanças na justiça e felicidade eternas. Assim, incidindo sobre todos os aspectos da vida, colocou, perante a humanidade do Ocidente, a imagem de uma nova sociedade e, conseqüentemente, de um novo modelo

educacional, ordenados pelos princípios do Cristianismo e que viria a desempenhar um importante papel durante a Idade Média.

> Verdadeira justiça existe apenas na república cujo fundador e governo é Cristo, se nos agrada chamá-la república, porque não podemos negar que seja também coisa do povo. Se, porém, tal nome, que em outros lugares tem significado diferente, se aparta muito de nossa linguagem corrente, pelo menos a cidade de que diz a Escritura: coisas gloriosas disseram-se de ti, Cidade de Deus, se encontra a verdadeira justiça (AGOSTINHO, 2001, p. 92).

Há que se ressaltar que muitas preocupações de Agostinho são semelhantes às de Sêneca. Entretanto, no século V d. C., as condições materiais eram extremamente desfavoráveis e o "embrutecimento" do ser humano era ainda maior. Desta forma, os encaminhamentos apontados por eles também diferem.

O retrato que os documentos da época apresentam[11] leva-nos a refletir sobre a magnitude da tarefa e as dificuldades de toda espécie que enfrentavam aqueles que se propunham a promover mudanças nos comportamentos, hábitos e costumes dos homens do período.

O Cristianismo, para o mestre de Hipona, era uma maneira de ser e de viver, incidindo sobre todos os aspectos da vida. O alcance social de sua obra, é reforçado por Gilson (1995, p. 196):

---

[11] Amiano Marcelino, autor romano do século IV d. C, descreve algumas características dos germanos que adentraram no Império Romano, no período em que Agostinho escreve suas obras, "[...] O povo dos Hunos, pouco conhecido pelos antigos monumentos, vivendo por trás da lagoa Meótis, perto do Oceano Glacial, excede todos os modos de ferocidade. [...] Todos eles têm membros compactos e firmes, pescoços grossos, e são tão prodigiosamente disformes e feios que os poderíamos tomar por animais bípedes ou pelos toros desbastados em figuras que se usam dos lados das pontes. Tendo porém o aspecto de homens, embora desagradáveis, são rudes no seu modo de vida, de tal maneira que não têm necessidade nem de fogo nem de comida saborosa; comem as raízes das plantas selvagens e a carne semicrua de qualquer espécie de animal que colocam entre as suas coxas e os dorsos dos cavalos para as aquecer um pouco" (Apud ESPINOSA, 1981, p. 4-5).

> A cidade de que fala Agostinho é definida claramente desde o início da obra. Deus é seu fundador e seu rei; ela vive neste mundo da fé, *ex fide vivens*, ela está em peregrinação entre os ímpios, *inter ímpios peregrinatur*; o termo de sua peregrinação é o céu, *instabilitate sedis aeternae*. Trata-se, pois, da história de uma sociedade de origem e de essência sobrenaturais, a *Civitas Dei*, provisoriamente confundida com essa outra sociedade que não vive da fé, a *civitas* terrena. Os cidadãos fazem necessariamente parte de ambas as cidades. Não só são membros do estado, como sua religião lhes impõe o dever de se comportarem nele como cidadãos irretocáveis. A única diferença está em que aquilo que os membros apenas da cidade terrestre fazem, quando fazem, por devoção ao seu país, os cristãos fazem por devoção a Deus. Esta diferença de motivos não impede, pois, o acordo de fato na prática das virtudes sociais.

Tendo em vista a decadência moral e social, Agostinho reforçou, por meio de seus escritos e sua ação, a esperança na vida eterna: “[...] não abandonem pelas necessidades presentes a religião verdadeira, mas a conservem como fidelíssima esperança na vida eterna” (Agostinho, 2001, p. 225) ou, ainda: “Cada um deve ser cristão pela vida eterna” (Agostinho, 2001, p. 227).

Para ele, a religião era o recurso pelo qual aqueles homens poderiam criar as condições mínimas para a vida em sociedade. Ela representava a influência civilizadora capaz de alterar os destinos humanos por meio da mudança de comportamento e do estabelecimento de novas relações sociais. Agostinho presenciou a barbárie social de seu tempo e, mediante a religião, procurava mudar os rumos dessa sociedade. Embora não tendo vivido esse processo, Guizot, em consonância com Agostinho, ao analisar o papel da Igreja Cristã, no final da Antiguidade, afirma:

> E primeiro que tudo foi de immensa vantagem a presença de uma influencia moral, de uma força moral, de uma força que descançava unicamente sobre a convicções, as crenças e os sentimentos moraes no meio do diluvio de força material que desabou n’essa época sobre a sociedade. Se não houvesse existido a egreja christã, o mundo inteiro teria sido entregue á força material. Ainda fazia mais; mantinha, derramava a idéa de uma regra; de uma lei superior a todas as leis humanas; professava a crença, fundamental para a

> salvação da humanidade, de que acima de todas as leis humanas há uma lei chamada, conforme os tempos, ora a razão, ora o direito divino, mas que sempre e em toda a parte é a mesma lei com nomes diversos (1907, p. 77).

Dessa forma, a existência, por parte da Igreja Cristã, de uma regra, de uma força moral, e a disseminação da crença na existência da lei divina superior a todas as outras exerceram sobre os homens do período uma influência considerável.

De Magistro constitui outra obra de capital importância para a análise das questões sociais e educacionais em Agostinho. Nessa obra, o mestre de Hipona, mediante um diálogo que mantém com seu filho Adeodato, de 16 anos, trata, entre outras questões, da função da linguagem e do mestre interior. Agostinho dialoga com Adeodato sobre o sentido das palavras. Procura mostrar a importância e o sentido das mesmas na vida dos homens. Para ele, a palavra é de extrema importância pois o ensino e a aprendizagem passam, necessariamente, por ela.

> AGOSTINHO
> - Que te parece que pretendemos fazer quando falamos?
> ADEODATO
> - Pelo que de momento me ocorre, ou ensinar ou aprender.
> AGOSTINHO
> - Vejo uma dessas duas coisas e concordo; com efeito, é evidente que quando falamos queremos ensinar; porém, como aprender?
> ADEODATO
> - Mas, então, de que maneira pensas que se possa aprender, senão perguntando?
> AGOSTINHO
> - Ainda neste caso, creio que só uma coisa queremos: ensinar. Pois, dize-me, interrogas por outro motivo a não ser para ensinar o que queres àquele a quem perguntas?
> ADEODATO
> - Dizes a verdade.
> AGOSTINHO
> - Vês portanto que com o falar não nos propomos senão ensinar. (AGOSTINHO, 1973, p. 291).

Ao discutir a linguagem e o significado das palavras, Agostinho chama a atenção para o fato de que somente aquele que possui a capacidade de entender os sinais, a

sensibilidade para ouvir e não apenas escutar é capaz de compreender o sentido das palavras e das ações. Desta forma, novamente destaca a necessidade da razão para a vida dos homens e, principalmente, para os homens de seu tempo.

Agostinho, como afirma Paviani (1995, p. 9-10), enraíza a linguagem na condição necessária ao comportamento comunicativo. Sem linguagem não há comunicação, todavia a linguagem não se reduz a um meio, ela é a dimensão do homem enquanto ser capaz de realizar a aprendizagem.

Agostinho, em uma determinada passagem da obra, indaga a Adeodato sobre o sentido da palavra homem. Esta questão poderia até nos parecer de menor importância. Entretanto, no contexto em que a obra foi escrita, este questionamento é extremamente pertinente. Os homens do período estavam perdendo seus referenciais mais elementares. Os princípios da razão, da reflexão, da comunicação, enfim, da vida em sociedade não faziam parte das principais preocupações daqueles homens, daí a importância da reflexão sobre o sentido da palavra homem.

Era imperativo, para Agostinho, que os homens refletissem sobre o sentido profundo que cada palavra encerrava. Por isso, retomar o significado desta palavra representava refletir sobre a própria essência humana.

Agostinho justifica os questionamentos que faz a Adeodato afirmando que é necessário “treinar a mente” para chegar à compreensão de coisas mais elevadas.

> Eu, porém, desejaria, antes de mais nada, que não julgasses que quis, com essa conversação, fazer uma brincadeira inoportuna: embora, às vezes, brincássemos, a minha brincadeira jamais poderá

> ser considerada infantil e eu nunca pensei em bens pequenos e medíocres. No entanto, se te dissesse que é precisamente a vida bem aventurada e sempiterna o lugar aonde, sob a guia de Deus, isto é, da própria verdade, pretendia chegar com passos de certa maneira ajustados ao nosso pé mal firme, teria medo de parecer ridículo por haver começado percorrendo caminho tão longo, não em consideração às próprias coisas que são significadas, mas aos sinais. Espero que me perdoes, portanto, se quis fazer contigo uma espécie de prelúdio, não para brincar, e sim para treinar as forças e a agudeza da mente, graças as quais possamos depois não só suportar, senão ainda amar a luz e o calor daquela região onde se encontra a vida bem aventurada (1973, p. 308-309).

Agostinho, na passagem acima, demonstra sua habilidade de professor e orador sacro. Ao falar da preparação, do treino, do ajuste que deve ser feito ao ensinar, está valorizando a inteligência e o poder que os seres humanos possuem de assimilar conceitos cada vez mais elaborados à medida que esta faculdade é exercitada.

Adeodato, neste sentido, representa o homem da época, cuja necessidade de formação, de educação era algo vital. Para Agostinho, a educação era condição básica à compreensão e à vivência dos princípios da religião, além de ser fundamental à vida em sociedade.

Próximo do final da obra, Agostinho aborda a idéia do mestre interior. Segundo ele, os professores ou quem se disponha a ensinar apenas estimula, “[...] pois o verdadeiro e único mestre de todos está no céu” (1973, p. 323). Segundo Amadori (1982, p. 189), na concepção agostiniana, ao mestre humano é reservada uma parte preponderante, no sentido de que o professor prepara elementos favoráveis para a ação divina, mas, ao mestre divino, cabe a parte mais importante, ele proporciona o encontro do homem com Deus. Mais do que isso, como criador de todas as coisas, é

ele que cria no homem o intelecto, portanto é ele que permite que o homem ensine e aprenda por meio da razão.

Podemos inferir que, para Agostinho, o aprendizado se dá por um ato de vontade, no íntimo de cada um, pela ação do mestre interior. A longa passagem, abaixo, mostra como Agostinho concebe o ensino e a aprendizagem e como este processo ocorre.

> AGOSTINHO
> - Mas eis que agora admito e concedo que, quando as palavras tenham sido recebidas pelo ouvido daquele por quem são conhecidas, a este possa também parecer que quem fala tenha realmente pensado no seu significado; mas daí decorre, por acaso, que também aprendeu o que agora estamos indagando, isto é, que aquele tenha falado a verdade? E porventura, os mestres pretendem que se conheçam e retenham os seus próprios conceitos e não as disciplinas mesmas, que pensam ensinar quando falam? Mas quem é tão tolamente curioso que mande o seu filho à escola para que aprenda o que pensa o mestre? Mas quando tivera explicado com as palavras todas as disciplinas que dizem professar, inclusive as que concernem à própria virtude e a sabedoria, então é que os discípulos vão considerar consigo mesmos se as coisas ditas são verdadeiras, contemplando segundo as suas forças a verdade interior. Então é que, finalmente aprendem; e, quando dentro de si descobrirem que as coisas ditas são verdadeiras, louvam os mestres sem saber que elogiam mais homens doutrinários que doutos: se é que aqueles também sabem o que dizem. Erram, pois, os homens ao chamarem de mestres os que não o são, porque a maioria das vezes entre o tempo da audição e o da cognição nenhum intervalo se interpõe; e porque, como depois da admoestação do professor, logo aprendem interiormente, julgam que aprenderam pelo mestre exterior, que nada mais faz que admoestar (1973, p. 323).

A passagem final da obra sintetiza, na concepção de Agostinho, a importância das palavras e do conhecimento na vida dos homens.

> ADEODATO
> - Eu, na verdade, pela admoestação de suas palavras aprendi que elas não servem senão para estimular o homem a aprender, e que é já grande coisa se, através da palavra, transparece um pouquinho

> do pensamento de quem fala. Se, depois, foi dita a verdade, isto no-lo pode ensinar somente Aquele que, falando por fora, avisa que habita dentro de nós; Aquele que, pela sua graça, hei de amar tanto mais ardorosamente quanto mais eu progredir no conhecimento (1973, p. 324).

É fundamental, nesse ponto, ressaltarmos a importância da vontade no referido processo, pois, segundo Agostinho, o homem só aprende, conhece a verdade e a felicidade à medida que deseja aprender, que se abre ao aprendizado, por isso, a disposição pessoal é um elemento fundamental da aprendizagem. Neste sentido, Grabmann afirma:

> Tambien en la ética de San Agustín tiene validez su fundamental doctrina filosófica sobre las verdades eternas, inmutables y necesarias. Dios, el más alto bien, y Dios, la suprema eterna ley: estos os puntos de vista constituyen los fundamentos metafísicos sobre que descansa a ética de San Agustín. Dios el ser absoluto y perfecto y, por tanto, supremo bien, constituye el fin último del hombre. Sólo en su consecución encuentra satisfacción completa el anhelo de felicidad que es inherente a la naturaleza humana. Toda la moral consiste en la ordenación de la libre voluntad humana a Dios, el bien supremo, el único que puede ser amado por sí mismo y que contiene la definitiva bienaventuranza debe aspirarse aquí abajo por el conocimiento y por el amor. (1949, p. 20-21)

Na análise de Grabman, a vontade é um elemento essencial nas formulações de Agostinho. Assim, para Agostinho, a vontade orienta as ações humanas, por isso sua importância e valorização naquele momento histórico. Em nossa análise, são as relações sociais que estimulam ou desestimulam a vontade. Por isso, Agostinho procura despertar nos homens o desejo de saber, de aprender, para que a sociedade ganhe um novo contorno.

Fica claro que o compromisso de Agostinho não é apenas com a religião, vai muito além, ocupa-se com a formação do homem e, principalmente, da sociedade. Para ele, o Cristianismo é a única força capaz de proteger o espírito e a inteligência contra

degradação generalizada. Rops sintetiza esta idéia ao afirmar que Agostinho "[...] fecundou o espírito. Pondo a inteligência a serviço de Cristo, salvou-a" (1991, p. 45).

Na época de Agostinho, a mudança de comportamento e a conservação da sociedade por intermédio da filosofia, como vimos em Sêneca, já não era possível, a sociedade estava em um grau de dissolução em que o recurso disponível, para mudá-la, passava pela ação da Igreja Cristã, ou seja, pela doutrinação. Esse encaminhamento deveu-se à ausência de outras instituições capazes de cumprir o papel de dirigente dos homens e reguladoras da vida em sociedade.

Embora a análise da obra *Doctrina Christiana* não seja objeto deste trabalho, devemos destacar que, nela, Agostinho traçou as diretivas do programa para a formação do intelectual cristão. Esclarece Nunes (1974, p. 107):

> Nesse programa tudo está voltado para assegurar o aprofundamento da leitura das páginas sagradas. Nele se inculca que o conhecimento das artes liberais, das línguas e das ciências, deve ser inteiramente dirigido para o preparo do estudante, que deve entender bem os livros sagrados.

A referência a estas características da educação mostra-se relevante porque a orientação educacional, principalmente na Alta Idade Média, seguiu o programa agostiniano.

Apresentamos, neste item, somente a análise de uma pequena parte das formulações de Agostinho. Acreditamos, entretanto, que as questões levantadas apresentam elementos à compreensão de como a Igreja Cristã, tendo em Agostinho

um de seus principais representantes, constituiu-se, na Alta Idade Média, a grande escola de formação humana e moral.

A Igreja Cristã, ao lado do solitário trabalho de alguns estudiosos, abordado no próximo capítulo, foi a guardiã do patrimônio cultural da Antigüidade. Os mosteiros foram expressões do esforço empreendido pela Igreja no sentido de promover a formação humana e moral. As formulações de Agostinho mostram a importância da reforma pessoal para a efetivação da reforma social. As suas idéias foram, gradualmente, formando a estrutura intelectual da Alta Idade Média. Nunes, ao analisar a importância do mestre de Hipona e dos mosteiros na Idade Média, destaca:

> A atividade apostólica e missionária dos monges do Ocidente foi, assim, plasmando lentamente as feições culturais das novas nacionalidades européias. Durante centenas de anos, entretanto, a estrutura da formação intelectual obedeceu, de fato, às diretivas que haviam sido traçadas no fim do mundo antigo pelo gênio de Sto. Agostinho, o grande apóstolo africano, que, da humilde paragem de Hipona irradiava ondas de saber e de fé para todo o mundo cristão. Se as agências educacionais da primeira Idade Média foram principalmente beneditinas, a sua inspiração foi, sem dúvida, agostiniana (1974, p. 101).

Sob a perspectiva acima, analisamos, no próximo capítulo, o importante papel daqueles que Nunes classificou como “[...] os plasmadores da cultura medieval” (1974, p. 98), com especial destaque a Boécio. Também destacamos o papel dos monges na formação da Europa medieval. O intenso trabalho realizado por Boécio e pelos monges formaram o alicerce sob o qual o movimento de reforma dos estudos e promoção da cultura, proposto por Carlos Magno, se tornou possível.

2 A SOCIEDADE E A EDUCAÇÃO NOS SÉCULOS VI E VII d. C.

Neste capítulo, abordamos, em linhas gerais, a sociedade e a educação nos séculos VI e VII na Europa ocidental. Esse período é caracterizado pela instabilidade e inconstância decorrentes da desagregação do Império Romano e da presença dos germanos.

Apesar desse cenário, nem todos os elementos desse período representaram destruição, inconstância e instabilidade. Alguns personagens singulares procuraram oferecer outra perspectiva de vida aos homens. Trabalharam, incessantemente, para preservar e difundir valores e conhecimentos importantes ao homem e à sociedade. Devemos, em grande parte, a esses esforços a conservação e transmissão da cultura antiga às épocas posteriores. Épocas essas em que novas condições políticas, econômicas e sociais possibilitaram a tentativa de organização da sociedade, como ocorreu no Império Carolíngio.

Um dos exemplos desses personagens é Boécio, considerado um dos maiores autores da Antigüidade Tardia ou do florescer da Idade Média. O título que lhe foi atribuído por Grabmann (1949, p.10), “o último romano e o primeiro escolástico”, demonstra sua importância no contexto da formação cultural e educacional da Europa ocidental.

Os séculos VI e VII foram caracterizados, também, pela consolidação e expansão da Igreja Cristã. Como vimos anteriormente, com a desagregação do Império Romano,

a Igreja Cristã foi se tornando, gradualmente, a força diretiva da sociedade, embora não tenha ficado imune ao caos que se implantara na sociedade. Nesse contexto, o monaquismo constituiu um importante esforço de organização e manutenção que uma parte da Igreja Cristã utilizou e que se mostrou providencial à sociedade. Como afirma Anderson (1994, p. 129): “À margem do próprio aparato eclesiástico, o crescimento da vida monacal apontava para uma possível orientação diferente”.

Desta forma, os mosteiros desempenharam um papel fundamental neste período, não apenas no aspecto religioso, mas também no âmbito econômico, social e, principalmente, cultural e educacional. Indubitavelmente, um dos maiores nomes do monaquismo ocidental foi São Bento de Núrsia que, através de sua regra, organizou a vida monástica na Alta Idade Média ocidental.

Para a análise das questões propostas, neste capítulo, como fontes primárias, utilizamos as obras de Boécio e São Bento.

2.1 Boécio

Boécio (480-525) foi um dos maiores autores da Antigüidade Tardia ou do florescer da Idade Média. No limite deste trabalho, objetivamos sublinhar aspectos acerca de seu papel na educação medieval.

Os séculos V e VI foram marcados por profundas mudanças sociais que transformaram o panorama cultural, educacional e social da Europa ocidental. Nessa época, observava-se a destruição final das instituições romanas e a presença

maciça dos germanos. A esse respeito, Isidoro de Sevilha fornece um retrato do caos social implantado no período das grandes invasões dos povos germânicos.

> Na era de 446, os vândalos, os alanos e os suevos ocuparam a Espanha, mataram e destruíram muitos nas suas sangrentas incursões, incendiaram cidades e saquearam as propriedades assaltadas, de forma que a carne humana era devorada pelo povo, na violência da fome. As mães comiam os filhos; e também os animais, que se haviam acostumado aos cadáveres dos que morriam pela espada, de fome ou de peste, eram mesmo levados a destroçar os vivos; [...] (Apud ESPINOSA, 1981, p. 9).

Em um contexto de anarquia social, decorrente da fragmentação do Império Romano e das invasões dos povos germânicos, a conservação da cultura antiga ocorreu graças ao intenso trabalho de eclesiásticos e de alguns outros estudiosos não pertencentes aos quadros da Igreja[12]. Entre estes últimos, destaca-se Boécio, que dedicou a vida ao trabalho de salvação e preservação das obras clássicas, conservando-as, como afirma Pieper, em forma de “minúsculas sementes que iriam sofrer longo e demorado processo germinativo em solo novo” (Apud LAUAND, 1986, p. 23).

Boécio elaborou grande parte dessas sementes para a Idade Média. Por meio de suas obras colaborou à preservação do saber antigo e procurou mostrar a importância da conservação daquelas qualidades que somente os homens podem desenvolver, especialmente o pensamento, a capacidade reflexiva e a sensibilidade.

O risco de desaparecimento da cultura antiga deveu-se, além da desagregação do Império Romano, ao fato de que os germanos possuíam uma educação voltada à formação e à exaltação das tradicionais virtudes guerreiras. Como afirma Queiroz:

---

[12] Segundo Le Goff (1983, p. 164) os nomes de maior destaque são: além de Boécio, Cassiodoro (480-573), Isidoro de Sevilha (560-636) e Beda (673-735).

> Entre os germanos, os meninos ficavam sob a sombra do pai, para que aprendessem as artes da caça, da sobrevivência e da guerra, até sua maioridade, ou seja, até o momento em que pudessem tomar parte nas guerras, com cerca de quatorze anos. Eram instruídos oralmente sobre os grandes feitos dos antepassados dos clãs. Não aprendiam a ler nem a escrever; a leitura das runas era parte exclusiva do conhecimento mágico dos sacerdotes (1999, p. 20).

Riché também nos fornece informações acerca da educação entre os germanos:

> En effect, l'education barbare telle que nous pouvons la connaitre est tout à l'oposé de l'education romaine. C'est une education de paysans et de guerriers, comme celle qu'à reçue la société homerique ou même Rome en ses premiers temps. L'enfant barbare est étroitement soumis à l'autorité paternelle jusqu'au moment où il est digne de participer aux combats avec les adultes. La cérémonie de l'armement l'admet dans la communauté des guerriers, sans pourtant lui faire oublier son appartenance au clan familial. Les exploits militaries des ancêtres, transmis oralament de géneration en génération et la croyance dans la toute puissance des forces de la nature sont à la base de sa formation morale et religieuse. La culture intellectuelle lui est étrangère et s'il existe une ecriture germanique, l'ecriture runique, sa connaissance est reservée aux prêtes et son emploi est d'ordre magique. (1962, p. 49-50)

Nesse contexto de profundas mudanças sociais, surgiu uma figura ímpar sobre a qual Russel afirma: "teria sido notável em qualquer época, no tempo em que viveu, é simplesmente extraordinário" (1969, p. 77). Em 510, no governo do rei dos ostrogodos, o ariano Teodorico, o Grande (475-526), Boécio tornou-se Mestre de Ofícios, cargo equivalente ao de primeiro ministro. Acusado de traição, sob a suspeita de aliança com os bizantinos, teve os bens confiscados, foi encarcerado e condenado à morte. Na prisão, escreveu uma das obras mais lidas da Idade Média, *A Consolação da Filosofia.*

Boécio pode ser estudado sob dois pontos de vista: como tradutor e como autor. Como tradutor, é de importância fundamental para o conhecimento dos textos de

grandes autores gregos, tendo em vista que, no século V, o idioma grego encontrava-se em processo gradual de esquecimento e novas traduções somente foram realizadas pela Escolástica em meados do século XIII. Boécio fez a tradução e comentou obras de Aristóteles, *As Categorias* e *Da Interpretação,* e *Isagoge* de Porfírio, importantes no currículo de dialética na Idade Média. Possuidor de grande visão pedagógica, assumiu a tarefa de selecionar, traduzir para o latim, comentar e, algumas vezes, adaptar conhecimentos de forma que os germanos pudessem ter acesso aos grandes tesouros culturais da Antigüidade. Além disso, um dos seus projetos era a tradução de todas as obras de Platão e Aristóteles, plano que foi interrompido por sua trágica morte.

A importância do referido autor, para a educação do período, deve-se também à sua grande competência em matemática. Graças a ela, Boécio foi quem impulsionou os estudos do *quadrivium*. Escreveu tratados sobre suas quatro disciplinas, baseados em Euclides, Nicomaco e Ptolomeu, que formaram a base principal deste ensino nas escolas monásticas e catedrais. É extremamente esclarecedor o prólogo da obra *De Institutio Arithmetica*, dedicado à divisão das ciências matemáticas, no sentido de mostrar que Boécio concebia a educação não como saberes fragmentados, como vemos na atualidade, mas como um conjunto de conhecimentos que, embora diversificados, estavam intimamente relacionados e contribuíam, indistintamente, para o aprimoramento do ser humano. Assim, Boécio afirma:

> É portanto certo que negligenciar qualquer dessas ciências deixa escapar o saber filosófico. Esta é a via quádrupla pela qual devem caminhar aqueles nos quais o espírito superior se deixa conduzir pelos sentidos que são criados em nós, nas certezas mais altas da inteligência. Há, de fato, uma espécie de gradação para um progresso determinado e mesurado, através da qual é possível se elevar e progredir, de modo que o olho da alma que, como diz Platão, é mais digno de ser salvaguardado e fortificado que os

> melhores olhos corporais, pois é a única luz que nos permite ir em perseguição da verdade e a contemplar, que este olho, digo eu, sepultado e cegado pelos sentidos corporais, recebe de novo destas ciências, a luz (apud MILIES, 1999, p. 190-191).

Boécio mostra a importância da inteligência, denominada por ele “olho da alma”. Esse olho, segundo ele, mesmo sepultado e obstruído pelos sentidos corporais, recebe, por meio do conhecimento, nova luz que o possibilita alcançar a verdade e contemplar a essência das coisas.

Das obras dedicadas ao *quadrivium*, Friaça (1999, p. 300) autor contemporâneo, afirma que *De Institutio Arithmetica* e parte do *De Institutio Musica* sobreviveram; *De Geometria* sobreviveu apenas em fragmentos; e a *De Astronomia,* embora perdida, é atestada por diversas citações. Seu manual de aritmética foi o texto fundamental no ensino dessa disciplina durante a Idade Média, consagrando-o filósofo associado à aritmética. Os autores que eram utilizados para o ensino das sete artes liberais, no século XII, atestam a profunda e duradoura influência de Boécio:

> A relação do que era estudado no século XII pode ser conferida facilmente. Em 1141, Thierry de Chartres fez uma compilação dos textos, dos autores, que utilizava como base para suas aulas das sete artes. Para a Gramática, textos de Donato e de Prisciano; para a Retórica, Cícero, Severiano e Martianus Capella; a Dialética analisava Porfírio, Aristóteles, Boécio, e um anônimo; a Aritmética era trabalhada através de Boécio, Martianus Capella e um anônimo; a Música, através de Boécio; a Geometria com textos de Abelardo, Isidoro de Sevilha, Frontino, Columelle, Gerberto, Boécio Gerlard e outros anônimos e a Astronomia, com Hygino e Ptolomeu (QUEIROZ, 1999, p. 28).

Embora a análise das questões filosóficas e teológicas, apresentadas nas obras de Boécio, não seja o objetivo principal deste trabalho, é importante ressaltar que diversas de suas formulações filosóficas “serão repetidas mil vezes pelos pósteros como de domínio público” (LAUAND, 1998, p. 77). É o caso das definições de

pessoa – como substância individual de natureza racional –; de felicidade – como o estado de perfeição que consiste em possuir todos os bens –; de eternidade – como a posse total, perfeita e simultânea, de uma vida sem fim.

Boécio compôs também opúsculos teológicos, dos quais o principal é *De Trinitate*, que, segundo Lauand (1998, p. 78), estabelece as primícias do método escolástico e, por isso, é considerado "um precursor de S. Tomás". Neste sentido, Zilles afirma que a obra de Boécio representa “uma ponte entre a cultura antiga greco-romana e a cultura cristã medieval, numa síntese harmoniosa entre fé e razão” (1996, p. 42).

A Consolação da Filosofia, obra principal de Boécio (1998), exerceu grande influência sobre o pensamento e a espiritualidade na Idade Média. Escrita na prisão, logo após ter caído em desgraça junto ao rei Teodorico, em 524, esse livro é calcado na sabedoria transmitida por Platão e pelos estóicos e, embora não apresente nenhuma referência às Escrituras e a Jesus, está aberto às influências cristãs herdadas da família, o que, mais uma vez justifica o título mencionado no início deste item, atribuído a ele por Grabmann.

A obra é composta por um diálogo imaginário entre Boécio e a Filosofia que vem consolá-lo na prisão. Uma das primeiras passagens da obra descreve o momento em que a Filosofia surge a Boécio:

> Enquanto meditava silenciosamente essas coisas comigo e confiava aos meus manuscritos minhas queixas lacrimosas, vi aparecer acima de mim uma mulher que inspirava respeito pelo seu porte, seus olhos estavam em flamas e revelavam uma clarividência sobre-humana, suas feições tinham cores vividas e delas emanava uma força inexaurível. Ela parecia ter vivido tantos anos que não era possível que fosse do nosso tempo. Sua estrutura era indiscernível: por vezes tinha o tamanho humano, outras parecia atingir o céu e,

> quando levantava a cabeça mais alto ainda, alcançava o vértice dos céus e desaparecia dos olhares humanos. Suas vestes eram tecidas de delicadíssimos fios, trabalhados minuciosamente e feitos de um material perfeito: ela revelou mais tarde ter sido ela própria quem teceu a veste. A poeira dos tempos, assim como acontece com o brilho das antigas pinturas, obscurece um pouco seu esplendor. Embaixo de suas vestes estava escrito um Pi e em cima um Theta. E, entre essas duas letras, via-se uma escada cujos degraus ligavam o elemento inferior ao superior. No entanto, mãos violentas rasgavam sua veste e cada um tomou um pedaço dela. Mas ela tinha livros na mão direita e um cetro na esquerda (BOÉCIO, 1998, p. 4-5).

A personificação da filosofia, apresentada por Boécio, está repleta de sentido simbólico. Segundo Ullmann (1989, p. 429), autor contemporâneo, “as vestes incorruptíveis da dama idealizada por Boécio são os princípios doutrinários, sempre incólumes como a verdade”. As letras Pi e Th, ligadas por uma escada, representam as relações entre as duas partes da filosofia, a prática e a teórica, a especulação e a ação, e mostram como Boécio concebia a filosofia. As mãos violentas que rasgam as vestes da Filosofia representam o reducionismo que pode atingir o conhecimento, elas são os falsos filósofos que, contemplando apenas uma pequena parte do conhecimento, consideram-se donos da verdade. Os livros, na mão direita, e o cetro, na mão esquerda, declaram a supremacia do pensamento e do conhecimento sobre a força.

A angústia de Boécio, que se faz presente na obra, não é apenas em relação à sua morte iminente, mas à morte da filosofia, da reflexão, da cultura e dos valores éticos da sociedade. Em diversas passagens, por intermédio das palavras da Filosofia, o autor chama a atenção para a importância da conservação das faculdades intelectivas:

> [...] assim é a natureza humana: superior a todo resto da criação quando usa de suas faculdades racionais, mas da mais baixa condição quando cessa de ser o que realmente é. Nos animais, essa ignorância de si mesmo é inerente à sua natureza; no homem é uma degradação. Como é grande o vosso erro quando pensais em vos exaltar com coisas externas! É algo inconcebível! E ademais, quando alguém se distingue pelos ornamentos que ostenta, são os ornamentos que são admirados, e não quem os traz (BOÉCIO, 1998, p. 40-41).

Na passagem acima, bem como no prólogo da obra *De Institutio Arithmetica*, observamos sua inquietação acerca do abandono do cultivo das faculdades racionais. As preocupações dos homens estavam direcionadas unicamente a coisas exteriores. Boécio, pelas palavras da Filosofia, nos mostra que, apesar do estado em que se encontravam os homens, era possível fazer brilhar a luz interior por meio do conhecimento, apoiando-a no exercício do raciocínio.

> Se procurarmos seriamente a verdade
> E não desejamos ser enganados,
> Devemos deixar brilhar em nós a luz interior,
> Concentrar os amplos movimentos do pensamento
> E aprender da alma aquilo que ela colheu do exterior.
> Ela já possui a verdade, guardada secretamente nela.
> Aquilo que antes recobria a negra nuvem do erro
> Brilhará mais claramente que o próprio Febo.
> Pois a alma não pode resplandecer com todo seu brilho
> Porque o corpo, com sua matéria, deixou-a cair no esquecimento.
> Sem dúvida alguma uma semente da verdade permaneceu na alma,
> E ela vem reanimar um ensino esclarecedor (BOÉCIO, 1998, p. 86-87).

Na obra, a Filosofia chama a atenção de Boécio para o fato de que não apenas ele sofre os infortúnios da existência, vários filósofos da Antigüidade foram sacrificados, torturados e provocados pelas tempestades da vida, entretanto nunca abandonaram a grande arma de suas vidas, ou seja, a razão e a busca da sabedoria.

> Achas que esta é a primeira vez que a sabedoria se confronta com os perigos e as más ações dos homens? E também não foi assim

> com os antigos, antes da época de nosso caro Platão, quando tivemos grandes embates com o perigo da estultícia? E na sua época não estava lá Sócrates, que, vencendo uma morte injusta, foi levado por mim à imortalidade? Mais tarde a turba do popular Epicuro, os estóicos e muitos outros ainda disputam a sua herança. [...] Pois se nem do exílio de Anaxágoras, do veneno dado a Sócrates ou dos tormentos de Zenão ouviste falar, pelo menos de Cânio, Sêneca e Sorano, cuja fama não é por demais antiga, e da qual se conserva a memória, podes facilmente estudar a doutrina (BOÉCIO, 1998, p. 7-8).

A defesa de Boécio em relação à manutenção da cultura e da reflexão relaciona-se ao fato de que os homens daquele período estavam preocupados somente com a força e a conquista de bens terrenos. Já as inquietações acerca do conhecimento, dos valores, do espírito, decisivas, do seu ponto de vista, ao bom encaminhamento da sociedade, estavam sendo abandonadas. Vários autores, em diferentes épocas, exaltaram a importância de questões como esta. Sêneca (4 a.C. - 65 d.C.) apresentou, em suas obras, como vimos anteriormente, tais preocupações, influenciando, indubitavelmente, o pensamento e as obras de Boécio .

Sêneca, a exemplo de Boécio, teve também um destino trágico. Embora vivendo em momentos históricos distintos, os dois autores refletiam preocupações semelhantes: mostrar aos homens a necessidade de crer e viver algo que extrapolasse o aspecto puramente material e imediato da vida. Acreditavam que os acontecimentos exteriores eram importantes, entretanto, as idéias, os sentimentos e as disposições intelectuais eram essenciais ao homem e à sociedade. Assim sendo, os dois autores compartilham a opinião de que tais aspectos da existência não podem ser negligenciados sob pena do risco de destruição do homem pelo próprio homem.

Com consciência do papel moral e intelectual do homem na condução da sociedade e igualmente conscientes dos valores que ditavam a conduta dos homens de seu

tempo - preocupados apenas com os bens materiais, força e poder - Boécio e Sêneca[13] registram em diversas passagens idéias sobre as riquezas e a felicidade.

> Por que então, ó mortais, buscai fora de vós mesmos o que se encontra dentro de vós? O erro e a ignorância vos cegam. Vou te mostrar rapidamente no que consiste a suprema felicidade. A teu ver há algum bem mais precioso do que a própria vida? 'Não', responderás. Então, se consegues ser senhor de ti mesmo, possuirás algo que jamais poderá perder nem a Fortuna lhe arrebatar. E, para que aprendas melhor que a felicidade independe da Fortuna, segue meu raciocínio. Se é verdade que a felicidade é o supremo bem de uma natureza guiada pela razão, fica claro que a instabilidade da Fortuna não tem nenhum conhecimento da natureza da felicidade. Além disso, aquele que se abandona a essa efêmera felicidade pode saber ou não se ela é volúvel. Se não sabe, como poderíamos chamar de feliz alguém tão cego pela ignorância? (BOÉCIO, 1998, p. 35-36).
>
> Passemos ao domínio das riquezas, principal fonte das misérias dos homens: pois comparando-se todos os nossos outros perigos, prazeres, doenças, temores, desgostos, sofrimentos e preocupações de toda espécie, com os males que nascem do dinheiro, será deste lado que muito claramente penderá a balança (SÊNECA, 1973, p. 214).

Além de observar que Sêneca e Boécio possuíam preocupações semelhantes acerca dos homens, é importante destacar a influência da filosofia pagã, representada, neste caso, por Sêneca, na obra de Boécio.

Em diversas passagens, Boécio procura mostrar que os bens materiais não são essencialmente do indivíduo, pois mudam de mãos com imensa facilidade em razão dos caprichos da Fortuna e de sua roda:

> Não basta ver a situação em que estás; a Sabedoria consiste em avaliar a finalidade de todas as coisas, e é precisamente essa faculdade de passar de um extremo a outro que caracteriza a Fortuna que deve fazer com que a desprezemos, sem temê-la ou desejá-la. Enfim, deves tolerar, sem queixas tudo o que acontece no

[13] Nesse estudo, não pretendemos fazer uma análise comparativa da obra de Boécio e de Sêneca, objetivamos apenas mostrar que as preocupações de Boécio fazem parte das questões da humanidade em diferentes épocas históricas.

> âmbito da Fortuna, já que aceitaste seu jugo. Pretendes frear ou atiçar a teu gosto o tirano que deste a ti mesmo? Isso não só seria exceder tuas possibilidades como tornar ainda pior o estado em que te encontras. Se confiasses teu barco ao sabor dos ventos, não navegarias para a direção desejada, mas para onde eles te levassem; se jogasses tuas sementes nos campos, haveria a alternância entre os anos bons e ruins. Tu te abandonaste ao domínio da fortuna: deves submeter-se aos caprichos de tua mestra. Pretendes sustar a rápida revolução de sua roda? (BOÉCIO, 1998, p. 26-27)

A questão de Boécio em relação à riqueza é, segundo Oliveira (2002, p. 52), mostrar que os homens não podem ser felizes ou infelizes apenas porque a riqueza os acompanha ou os abandona. Ela não pertence ao homem, mas às relações sociais e, por isso, podem mudar de mãos com facilidade.

Segundo Boécio, algo só nos pertence, de fato, quando é inerente à nossa mente, todas as outras coisas são passiveis de perda. A capacidade de tornar as pessoas felizes ou infelizes, por sua vez, não é determinada, segundo ele, pelos bens materiais. A felicidade é prerrogativa da essência humana que, afinal, é o grande bem que cada um possui, por isso deve ser cultivada. Essas idéias de Boécio são sintetizadas por Bruyne:

> L'homme ne póssede vraiment que son ame: et de cette seule possession, qui est em son pouvoir, il peut jouir vraiment. Tout ce qui est exterior à nous, est soustrait à notre puissance: tout cela passe et memê si em soi cela garde une certe valeur, dans la mesure où nous em dépendons et que nous sommes expóses à la perdre, nous ne pouvons pás nous y atacher (1946, p. 6-7).

Boécio mostra, em sua obra, a própria decadência social. Desejamos, contudo, sublinhar que o principal objetivo do autor é mostrar que a natureza humana supera qualquer adversidade quando usa suas faculdades racionais em busca do conhecimento e do discernimento.

Após os apontamentos em relação à importância do referido autor, reafirmamos que Boécio ocupa lugar de destaque entre os grandes nomes da Idade Média, inserindo-se na lista de indivíduos que, embora tenham vivido em períodos marcados pela destruição e pela falta de perspectiva acerca dos rumos da sociedade, acreditaram que existia algo além da destruição e, assim, lutaram pela preservação da cultura. Além disso, trabalharam para demonstrar que a inteligência e a sabedoria caracterizam e diferenciam o homem e que elas devem ser sempre cultivadas, independente das condições exteriores. Por isso, esses autores são sempre atuais, representam grande fonte de conhecimento na busca de novos encaminhamentos para os problemas educativos atuais. Afinal, é imprescindível refletirmos sobre o papel que desempenham, na educação, os conhecimentos que vão além do imediato e contribuem para o desenvolvimento do homem e da sociedade.

Desta forma, concebemos a educação como, acima de tudo, um processo que deve, necessariamente, conduzir à razão, à reflexão e à conservação de conhecimentos e comportamentos que distinga os homens dos animais. Nesta perspectiva, passamos a analisar, em linhas gerais, o papel dos mosteiros na educação e na sociedade da Alta Idade Média.

2.2 O Monaquismo: Educação e Organização social

O monaquismo constituiu, indubitavelmente, um grande alicerce para a expansão do Cristianismo. Contudo, o monaquismo, na Alta Idade Média ocidental, não promoveu

resultados apenas circunscritos no âmbito religioso, mas igualmente apresentou importantes desdobramentos econômicos, sociais, culturais e educativos.

Neste momento, empreendemos a análise do monaquismo na Alta Idade Média ocidental. Entretanto, consideramos importante a retomada de algumas questões referentes ao seu surgimento no Oriente[14]. Inicialmente, devemos destacar que o monaquismo no Ocidente possuía características, motivações e, principalmente, desdobramentos diferentes daqueles observados no Oriente. Acerca do monaquismo oriental Marrou esclarece:

> [...] imerso em um meio cultural que permanece quase sempre no mesmo nível, o convento não se vê obrigado a assumir na sociedade um papel para o qual não foi concebido; preocupa-se mais em permanecer um ascetério do que com tornar-se um centro de estudos, antes de difundir-se pelo mundo, procura isolar-se (1990, p. 506).

Embora tenha assumido diferentes formas, o monaquismo tem sido uma constante não apenas no Cristianismo, mas em várias religiões ao longo da história. No que concerne ao Cristianismo, desde seus primórdios, existiram pessoas que apreciavam a vida retirada para cumprirem, com mais facilidade, os mandamentos da Lei de Deus e a fim de conservarem a paz de espírito. Na Igreja primitiva surgiu e disseminou-se a instituição das virgens cristãs que, segundo Nunes (1979, p. 85), "já constituía a forma comunitária de uma ordem religiosa".

O Oriente, local de origem do monaquismo, conheceu, a partir do século III de nossa época, duas grandes tradições monásticas: a anacorética e a cenobítica. Acerca de

[14] Não pretendemos, nos limites deste trabalho, estudar o monaquismo no Oriente, ou mesmo no Ocidente, a análise que ora se faz restringe-se à sua relação com o Renascimento Carolíngio.

sua origem, Nunes (1979, p. 85) relata que, primeiramente, surgiram os anacoretas, homens que abandonavam as cidades, buscavam a solidão dos desertos, praticavam a perfeita castidade e se entregavam às práticas de piedade e penitência. Aos poucos, formaram-se colônias de anacoretas sob a direção de um abade e, por fim, organiza-se a vida cenobítica, comunidades de monges que, sob a direção de um abade, seguiam uma Regra e viviam em comunidade.

Como símbolo da vida monástica anacorética ou eremítica, destacou-se Santo Antonio do Egito (250-356), também conhecido por Santo Antão, que influenciou diretamente, pelo seu próprio exemplo, um grande número de adeptos do anacoretismo. Graças a Antão, esta forma de monaquismo espalhou-se pelo alto Egito, Palestina e Síria. Seu ideal de vida foi registrado por São Atanásio na obra *Vida de Santo Antão.*

O primeiro representante de destaque do monaquismo cenobita foi São Pacômio (290-346). Aos monges que se encontravam sob seus cuidados, ele estabeleceu Regras monásticas nas quais fornecia orientações e indicações sobre os diversos aspectos referentes à vida em comunidade, à organização do mosteiro e aos monges. As bases de suas Regras monásticas eram: simplicidade de vida, trabalho, devoção e obediência.

Outro representante de destaque do monaquismo Oriental foi São Basílio (330-379), que instituiu os monges basilianos e, com o auxílio do amigo são Gregório de Nizianzeno, compôs uma célebre Regra que, segundo Nunes (1979, p. 87), foi a equivalente oriental da Regra beneditina para os monges do Ocidente.

No início do século IV, o monaquismo foi introduzido no Ocidente. Herdeiro das tradições orientais, ele teve um papel de extrema importância na expansão e consolidação do ideal cristão, além de um importante papel social. A forma de organização da vida monástica que se desenvolveu foi o cenobitismo. A fundação de mosteiros no Ocidente está ligada à elaboração ou à adoção de um conjunto de normas orientadoras na organização dos mosteiros, as Regras. Neste sentido, Miccoli afirma:

> [...] essas regras e essa organização comportavam também uma modificação radical das orientações mentais de base, na própria forma de constituição e desenvolvimento da experiência monástica, já que o critério da obediência e da disciplina passava a participar como elemento essencial (1989, p. 36).

Assim, a elaboração de códigos rígidos de comportamento refletia as necessidades de disciplina, obediência e mudança de comportamento por parte dos homens do período. As mudanças exteriores e interiores do candidato a monge não eram tarefas fáceis, daí a necessidade de dotar o edifício monástico de sólidas bases – as Regras.

Como afirma Oliveira (1997), da mesma forma que outras instituições humanas, a Igreja é o resultado das relações entre os homens. Se essas relações se alteram, as instituições também se modificam. Tendo como base essas considerações, entendemos que a expansão monástica ocidental, iniciada no século VI, foi fortemente influenciada pelas condições sociais e materiais desfavoráveis do período decorrentes, principalmente, da desagregação do Império Romano e das invasões germânicas. Desta forma, concordamos com a afirmação de Miccoli (1989, p. 36) na qual salienta que o monge não era apenas uma alma em busca de Deus,

mas, também, um homem que procurava garantir a sua sobrevivência, que necessitava de paz e tranqüilidade em um mundo cada vez mais difícil e hostil.

Sobre essa questão, Anderson chama a atenção para o fato de que os papéis econômicos, culturais e educacionais que os mosteiros passaram a desempenhar, na Idade Média ocidental, relacionavam-se ao estado geral da sociedade e não com uma atitude deliberada da Igreja Cristã:

> Seria um erro atribuir esta mudança a qualquer poder autosuficiente dentro da igreja – o curso diferente dos acontecimentos no Ocidente e no Oriente apenas seria o bastante para deixar claro que foi todo um complexo de relacionamentos e não a própria instituição religiosa em si, que definitivamente fixou os papéis econômicos e sociais do monasticismo (ANDERSON, 1994, p. 129-130).

Ao analisar as causas da expansão monástica ocidental, François Guizot, em sua obra *Histoire de Civilisacion en France*, afirma que a criação das ordens monásticas, na Alta Idade Média, expressava o próprio empenho da Igreja em sua manutenção e organização, estabelecia mecanismos que impediam que os religiosos caíssem na barbárie, integrando-os à disciplina das ordens. Assim, a expansão monástica deveu-se, antes, ao estado em que se encontrava a sociedade do que resultado de uma organização intencional e objetiva da Igreja. Nesse contexto, o desenvolvimento do cenobitismo, como forma de organização da vida monástica no Ocidente, refletia esta necessidade tanto espiritual quanto material do homem e da sociedade.

Assim, o mosteiro seria um mundo à parte, salvaguardado do caos social reinante na sociedade, como afirma Miccoli (1989, p. 37) “auto-suficiente e perfeitamente organizado em todos os seus aspectos: um centro de oração, de trabalho e também de cultura”. Entretanto, este isolamento do mundo possibilitava o surgimento de

novas relações sociais e oferecia a possibilidade concreta de salvaguardar os homens, a sociedade e a Igreja Cristã.

Um dos primeiros representantes do monaquismo ocidental foi São Martin de Tours (316-397) que se notabilizou pela fundação dos primeiros mosteiros na Gália. Sulpice Severe, na obra *Vie de Saint Martin*, fornece-nos diversas informações acerca da organização dos mosteiros criados por São Martin.

> Saint Martin habitait une cabane de bois; quelques frères en avaient de semblables, d'autres s'étaient creusé dês cellules dans le roc. Il y avaint là quatre-vint disciples, qui s'y formaient sur les exemples de leur biennheureux maître. Aucun d'eux n'y possédait rien de en propre, toit était en commun; ils ne pouvaient ni vendre ni acheter, comme le font ordinairement la plupart des moines. On ne s'occupait d'aucun art, si ce n'est de celui de copier des livres: encore cet emploi était-il réservé aux plus jeunes. (1861, p. 30)

Na da passagem acima, observamos, ainda, que a cópia de livros, uma atividade de destaque nos mosteiros ocidentais da Alta Idade Média, já era realizada por volta da metade do século IV na Gália.

Santo Agostinho foi um nome de destaque do monaquismo no século V. Ao tornar-se sacerdote, estabeleceu, em Hipona, uma casa religiosa, misto de mosteiro e seminário e, quando bispo, fez de sua casa um cenóbio. Organizou a vida monástica e sua Regra serviu de base para muitas ordens religiosas (NUNES, 1979).

A partir da organização da vida monástica, por intermédio de regras, abria-se para o monaquismo uma possibilidade mais ampla de expansão e recrutamento que, segundo Miccoli (1989, p. 36) foi "pontualmente confirmada pelo florescimento de

novas fundações monásticas entre os séculos V e VI, que as condições cada vez mais precárias da vida civil favoreciam".

Ao analisarmos o monaquismo no Ocidente, além dos representantes anteriormente destacados, é primordial destacarmos o papel do seu principal representante: São Bento de Núrsia, cuja Regra regeu, durante vários séculos, grande parte dos mosteiros do Ocidente e que, segundo Nunes (1979, p. 90), "fundou a grande ordem religiosa que se tornou a ordem monástica por antonomásia do Ocidente".

Com referência às fontes da Regra beneditina, além da Sagrada Escritura, o autor se inspirou, principalmente, nas regras monásticas de Santo Agostinho, São Cesário de Arles, São Basílio, nos escritos de Cassiano e dos Padres da Igreja. Na análise de Lopez (1973, p. 57), "Bento é herdeiro de toda literatura monástica pré-existente", a qual elegeu com discernimento, ordenando e adaptando elementos da tradição monástica anterior às necessidades de sua época[15].

A Regra de São Bento representa um grande empenho de organização e estabelecimento de disciplina entre os monges, propunha-se normatizar a vida de todos os membros do mosteiro, do abade ao porteiro (OLIVEIRA, 1997, p. 310). Incluía pormenores de vida diária, indicações sobre os salmos a recitar, quais os livros a ler e sobre as pessoas responsáveis pelas várias atividades, entre outros aspectos da vida dos monges. Em nosso entender, todas estas prescrições indicam que antes de disciplinar monges, a Regra propunha-se a disciplinar homens que, por

[15] Para a análise pormenorizada das fontes da Regra de São Bento consultar: SCHUSTER, 1956, p. 256-257; LOPEZ, 1973, p. 55 e ss.

sua vez, por intermédio de seus exemplos de vida e de comportamento, influenciariam a sociedade.

Quando Bento, no primeiro capítulo da Regra, descreve as quatro categorias de monges, define o gênero dos cenobitas como aqueles que vivem em comunidade, sob uma regra e sob um abade. Temos aqui os três pilares do cenobitismo. A ordem na qual Bento os menciona é da maior importância: “Todo mundo sabe que há quatro espécies de monges: a primeira é a cenobitas, isto é, a dos que têm mosteiro e combatem debaixo de uma Regra e de um Abade” (1993, p. 15).

Após apresentar as outras três categorias de monges: os anacoretas – que, segundo ele, era o ponto alto da vida de perfeição –, os sarabaitas e os girovagos, Bento conclui chamando a atenção para o objetivo da Regra: “organizar, com o auxílio do Senhor, a valiosíssima espécie dos cenobitas” (1993, p.16).

A comunidade, a regra e o abade são os três elementos essenciais da tradição beneditina. Pela da vivência desses elementos em cada estágio de sua existência monástica, o monge, gradualmente, se torna um verdadeiro monge e sua formação ou transformação, de fato, ocorre. Além disso, estabilidade, normas e direção estavam entre as maiores aspirações dos homens do período.

A vida em comunidade tem uma influência profunda sobre o desenvolvimento humano e espiritual do monge. Além de todos os meios de formação “regulamentados” que oferece, a comunidade, como tal, tem um papel de maior importância na formação dos monges. As regras de convívio social, desde as mais

elementares, precisavam ser ensinadas. A importância do saber ouvir, o valor do silêncio, a moderação, a tolerância, a polidez são valores e atitudes que a vida em comunidade – ou em sociedade – exige e que os homens do período necessitavam cultivar.

> A comunidade de vida é uma necessidade do homem, apenas menos primária que seu individualismo. Permanecendo juntos, pôr toda a vida, sob um abade, também ele permanente, os monges sentem que pertencem a uma família. Não é este um dos menores aspectos da vida beneditina, nem o menos atraente. Vem ainda reforçá-lo todo um código de polidez e cortesia que a regra se empenha, com razão, em fixar. (MESMY, 1962, p. 73)

A figura do abade tem grande peso na ordem beneditina, considerado o vigário de Cristo na comunidade. Logo, a sua palavra tem que ser ouvida como se fosse a do próprio Deus. O abade vai ter, na Regra beneditina, um papel de consolador e encorajador, sobretudo em relação aos que incorrem na pena de excomunhão por causa da desobediência. Aliás, esta ternura, tão pouco habitual em Regras anteriores, vai ser uma das principais características da ordem, conferindo-lhe um sentido universal, destinada a todos os homens da Terra, misturando severidade e rigor com ternura, apoio e compreensão.

Um dos aspectos que nos chama a atenção na Regra de São Bento é o rigor da disciplina. Este aspecto mostra que Bento não idealizava monges santos, tinha plena consciência que tinha diante de si seres humanos falíveis, muitas vezes corrompidos pela devassidão dos costumes e, dado o estado em que encontrava a sociedade, sem referenciais de comportamento. Por isso, era necessário regulamentar todas as ações, vigiar sempre e punir quando houvesse algum desvio da Regra.

Assim, no mosteiro, através da Regra, do abade e da vida em comunidade, propunha-se mudar o comportamento daqueles que lá adentravam. Juntamente com os objetivos religiosos, havia uma preocupação com a mudança efetiva de comportamento, ou seja, objetivava-se educar. Entendemos que os princípios educativos que permeavam as ações no mosteiro transformaram-no não apenas em "uma escola do serviço do Senhor", como Bento propõe no prólogo da Regra (1993, p. 14), mas também em uma escola a serviço da sociedade.

Entretanto, São Bento era realista e reconhecia que muitos não conseguiriam permanecer no mosteiro e no capítulo 29, *Se devem ser recebidos novamente no mosteiro os irmãos que dele saíram,* trata de como deve ser o procedimento nesses casos:

> O irmão que saiu do mosteiro por culpa própria, caso queira voltar, prometa, primeiro corrigir-se completamente quanto àquilo que o fez sair e, desse modo, seja recebido, mas colocado em último lugar, para que assim fique provada a sua humildade. Se sair de novo, seja recebido até a terceira vez, sabendo que, depois disso, será negada a ele toda a possibilidade de regresso (1993, p. 59).

A passagem acima mostra que, juntamente com o rigor da disciplina, a Regra prega a tolerância. O monge que saísse do mosteiro seria aceito de volta, a Regra oferecia a possibilidade, ao monge que errou, de emendar-se e voltar ao mosteiro. Mas para tudo, na Regra beneditina, há um limite, neste caso, o monge poderia arrepender-se e ser recebido de volta pelo mosteiro até três vezes. A tolerância de Bento mostra que ele sabia como estava o estado moral dos homens que pertenciam a sua época.

Tendo em vista as circunstâncias e as condições gerais da sociedade nos séculos V e VI, era necessário que o mosteiro produzisse os bens necessários à sua

manutenção. A produção desses bens, inclusive, era uma condição básica à existência do mosteiro.

Desta forma, o trabalho relaciona-se, entre outras questões, com a necessidade de manutenção do mosteiro e com a produção de bens necessários à subsistência dos que lá viviam. Observamos que a Regra confere grande valor ao trabalho, tanto o intelectual, como veremos mais adiante, como o manual: a lida na cozinha, o servir a mesa, entre outras tarefas domésticas, e o trabalho na agricultura. Através do trabalho manual, os monges estavam garantindo a sua sobrevivência e a manutenção do mosteiro. Por outro lado, o trabalho manual realizado nos mosteiros contribuiu, também, para conferir uma nova dimensão a essa forma de trabalho. Neste sentido, Anderson afirma:

> Nas ordens monásticas do Ocidente, o trabalho manual e intelectual estavam unidos provisoriamente a serviço de Deus. O pesado trabalho agrícola adquiria a dignidade de culto divino, e era desempenhado por monges letrados: *laborare est orare*. Com isso, caía uma das barreiras à inovação e ao progresso (1994, p. 129).

Essa nova dimensão conferida ao trabalho impulsionou, embora de forma limitada, a vida econômica do período. Segundo Lopez (1973, p. 185): “se regeneram immensas extensiones inexploradas. Se impulsiona la artesanía, y se mejoram las condiciones de vida”.

Para além das questões colocadas, por meio do trabalho manual, os monges estavam ocupando suas mentes e seus corpos, combatendo o pecado e tudo o que viesse prejudicar a vida monástica, por isso, a necessidade de uma rígida e constante vigilância. O capítulo 48, da Regra *Do trabalho manual de cada dia,*

aborda estas questões: “Não fazer nada é ruim para a alma, por isso, em certas horas, os irmãos devem se ocupar no trabalho manual e noutras horas na Leitura Divina” (1993, p. 83). Mesmo os monges fracos não deveriam ficar sem trabalhar, mas executar um trabalho apropriado à sua condição:

> Aos irmãos fracos ou delicados seja dado um trabalho ou oficio apropriado, de tal modo que nem estejam desocupados nem se sintam oprimidos ou levados a ir embora pelo peso do trabalho. Tais fraquezas devem ser levadas em consideração pelo Abade”. (1993, p. 84)

A Regra trata, minuciosamente, da execução de todos os trabalhos necessários à manutenção do mosteiro. O capítulo 35, *Dos semanários da cozinha* mostra-nos como eram executados esses trabalhos:

> Os irmãos sirvam-se mutuamente, de tal modo que ninguém seja dispensado do serviço da cozinha, a não ser por motivo de doença, ou caso esteja alguém ocupado em outro serviço de grande utilidade. É nesse serviço, com efeito, que se ganha uma recompensa maior e se adquire maior caridade. Aos fracos, porém, sejam dados auxiliares, de acordo com a maneira de ser da comunidade ou a situação do lugar. Se a comunidade for grande, o celeireiro será dispensado da cozinha e também os que estiverem ocupados, como dissemos, em trabalhos de maior utilidade. Os demais sirvam-se mutuamente da caridade.
> Aquele que termina a semana faça, no sábado, a limpeza. Lave as toalhas com que os irmãos enxugam as mãos e os pés. Aquele que sai junto com o que entra lavem os pés de todos. Os utensílios do ofício que exerceram entreguem ao celeireiro limpos e em bom estado. O celeireiro entregue-os, por sua vez, ao que entra, para saber o que dá e o que recebe (1993, p. 66).

Assim, o trabalho, no mosteiro, reveste-se de finalidades essenciais não apenas no tocante à religião, através do combate ao pecado, mas, indubitavelmente, ele é importante como produtor da vida, como elemento gerador de habilidades, formador de pessoas. Revela, acima de tudo, uma organização que se diferencia,

radicalmente, da sociedade externa e é esta diferenciação que confere ao mosteiro força e a influência.

A vida religiosa dos monges é, também, detalhadamente descrita e organizada. A Regra procura ensinar o modo mais perfeito e completo de viver servindo a Deus, para isso, regulamenta as épocas, os horários, o conteúdo e a maneira detalhada de proceder para realizar o "ofício divino". Entre os muitos exemplos de regulamentação dessas atividades, destacamos o capítulo 11, *Como se celebram as Vigílias aos domingos:*

> Aos domingos levantem-se mais cedo para as vigílias. Nelas mantenha-se na mesma medida, isto é, tendo cantado, como dissemos acima, seis salmos e o versículo sentando-se todos convenientemente nos bancos e segundo a ordem monástica, leiam-se no livro, como dissemos, quatro leituras com seus responsórios. Somente no quarto será dito, pelo que canta, o Glória. E começando o mesmo, todos com reverência se levantem (1993, p. 39).

O capítulo 33, *Se os monges devem possuir alguma coisa de próprio,* aborda a questão da propriedade. A Regra afirma que o monge deve renunciar a qualquer forma de propriedade privada, sem que isso implique na exclusão da posse coletiva. Terras, roupas, comida, instrumentos de trabalho, tudo é propriedade do mosteiro, o monge nada tem de seu:

> Que, sobretudo, este vício da propriedade seja cortado pela raiz no mosteiro. Que ninguém tenha a presunção de dar ou receber alguma coisa sem a licença do abade e nem possuir nada de próprio, absolutamente nada, nem livro, nem tabuinhas de escrever, nem lápis, nada mesmo, pois eles não têm o direito de exercer sua vontade sobre seus próprios corpos e desejos. Tudo o que necessário esperem receber do Pai do mosteiro, e a ninguém será lícito ter alguma coisa que o Abade não tenha dado ou permitido (1993, p. 64).

Acreditamos que as orientações acerca da não existência da propriedade particular relacionam-se aos princípios de hierarquia e disciplina que deveriam ser salvaguardados e respeitados. A posse de bens por parte de alguns monges representaria uma forma de distinção que poderia comprometer a hierarquia e a disciplina no mosteiro, elementos que são considerados essenciais na Regra beneditina. A passagem acima mostra, também, que, ao abordar a questão do combate à propriedade privada[16], a Regra procurava combater o individualismo: "pois eles não têm o direito de exercer sua vontade sobre seus próprios corpos e desejos" (1993, p. 64).

A valorização dos documentos escritos é outro ponto que nos chama a atenção na Regra. O capítulo 58, *Da maneira de receber os irmãos,* descreve como deverá ser recebido um candidato à vida monástica. Este deveria redigir, de próprio punho, um documento acerca do compromisso que estava assumindo. Caso o candidato a monge não soubesse escrever, deveria pedir a outro que redigisse o documento e o candidato lhe acrescentaria um sinal.

> O candidato, então, na capela, diante de todos, prometa estabilidade, conversão de costumes e obediência, diante de Deus e seus santos, para que, alguma vez fizer o contrário, saiba que será condenado por Aquele de quem está zombando. Desse compromisso faça um documento, invocando o nome dos santos cujas relíquias ali se encontram e também o do Abade que se acha presente. Esse documento será escrito de próprio punho pelo candidato. Se ele não souber escrever, outro, a seu pedido, o faça, o noviço lhe acrescente um sinal (1993, p. 97)

[16] É importante mencionar que, apesar desse empenho, ao longo da Idade Média, ao menos no que diz respeito a uma parte do clero, verificamos um movimento contrário de acesso à propriedade, às riquezas e ao poder (OLIVEIRA, 1997, p. 312).

A passagem acima mostra que, mesmo em um período caracterizado pela decadência da escrita, como foi o início da Idade Média, havia, nos mosteiros, a preocupação em organizar e sistematizar as relações sociais sob a forma de documentos.

Após a análise de aspectos que julgamos essenciais na Regra de São Bento, é importante destacar que, no século VI, existiam diversas Regras monásticas. Contudo, a Regra beneditina se tornou a mais aplicada na Alta Idade Média. O apoio sistemático de Roma e a iniciativa dos carolíngios, que analisaremos adiante, foram passos importantes na direção do predomínio da Regra de São Bento. Além disso, o essencial está em sua moderação e em seu equilíbrio. Equilíbrio e moderação que se manifestam tanto na justa repartição do dia entre a oração, o trabalho e o repouso, como na divisão entre trabalho físico e intelectual e, ainda, no rigor e na tolerância.

Outra característica importante possibilitou a adoção da regra beneditina em diferentes locais: sua flexibilidade. Neste sentido, ao discorrer sobre as razões de seu êxito, Miccoli afirma:

> Contudo as razões de seu êxito residem igualmente na sua capacidade de organizar sistematicamente todo o conjunto da vida cenobítica, de acordo com disposições precisas e com amplos poderes discricionários concedidos ao abade para ter em devida conta a diversidade dos indivíduos e dos locais. (1989, p. 37)

Dos preceitos da Regra sairá, como afirma Rops (1991, p. 280), um monge completo ”que é simultaneamente homem de oração e de ascese, homem de meditação e de cultura, homem de ação e de eficácia”.

Regine Pernoud, autora contemporânea, sintetiza a contribuição do monaquismo, notadamente pelos monges beneditinos, à sociedade na Alta Idade Média:

> Nos primeiros séculos, os monges beneditinos realizavam um trabalho prático: são cultivadores de baldios, abrindo o caminho ao evangelho com a relha do seu arado; abatem florestas, secam pântanos, aclimatam a vinha e semeiam o trigo; o seu papel é eminentemente social e civilizador; são eles também que guardam para a Europa os manuscritos da Antigüidade e fundam os primeiros centros de erudição. Respondendo às necessidades da sociedade que evangelizam, foram pioneiros e educadores, ajudando poderosamente ao progresso material e moral dessa sociedade (PERNOUD, 1981, p. 89).

Um aspecto relevante da expansão do monaquismo no Ocidente, na Alta Idade Média, é a relação que se estabeleceu entre as fundações monásticas e os soberanos do período. Segundo Miccoli (1989, p. 39), o antigo apelo de São Paulo para que se socorresse materialmente a comunidade dos “santos” de Jerusalém (Rom. 15, 25-27) traduziu-se, no referido período, no empenho de manter, com ofertas e doações de bens, as comunidades monásticas, como meio de compartilhar, em certa medida, dos seus méritos e de lucrar com as suas graças. Estabelece-se, desse modo, uma relação privilegiada entre soberanos, nobres e fundações monásticas, relação esta que será um fator decisivo na expansão do monaquismo ocidental.

Entretanto, o referido autor salienta que as finalidades e os interesses que caracterizaram a relação entre nobres e fundações monásticas eram mais articulados e completos. Kurze (apud MICCOLI, 1989, p .40), ao analisar esse tema, insiste na complexa trama de considerações políticas e econômicas que favoreceram essa opção, mas considera que seu elemento unificador foi o “caráter elementar” da religião da época. A possibilidade de conferir ao território, por

intermédio das fundações monásticas, uma forma de organização econômica e administrativa menos precária ligava-se às vantagens espirituais que, dessa forma, os reis e os senhores esperavam vir a obter.

Quanto às características da expansão monástica, ainda no século VI, segundo Gomes (2001, p. 90) a Regra beneditina adquiriu notoriedade na Itália graças a Gregório Magno (520-604) que adotou essa Regra para sua comunidade no Clivum Scauri do Monte Célio. O papa abriu ao monaquismo beneditino à ação missionária, enviando à Inglaterra em 596 cerca de 40 monges de seu mosteiro, chefiados por Agostinho. Ainda segundo o referido autor, já em 597, com a conversão do soberano Etelberto de Kent, o monaquismo estabelecia-se em Cantuária, tornando-se um dos principais instrumentos da evangelização dos reinos anglo-saxões no século VII. Nos reinos setentrionais, encontra-se com o monaquismo irlandês.

A Inglaterra e a Irlanda, como afirma Banniard (s.d.), nunca foram profundamente romanizadas, assim, a Igreja celta ofereceu um refúgio à cultura latina porque, nos seus mosteiros-fortaleza, os centros de estudos puderam desenvolver-se: fundação de Clonard, em 549; de Bangor, em 601; de Derry e Iona. O mesmo autor ainda ressalta que, nestes paises, o latim era uma língua estrangeira que foi preciso ser aprendida para ter acesso à tradição cristã romana: o estudo da gramática, obrigatório por este motivo, ajudou à conservação rigorosa das estruturas normativas (s.d., p. 136). Acerca do conteúdo dos estudos gramaticais, Riché afirma:

> La culture monastique des celtes est essenciallement religieuse, mas à la différence de ce qui se passe sur le Continent, les moines doivent étudier le latin que est pour eux une langue étrangère et dont ils ont besoin pour célébrer la liturgie et lire la Bible. L'étude du latin se fait à partir des textes sacrés, des livres des Pères, que sont parvenus en Grande Bretagne avant les invasions ou pendant le Ve

> siècle, mais aussi à partir des grammairiens, des manuels de Donat, arrivés au VIe siècle in Irlande, et mis à jour pour un public monastique. A la fin du siècle, les Celtes deviennent peu à peu de bons latinistes et s'il leur arrive de citer Virgile, Térence, Sénèque, ils le font à partir des exemples trouvés dans les grammairiens, sans jamais avoir entre les mains les oeuvres des classiques. Le latin insulaire que nous connaissons grâce à l'oeuvre du gallois Gildas vers 550, puis par celle de l'irlandais Columban, une génération plus tard, se caractérise par la correction grammaticalle et le maniérisme du style. (1999, p. 41).

Por volta da segunda metade do século VII, isto é, cerca de sessenta anos depois da chegada da missão evangelizadora de Agostinho, Roma enviou para a Inglaterra religiosos de destacada cultura: o monge grego Teodoro e o abade africano Adriano.

Teodoro confiou a Adriano o mosteiro de São Pedro de Cantuária. Os dois reuniram um grupo de estudantes e, ao mesmo tempo em que os faziam ler as Sagradas Escrituras, os instruíam nas ciências da métrica, da astronomia, do cômputo eclesiástico. Durkheim, ao analisar as características da Igreja da Inglaterra, ressalta: "Ce qui la distingue, c'est un goût pour les choses intellectuelles qui ne se retrouve pas ailleurs au même degré. En elle et par elle, le niveau des études se releva" (1938, p. 35).

A partir de então, as escolas monásticas e episcopais da Inglaterra conheceram um notável desenvolvimento e delas saíram algumas figuras notáveis pelo âmbito de sua cultura e por suas iniciativas. Entre elas, destacamos Bento Biscop e, sobretudo, Beda.

Bento Biscop foi, de acordo com Gilson (1995, p. 218), um exemplo de como muitos germanos da Inglaterra lançaram-se, de forma voraz, sobre a cultura cristã que lhes era oferecida. Biscop fez várias viagens a Roma, dali levando, em cada viagem,

numerosos livros, ornamentos litúrgicos, quadros e relíquias. Biscop recebeu terras do rei Egfrid, nas quais fundou os mosteiros de Wearmouth e Jarrow, importantes centros religiosos e culturais. No ambiente cultural dos mosteiros acima citados, estudou Beda, o Venerável, o maior nome do desenvolvimento intelectual anglo-saxão da Alta Idade Média.

Assim, após ressaltar aspectos do monaquismo ocidental que consideramos essenciais, destacamos que esses aspectos tiveram papel fundamental nas propostas de reforma social e educacional, empreendidas por Carlos Magno, a serem abordadas no próximo capítulo.

3 CARLOS MAGNO E AS PROPOSTAS DE REFORMA SOCIAL E EDUCACIONAL

Conforme abordamos nos capítulos anteriores, a desagregação do Império Romano e as invasões germânicas provocaram profundas mudanças na sociedade ocidental.

Nesse contexto, desenvolve-se o Cristianismo que, ao propor um novo modelo de homem, de mundo e de sociedade, apresentou outro direcionamento à vida dos homens. As obras de Santo Agostinho constituem-se em expressões do esforço cristão em conservar o conhecimento e difundir valores morais na sociedade.

Evidenciamos, também, que o trabalho de manutenção do saber antigo e do conhecimento não ficou restrito apenas a pessoas pertencentes aos quadros da Igreja. Neste sentido, foi fundamental o papel de Boécio como transmissor da cultura antiga à Idade Média e como divulgador de valores essenciais à sociedade medieval em formação.

Os mosteiros, por sua vez, tiveram um papel decisivo na vida religiosa, econômica, social e educacional da Alta Idade Média e formaram o substrato sob o qual o Renascimento Carolíngio pôde se desenvolver. São, portanto, sob estes aspectos e influências que nos propomos a analisar alguns documentos do período carolíngio que apresentam propostas de mudanças educacionais.

3.1 Carolíngios: Mudanças Sociais e Educação

Os francos constituíram o reino germânico mais poderoso da Europa Ocidental e tiveram em Carlos Magno, que o governou de 768 a 814, seu soberano de maior expressão.

Para compreender papel de Carlos Magno e de seus antecessores carolíngios no contexto da formação econômica, política e cultural da Europa medieval, precisamos retomar alguns aspectos da sociedade franca que contribuíram à formação do feudalismo.

A sociedade franca, na época merovíngia, segundo Ganshof (1968, p. 27), conhecia um tipo de concessão de terras denominada de *benefícium,* por intermédio do qual os soberanos recompensavam seus partidários leais; conhecia também a vassalidade como instituição criadora de relações de subordinação e serviço da parte de uma pessoa para com outra.

Bloch (1987), do mesmo modo, analisa essa relação de subordinação, vinculando-a às condições sociais do período. Assim a explicita:

> Com efeito, imaginemos a sociedade da época merovíngia. Nem o estado nem a linhagem ofereciam protecção suficiente. A comunidade da aldeia apenas dispunha da força que lhe dava a sua polícia interna, a comunidade urbana mal existia. Por toda a parte os fracos sentiam a necessidade de se aproximar de alguém mais poderoso do que eles. Os poderosos, por sua vez, apenas podiam manter o seu prestígio e a sua fortuna, ou até garantir a sua segurança, angariando, por meio da persuasão ou da força, o apoio de inferiores obrigados a ajudarem-nos. [...] E, porque as noções de fraqueza e de força são sempre relativas, em muitos casos, o mesmo homem era simultaneamente dependente de um mais forte e protetor de outros mais humildes do que ele. Assim começou a

> instituir-se um vasto sistema de relações pessoais, cujos fios cruzados percorriam todos os andares do edifício social (1987, p.162-163).

A passagem acima mostra a formação das relações pessoais de subordinação entre pessoais de diferentes condições sociais no período merovíngio. O estabelecimento dessas relações fazia com que as relações públicas, já fragilizadas, perdessem seu vigor. Nesse contexto, as pessoas procuravam um sistema de relações pessoais que lhes assegurasse a vida. Por meio desse novo ordenamento social, as fraquezas, as inseguranças de uns garantiam o poder de outros. Essas complexas relações, ora de fraqueza, ora de poder de um mesmo indivíduo, foram construindo novas relações sociais. O novo sistema foi, lentamente, envolvendo toda a sociedade.

Embora no período merovíngio observássemos a presença das doações de terra e da criação de um sistema de relações de subordinação de uma pessoa para com outra, esses dois aspectos, fundamentais à formação do sistema feudal, não estavam, como afirma Anderson (1994, p. 133), “combinados em um sistema único e significativo”. Foi no decurso da época carolíngia, ainda segundo o mesmo autor, que foram dados os passos decisivos para a formação do feudalismo.

Os passos a que se refere Anderson estavam relacionados à união entre *beneficium* e vassalagem, ausente entre os merovíngios. Essa união ocorreu a partir da luta dos carolíngios para chegar ao poder e, em seguida, para consolidá-lo.

A doação de terras (*beneficium*) era um importante componente do processo de conquista e consolidação do poder dos soberanos carolíngios e um importante componente social. Por intermédio dessa doação, eles garantiam a ocupação do

solo, o sustento dos indivíduos ligados a cada propriedade e o apoio dos proprietários. Além disso, a nosso ver, quando os indivíduos têm a possibilidade de fixar-se à terra suas vidas se transformam. As preocupações com o trabalho, com as colheitas, o cuidado com a terra começam a ocupar lugar significativo e principiam a trazer regularidade à vida. Esses fatores mostram-se essenciais ao desenvolvimento da sociedade carolíngia. Riché, ao tratar dos diversos aspectos envolvidos na doação de terras no período carolíngio, afirma:

> Com efeito, no Império, todo homem livre deve o *ost*, isto é, o serviço militar. Mas como os soldados devem equipar-se, eles próprios e o equipamento de um cavaleiro custa muito caro [...] os príncipes carolíngios tomaram o hábito, a partir do princípio do século VIII, de distribuir aos seus fiéis vastos domínios que subtraem do erário real ou ainda das grandes propriedade eclesiásticas. Além disso, remuneram em terras os seus agentes, que os representam nas diferentes regiões do império, quer se trate dos condes, dos duques ou dos seus *missi dominici*, cujo papel era o de fazer respeitar as decisões imperiais. Do mesmo modo, os que se ligavam ao imperador por laços de fidelidade e se tornavam assim os seus vassalos beneficiavam também eles da outorga de benefícios fundiários. Assim se reforça a aristocracia da terra, que devia estar na origem dos principados dos séculos IX e X (1980, p. 194).

Por intermédio da passagem acima, observamos que a terra tinha um importante papel na organização militar, política, econômica e social no período em análise. A organização militar, as fontes de recursos, a administração e a fidelidade dos súditos passavam por questões relacionadas à terra.

Juntamente com as doações de terra – e associada a ela – a vassalagem constituiu-se também um importante componente da estrutura social no período carolíngio. O contrato de vassalagem[17] possuía como principais componentes a fidelidade e a

[17] Segundo Halphen (1970, p. 178) o contrato de vassalagem era um contrato de direito privado entre duas pessoas de condição livre que estabelecem entre si um acordo segundo

proteção. Na sociedade em formação, essas duas noções eram fundamentais ao estabelecimento de novas relações sociais pautadas no compromisso entre indivíduos e não mais apenas na violência. Do nosso ponto de vista, um novo modelo de homem estava sendo criado a partir desses novos preceitos vinculados às relações sociais. Além disso, os laços de fidelidade e o contrato de vassalagem constituíam-se modos educativos na construção desse novo homem.

O compromisso de fidelidade não estava presente apenas nas relações entre o senhor e o vassalo, ele se estendia a todos os homens livres que, por intermédio do juramento de fidelidade, se ligavam, individualmente, ao soberano.

> Prometo, a partir desse dia, ser fiel ao senhor Carlos, imperador muito piedoso, filho do rei Pepino e da rainha Berta, sinceramente, sem mentira nem más intenções e pela honra de seu reino, como o dever impõe que um homem o seja ao seu senhor e amo; que Deus e os santos cujas relíquias aqui estão me protejam; porque em todos os dias da minha vida, com toda a minha vontade e a inteligência que Deus me der, nisso o empregarei e a isso me consagrarei. (HALPHEN, 1970, p.150).

Por intermédio do juramento, o soberano procurava garantir fidelidade e apoio de seus súditos, aspectos fundamentais à unidade política. Fidelidade e apoio eram essenciais na tarefa de defender o Estado franco das ameaças exteriores, nas conquistas militares e mostraram-se fundamentais às ações do soberano no campo interno.

Nesse contexto, é preciso destacar o papel dos primeiros carolíngios, em especial Pepino, o Breve, pai de Carlos Magno, na formação das condições necessárias para que Carlos Magno pudesse realizar seus empreendimentos. Entre os aspectos

---

o qual uma delas, o “vassalo”, se obriga ao serviço e “na obediência” da outra, que reconhece como “senhor” ou “amo” em troca da proteção que este lhe garante.

relevantes, evidenciamos, além dos anteriormente mencionados, a aliança estabelecida entre Pepino e a Igreja, por meio do papado.

Essa aliança foi importante porque, como vimos nos capítulos anteriores, a Igreja Cristã constituiu-se, desde seus primórdios, em elemento civilizador da sociedade. Ela foi a instituição que, mesmo sofrendo as vicissitudes da sociedade, ao longo do processo de desagregação do mundo romano e das invasões germânicas procurou levar princípios morais, de organização e sistematização aos mais diferentes locais e pessoas. Além disso, ela permaneceu como a depositária e guardiã do saber antigo e – sendo uma religião baseada na palavra escrita – promoveu, mesmo que muitas vezes de forma rudimentar, o ensino da leitura e da escrita. Por isso, a união entre estas duas forças era significativa para ambas. Para a Igreja era uma possibilidade de proteção e expansão em um período em que a violência e as usurpações ainda eram constantes na sociedade. Para os carolíngios, poderia legitimar o poder dos soberanos e fornecer as bases às suas reformas por meio de sua estrutura física e de seus representantes.

A aliança entre Igreja e soberanos germânicos mostrou-se relevante em diversos momentos na Alta Idade Média Ocidental, como foi o caso do reino suevo e do visigodo. Como veremos, entre os francos, a aproximação dessas duas forças – Igreja e monarquia – foi um elemento essencial à sociedade carolíngia.

A partir da aproximação entre a Igreja e os carolíngios, foi iniciada por Pepino e seu irmão Carlomano a reforma da Igreja franca. Nesse projeto, os carolíngios foram auxiliados por São Bonifácio (Wilfrid). Um dos documentos da época – a carta de

São Bonifácio ao papa Zacarias – mostra como era amplo o trabalho a ser realizado pelos promotores e executores dessa reforma. O documento evidencia o estado intelectual e moral em que se encontrava a Igreja franca nesta época. Gilson (1998, p. 217), relata o conteúdo deste documento:

> A religião, diz Wilfrid, perdeu-se aí nos últimos sessenta ou setenta anos; nenhum concílio dos bispos francos se reuniu nos últimos oitenta anos; de fato, não há sequer um só arcebispo para convocar tal concílio, mas apenas bispos, que, de resto, não são mais que leigos, clérigos adúlteros ou publicanos que exploram os bispados: *seculariter ad perfruendum*. Que fazer desses diáconos que vivem com três ou quatro concubinas e, no entanto, lêem o evangelho em público? Que fazer, sobretudo, daqueles diáconos que se tornam padres, ou mesmo bispos, sem modificar em nada seu modo de viver, bebendo, caçando, batendo-se como soldados e matando indiferentemente pagãos e cristãos? Era um labor infinito pôr ordem em semelhante caos. Não se podia saber quem era cristão, quem era pagão, nessas Gálias outrora cristãs, em que certos padres não sabiam mais nem mesmo batizar. Devia-se considerar como cristãos, indaga Wilfrid, pessoas batizadas *In nomine Patris, et Filiae, et Spiritus Sancti*? Sem dúvida, responde Zacarias em 746; não os rebatize; este padre não quis batizá-lo em nome da "Filha" ele simplesmente não sabe latim.

Como podemos verificar, o trabalho a ser realizado compreendia diversos aspectos. A realização de concílios reformadores foi um importante componente nesse processo de reforma. Por intermédio deles, procurava-se restabelecer a hierarquia eclesiástica, regenerar moralmente os religiosos, além de melhorar a formação e atuação dos mesmos.

> Les efforts des Conciles réformateurs portent davantage sur la régénération morale du clergé et sur le rétablissement de la hiérarchie ecclesiastique que sur la formation intellectuelle et dogmatique des clercs. Pourtant l'instruction de ces dernires doit être contrôlée périodiquement par l'évéque; on doit vérifier comment le clerc enseigne la foi, administre le baptême et célèbre la messe. Les évêques et les prêtes d'origine étrangère, il s'agit surtout des Irlandais, doivent subir um examen avant de pouvoir exercer leur ministère. S'il n'est pas encore fait mention d'école, nous avons là une étape dans la

> restauration de la culture eclésiatique (DE CLERQ apud RICHÉ, 1999, p. 66).

Por meio dessas ações, os idealizadores e promotores da reforma na Igreja franca, ao veicular valores morais, normas de comportamento e preceitos de formação intelectual, procuravam, em nossa análise, criar um novo modelo de religioso e, conseqüentemente, de homem, que afastasse essa instituição da ruína e a colocasse em condições de tornar-se propulsora da reforma da sociedade.

Historicamente, conforme já dissemos, a Igreja possuía, desde seus primórdios, uma dimensão civilizadora na sociedade. Entretanto, sendo – como as demais instituições – formada por homens, também foi atingida pela desorganização da sociedade. Assim, as ações descritas por São Bonifácio não refletem apenas o estado da Igreja e de seus membros, mas o da sociedade franca nesse período. Assim, entendemos que os soberanos procuravam, com a reforma da Igreja, atingir a sociedade.

Acreditamos que a reforma na Igreja franca não tenha atingido plenamente seus objetivos no governo de Pepino. Esta afirmação está embasada em diversos documentos da época de Carlos Magno, entre eles estão os que analisaremos nesse capítulo, em que problemas análogos continuavam a ser tratados. Entretanto, consideramos que as ações dos soberanos francos, no período anterior ao governo de Carlos Magno, foram importantes e mostraram as mudanças que estavam em curso na sociedade e que apontavam na direção da reforma dos costumes e da valorização e promoção da educação.

Carlos Magno, ao se tornar o principal soberano franco, dando seqüência às ações de Pepino, procurou introduzir ordem e unidade a todos os territórios que lhe eram sujeitos. Guizot, ao analisar seu reinado sob diferentes aspectos, mostra que sua idéia dominante foi civilizar seus povos:

> No reinado de Carlos Magno, seja qual for o aspecto debaixo do qual o estudemos, encontraremos sempre o mesmo caracter; a saber: a lucta contra o estado barbaro e a manifestação do espírito de civilisação. É o que se torna bem patente no ardor com que funda escholas, anima os sabios, protege os ecclesiásticos, e em geral tudo o que lhe affigura que pôde influir sobre a sociedade ou sobre o homem (1907, p. 111).

Com o intuito de influir sobre a sociedade e o homem, Carlos Magno promoveu uma reforma educacional que foi denominada pelos historiadores de Renascimento Carolíngio.

As ações no campo educativo continuaram no governo de Carlos Magno tendo como um de seus principais alicerces a reforma na Igreja franca. A nosso ver, mantinha-se a idéia de que a reforma na Igreja era condição básica para a reforma na sociedade. Além disso, a Igreja, por meio de diversos componentes, principalmente seus representantes e sua estrutura física, fornecia as bases para a atuação do soberano. Dessa forma, embora as ações de Carlos Magno no campo educativo, como veremos na análise das capitulares, visassem, num primeiro momento, reformar a Igreja franca, seus objetivos eram mais amplos, objetivavam, na nossa opinião, atingir a sociedade.

Ao analisar as motivações e causas das ações no campo educativo realizadas por Carlos Magno, Durkheim destaca a necessidade de instrução, saber e reflexão a que se vêem compelidas as sociedades organizadas.

> Nos désirs sont plus vifs, plus agissants, quand nous savons clairement ce que nous désirons. Ajoutez à cela qu'une grande société organisée a besoin de plus de conscience, de plus de réflexion, partant de plus d'instruction et de savoir; car le mécanisme qui la constitue, étant plus complexe, ne peut pas functionner par le seul automatisme. Pour toutes ces raisons, la création de l'Empire carolingien devait nécessairement susciter d'importantes réformes pédagogiques (1938, p. 39).

A análise de Durkheim mostra que as sociedades organizadas, para o funcionamento satisfatório de suas instituições, necessitam que as pessoas tenham instrução. O que nos possibilita inferir que essa era uma importante questão que envolvia as ações educativas empreendidas por Carlos Magno. Suas ações refletiam um conjunto de mudanças observadas na sociedade carolíngia, promovidas em direção à organização e à unidade. Assim, as mudanças educacionais não eram fatos isolados, estavam relacionadas às mudanças econômicas, políticas e sociais da sociedade carolíngia[18].

Neste momento, gostaríamos de ressaltar que, embora as iniciativas pessoais de Carlos Magno fossem um fator determinante às suas conquistas e realizações em todos os âmbitos, não poderíamos postular, como afirma Durkheim, o "miracle en histoire" (1938, p. 38). Entendemos que a correlação e o encadeamento dos fatos

---

[18] Um dos principais documentos que evidencia a organização política e econômica no governo de Carlos Magno é a capitular *De villis*. Ver texto original, traduções e comentários: MANGOU-NORTIER, Elizabeth. Capitulaire "De villis et curtis imperialibus" (vers 810-813) Texte, traduction et commentaire. *Revue Historique*, n.3, p. 643-689 e PEREIRA, Maria Aparecida Franco. "Capitulare de villis": fonte de estudo para a sociedade carolíngia. *Leopoldianum*, Santos, v.15, n.44, p. 61-84, dez., 1988.

históricos devem ser considerados como elementos essenciais às ações dos chamados grandes personagens históricos.

> Uma medida, uma instituição, em geral, um estado de coisas não se modificam no dia em que um espírito genial compreendeu que, dado que até agora sua existência teve más conseqüências, será sempre assim, por séculos e séculos. Não. As coisas mudam quando não correspondem mais à situação existente, quando sua influência desfavorável pode ser percebida pela maioria, e não, como antes, apenas por alguns indivíduos isolados. É então que surgem homens de fibra que imediatamente se põem à frente do movimento e lhe conferem harmonia e unidade. Nós tendemos a ver apenas tais homens quando lemos os relatos da história e, devido a nossa pouca atenção, eles parecem ser os principais – a talvez até os únicos – autores dos acontecimentos em que tomaram parte. Mas um exame mais atento demonstra sempre que o curso da história é absolutamente independente da vontade de indivíduos isolados, que a sua via é determinada pela natureza dos próprios acontecimentos e nunca segundo um programa estabelecido por tal ou qual grande homem da história. Ao contrário, a atividade de todos os personagens históricos só se desenvolve sob a influência das circunstâncias que precederam sua aparição na arena histórica e a acompanharam. Por isso é que, atribuir aos notáveis promotores da história uma clara visão das conseqüências mais remotas de seus atos, ou subordinar até as suas menores ações a uma idéia dominante que os teria guiado toda a vida é conferir mais importância à vontade pessoal do que à inevitável correlação e ao encadeamento dos fenômenos históricos. (DOBROLIOUBOV apud PEREIRA, 1994, p. 267).

Dobrolioubov confirma que a natureza dos acontecimentos, o curso da história e as necessidades sociais dão direção às grandes mudanças que ocorrem na sociedade e que indivíduos isolados não fazem, efetivamente, a história. O que os grandes personagens históricos fazem é colocar-se à frente do movimento de mudança já em curso. Os grandes acontecimentos já haviam sido desencadeados muito antes que os grandes personagens surgissem no cenário da história. É o conjunto da sociedade, com seus inúmeros personagens anônimos, que efetiva, indubitavelmente, as mudanças sociais e constroem a sociedade.

Assim, entendemos que o empenho de Carlos Magno, no Renascimento Carolíngio, foi essencial. Entretanto, esse movimento somente foi possível devido às condições históricas presentes na sociedade. Elas caracterizam-se pelos novos ordenamentos sociais decorrentes das redes de dependência pessoal, das doações de terra, da atuação do poder central que, por intermédio de seus diversos agentes, procurava estabelecer princípios gerais de organização e sistematização na sociedade e pela existência de locais onde um satisfatório nível de educação ainda podia ser preservado.

As características acima, a nosso ver, foram fundamentais ao desenvolvimento da educação e, conseqüentemente, da sociedade no governo de Carlos Magno. É necessário, portanto, analisar o Renascimento Carolíngio inserido nessas condições sociais. E, principalmente, considerar que ele correspondia às exigências educacionais colocadas pelas mudanças na sociedade. Essa sociedade, que procurava estabelecer princípios de organização e sistematização, necessitava de educação (no sentido amplo da palavra) para concretizar seus objetivos.

A historiografia destaca diversas motivações e finalidades para o Renascimento Carolíngio, dentre elas as de caráter religioso, político e administrativo. Acerca das razões que levaram Carlos Magno a realizar a renovação dos estudos, Rabade Romeo (1997, p.9) afirma:

> [...] hay de educar ao clero, hay de formar los inspetores y delegados (missi) que él debe enviar a los amplios territórios sometidos a su corona, hay de recobrar las normas da tradicion jurídica romana que sirvan de legitimacion de su poder. E incluso que hay de restaurar la escritura para superar las costumbres germanicos de la tradicion oral.

Consideramos, neste trabalho, as diversas motivações e objetivos desse movimento, principalmente em função da contribuição que forneceram à civilização, ou seja, seu papel no desenvolvimento intelectual e social.

Há que se ressaltar também, no que tange à caracterização do Renascimento Carolíngio, a origem dos principais colaboradores do soberano franco. Para pôr em prática seu projeto, Carlos Magno precisou recrutar intelectuais de outros locais. Ao analisar os locais de onde procederam esses intelectuais, verificamos tratar-se daqueles onde a tradição cultural antiga e, principalmente, a formação dos religiosos mantinham algum vigor. Estes locais foram, em especial, as Ilhas Britânicas, a Espanha e a Itália[19].

A Espanha, no início do século VII, foi palco de um movimento que os historiadores denominaram de Renascença Visigótica (Martin, 1998) ou Isidoriana. Seu principal personagem foi o bispo Isidoro de Sevilha (570-636), conselheiro dos príncipes visigodos, escritor e enciclopedista. Segundo Banniard (1989), Isidoro dedicou-se ao trabalho de reforma cultural da Igreja da Espanha. Nesse sentido, “esforça-se por dotar a Igreja dos utensílios intelectuais necessários a uma renovação que considera indispensável” (1989, p. 160). Essa renovação, segundo o bispo de Sevilha, passava pela restauração da língua latina e pela conservação de tudo quanto fosse possível do saber antigo. Mesmo após a morte de Isidoro, segundo Martin (1998, p. 338), o espírito isidoriano e a tradição clássica mantiveram-se em algumas escolas da Espanha.

[19] Entre os intelectuais estrangeiros que colaboraram no Renascimento Carolíngio estavam os italianos Paulo Diácono, Paulino de Aquiléia e Pedro de Pisa, o espanhol Teodulfo de Orleans e o anglo-saxão Alcuíno de York.

No que concerne à Itália, Roma permaneceu, no período em questão, um centro de cultura religiosa indiscutível. Além disso, foi de Roma que partiu a missão evangelizadora enviada às Ilhas Britânicas e que, além do Cristianismo, levou a língua latina. Nesses locais, o latim, língua estrangeira, foi ensinado e aprendido com a preocupação de manter sua pureza e correção.

É importante destacar que as permanências e renovações educacionais possibilitaram que surgissem nesses locais os principais representantes da transmissão da cultura antiga à Idade Média. As análises da vida e obra de Boécio, Cassiodoro, Isidoro de Sevilha, Beda, dentre outros, refletem a importância desses locais na educação dos homens nesse período.

No Renascimento Carolíngio, das Ilhas Britânicas, da Espanha e da Itália, procederam os intelectuais responsáveis, primeiramente, pela escola palatina, centro cultural e educacional. Ao identificar os alunos dessa escola – o soberano, seus filhos, seus conselheiros, alguns religiosos –[20] fica evidente a importância a da mesma e do ensino ali ministrado. Os seus alunos, na sua maioria, eram ou seriam os responsáveis pela direção da sociedade carolíngia, necessitando, portanto, de uma educação que atendesse a estas necessidades.

A obra *Diálogo entre Pepino e Alcuíno*, que analisaremos no próximo item, é um exemplo do ensino ministrado na escola palatina. Além da referida obra, Eginhard,

---

[20] Entre os alunos da escola palatina estavam, segundo Guizot (1884, p. 189): Carlos, Pepino e Luís, filhos de Carlos Magno; Adalhard, Angilbert, Flavius Damoetas e Eginhard, conselheiros regulares de Carlos Magno; Riculf, arcebispo de Mayence; Rigbod, arcebispo de Trevés; Gisla, irmã de Carlos Magno; Richtrude, religiosa de Chelles; Guntrade, irmã de Adalhard, além do próprio Carlos Magno.

um de seus alunos, além de conselheiro e biógrafo de Carlos Magno, na obra *Vie de Charlemagne*, fornece-nos um relato do ensino ministrado a Carlos Magno:

> Passionné pour les arts libéraux, ils respeitait les hommes qui s'y distingaient et les comblait d'honneurs. Le diacre Pierre, vieillard, natif de Pise, lui apprit la grammaire; dans les autres sciences il eut pour maitre Albin, surnommé Alcuin, diacre Breton, Saxon d'origine, l'homme le plus savant de son temps; ce fut sa direction que Charles consagra beaucoup de temps et de travail à l'étude de la rethorique, de la dialectique et surtout de l'astronomie, apprenant l'art de calculer la marche des astres et suivant leur cours avec une attention scrupuleuse et une étonnante sagacité […] (EGINHARD, 1824, p. 150)

A passagem acima mostra a importância dos intelectuais estrangeiros na corte carolíngia, e a relevância conferida às artes liberais, no contexto das necessidades dos alunos dessa escola. Além das atividades já mencionadas, seus membros e mestres formavam uma espécie de "Academia Palatina". Mello (1990, p. 46) adverte-nos que a expressão é um tanto comprometedora, pois não havia uma academia na moderna acepção do termo, devido às próprias condições da época.

Periodicamente, os membros e mestres dessa "Academia" se reuniam para realizar debates na presença de Carlos Magno. Entre os assuntos tratados destacavam-se os referentes à religião e à cultura. Nessas ocasiões, os participantes adotavam pseudônimos de origem clássica, mitológica ou bíblica: Alcuíno era Flaccus (Horácio), Carlos Magno era Davi, Paulino de Aquiléia era Timóteo, Teodulfo era Píndaro. Por meio dos pseudônimos, embora, de acordo com Nunes (1979, p. 132), predominassem por importância os bíblicos, observamos que há uma retomada e uma valorização da Antigüidade Clássica. Essa retomada não ocorreu somente com referência aos pseudônimos, eles são apenas um dos exemplos da presença da Antigüidade Clássica na "Academia Palatina":

> Tous les écrivains de l'Academie palatine sont littéralement imprégnés de Cicéron et de Virgile; ils le sont aussi des Pères de l'Eglise, et au premier chef de Saint Augustin. Ils se situent donc au confluent de deux cultures, la culture païene (ou profane) et la culture chrétienne, on pourrait dire aussi la culture antique et classique, et la culture biblique et patristique. Ce sont, em tout cas, des hommes qui se mettent à l'école de Rome (celle d'Auguste et celle d'Augustin, pourrait-on-dire) comme autrefois Rome s'était mise à l'école de la Grèce. Ils se veulent avant tout des continuateurs, et de cette volonté témoingnent les surnoms littéraires qu'ils se donnent à qui mieux mieux, et qui sont d'ailleurs empruntés à la Grèce autant qu'à la Rome antique: Flaccus, Pindare, et même Homère! Ces choix manquent peut-être de modestie, mais ils sont révélateurs do culte que nos "Académiciens" vouent à la Antiquité gréco-romaine et à sa culture (MARTIN, 1998, p. 336)

Podemos afirmar, portanto, que a "Academia Palatina" foi um espaço de confluência entre a cultura pagã e a cristã. Por meio de diversas atividades – debates, produção literária –, os seus membros cultuaram a Antigüidade Clássica, contribuindo à preservação de suas obras.

Cumpre observar que uma das figuras mais importante do Renascimento Carolíngio foi Alcuíno de York. Ele tornou-se o principal colaborador de Carlos Magno na reforma eclesiástica, na restauração dos estudos e na difusão da cultura.

Alcuíno é considerado um eminente representante da tradição cultural e educacional das Ilhas Britânicas. Estudou na escola episcopal de York, na qual adquiriu uma formação bastante ampla e, posteriormente, se tornou diretor. Na biblioteca daquela escola, estudou a Bíblia, assim como diversos escritos teológicos e filosóficos, familialirizando-se com os autores clássicos. Quando Carlos Magno trouxe-o para

sua corte[21], Alcuíno colocou em prática sua experiência de professor e organizador. Além de teólogo, filósofo e poeta, ele foi o mentor da escola palatina, na qual introduziu o *trivium* e o *quadrivium*. Acerca das atividades de Alcuíno na corte de Carlos Magno, Guizot (1884. p.184) afirma:

> Sous le point de vue pratique, comme premier ministre intellectuel de Charlemagne, Alcuin a fait surtout trois choses: 1º il a corrige et restitue les manuscrites de l'ancienne littérature; 2º il a restauré les écoles et ranimé les etudes; 3º il a lui-même enseigne.

A relativa estabilidade e a configuração social, política e econômica no governo de Carlos colocaram, na ordem do dia, a necessidade e a possibilidade de uma reforma educativa. E, nessa reforma, as atividades acima mencionadas mostravam-se essenciais, pois recolocariam, por meio da criação de escolas, a formação intelectual como uma possibilidade real às pessoas.

Quanto as obras escritas por Alcuíno, a maioria delas tem em vista a melhoria da latinidade. Segundo Banniard (1989, p. 172), "como discípulo fiel e inteligente de Beda, esforça-se por conferir aos intelectuais do continente meios de domínio da língua de Roma". Para tanto, Alcuíno escreveu curtos tratados que forneceram, metodologicamente, acesso às fontes de correção da língua latina. São eles: *Gramática; Sobre a Ortografia,* recomposto a partir de Beda e Cassiodoro; *Sobre a* R*etórica*, inspirado em Cícero, e *Sobre a Dialética,* no qual suas fontes são Boécio e Isidoro de Sevilha.

[21] Alcuíno esteve à frente das reformas educativas propostas por Carlos Magno entre 782 a 796. Após esse período, recebeu de Carlos Magno a abadia de São Martin de Tours. Teve, nessa abadia entre seus alunos, Rabano Mauro, considerado um dos mais importantes intelectuais do período.

As qualidades de latinista de Alcuíno, segundo Banniard (1989), também são colocadas a serviço da reforma da Igreja franca. Alcuíno recebeu a incumbência de retomar os textos religiosos em uso no continente e submetê-los a uma correção que os colocassem em uma língua latina de nível satisfatório. Foi encarregado, ainda, da tarefa de revisão da Bíblia e reescreveu algumas obras hagiográficas – *São Riquier*, *São Vaast, São Willibrord* – e a obra *Vida de São Martinho* de Sulpício Severo recebeu uma edição resumida.

Além da relevância das atividades e obras de Alcuíno ora mencionadas, para Gilson (1998, p. 228), a importância do intelectual anglo-saxão resulta, principalmente, em sua pessoa e sua obra civilizadora. Ela se revelaria nas suas cartas e nas passagens de seus tratados em que exprimem sua admiração profunda pela cultura antiga e o grande desejo de mantê-la. A grande ambição de Alcuíno está expressa em uma de suas cartas a Carlos Magno:

> [...] construir na França uma nova Atenas, ou, antes, uma Atenas bem superior a antiga, pois que, enobrecida pelo ensinamento de Cristo, Nosso Senhor, supera a sabedoria da academia: aquela, sem outro ensinamento além das disciplinas de Platão, brilhou com a ciência das sete artes, mas esta supera em dignidade toda a sabedoria deste mundo, porque está, ademais, enriquecida com os sete dons do Espírito Santo (Apud GILSON, 1998, p. 230).

As palavras de Alcuíno evidenciam que, embora o ensino do período carolíngio estivesse pautado nos princípios da religião cristã, havia um espaço considerável para o saber antigo e que ele, profundo admirador da Antigüidade, procurava conservar.

Em relação aos textos clássicos pagãos, embora, segundo Brown (1994), eles possuíssem um lugar limitado na estrutura dos estudos carolíngios, este era suficiente para assegurar que uma parte substancial da herança clássica fosse preservada e transmitida à Europa medieval. O mesmo autor ainda ressalta que o período em análise presenciou um renascimento do interesse nessa herança que, embora modesta, foi, contudo, vital para sua preservação.

No próximo item, será feita uma apreciação da educação no governo de Carlos Magno por meio da análise de algumas fontes primárias. A primeira delas é a obra *Diálogo entre Pepino e Alcuíno*, escrita por Alcuíno. Em seguida, com o objetivo de evidenciar as medidas educativas empreendidas por Carlos Magno, serão estudadas as capitulares *Admonitio Generalis, Karoli Epistola de Litteris Colendis* e *Karoli Epistola* G*eneralis*.

Ao analisar esses documentos, nosso objetivo é mostrar que eles evidenciam, de fato, as propostas de mudanças sociais e educacionais apresentadas por Carlos Magno. Essas mudanças serão consideradas, na análise que faremos, no âmago das ações humanas.

3.2 A Obra *Diálogo entre Pepino e Alcuíno*

A escola palatina, destacada anteriormente, representava um importante componente do Renascimento Carolíngio. Guizot (1884, p. 190) nos relata que uma amostra do ensino ministrado na escola palatina é representada pela obra cujo título

original é *Pippini regalis et nobilissimi juvenis disputatio cum Albino scholastico*, ou apenas *Diálogo entre Pepino e Alcuíno,* traduzido para o português pelo professor Luiz Jean Lauand (1986).

A obra *Diálogo entre Pepino e Alcuíno* é uma *disputatio* (discussão) entre Alcuíno e o segundo filho de Carlos Magno, Pepino. Nela, o jovem aluno faz perguntas ao mestre Alcuíno a respeito de tudo: o homem e o mundo, a vida e a morte. As respostas, por sua vez, são concisas e vão direto ao essencial, mostrando a visão de mundo da época.

O diálogo inicia-se com uma questão a respeito da escrita. A resposta mostra a valorização dada a ela como meio de conservação da história:

> O que é a escrita? (fala 1)
> A guarda da história. (fala 2)

Além disso, a escrita seria a guardiã da história porque os documentos se tornam monumentos de preservação da memória.

Em várias passagens da obra, é possível verificar a valorização da natureza, por meio do interesse em investigar seus fenômenos e as relações entre eles e os homens. Depreende-se, embora ainda amalgamada com os princípios da religião, uma tentativa de compreensão e explicação racional da natureza. O pensamento apenas pautado nos princípios da religião principia a ceder espaço a uma outra forma de pensamento, aquele apreendido na experiência cotidiana e, muitas vezes, motivado pela curiosidade. Essas questões mostram que os homens estavam em um novo estágio do processo civilizatório, caracterizado pelas incertezas, pelas

dúvidas**,** curiosidades e, acima de tudo, pela tentativa de compreensão da natureza e do próprio homem.

> O que é o ar? (fala 9)
> O guarda da vida. (fala 10)
> O que é o céu? (fala 89)
> Uma esfera que roda sobre si mesma, um imenso teto. (fala 90)
> O que é a lua? (fala 97)
> O olho da noite, doadora de orvalho, aquela que anuncia as tempestades. (fala 98)

Assim, as experiências cotidianas suscitam dúvidas e fornecem elementos ao ensino.

Como observamos, a educação do período começava a apresentar novas orientações, novos elementos e novos interesses. Contudo, as Escrituras Sagradas continuavam como fontes básicas do ensino. Desde pequenas, as crianças aprendiam histórias de personagens da Bíblia, bem como salmos, por isso, Alcuíno destacava questões relacionadas ao conteúdo da Bíblia. Entretanto, é importante observar que, juntamente com questões relacionadas à religião, o autor procurava apresentar, por meio de charadas e adivinhações, outros conhecimentos, como os relacionados à aritmética e ao alfabeto:

> Eram três: um, nunca nasceu e morreu uma vez; outro, nasceu uma vez e nunca morreu; o terceiro, nasceu uma vez e duas vezes morreu. (fala 198)
> O primeiro é homônimo da terra; o segundo, do meu Deus; e o terceiro, do homem pobre. (fala 199)
> Dize as iniciais dos nomes. (fala 200)
> 1, 5 e 12. (fala 201).

As personagens bíblicas, que constituem a resposta da adivinha, são: Adão, Elias e Lázaro. Lauand (1986, p. 76-77) esclarece o porquê:

> Adão, homônimo da terra, não nasceu e morreu uma única vez. A sua inicial, A, é a letra n° 1 do alfabeto. Elias, homônimo de Deus,

> nasceu mas não morreu (cf. II Sam. 2). A sua inicial, E, é a letra nº 5. E Lázaro ressuscitado por Cristo, morreu duas vezes, e é homônimo do mendigo da parábola. Sua letra, L, é a nº 12.

É importante destacar que o ensino da aritmética mostrava-se essencial no período. Além das questões cotidianas e das relacionadas à administração e à economia, fundamentais para a época, esse ensino mostrava-se também importante no âmbito religioso. Era necessário que os religiosos fossem capazes de calcular as datas das festas religiosas, além disso, a Igreja via, na aritmética, uma preparação para os raciocínios teológicos. Os aspectos acerca do papel da aritmética, na Europa medieval, são destacados por Milies (1999, p. 172):

> A Igreja esperava que seus membros fossem capazes de defender a Teologia e refutar argumentos em contrário. Tal como Platão via a matemática como uma boa preparação para a Filosofia, a Igreja a via como uma boa preparação para os intrincados raciocínios teológicos. Também a considerava fundamental por suas aplicações no calendário, para estabelecer as datas das festas religiosas. Neste sentido, resultava desejável que pelo menos um monge em cada mosteiro ou catedral dominasse o suficiente o *computus*, para determinar as festividades e manter o calendário.

Outro aspecto que nos chama a atenção, na obra, é a presença das adivinhas. Elas se insinuam nas falas 155-160, e são colocadas, de modo explícito, a partir da fala 168 até o final da obra. Nos primeiros séculos da Idade Média, além do caráter de brincadeira, as advinhas eram utilizadas sobretudo para educar.

> Na Primeira Idade Média – que tanto cultivou essas brincadeiras –, as adivinhas tinham, além do caráter jocoso, uma função pedagógica: aguçar a inteligência dos jovens. As duas coisas andavam juntas: deve-se ensinar divertindo, diz Alcuíno a Carlos Magno (LAUAND, 1986, p. 73).

Assim, mediante os jogos de perguntas e respostas, o ensino do período apresentou possibilidades, caminhos para prender a atenção dos alunos e, ao mesmo tempo,

desenvolver a capacidade de raciocínio dos mesmos. Nesse sentido, Banniard (1989, p. 174), ao tratar das obras de perguntas e respostas escritas por Alcuíno, afirma: “demonstra um notável esforço de racionalismo científico, fruto digno do ensino de Beda e belo exemplo de pensamento lógico na viragem do século”.

Juntamente com o ensino de caráter religioso, predominante até então na Idade Média, naquele momento estava sendo possível destacar outras questões. Alcuíno procurava ensinar anatomia e fisiologia por meio de perguntas referentes a diversas partes do corpo humano:

> O que são as narinas? (fala 45)
> Os condutos dos aromas. (fala46)
> O que são os ouvidos? (fala 47)
> Captadores dos sons. (fala 48)
> O que é o pulmão? (fala 63)
> Depósito de ar. (fala 64)

Além disso, aspectos básicos acerca dos fenômenos da natureza e dos signos do zodíaco são apresentados por Alcuíno:

> O que é o ano? (fala 131)
> A quadriga do mundo. (fala 132)
> E quem a conduz? (fala 133)
> A noite e o dia, o frio e o calor. (fala 134).
> E quem dirige as rédeas? (fala 135)
> O sol e a lua. (fala 136)
> Quantos são seus palácios? (fala 137)
> Doze. (fala 138)
> Quem são os governantes dos palácios? (fala 139)
> Áries, Touro, Gêmeos, Câncer, Leão, Virgem, Balança, Escorpião, Sagitário, Capricórnio, Aquário e Peixes. (fala 140)

O ensino de noções de geometria, por sua vez, apresentava-se como um dos recursos utilizados para desenvolver a abstração.

> Qual a condição humana? (fala 19)

> A de uma candeia ao vento. (fala 20)
> Como está ele situado? (fala 21)
> Dentro de seis paredes. (fala 22)
> Quais? (fala 23)
> Acima, abaixo; diante, detrás; direita e esquerda. (fala 24)

Uma das grandes questões de Alcuíno, nessa obra, é mostrar a alternância, o contraste, o movimento, a mutabilidade que caracterizam o homem e a natureza:

> O que é o homem? (fala 15)
> Servo da morte, caminhante passageiro, sempre um hóspede em qualquer lugar. (fala 16).
> A que é semelhante o homem? (fala 17)
> A um fruto. (fala 18)
> Qual a condição humana? (fala 19)
> A de uma candeia ao vento. (fala 20).
>
> De quantos modos ele é variável? (fala 25)
> De seis modos. (fala 26)
> Quais? (fala 27)
> Pela fome e saciedade; pelo repouso e trabalho; pela vigília e sono. (fala 28)

Além disso, Alcuíno procurava despertar Pepino para a importância das relações humanas.

> O que é a amizade? (fala 163)
> A igualdade das almas; a igualdade dos amigos. (fala 164)
> O que é a fé? (fala 165)
> A certeza das coisas não sabidas e admiráveis. (fala166).

Assim, em diversas passagens da obra, podemos observar que a educação do período começa a apresentar novas orientações. O homem e a natureza passavam a fazer parte do processo e do conteúdo educativo, como também havia a valorização do pensamento reflexivo e da abstração.

As questões tratadas por Alcuíno eram o resultado de um processo de mudança social que requeria uma nova forma de pensar o homem, a natureza e, conseqüentemente, a educação. O pensamento reflexivo, a abstração e a investigação da natureza, embora realizados ainda de forma incipiente, demonstravam que aqueles homens, principalmente os alunos da escola palatina, necessitavam de uma educação que pudesse contribuir ao aprimoramento das diversas faculdades e habilidades que os homens possuem.

Além das atividades anteriormente mencionadas, devemos destacar ainda a função de legislador desempenhada por Alcuíno:

> Ficou demonstrado que foi ele que agarrou na pena quando houve que redigir as capitulares, que, com o selo do soberano, estabelecem e difundem a nova legislação (religiosa e acadêmica). A leitura dessas leis permite-nos medir a firmeza, a amplitude de vistas, talvez mesmo o optimismo excessivo do seu redactor. Mas estas leis estão duplamente marcadas pela esperança (BANNIARD, 1989, p. 175).

Assim, Alcuíno, como principal colaborador de Carlos Magno no Renascimento Carolíngio, teve papel essencial na elaboração e divulgação das capitulares.

3.3 As Capitulares

Uma das grandes preocupações dos carolíngios, especialmente de Carlos Magno, foi conferir ordem e unidade aos territórios a ele submetidos. Um dos importantes instrumentos empregados para este propósito foi, como afirma Riché (1999, p. 70), a utilização da escrita como forma de governar, embora saibamos que a utilização da

escrita teve alcance limitado, devido às condições educacionais do período. Condições essas que Carlos Magno procurou modificar por meio de suas propostas educacionais.

Entre os principais documentos do período encontram-se as capitulares. Com o intuito de compreender o significado do termo, buscamos algumas definições. As capitulares, de acordo com Lyon (1997, p. 152), “são dispositivos jurídicos de caráter geral, destinados à aplicação em todo o Império”. Já Guizot, em um estudo detalhado acerca das capitulares, explica: “on croit communément que le mot capitulaires ne désigne que les lois de Charlemagne. C’est une erreur. On appelle de ce nom, capitula, petits chapitres, toutes les lois des rois francs” (1884, p. 152). As capitulares, portanto, eram leis ou regulamentos emanados do poder real. Era a forma como, em geral, se organizava a lei, se assim podemos dizer, entre os francos.

Antes de iniciarmos a análise das capitulares de Carlos Magno, faremos uma breve retomada do significado das leis na sociedade, para melhor situá-las.

Em todos os grupos sociais, como afirma Diniz (2003, p. 330), existem normas disciplinadoras do comportamento de seus indivíduos. Na mais simples forma de sociedade é necessário algum sistema de regras. À medida que a sociedade adquire uma forma de organização mais complexa, torna-se necessário o estabelecimento de um conjunto de normas governando a família, a vida social e econômica, promovendo seu equilíbrio e segurança. No período carolíngio, as capitulares representavam a tentativa de promover esse equilíbrio e segurança na sociedade.

Sob esta perspectiva, buscar compreender as leis de uma época é compreender a sociedade em que elas estão inseridas. Isso é possível porque, como afirma Nader (1994, p. 156), sua fonte material é representada pelos fatos e valores que a própria sociedade oferece, ou seja, elas se estruturam na realidade social, com as devidas correções e complementações. Nesse sentido, o estudo das capitulares de Carlos Magno coloca-nos em contato com a sociedade carolíngia, suas necessidades, seus conflitos e suas aspirações de mudança. Embora tenhamos consciência que tais documentos trazem a visão e a posição daqueles que governam e dirigem os homens.

Neste estudo, do conjunto das 65 capitulares de Carlos Magno, as quais tratam e regulamentam os mais diversos assuntos, interessa-nos, em particular, as capitulares: *Karoli Epistola de Litteris Colendis*, *Karoli Epistola Generalis* e *Admonitio Generalis*[22], por apresentarem aspectos relacionados às medidas de Carlos Magno referentes à educação.

A primeira capitular que analisaremos intitula-se *Admonitio Generalis*. Elegemos esta capitular para estudo pois, além de apresentar importantes aspectos da educação sob o governo de Carlos Magno, mostra diversas características da sociedade carolíngia, as quais permite-nos uma aproximação com as questões do cotidiano dos homens do período e de sua organização social, política e econômica.

Um dado importante a ser considerado nesse documento diz respeito à sua datação. Ao contrário de alguns outros documentos dos soberanos carolíngios, essa capitular

[22] As traduções dos originais em latim foram realizadas pelo professor Aluysio Fávaro.

apresenta a data exata de sua divulgação ou, dada as condições de comunicação da época, pelo menos de seu início, ou seja, 23 de março de 789. A data é muito significativa, uma vez que, no período anterior a ela, Carlos Magno já havia conquistado importantes territórios. Segundo Brown (1994), o sucesso militar trouxe os francos para um contato mais próximo com a Itália e a Espanha e a riqueza de suas tradições culturais. Além disso, o projeto de reforma dos estudos e promoção da cultura estava em pleno curso.

Logo na saudação, Carlos Magno reforça seu poder, a natureza dele e a missão para a qual se sente investido:

> Sob o perpétuo reinado de N. S. Jesus Cristo, eu, Carlos, por graça e misericórdia de Deus, rei e regente do reino dos francos, devoto da santa Igreja e seu humilde servidor, envio, no Cristo Senhor, a todas as ordens votadas à piedade eclesiástica e aos dignitários do poder secular a saudação de perpétua paz e felicidade (ADMONITIO ..., 1883, p. 53).

Carlos Magno, conforme veremos também nos outros documentos analisados neste capítulo, salienta o caráter divino de seu poder. Afirma Boussard (1968, p.38), que a ênfase no caráter divino da realeza franca era uma forma de fortalecer a autoridade do soberano. Assim, o imperativo religioso, as relações de subordinação privada e o juramento de fidelidade a ele eram os principais elementos de agregação da sociedade franca e que os soberanos, principalmente Carlos Magno, utilizaram como forma de governar.

Nesse sentido, ao colocar-se como rei e regente, Carlos Magno chama para si a responsabilidade pela condução dos rumos da sociedade franca, tanto nas questões religiosas, como nas seculares. A propósito, como veremos no decorrer de nossa

análise, esse documento é um exemplo da intervenção de Carlos Magno nas questões religiosas. Halphen, ao tratar dessa característica do soberano franco, salienta:

> Quer se trate de disciplina eclesiástica, da vida interna dos mosteiros, da formação e recrutamento do clero, da instrução religiosa dos fiéis, da sua assiduidade aos ofícios e a comunhão, da observância do repouso dominical e das festas religiosas, da liturgia, dos sacramentos e em particular do batismo, quer se trate mesmo do dogma, nada escapa à atenção do imperador, nada parece estranho ao campo normal de sua actividade (1970, p. 192).

Em uma das passagens da introdução, são expostos, de forma clara e direta, os seus objetivos:

> Peço que ninguém julgue presunçosa esta exortação motivada pela piedade, com a qual é nosso intento corrigir o erro, cortar o supérfluo e direcionar para o que é correto; antes receba isso com a benévola disposição da caridade (ADMONITIO ..., 1883, p. 53-54).

Para atingir esses objetivos ele realiza um inventário dos comportamentos, costumes e hábitos que devem ser cortados, corrigidos e redirecionados.

Embora o documento seja dividido entre capítulos dedicados aos religiosos e outros dedicados a todos, na maior parte deles, entendemos que prevaleceu o princípio de que a sociedade como um todo deveria ser objeto de atenção. Este aspecto não esteve presente apenas nesse documento, ele perpassou os demais documentos analisados.

Esse encaminhamento estava vinculado, segundo Ullmann (apud ROEDEL, 1996 p. 205), à incapacidade de classificar a atividade humana em compartimentos

separados ao longo de grande parte da Idade Média: “Lo que entonces contaba era el hombre cristiano integral: la religión no se diferenciaba de la política, ni la política de la moral etc”.

Nesse sentido, reveste-se de grande importância a questão da moral como elemento de correção dos costumes. A esse respeito, Guizot (1884, p. 167), ao tratar do papel da moral nos diversos estágios da sociedade, afirma:

> Mais, dans le passage de la barbare primitive à la civilization, la législation prend un autre caractère; la morale s’y introduit, et devient, pendant une certain temps, matière de loi. Les legislateurs habiles, les fortmateurs ou les réformateurs de sociétés comprement tout l’empire qu’exerce sur les hommes l’idée du devoir ; l’instinct du génie les avertit que, sans son appui, sans ce libre concours de la volonté humaine, la societé ne peut se maintenir ni se développer em paix, et ils s’appliquent à faire entrer cette idée dans l‘âme des hommes par toutes sortes de voies. Ils font de la legislation une sorte de prédication, um moyen d’enseignement. Consultez l’histoire de tous les peuples, des Hebreus, des Grecs, etc., vous reconnaitrez partout ce fait: vous trouverez partout, entre l’époque des lois primitives que sont purement pénales, prohibitives, destines à réprimir les abus de la force, et l’époque des lois savantes qui ont confiance dans la moralité, dans la raison des individus, et qui laissent tout ce qui est purement moral dans le domaine de la liberté, entre ces deux époques, dis-je, vous em trouverez toujours une ou la morale est l’objet de la législation l’écrit et l’enseine formellement. La société franco-gauloise em était à ce point lorsque Charlemagne la gouvernait; et ce fut là une des causes de sont étroite alliance avec l’Église, seule puissance capable d’enseigner et de prêcher alors la morale.

Essa indissociável relação entre religião, política e moral emerge na análise dos documentos do período e relaciona-se às características daquela sociedade. Havia a necessidade premente de estabelecer regras de conduta que levassem à mudança de comportamento. Esta, por sua vez, visava a sistematização e organização das relações sociais. As capitulares explicitam que as regras de conduta, veiculadas nesses documentos, tinham como fonte, sustentação e referência a doutrina cristã

ou, como analisa Brown (1994), procuravam fazer uma reforma social de acordo com as normas cristãs.

Queremos destacar que não analisamos todas as questões de que trata o documento. Detivemo-nos naquelas relacionadas à educação, conforme já foi antecipado, e em algumas outras que evidenciam o estabelecimento de normas que, a nosso ver, tinham como objetivo melhorar o funcionamento das instituições e aprimorar as relações sociais, políticas e econômicas. Em síntese, priorizamos as questões que objetivavam criar novos princípios educacionais, no sentido mais amplo da palavra, ou seja, enquanto formação geral dos homens.

Após a introdução, iniciam-se os 82 capítulos que compõem o documento. Nos primeiros 59, como nos esclarece o texto que antecede a introdução, o soberano fundamenta suas orientações em decisões de concílios da Igreja Cristã[23] e em decretos papais[24].

---

[23] Os concílios ecumênicos realizados nos primeiros dez séculos de nossa época foram: Concílio de Nicéia, ano de 325; Concílio de Constantinopla I, ano de 381; Concílio de Éfeso, ano de 431; Concílio de Calcedônia, ano de 451; Concílio de Constantinopla II, ano de 553; Concílio de Constantinopla III, ano de 680-681; Concílio de Nicéia II, ano de 787.. Além dos concílios ecumênicos, existiram, também, concílios regionais na Antiguidade: Ancira, ano de 314; Neocesaréia, ano de 314-325; Gangra, apr. 340; Antioquia, apr. 341; Laudicéia, apr. 380. Os concílios colocaram as bases da disciplina universal e foram transmitidas de geração em geração pelas coleções canônicas. Uma das mais importantes coleções canônicas compiladas para uso prático são as de Dionísio, o Exíguo, chamada de Dionysiana. Nas coleções desse autor (compilador), há os chamados cânones apostólicos com prescrições sobre escolha, ordenação, conduta moral e deveres de ofício do clero. O papa Adriano, por sua vez, entregou a Carlos Magno, no ano de 774, um exemplar da Dionysiana retocado.

[24] Os papas sobre os quais Carlos Magno se refere na *Admonitio Generalis,* e seus respectivos pontificados são: Gelásio, 492-496; Leão I, 440-461; Inocêncio, 402-417; Sirício, 384-399.

No que diz respeito às orientações para religiosos, Nunes (1979, p. 131) salienta que a capitular *Admonitio Generalis* reveste-se de grande importância, pois é um dos principais documentos da reforma da Igreja franca empreendida por Carlos Magno. A análise do documento permite-nos verificar que essa reforma compreendia vários âmbitos: era necessário reformar os costumes, o latim, o canto, a escrita, ou seja, a reforma da Igreja franca compreendia diversos aspectos relacionados à formação intelectual e aos costumes dos religiosos.

Muitos hábitos e comportamentos condenados pelo soberano, e que procurava modificar por meio das capitulares, eram praticados por representantes da Igreja. Esse fato é muito significativo, pois os religiosos deveriam ter um comportamento capaz de suscitar respeito e admiração de todos. As pessoas comuns deveriam, em nossa análise, reconhecer nos religiosos um exemplo a partir do qual suas próprias atitudes deveriam se guiar.

> 21 Aos clérigos e monges. No concílio de Calcedônia proíbe-se ordenar bispos ou quem quer que seja por dinheiro: ambos devem ser depostos tanto o que ordena quanto o que é ordenado como também o que serve de mediador entre eles (ADMONITIO ..., 1883, p. 55).

> 26 Aos monges e a todo o clero. No mesmo concílio determina-se que os clérigos e monges permaneçam em seu propósito e no voto que prometeram a Deus (ADMONITIO ..., 1883, p.56).

> 52 Aos bispos, monges e virgens. Da mesma forma como nos decretos anteriormente citados, ordena-se que os monges e as virgens observem, por todos os modos, seu propósito (ADMONITIO ..., 1883, p. 57)

> 55 Aos bispos, sacerdotes. Esses mesmos decretos determinam: a nenhum sacerdote é permitido ignorar os institutos dos sagrados cânones (ADMONITIO ..., 1883, p. 57)

As passagens acima tratam do combate à corrupção na Igreja (capítulo 21), da importância dos religiosos seguirem as leis e normas que regulamentam a vida religiosa (capítulos 22, 52, 55). Essas orientações faziam parte do projeto de correção dos costumes, por meio do qual os religiosos se tornariam um exemplo a ser seguido pela sociedade. Para garantir a legitimidade social do religioso e de sua ação, exigia-se que seu comportamento fosse pautado nos princípios cristãos. Essa observação pode parecer óbvia demais, entretanto a recorrência da questão da correção dos costumes, nos documentos analisados, evidencia que a sociedade estava adquirindo uma nova configuração e era preciso constantemente ressaltar em quais valores os comportamentos dos indivíduos deveriam assentar-se, a começar pelos religiosos.

É importante observar que o soberano não deixou de abordar questões até hoje delicadas às autoridades da Igreja, como a que se refere à sexualidade dos religiosos:

> 4 Exclusivamente para os sacerdotes. Igualmente no mesmo concílio aos presbíteros e diáconos ou a todos os que fazem parte do clero se proíbe ter mulher em sua casa para evitar suspeita. Exclui-se a mãe ou irmã ou apenas aquelas que não dêem azo a suspeitas (ADMONITIO ..., 1883, p. 54).

> 49 Aos sacerdotes. No concílio de Ancira prescrevem-se duras e severas penitências contra aqueles que cometerem bestialidades ou homossexualismo. Por isso os bispos e os presbíteros a quem se atribui a imposição da penitência, esforcem-se de todos os modos por coibir ou erradicar esse mal (ADMONITIO ..., 1883, p. 57).

Não queremos emitir juízo de valor acerca das orientações contidas no documento, nosso objetivo é mostrar que elas traziam em si a intenção de criar normas de comportamento a serem seguidas pela sociedade e em particular pelos religiosos.

A maneira como o soberano trata as bestialidades e o homossexualismo mostra que esses comportamentos deveriam ter atingido um nível intolerável, considerando os valores cristãos defendidos àquela sociedade[25]. Daí a necessidade de prescrever duras e severas penas e o pedido para que os bispos e presbíteros esforcem-se de todos os modos para coibir ou erradicar esse mal.

Em diversas questões abordadas pelo documento, não perdendo de vista os aspectos, anteriormente mencionados por ULLMANN, a religião é o pano de fundo para a regulamentação de aspectos sociais e econômicos como, por exemplo, o descanso dominical.

> 15 Para todos. No mesmo concílio determina-se que o dia de domingo seja observado de véspera a véspera. (ADMONITIO ..., 1883, p. 55).

> 81 A todos. Determinamos também, seguindo o que prescreve o Senhor na lei, que não se façam obras servis aos domingos, conforme mandou meu pai de grata memória em prescrições sinodais, a saber, que os homens não executem serviços no campo, não cultivem videiras, não arem a terra, não façam colheitas, não sequem o feno, não façam cerca, não arranquem nem cortem árvores nas matas, não trabalhem com pedras, nem construam casas, nem trabalhem no jardim; não se reúnam para diversões, nem façam caçadas. Três obras carraria (?) é licito fazer em dia de domingo, a saber, ostilia carra (?) cozer alimento e, caso seja necessário, levar o corpo de alguém para sepultar. Da mesma forma as mulheres não teçam, não façam cortes para vestes, não costurem nem façam bordados, não tenham como lícito cardar a lã, bater o linho, lavar roupa em público, malhar/moer berbices (?) para que se observe por todos os modos a honra e o descanso do domingo. Antes, todos, de todas as partes, dirijam-se à igreja para a liturgia das missas e louvem a Deus por todos os bens que ele nos fez naquele dia. (ADMONITIO ..., 1883, p. 61).

---

[25] A Bíblia (1980) condena, veementemente, o homossexualismo e a bestialidade. Levítico 18, 22-23: “Não se deite com um homem como se fosse com mulher: é uma abominação. Não se deite com animal, pois você ficaria impuro. A mulher não se entregará a um animal para ter relações sexuais com ele, pois seria uma depravação”.

Ao procurar regulamentar o descanso dominical, a atenção se voltava, segundo nosso ponto de vista, não apenas para o aspecto religioso, que prescrevia o descanso e a oração aos domingos, mas também, como afirma, Le Goff (1983, p. 113), autor que dispensa apresentações, para os problemas postos pelo trabalho, ou seja, havia uma preocupação com a organização do ritmo no mundo do trabalho.

A importância dada à questão do descanso dominical evidencia que poderiam estar ocorrendo excessos ou negligências nessa área. Ao determinar que não se fizessem obras servis aos domingos e que todos se dirigissem, nesse dia, às igrejas, o soberano garantia, por um lado, o descanso do trabalhador, necessário à manutenção de sua força de trabalho nos campos e no exército e, por outro, reforçava para que, nos demais dias da semana, os homens e mulheres se dedicassem aos trabalhos mencionados por ele.

Ao tratar do descanso dominical (cap. 81), o soberano preocupou-se também em relacionar os diversos trabalhos servis realizados por homens e mulheres naquele período. Merece destaque a referência aos trabalhos de fabricação de vestuários realizados pelas mulheres. Nos domínios carolíngios, Wemble (1990, p. 244), autora contemporânea, esclarece que a fabricação de vestuários era de competência exclusiva das mulheres, além das tarefas relacionadas à provisão de alimentos.

Outra questão, tratada por Carlos Magno nesse documento, diz respeito ao casamento. Três capítulos são consagrados ao tema.

> 43 A todos. O mesmo concílio não permite que uma esposa abandonada por seu marido, estando ele ainda vivo, aceite um outro homem, nem um homem aceite uma outra mulher, estando a primeira viva (ADMONITIO ..., 1883, p. 56).

> 51 A todos. Nos decretos do papa Cirício proíbe-se a qualquer um tomar como mulher a esposa de outrem (ADMONITIO ..., 1883, p. 57).
>
> 68 A todos. Da mesma forma impedi diligentemente, como interdita a lei do Senhor, os furtos, as uniões matrimoniais ilegítimas e os falsos testemunhos, como sempre vimos insistindo (ADMONITIO ..., 1883, p. 59).

A análise dos capítulos acima mostra que as orientações apresentadas acerca do casamento tinham como base valores cristãos, que pregavam, em suma, a sua indissolubilidade[26].

Ao analisar o casamento no início da Idade Média, Wemble (1990, p. 239) afirma que ele manteve-se, entre os merovíngios, livre da influência do Cristianismo. Apenas em meados do século VIII, ainda segundo a mesma autora, o Cristianismo começou, entre os francos, a exercer influência nesse âmbito. Dessa forma, os comportamentos relacionados ao casamento e condenados por Carlos Magno eram práticas sociais arraigadas e comuns naquela sociedade, as quais o soberano embasado em valores cristãos, tentava modificar.[27]

Concordamos com Guizot (1884, p. 171) quando afirma que as diversas disposições acerca do casamento, presentes nas capitulares, não tinham apenas uma justificativa religiosa. Elas estavam relacionadas às necessidades impostas pelas

---

[26] A questão da indissolubilidade do casamento é tratada em: Coríntios 7,10-11, “Todavia, aos casados, mando, não eu, mas o Senhor, que a mulher não se aparte do marido. Se, porém, se apartar, fique sem casar, ou que se reconcilie com o marido; e que o marido não deixe a mulher”; Mateus 19, 9, “Eu vos digo, porém, que qualquer que repudiar sua mulher, não sendo por causa de prostituição, e casar com outra, comete adultério; e o que casar com a repudiada também comete adultério”.

[27] Sabemos, contudo, que nesse período nem todos os grandes senhores e soberanos se sujeitavam aos princípios cristãos referentes ao casamento, a começar pelo próprio Carlos Magno.

novas condições da sociedade, de regulamentar a família e, a nosso ver, também a propriedade.

A propósito, outras passagens do documento trazem questões acerca da regulamentação das propriedades:

> 31 A todos. O mesmo concílio ordena que lugares, uma vez destinados a mosteiros, permaneçam perpetuamente mosteiros. Não podem tornar-se no futuro moradias seculares (ADMONITIO ..., 1883, p. 56).
>
> 33 A todos. No mesmo concílio proíbe-se a avareza e determina-se que ninguém usurpe propriedades alheias nem ultrapasse os limites paternos (ADMONITIO ..., 1883, p. 56).

Acreditamos que devido às mudanças nas relações sociais decorrentes da importância atribuída à terra e às relações de subordinação, as questões acerca da propriedade necessitavam ser tratadas e regulamentadas.

Essa nova configuração social trouxe, também, para a ordem do dia a necessidade de regulamentação de aspectos relacionados à vida econômica:

> 39 A todos. O mesmo concílio ordena que quem emprestar dinheiro receba dinheiro e, se em outra espécie, receba de volta o quanto emprestou. (ADMONITIO ..., 1883, p. 56).
>
> 66 [...] Sobre a avareza, porém, lemos o que diz o apóstolo: da avareza que é a servidão dos ídolos deve se precaver. O mesmo se lê sobre a concupiscência que é a raiz de todos os males. Na lei consta: não cobiçarás os bens do teu próximo (ADMONITIO ..., 1883, p. 57).

Juntamente com as questões econômicas, a sistematização das relações sociais não poderia omitir orientações acerca da justiça, fundamentais à vida em sociedade.

> 63 A todos. Que todos, a quem foi dado o poder de julgar, julguem com justiça como está escrito: julgai com justiça, filhos dos homens, não atendendo a favores, pois que estes cegam os corações dos prudentes e subvertem as palavras dos justos; não sejais levados pela adulação nem por consideração à pessoa, como está escrito no Deuteronômio: o que é justo julgai, quer se trate de cidadão quer de estrangeiro, sem distinção de pessoa porque é julgamento de Deus. Primeiramente o juiz deve aprender com diligência a lei criada pelos sábios para o povo a fim de não se extraviar, por ignorância, do caminho da verdade. E, ao entender ele reto um julgamento, cuide em não se desviar dele quer por adulação quer por amor a algum amigo quer por temor de algum poderoso quer, ainda, por recompensa. Parece-nos honesto que os juízes ouçam e dirimam as questões em jejum (ADMONITIO ..., 1883, p. 56).
>
> 67 Aos bispos, a todos. Na lei do Senhor interdita-se que haja homicídios na pátria, nem por motivo de vingança, nem de cobiça, nem para roubar; e se os houver, sejam vingados pelos nossos juízes, segundo a lei e por nossa ordem. Não se mate homem, a não ser com amparo da lei (ADMONITIO ..., 1883, p. 59).

Os dois capítulos evidenciam a preocupação do soberano com a justiça e com os julgamentos. Observamos que, embora muitos homens estivessem ligados à terra e contassem com a proteção de seus senhores, os homicídios e a violência eram problemas marcantes naquela sociedade. Além disso, o capítulo 63 revela a presença de corrupção nos julgamentos e a importância conferida à formação dos juízes no desempenho de suas funções.

As disposições a respeito da justiça, presentes no documento, evidenciam a tentativa de torná-la uma instituição pública, procurando, dessa forma, coibir ações individuais e particulares. Esse encaminhamento mostra a preocupação com o aperfeiçoamento da vida civil, com o desenvolvimento da sociedade.

No que diz respeito à educação formal, o documento dedica-lhe poucos capítulos. Na historiografia, a passagem mais traduzida e referenciada da *Admonitio Generalis* encontra-se no capítulo 72 e trata da fundação de escolas.

> 72 Aos sacerdotes. Solicitamos também a vossa compreensão quanto a que os ministros do altar de Deus exerçam seu ministério com bons costumes; o mesmo façam os membros das outras ordens da observância canônica e os das congregações de propósito monástico: insistimos para que tenham uma boa e louvável conversação, como o próprio Senhor ordena no evangelho: de tal modo brilhe a vossa luz diante dos homens que, vendo as vossas boas obras, eles glorifiquem vosso Pai que está nos céus, e assim muitos, graças à boa convivência, sejam atraídos para o serviço de Deus e sejam agregados e associados não só filhos de condição servil, mas filhos de homens livres. Para tanto criem-se, em todos os mosteiros e episcopados, escolas para que sejam instruídos meninos nos salmos, escritos, cantos, cômputo, gramática, e livros católicos isentos de erros; porque, muitas vezes, ao desejarem alguns fazer bons pedidos a Deus, fazem-no mal por causa dos erros que contêm os livros. Não consintais que vossos filhos, lendo-os ou copiando-os façam-no com erros; e se for necessário fazer cópias dos evangelhos, dos salmos e do missal, seja este oficio feito por homens maduros e feito com toda diligência (ADMONITIO ..., 1883, p. 59-60).

Este capítulo sintetiza grande parte dos objetivos do Renascimento Carolíngio, a saber: a reforma dos costumes e elevação do nível da formação intelectual, fundamentais à sociedade carolíngia naquele momento histórico. O conjunto das ações propostas por Carlos Magno relaciona-se a esses dois eixos centrais.

.

Ao tratar da criação de escolas nos bispados e mosteiros, fundamentais aos objetivos do Renascimento Carolíngio, ele regulamenta o conteúdo a ser ministrado nessas escolas – salmos, escritos, cantos, cômputo, gramática. Além disso, essa passagem mostra, como veremos também em outros documentos, a grande preocupação do soberano com a utilização de livros corrigidos e com a correta cópia dos mesmos, devendo esta ser feita por pessoas capazes..

Em outros dois capítulos, Carlos Magno, ao fornecer orientações específicas acerca da realização do ofício dos religiosos, evidencia as suas deficiências educacionais:

> 70 Aos sacerdotes. Insistam diligentemente os bispos em suas paróquias com os presbíteros sobre sua fé e celebrações dos batismos e das missas para que guardem a fé ortodoxa, mantenham os batismos dos católicos e compreendam bem as preces das missas, que modulem os salmos segundo as divisões dos versos, que eles mesmos compreendam a oração dominical e a proclamem a todos de modo que seja inteligível, para que cada um saiba o que pedir a Deus. Que o *Glória ao Pai* seja cantado por todos com toda a honra com os santos anjos e com o povo de Deus; o próprio sacerdote cante em uníssono o *Sanctus, Sanctus, Sanctus* (ADMONITIO ..., 1883, p. 59).
>
> 80 A todo o clero. Que todos aprendam muito bem o canto romano e recitem ordenadamente, parte por parte, o ofício noturno, como nosso genitor, o rei Pepino, decretou que se fizesse, quando obteve o império franco por unanimidade da sé apostólica e por inteira concordância da santa Igreja de Deus (ADMONITIO ..., 1883, p. 61).

A nosso ver, essas orientações faziam- se necessárias em virtude de os religiosos não estarem desempenhando suas funções de acordo com a maneira proposta ou adequada àquele modo de vida. Portanto, não estariam influenciando a educação dos homens e mudando seus comportamentos**.** Daí a necessidade de se realizar reformas**.** Nesse sentido, ações básicas como, por exemplo, compreender as preces das missas ou modular os salmos estavam deixando de ser realizadas satisfatoriamente. Acreditamos que esses problemas, em relação aos salmos e as missas, ocorriam porque os religiosos desconheciam ou sabiam muito pouco o latim.

O programa de ensino, anteriormente mencionado, estava direcionado a corrigir essas deficiências. Era destinado a elevar o nível intelectual dos religiosos e, conseqüentemente, influir sobre a atuação dos mesmos nas Igrejas e na sociedade como um todo.

A formação intelectual era condição fundamental para que os religiosos desempenhassem a contento suas funções. Nessa mesma direção, Garcia Turza

(2000, p. 18), ao tratar da educação dos religiosos no Renascimento Carolíngio, salienta que “la preocupación fundamental era la exatitud em la proclamación pública de las palabras sagradas”. Não resta dúvida que a exatidão da proclamação pública das palavras sagradas pressupunha o entendimento, a compreensão das mesmas.

A segunda capitular, *Karoli Epistola de Litteris Colendis,* ou apenas *Litteris Colendis*, também objeto de nosso estudo, foi escrita entre 780 e 800*,* e endereçada a Bandulfo, abade de Fulda, mosteiro que, segundo Espinosa (1981, p. 151), veio a se tornar uma das mais notáveis escolas carolíngias. Nessa capitular, o soberano franco defende a necessidade do cultivo das letras em prol de um melhor entendimento das Sagradas Escrituras. Ao analisar a importância desse documento, Gilson (1998, p. 227) afirma que ele “é a verdadeira origem da multiplicação das escolas monásticas e catedrais, que permanecerão o centro da vida intelectual da Idade Média até o nascimento das universidades no século XIII”.

Carlos Magno, por meio desse documento, convoca os religiosos a se dedicar ao cultivo das letras e à tarefa de ensinar.

> Seja conhecido de vós, cujo devotamento é agradável a Deus que nós juntamente com nossos fiéis julgamos salutar que os bispados e mosteiros por beneplácito de Cristo confiados ao nosso governo cuidem que aqueles a quem foi concedido por Deus a graça de aprender, exercitando-se também na prática das letras, além da dedicação à vida regular e do zelo pela santa religião, se empenhem de igual modo no esforço de ensinar, pois como a norma da vida regular ordena a honestidade dos costumes e a realização do ensinar e aprender dispõe e exorna a série das palavras, assim quem quer agradar a Deus vivendo corretamente, também não negligencie agradá-lo falando corretamente (KAROLI ..., 1883, p. 79).

Observamos que a tarefa de cultivar as letras e de ensinar deveria ser realizada com o mesmo empenho que os religiosos consagravam à vida regular e à santa religião, ou seja, o ato de aprender e ensinar deveria ocupar lugar de destaque na vida dos religiosos e, conseqüentemente, na sociedade. Além disso, é conferida grande importância ao cultivo de bons costumes por parte dos religiosos. Inferimos que, possivelmente, alguns comportamentos descritos por Bonifácio, o reformador da Igreja franca no governo de Pepino, mencionados anteriormente, ainda persistissem no tempo de Carlos Magno o que o levaria a insistir, nos documentos em análise, para que os religiosos se dedicassem à vida regular e ao zelo da santa religião.

Em outra passagem relevante da capitular *Karoli Epistola de Litteris Colendis*, Carlos Magno constata a existência de linguagem inculta nas discussões religiosas realizadas nos mosteiros.

> Como nestes anos alguns mosteiros nos enviaram, muitas vezes relatos nos quais se assinalava que, em nosso nome, discutiam, nos sagrados e piedosos sermões, os irmãos que ali residiam, ficamos sabendo que, se na maioria dos preditos relatos havia, por um lado, conteúdos corretos, havia, por outro, linguagem inculta. Com efeito, o que a piedosa devoção ditava com fidelidade na mente, isso, por causa da negligência em aprender, as palavras incultas não conseguiam transmitir (KAROLI ..., 1883, p. 79).

É indiscutível a preocupação de Carlos Magno com as dificuldades de expressão a que se vêem expostas as pessoas com pouca ou nenhuma formação intelectual. Essa constatação, aos olhos do soberano, é grave, pois os religiosos deveriam ser os artífices do projeto de reforma carolíngia. Mas, afinal, como ensinar o que não se sabe, não se compreende ou não se consegue expressar?

As constatações do soberano desvelam, além da questão da linguagem inculta, a existência de uma comunicação constante entre os mosteiros e a corte. A comunicação era um componente importante de atuação do soberano sobre os mosteiros e bispados e é uma demonstração da importância conferida aos documentos escritos durante seu governo.

O soberano acrescenta, em seguida, que, por causa das falhas na expressão escrita, existe o temor de que a compreensão das Sagradas Escrituras seja prejudicada.

> Em razão disso, começamos a temer que, possivelmente, como tem sido menor o zelo no escrever assim também muito menor que o permitido terá sido a sapiência na compreensão das sagradas escrituras (KAROLI ..., 1883, p. 79).

Exposta esta preocupação, Carlos Magno exorta os religiosos a não negligenciarem os estudos das letras e a se empenharem, com esforço, nesta tarefa que, segundo ele, é, além de tudo, agradável a Deus.

> Por isso, exortamo-vos a não só não negligenciardes o estudo das letras, mas ao contrário, a vos empenhardes porfiosamente com esforço humilde e agradável a Deus nesta tarefa, para que com mais facilidade e correção possais penetrar nos mistérios das sagradas escrituras (KAROLI ..., 1883, p.79).

Em seguida, revela a relação que existe entre a elevada instrução e a compreensão do sentido espiritual das Escrituras Sagradas, cujo conteúdo encontra-se repleto de linguagem figurada. Desta forma, para compreender as alegorias da Bíblia, não era preciso se dedicar a práticas ascéticas ou ser possuidor de uma especial

“iluminação”, bastaria ter cultura, ou o que Riché (1999, p. 71), ao analisar este documento, chama de “culture littéraire de base”, notadamente, gramática latina.

Corroborando a análise de Riché, Brown, ao explicar o papel das disciplinas do *trivium,* especialmente o da gramática, para a compreensão das Sagradas Escrituras, afirma:

> O estudo da gramática (principalmente), retórica e dialética era considerado ferramenta essencial para desvendar o sentido da Bíblia e a revelação da vontade divina. Pois a escritura, como observa Cassiodoro, é ‘sucinta sem suas definições, belas em seus ornamentos, excepcional em sua propriedade de uso, hábil em arquitetar silogismos, reluzente no uso de suas habilidades técnicas’ (1994, p. 37, tradução nossa).

Assim sendo, a educação era um aspecto essencial na vida dos religiosos. É preciso, contudo, considerar que, aos benefícios explicitamente religiosos, destacados no documento, se juntariam outros, como destaca Durkheim (1938, p.40-41):

> Il faut, avant tout, que le clergé ait aux yeux des populations un prestige qui assure son autorité. Car c'est la condition nécessaire pour que la foi soit maintenue et, avec elle, l'unité de l'Église et de l'Empire. Or, pour que le peuple croie en ses prêtres, il ne suffit pas qu'ils entretiennent dans le fond de leur coeur des sentiments intérieurs de piété ; il faut qu'ils soient supérieurs intellectuellement à leurs fidèles, et que ceux-ci sentent cette supériorité (1938, p. 40-41).

Desta forma, a função de exemplo à sociedade, que os monges desempenharam no Ocidente desde o surgimento do monaquismo, estava presente também no período carolíngio. Na época em estudo, porém, os documentos mostram que os religiosos deveriam ser, além de exemplos de conduta de vida, exemplos de superioridade intelectual e elementos de unidade entre a Igreja e o poder civil. Com isso, o

soberano procurava influenciar a criação de um novo modelo de religioso, que ao lado da dedicação à religião e à vida regular se dedicasse ao estudo e ao ensino.

A nosso ver, a conduta de vida exemplar e também a dedicação ao estudo e ao ensino por parte dos religiosos inspirariam valores, hábitos e comportamentos no homem comum, interferindo em sua educação, e, conseqüentemente, provocariam mudanças significativas na sociedade, o que seria o principal objetivo do Renascimento Carolíngio. Os religiosos inspirariam valores e hábitos ao homem comum influenciando, de forma geral, as relações sociais.

Outro documento a ser analisado é a capitular *Karoli Epistola Generalis*. Nele, encontramos diversos elementos da sociedade carolíngia e das ações de Carlos Magno no campo educativo. Já na saudação, observamos aspectos relevantes do governo carolíngio e do nível educacional dos religiosos, aos quais o documento estava endereçado: “Carlos, rei dos francos e dos lombardos e patrício romano, confiado no auxílio de Deus, aos religiosos leitores, súditos de nosso império.” (1883, p. 80).

Pela expressão “religiosos leitores”, podemos inferir que muitos religiosos do período, possivelmente, eram analfabetos. A saudação também coloca, outra vez em evidência, o poder do soberano e a natureza desse poder que o levava a legislar, indistintamente, sobre assuntos de ordem espiritual e temporal. A este respeito, ressalta Halphen:

> O que é verdade é que há uma confusão sistemática dos dois domínios e que o papel de chefe espiritual é talvez o que Carlos

> desempenhe de melhor boa vontade. Os seus capitulares, que tratam de tudo e onde por vezes tudo está misturado, referem-se ainda mais vezes à religião e a vida do clero do que à administração e à política. Entram em pormenores que só as concepções da época e o objetivo que o soberano se impusera podem explicar. (KAROLI ..., 1970, p. 191).

Em íntima relação com a abrangência do poder ao qual se sente investido, Carlos Magno mostra sua preocupação com o contínuo "progresso" da Igreja. Nesse documento, a busca do "progresso" está pautada no cultivo das artes liberais por um maior número possível de religiosos. O incentivo a essas ações vem do próprio empenho do soberano em cultivá-las.

> Como sempre, em casa e fora, nos eventos bélicos e na tranqüilidade da paz, Deus nos guarda com sua divina clemência; conquanto em nada a fragilidade humana seja capaz de corresponder a seus benefícios, contudo, porque é de inestimável misericórdia, nosso Deus aprova benignamente as vontades dedicadas em total dependência. Por isso, porque é de nossa preocupação que o estado de nossas igrejas progrida sempre, envidamos esforços para reparar com vigilante zelo o quase esquecido, por incúria dos nossos antepassados, laboratório das letras. E para que haja total dedicação ao estudo das artes liberais, convidamos também com nosso exemplo a quantos podemos (KAROLI ..., 1883, p. 80).

Apesar do soberano falar em artes liberais indistintamente, havia o predomínio do ensino do *trívium*. Os documentos analisados nos mostram, repetidas vezes, a necessidade de uma educação elementar pautada na leitura e na escrita, ou seja, na língua latina, tendo o *trivium* como a base do ensino e a gramática como a principal disciplina. Durkheim afirma, ao analisar a importância do ensino da gramática no período carolíngio:

> En effet, c'est elle qui apprend à comprendre les textes, car toute science repose sur la lecture et l'intelligence d'un texte. Cette conception livresque de l'enseignement, que l'on a bien souvent reprochée à la scolastique, lui est, en réalité, antérieure. La

> civilisation humaine est conçue comme résidant tout entière dans des livres, et par conséquent la science qui initie à l'intelligence des livres est la science des sciences, la clef nécessaire pour ouvrir toutes les serrures. Elle est surtout indispensable au chrétien, puisque seule elle peut lui permettre de comprendre le livre qui contient en lui toute vérité (1938, p. 48).

Dessa forma, mais uma vez se coloca, na legislação carolíngia, que o estudo da gramática e que, principalmente, a instrução eram fundamentais ao cristão, pois forneciam as ferramentas para compreender os ensinamentos da religião.

As conseqüências da falta de instrução dos religiosos eram observadas, também, em outros âmbitos. Uma delas apresentava-se no trabalho dos copistas. Estes, na maioria das vezes, não conhecedores das regras da língua, realizavam um trabalho de reprodução que, aos olhos do soberano franco, era inútil. Pelo desconhecimento da língua, os copistas reproduziam os textos com ausência de vocábulos e com a presença do que ele chama de “torneios viciosos” e “solecismos absurdos”, ou seja, o desconhecimento da língua por parte dos copistas prejudicava o trabalho dos mesmos e resultava em cópias sem valor.

O documento mostra também o empenho de Carlos Magno em dar seqüência às reformas da Igreja franca iniciadas por seu pai, Pepino, o Breve. Uma das ações realizadas por Pepino foi a implantação dos cânticos da tradição romana nas igrejas e, seguindo seu exemplo, Carlos Magno queria acrescentar a utilização de livros corrigidos.

> Animados, além disso, pelos exemplos de nosso pai Pepino de veneranda memória o qual com seu zelo ornou todas as igrejas dos gauleses com cânticos da tradição romana, nós, com não menos arte, cuidamos de exorná-las respeitosamente com uma série de textos escolhidos das principais lições (KAROLI ..., 1883, p. 80).

Outra questão relevante do documento foi mostrar ações dos eruditos estrangeiros na corte. Neste, especificamente, trata de Paulo Diácono, um eminente gramático e historiador lombardo que serviu na corte de Carlos Magno, provavelmente entre 782 e 786.

> Incumbimos ao diácono Paulo, nosso familiar servidor, a tarefa de escoimar esta obra, isto é, de, percorrendo com atenção os escritos dos padres católicos, recolher, como que de seus extensíssimos prados, certas florzinhas e ajuntar num todo como um ramalhete, tudo o que fosse útil. Ele, desejando obedecer com respeito a nossa excelsa posição, lendo os tratados e os sermões dos vários padres católicos e escolhendo tudo o que houvesse de melhor, entregou-nos em dois volumes as leituras adaptadas a cada festividade pelo curso de todo ano, ordenadamente e sem vícios. (KAROLI ..., 1883, p. 81)

Entre os principais trabalhos que realizou na corte carolíngia está a seleção de textos dos Padres da Igreja, referida acima por Carlos Magno, para serem utilizados nas igrejas. Paulo Diácono, depois do breve período de trabalho na corte franca, retornou a Monte Cassino.

Nesse documento, vale ressaltar, uma das grandes preocupações de Carlos Magno foi com relação à utilização de livros corrigidos, inclusive ele procurava acompanhar o trabalho dos copistas e zelar pela sua qualidade final. O trabalho dos copistas mostrava-se essencial ao Renascimento Carolíngio, pois, por intermédio dele, multiplicavam-se os manuscritos. Dessa multiplicação, tinha-se como conseqüência natural a criação e ampliação de bibliotecas, estas, por sua vez, constituíam-se em

um importante suporte à educação e à cultura. Além disso, essas iniciativas foram essenciais à preservação do patrimônio cultural antigo[28].

Os documentos analisados neste capítulo mostram como a forma da produção e as relações humanas estavam se transformando na segunda metade do século VIII e no início do século IX, necessitando que os homens assumissem novos comportamentos diante dessa nova realidade.

Com base na análise feita, evidenciamos que a obra *Diálogo entre Pepino e Alcuino* e as capitulares *Admonitio Generalis, Karoli Epistola de Litteris Colendis* e *Karoli Epistola* G*eneralis*, além de trazerem aspectos educacionais importantes, expressam problemas cotidianos, questões com as quais os homens da época estavam envolvidos.

[28] Acerca dos manuscritos antigos, Brown (1994) afirma que 1800 manuscritos ocidentais ou fragmentos de manuscritos restam dos primeiros 800 anos do Cristianismo, enquanto mais de 7000 remanesceram ao século IX somente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pretendeu-se, com esta pesquisa, investigar algumas propostas de reforma educativa apresentadas por Carlos Magno e seus auxiliares, inseridas em um contexto mais amplo de reforma social. Este enfoque está relacionado ao entendimento de educação presente neste trabalho, ou seja, considerar a educação como algo que ocorre nas mais diversas situações cotidianas e não apenas no ambiente escolar e que visa, primordialmente, mudança de comportamento.

As mudanças na sociedade carolíngia decorrentes das doações de terras, das relações de subordinação pessoal e do conjunto de ações que visavam promover, mesmo que de forma incipiente, a organização e a regularidade, exigiam por parte das pessoas alterações no modo de ser e agir. Nesse sentido, entre os documentos analisados, a capitular *Admonitio Generalis* evidencia a necessidade, entre outras questões, de coibir a violência, os furtos e os homicídios. Do nosso ponto de vista, era uma tentativa de refrear comportamentos que se colocavam como socialmente condenáveis e reforçar valores e hábitos considerados recomendáveis pelos idealizadores e promotores da reforma naquela sociedade. Assim, os religiosos, por seu papel social e influência, estavam entre os primeiros a serem atingidos pela reforma.

Na proposta de reforma social fundamentada na mudança de comportamento, ou seja, na educação, era essencial o papel da Igreja Cristã. Historicamente, como evidenciamos, mesmo em períodos em que a desorganização social foi marcante, essa instituição procurou conservar princípios de organização social. A importância

dos mosteiros e dos bispados (embora estes últimos não tenham sido analisados neste trabalho) mostra, de modo efetivo, que a ação da Igreja não ficou restrita aos aspectos religiosos. A nosso ver, a aliança entre a Igreja e os carolíngios mostrou-se fundamental às propostas de reforma apresentadas por Carlos Magno.

> A grande sabedoria de Carlos Magno foi compreender o interesse que apresentava esta hierarquia solidamente organizada e que factor de unidade a Igreja podia ser para o Império. De fato, a lei católica era a única a poder cristalizar as possibilidades de união que se revelavam graças ao advento da dinastia carolíngia, a poder cimentar uns aos outros estes grupos de homens dispersos refugiados nos seus domínios. (PERNOUD, 1981, p. 86).

A presença dos ensinamentos cristãos e das decisões conciliares, permeando referências a diversos aspectos da vida social – casamentos, propriedades, justiça, entre outros – mostram uma tentativa de retirar essas questões do âmbito apenas particular e individual, transformando-as em questões públicas, cuja regulamentação tinha como base de sustentação ensinamentos e deliberações da Igreja Cristã.

Outra questão importante a ser observada refere-se à possibilidade de se pensar, sistematicamente, a mudança de comportamento e o aprimoramento intelectual, ou seja, a educação. Sabemos que, em períodos de profunda instabilidade social e de falta de regularidade da vida, é muito difícil às pessoas ocuparem-se de questões relativas à educação. Nesses períodos, a preocupação volta-se, de modo quase exclusivo à preservação da vida. Assim, o governo de Carlos Magno, devido à sua relativa estabilidade, representou um momento em que foi possível pensar a educação e apresentar propostas para sua melhoria. Nesse sentido, a obra *Diálogo entre Pepino e Alcuíno* e as capitulares evidenciam essa possibilidade.

Embora não tenha sido nosso objetivo, neste trabalho, analisar o alcance e os desdobramentos do Renascimento Carolíngio, as palavras de Le Goff permitem compreender seu papel na história da educação medieval:

> Embora as suas realizações tenham ficado muito longe das suas aspirações e das suas pretensões, o Renascimento Carolíngio comunicaria, através de seus estribilhos superficiais, aos homens da Idade Média, algumas paixões salutares: o gosto da qualidade, da correção textual e da cultura humanista, mesmo desbotada, e a idéia de que a instrução é um dos deveres essenciais e uma das forças principais dos estados e dos príncipes. (1983, p. 167)

Os aspectos destacados por Le Goff e evidenciados na análise dos documentos mostram que as reformas de Carlos Magno foram importantes no processo de continuidade educacional e cultural da sociedade Ocidental.

Este trabalho foi apenas o início de uma caminhada. Pretendemos, em uma outra ocasião, aprofundar algumas discussões apresentadas aqui. Entretanto, acreditamos que cada trabalho realizado é uma parte importante na construção do conhecimento acerca do homem, da educação e da sociedade.

REFERÊNCIAS

A FONTES PRIMÁRIAS

ADMONITIO GENERALIS. In: *Monvmenta Germaniae Histórica*. Capitularia Regvm Francorum. Hannoverae, 1883. p.52-62.

AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. De magistro. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução: Jão Ferreira de Almeida. 43.ed. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1980.

BOÉCIO. *A consolação da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

DIÁLOGO ENTRE PEPINO E ALCUÍNO. In: LAUAND, Luiz Jean. *Educação, teatro e matemática medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

EGINHARD. *Vie de Charlemagne*. Paris: /s.n./, 1824.

ERASMO. De pueris. *Intermeio*, Campo Grande, Encarte especial, n.3. 1996.

ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de textos históricos medievais*. Lisboa: Sá de Miranda, 1981.

KAROLI EPISTOLA DE LITTERIS COLENDIS. In: *Monvmenta Germaniae Histórica*. Capitularia Regvm Francorum. Hannoverae, 1883. p.78-79.

KAROLI EPISTOLA GENERALIS. In: *Monvmenta Germaniae Histórica*. Capitularia Regvm Francorum. Hannoverae, 1883. p. 80-81.

PLUTARCO. *Vidas de homens ilustres*. São Paulo: Editora das Américas, 1951.

REGRA de São Bento. Petrópolis: Vozes, 1993.

SÊNECA. *Da tranqüilidade da alma*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Sobre a brevidade da vida*. São Paulo: Nova Alexandria, 1998.

SEVERE, Sulpice. *Vie de Saint Martin*. Tours, /s.n./, 1861. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr>. Acesso em: 29. jun. 2003.

B FONTES SECUNDÁRIAS

ALTANER, Bertold; STUIBER, Alfred. *Patrologia*: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1988.

AMADORI, Giovanni. *Elementos ético-pedagógicos no pensamento de Santo Agostinho*. 1982. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

ANDERSON, Perry. *Passagens da Antigüidade ao Feudalismo*. 5.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BANNIARD, Michel. *A Alta Idade Média ocidental*. Lisboa: Publicações Europa-América, /s.d./.

BANNIARD, Michel. *Génese cultural da Europa*: séculos V-VIII. Lisboa : Terramar, 1989.

BIHLMEYER, Karl; TUECHLE, Herman. *História da igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1963. v.1.

BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. 2.ed. Lisboa: Edições 70, 1987.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*: desde as origens até Nicolau de Cusa. Petrópolis: Vozes, 1982.

BOUSSARD, Jacques*. La civilizaión carolíngia*. Madrid: Guadarrama, 1968.

BRAUDEL, Ferdinand. *História das ciências sociais*. 4.ed. Lisboa: Presença, 1982.

BROWN, Giles. Introduction: the Carolingian Renaissance. In: MCKITTERICK, Rosamond. *Carolingian culture*: emulation and innovation. Cambridge: Cambridge University, 1994. p. 1-51.

BROWN, Peter. *O Fim do Mundo Clássico*: de Marco Aurélio a Maomé. Lisboa: Verbo, 1972

BRUYNE, Edgard de. *Études d'esthétique médiévale*. Brugge: De Tempel, 1946.

CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: UNESP, 1999.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. Conhecimento, ciência e verdade em Santo Agostino. In: DE BONI, Luiz Alberto. *A ciência e a organização dos saberes na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 39-55.

DICIONÁRIO patrístico e de antiguidades cristãs. Petrópolis : Vozes ; São Paulo : Paulus, 2002.

DINIZ, Maria Helena. *Compêndio de introdução à ciência do direito*. São Paulo: Saraiva, 2003.

DURKHEIM, Émile. *L'evolution pédagogique en France*. Paris: Félix Alcan, 1938.

FEBVRE, L. et al. *Civilization*: le mot et l'idée. Paris: Félix Alcan, /s.d./.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

FRIAÇA, Amâncio. A unidade do saber nos céus da Astronomia medieval. In MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.) *Trivium & quadrivium*: as artes liberais na Idade Média. Cotia: Íbis, 1999. 289-329.

GARCIA-TURZA, Javier. La transmissión cultural hispanica y el Renacimiento carolingio. Semana de Estudios Medievales. La enseñanza en la Edad Media, 10, Najera, 1999. In: *Atas*... Gobierno de Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2000, p. 17-38.

GANSHOF, F. L. *O que é feudalismo*. Lisboa: Europa-América, 1968.

GILSON, Etienne. *Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

GOMES, Francisco José Silva. Peregrinatio e stabilitas: monaquismo e cristandade ocidental do século VI a VIII. *Textos de História*, Brasília, v.9, n.1/2, p. 85-97, 2001.

GRABMANN, Martín. *Filosofía medieval*. Barcelona: Labor, 1949.

GRIMAL, Pierre. *O Império Romano*. Lisboa: Edições 70, 1999.

GUIZOT, François. *Essais sur l'histoire de France*. Paris: Charpentier, 1842.

_____. *Histoire de la civilisation em France*. Paris: Didier, 1884.

_____. *História da civilisação na Europa*. Lisboa: Officinas Tvpographica e de Encadernação, 1907.

HALPHEN, Louis. *Carlos Magno e o império carolíngio*. Lisboa: Inicio, 1970.

HAUSER, Arnold. *História social da arte e da literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

INÁCIO, Inês C.; LUCA, Tânia Regina de. *O pensamento medieval*. 3.ed. São Paulo: Ática, 1994.

JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo e paidéia grega*. Lisboa: Edições 70, 2001.

LABARRIÈRRE, Pierre-Jean**.** *De la Europa carolingia a la era de Dante*. Madrid: Akal, 1997.

LAUAND, Luiz Jean. *Educação, teatro e matemática medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

_____ (Org.). *Cultura e educação na Idade Média*: textos do século V ao XIII.. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LE GOFF, Jacques. *A civilização no Ocidente medieval*. Lisboa: Estampa, 1983. v.1

_____. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980.

LOPEZ, Carlos Maria. *El hombre que creo Europa*. Madrid: Stvdivm, 1973.

LYON, H. R. *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MARROU, Henri-Irennée. *História da educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1990.

MARTIN, René. Poesie, politique et religion a l'époque carolingienne. *Humanas*, Porto Alegre, v.21, n. 2, p. 333-353, 1998.

MELLO, José Roberto. *O império de Carlos Magno*. São Paulo: Ática, 1990.

MENDES, Norma Musco. *Sistema político do Império Romano do Ocidente*: um modelo de colapso. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

MESMY, Claude J. *São Bento e a vida monástica*. Rio de Janeiro: Agir, 1962.

MICCOLI, Giovanni. O monge. In: LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989. p. 33-54.

MILIES, César Polcino. Contar, calcular, compreender: a aritmética na Idade Média. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). *Trivium & quadrivium*: as artes liberais na Idade Média. Cotia: Íbis, 1999. p.161-202.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat. *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*. São Paulo: Saraiva, 1997.

NADER, Paulo. *Introdução ao estudo do direito*. Rio de Janeiro: Forense, 1994.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. *Gênese, significado e ensino da filosofia no século XII*. São Paulo: USP: Grijalbo, 1974.

_____. *História da educação na Antiguidade cristã*. São Paulo: EPU: EDUSP, 1978.

_____. *História da educação na Idade Média*. São Paulo: EPU: EDUSP, 1979.

OLIVEIRA, Terezinha. Boécio (480-525): o limiar de duas concepções filosóficas. JORNADA DE ESTUDOS ANTIGOS E MEDIEVAIS, 2, 2002, Maringá,. *Anais trabalhos completos*... Maringá, 2002. p. 46-53.

_____. *Guizot e a Idade Média:* civilização e lutas políticas. 1997. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Julio de Mesquita Filho, Assis.

PAVIANI, Jayme. A linguagem além da linguagem. Notas sobre o *De magistro* de santo Agostinho. In: *Lógica e linguagem na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. p. 9-16.

PEREIRA, Silvina Rosa. *Da épica cavalheiresca a Os Lusíadas Reflexões sobre a literatura e a história*. 1994. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Julio de Mesquita Filho, Assis.

PERNOUD, Regine. *Luz sobre a Idade Média*. Lisboa: Europa-América, 1981.

QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. Aprender a saber na Idade Média. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). *Trivium & quadrivium*: as artes liberais na Idade Média. Cotia: Íbis, 1999. p. 9-31.

RABADE ROMEO, Sérgio. *Los renascimientos de la filosofia medieval*. Madrid: Arco Libros, 1997.

RAIJ, Cleonice Furtado de Mendonça von. Sêneca, o filósofo. *Reflexão*, Campinas, n.61, p. 194-201, jan./abr., 1995.

REALI, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia*: Antiguidade e Idade Média. São Paulo: Paulus, 1990. v.1.

RICHÉ, Pierre. *Écoles e enseignement dans le Haut Moyen Age*. Paris: Picard, 1999.

_____. *Éducation et culture dans Occident barbare*. Paris: Seuil, 1962.

_____. *Grandes invasões e impérios*: séculos V ao X. Lisboa: Dom Quixote, 1980.

ROEDEL, Leila Rodrigues. *Monarquia e Igreja na Galiza na segunda metade do século VI*: o modelo de monarca nas obras de Martinho de Braga dedicadas ao rei suevo.1996. Tese – Doutorado em História. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

ROPS, Daniel. *A igreja nos tempos bárbaros*. São Paulo: Quadrante, 1991.

RUSSEL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 1969. v.2.

SCHMITT, J. J. Une histoire religieuse du Moyen Âge est-elle possible? *Préfaces*, 19, 1990, pp. 75-80.

SCHUSTER, A. Ildefonso. *História de São Bento e de seu tempo*. Rio de Janeiro: Lúmen Christi, 1956.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. Boécio: humanista, poeta, filósofo e teólogo. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v.19, n.86, p. 425-435, dez., 1989.

_____. A ética de Lucius Annaeus Seneca. *Veritas*, Porto Alegre, v.35, n.133, p.47-63, mar., 1989.

WEMBLE, Suzanne Fonay. As mulheres do século V ao X. In: *História das Mulheres no Ocidente*. Porto : Afrontamento ; São Paulo : Ebradil, 1990.

ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

ANEXOS

ANEXO A – Exortação geral

Tradução de *Admonitio generalis*
Tradutor: Aluysio Fávaro

23 de Março de 789

A exortação (prefácio capitulo 60) concebida por Carlos juntamente com os sacerdotes e conselheiros (pref.) e enviada a todas as piedosas ordens eclesiásticas ou aos dignitários do poder secular (pref.) foi feita em Aquisgrana, sem dúvida juntamente com o edicto publicado por nós abaixo, aposto logo a seguir nos capítulos 2 – 11. 13, como se pode compreender pelas palavras de exortação escritas no prefácio. Por isso mando-vos também nossos emissários os quais, em nosso nome e autoridade, irão juntamente convosco corrigir o que deve ser corrigido.

Os capítulos das instituições canônicas (pref.) nos códigos 1 – 59 acrescentados pelo rei foram extraídos da coleção dionisiana, que o papa Adriano remetera a Carlos Magno no ano 774. Mencionei a mesma vulgarmente dita coleção dionísio-hadriana, segundo a edição preparada por Francisco Pithel (velho código dos cânones da Igreja romana. Paris. 1664). A mim, porém, me pareceu que ela repete com toda exatidão as palavras dos citados cânones, da mesma forma como haviam repetido tanto Sirmundo levado só por erro quanto os outros editores que o seguiram.

W.E.Knitschky (revista referente ao direito eclesiástico, edd. Dove e Friedberg. XIII, ano 1876, pg. 397 – 400) julgou que o rei Carlos fez citações não da mesma coleção hadriana, mas de uma breve compilação transmitida no código sangalense, 679. A mim porém isso se passou assim: o compilador do código sangalense com mais probabilidade copiou inteiramente da coleção hadriana aqueles cânones que o rei Carlos mencionara na exortação a nós dirigida, tendo acrescentado no final outros poucos cânones.

Não resta dúvida que aquilo que se lê editado pelo homem b. m. Merkel no mosteiro germânico tomo 3º pg. 495. 496. sob o nº II foi extraído desta exortação. Pois à rubrica de nossa exortação seguem ali as súmulas de nossos capítulos 32 (1). 70 (2,3). 71 (4). 2. 50. 42. 75 (5 – 8).(B., 209; P. I, 53).

Sob o perpétuo reinado de N. S. Jesus Cristo, eu, Carlos, por graça e misericórdia de Deus, rei e regente do reino dos francos, devoto da santa Igreja e seu humilde servidor, envio, no Cristo Senhor, a todas as ordens votadas à piedade eclesiástica e aos dignitários do poder secular a saudação de perpétua paz e felicidade.

Considerando, juntamente com os sacerdotes e nossos conselheiros, com o pacífico olhar de uma mente piedosa, a abundante misericórdia de Cristo Rei para conosco e para com nosso povo e quão necessário é não só render, com toda alma e voz, incessantes graças a sua clemência, mas também insistir em seus louvores com o contínuo exercício de boas obras, porque ele que concedeu tantas honras ao nosso reino dignou-se conservar-nos e ao nosso reino com sua proteção.

Por isso, aprouve-nos solicitar vossos engenhosos dons, ó pastores da Igreja de Cristo e condutores de seu rebanho e distintíssimos luminares do mundo, a que conduzais zelosamente, com vigilante cuidado e insistentes admoestações o povo de Deus às pastagens da vida eterna, não vos cansando de reconduzir, com o empenho dos bons exemplos e exortações, para a segurança intramuros da Igreja as ovelhas errantes. Não venha o insidioso lobo – nem se pense! – a devorar algum cristão a quem encontre transgredindo as leis canônicas ou menosprezando as tradições paternas dos concílios universais.

Por essa razão, com grande e devotado esforço sejam admoestados, exortados e até compelidos a se manterem, com firme fé e infatigável perseverança, fiéis às leis paternas. Sabei com toda certeza V.s Ex.cias que podeis contar com nossa diligente cooperação para essa obra.

Por isso mando-vos nossos emissários os quais, juntamente convosco, em nosso nome e autoridade, corrijam o que deve ser corrigido. Mas, além disso acrescentamos alguns capítulos extraídos das instituições canônicas que julgamos como mais necessárias.

Peço que ninguém julgue presunçosa esta exortação motivada pela piedade, com a qual é nosso intento corrigir o erro, cortar o supérfluo e direcionar para o que é correto; antes receba isso com a benévola disposição da caridade. Pois lemos nos livros do reino como o santo Josias se empenhou em reconduzir, com correções e admoestações, o reino que lhe foi concedido por Deus para o culto do verdadeiro Deus. Não que eu me compare a sua santidade, mas porque sempre e em toda

parte devemos seguir os exemplos dos santos, e a quantos pudermos devemos conquistar para o zelo de uma vida digna e para o louvor e glória de N. S. Jesus Cristo.

Por isso, como dissemos, ordenamos notar alguns capítulos para que vos esforceis em lembrar a estes e ao mesmo tempo a quaisquer outros que souberdes serem necessários, e assim proclameis com igual aplicação tanto estes quanto aqueles. Nem deixeis de lembrar com piedoso esforço algo que vossa santidade reconhecer como útil ao povo de Deus, para que, dessa forma, seja recompensado por Deus onipotente com a eterna felicidade tanto o vosso empenho como a obediência dos súditos.

1 A todos. Pois há alguns que, culposamente excomungados pelo próprio bispo, são acolhidos com deferência por outros eclesiásticos ou leigos, o que é totalmente proibido pelo santo concílio niceno pelo calcedonence, como também pelo antioqueno e sardense.

2 Aos bispos. Pois assim consta no mesmo concílio: primeiramente se discuta a fé e a vida daqueles que vêm, para só então serem ordenados.

3 Para todos. No mesmo concílio e no antioqueno como também no calcedonense determina-se que os clérigos fugitivos e peregrinos não sejam recebidos por ninguém nem ordenados sem cartas comendatícias e licença de seu bispo ou abade.

4 Exclusivamente para os sacerdotes. Igualmente no mesmo concílio aos presbíteros e diáconos ou a todos os que fazem parte do clero se proíbe ter mulher em sua casa para evitar suspeita. Exclui-se a mãe ou irmã ou apenas aquelas que não dêem azo a suspeitas.

5 Para todos. No mesmo concílio ou nos decretos do papa Leão e também nos cânones dos apóstolos e na lei prescreve o mesmo Senhor que a todos é terminantemente vetado emprestar com usura.

6 Aos sacerdotes. Ouviu-se dizer que alguns sacerdotes celebram a missa e não comungam. Isso é completamente proibido como se lê nos cânones dos apóstolos. Caso contrário, como se pode dizer corretamente: recebemos, Senhor, os sacramentos, se não comungamos? Isso com certeza podeis ler, capítulo por capítulo, nos estatutos do concílio de Nicéia ou em outros editos sinodais dos santos padres.

7 A todos. No concílio de Antioquia ordena-se que ninguém ouse comunicar-se com aquele que foi condenado pelo sínodo ou por seu bispo e apesar disso tem a ousadia de celebrar. Mas se alguém comunicar-se com este tal saiba que está sujeito a semelhante sentença e condenação.

8 Aos bispos. Também no mesmo concílio determina-se que os bispos sufragâneos atendam ao bispo metropolitano e não ousem fazer nada de novo em suas paróquias sem o conhecimento e conselho do bispo metropolitano, nem o metropolitano sem o conselho dos sufragâneos.

9 Aos sacerdotes. No mesmo concílio e no de Ancira determina-se que os coepiscopos conheçam o seu limite e nada façam sem a licença do bispo em cuja paróquia habitam.

10 A todo o clero. No mesmo concílio consta que o bispo ou qualquer um do clero não ouse, sem o conselho ou carta dos bispos ou do metropolitano, atendendo as próprias razões aspirar a um cargo régio, antes sua causa seja examinada pelos bispos em conselho comum.

11 Aos bispos. No mesmo concílio e no de Sardes como também nos decretos do papa Inocêncio lê-se que nenhum bispo ouse conferir ordenações ou entregar-se a ocupações que não lhe cabem.

12 Aos bispos. No mesmo concílio e no calcedonense determina-se que o bispo tenha o cuidado da igreja para qual foi ordenado.

13 Aos bispos. No mesmo concílio e no de Calcedônia prescreve-se que os bispos provinciais com o seu metropolitano celebrem duas vezes no ano concílios pelas causas da Igreja.

14 Aos bispos. No concílio de Laudicéia como também no de África ordena-se que os monges e os clérigos não se dirijam a tabernas para comer ou beber.

15 Para todos. No mesmo concílio determina-se que o dia de domingo seja observado de véspera a véspera.

16 Para todos. No mesmo concílio proíbe-se inventar ou citar nomes desconhecidos de anjos a não ser aqueles que temos comprovados com base na autoridade, a saber, Miguel, Gabriel, Rafael.

17 Aos clérigos e freiras. No mesmo concílio consta que as mulheres não podem acercar-se do altar.

18 Aos sacerdotes. No mesmo concílio se insiste para que não se dê espaço aos beberões, maléficos, feiticeiros ou feiticeiras.

19 A todos. No mesmo concílio como também no de Sardes prescreve-se que os bispos não se estabeleçam em pequenas vilas ou áreas rurais.
20 Aos sacerdotes. Está determinado no mesmo concílio que na igreja se leiam só livros canônicos.
21 Aos clérigos e monges. No concílio de Calcedônia proíbe-se ordenar bispos ou quem quer que seja por dinheiro: ambos devem ser depostos tanto o que ordena quanto o que é ordenado como também o que serve de mediador entre eles.
22 A todos. Sobre o mesmo assunto se lê nos cânones dos apóstolos: o próprio príncipe dos apóstolos condenou na pessoa do mago Simão, com ameaçadora sanção, esta heresia.
23 A todos. No mesmo concílio, em dois capítulos e também nos decretos do papa Leão, proíbe-se ao monge e igualmente ao clérigo ocupar-se com negócios seculares. Determina-se outrossim que ninguém solicite ao servo de um ou de outro para a ordem clerical ou monacal sem a vontade ou permissão de seu senhor.
24 Aos sacerdotes. Determina-se, em dois capítulos do mesmo concílio, e no de Sardes que nem os bispos nem os clérigos vaguem de cidade em cidade.
25 A todos. Conforme o mesmo concílio, ninguém, absolutamente, seja ordenado sem a declarada estabilidade do lugar para o qual é ordenado.
26 Aos monges e a todo o clero. No mesmo concílio determina-se que os clérigos e monges permaneçam em seu propósito e no voto que prometeram a Deus.
27 Aos sacerdotes. Sobre o mesmo assunto, nos decretos do papa Inocêncio consta que o monge, caso seja conduzido ao clericato, não abandone o propósito da profissão monástica.
28 A todos. No mesmo concílio determina-se que, se os clérigos tiverem alguma questão entre si, seja esta dirimida pelo seu bispo e não por seculares.
29 A todos. O mesmo concílio proíbe que clérigos e monges façam conspirações ou ciladas contra seu bispo.
30 A todos. No mesmo concílio proíbe-se aos leigos acusar bispos ou clérigos a não ser que antes se discuta a opinião sobre sua reputação.
31 A todos. O mesmo concílio ordena que lugares, uma vez destinados a mosteiros, permaneçam perpetuamente mosteiros. Não podem tornar-se no futuro moradias seculares.

32 A todos. No concílio de Cartago está definido que, antes de tudo, se pregue com zelo a fé na santa Trindade na encarnação de Cristo em sua paixão, ressurreição e ascensão aos céus.
33 A todos. No mesmo concílio proíbe-se a avareza e determina-se que ninguém usurpe propriedades alheias nem ultrapasse os limites paternos.
34 A todos. No mesmo concílio determina-se: aqueles que estão em perigo e se convertem a Deus requeiram a reconciliação canônica e sejam reconciliados de acordo com os cânones.
35 A todos. Ordena-se que aqueles, cujas conversas não são recomendáveis e cuja vida merece reprovações não ousem acusar os bispos ou os mais idosos.
36 A todos. No mesmo concílio determina-se que seja excomungado aquele que presunçosamente se comunicar com um excomungado.
37 Aos sacerdotes. No mesmo concílio, em dois capítulos, ordena-se que nenhum presbítero ouse tratar de modo insolente com seu bispo.
38 A todos. No mesmo concílio prescreve-se que os clérigos e os de ordens eclesiásticas, caso incorram em culpa, sejam julgados junto aos eclesiásticos e não junto aos seculares.
39 A todos. O mesmo concílio ordena que quem emprestar dinheiro receba dinheiro e, se em outra espécie, receba de volta o quanto emprestou.
40 A todos. No concílio africano prescreve-se que as virgens consagradas a Deus sejam diligentemente custodiadas por pessoas mais respeitáveis.
41 Aos bispos. No mesmo concílio ordena-se que o bispo não deve negligenciar a cátedra principal de sua paróquia e, em sua diocese, dar preferência a alguma igreja.
42 Aos bispos. No mesmo concílio proíbe-se venerar nomes de supostos mártires e santos de incerta memória.
43 A todos. O mesmo concílio não permite que uma esposa abandonada por seu marido, estando ele ainda vivo, aceite um outro homem, nem um homem aceite uma outra mulher, estando a primeira viva.
44 Aos bispos. No mesmo concílio proíbe-se desprezar os juízes aprovados pelo metropolitano.
45 A todos. O mesmo concílio, em dois capítulos, determina que as pessoas vis não têm o poder de acusar. Se no primeiro crime viu-se que faltaram com a verdade, no segundo não tenham poder de falar.

46 A todos. No mesmo concílio: as virgens não recebam o véu antes dos 20 anos a não ser por razoável e premente necessidade.
47 A todos. No concílio de Gângara consta: a ninguém é permitido subtrair ofertas destinadas aos pobres ou delas apossar-se por fraude.
48 A todos os sacerdotes. No mesmo concílio se lê: não se dispense dos jejuns eclesiásticos sem razoável necessidade.
49 Aos sacerdotes. No concílio de Ancira prescrevem-se duras e severas penitências contra aqueles que cometerem bestialidades ou homossexualismo. Por isso os bispos e os presbíteros a quem se atribui a imposição da penitência, esforcem-se de todos os modos por coibir ou erradicar esse mal.
50 Aos bispos. No concílio de Neocesaréia prescreve-se que de forma alguma se ordene um presbítero antes dos 30 anos de idade, porque o Senhor Jesus não pregou antes dos 30 anos.
51 A todos. Nos decretos do papa Cirício proíbe-se a qualquer um tomar como mulher a esposa de outrem.
52 Aos bispos, monges e virgens. Da mesma forma como nos decretos anteriormente citados, ordena-se que os monges e as virgens observem, por todos os modos, seu propósito.
53 A todos. Nos decretos do papa Inocêncio determina-se que, conferidos os sacramentos de Cristo, seja a paz dada por todos.
54 Aos sacerdotes. Esses mesmos decretos ordenam que não se declarem publicamente os nomes antes da prece sacerdotal.
55 Aos bispos, sacerdotes. Esses mesmos decretos determinam: a nenhum sacerdote é permitido ignorar os institutos dos sagrados cânones.
56 Aos bispos. Nos decretos do papa Leão como no concílio de Sardes determina-se que os bispos não aliciem nem ordenem um clérigo de outro bispo.
57 Aos bispos. Nesses mesmos decretos ordena-se que nenhum bispo ouse promover um servo de outrem ao oficio do clericato sem a vontade de seu dono. Isso proíbe o concílio gangarense.
58 Aos bispos. Esses mesmos decretos ordenam que, se algum sacerdote agir presunçosamente e não quiser corrigir-se, seja removido de seu oficio.
59 Aos bispos. Nos decretos do papa Gelásio determina-se que nenhum bispo dê prematuramente o véu a viúvas.

60 Aos bispos. Pois essas coisas que parecem ser as mais necessárias, diletissimos, é que nos esforçamos por lembrar, com piedoso esforço e grande zelo da caridade, à vossa compreensão para que, aderindo aos institutos canônicos dos santos padres, vos torneis merecedores com eles da eterna felicidade. Pois sabe vossa prudência com que terrível censura de excomunhão são atingidos aqueles que insistem em ir audaciosamente contra os estatutos dos concílios universais. Por isso exorto-vos também diligentemente a que, com todo zelo, procureis evitar aquele horrível juízo de execração, antes, ao contrário, seguindo os institutos canônicos e apoiando-vos na unidade da paz, vos torneis dignos de chegar às eternas alegrias da paz. Há, ainda, alguns capítulos que nos pareceram de utilidade acrescentar, com exortação, a este precedente.

61 A todos. Antes de tudo, que a fé católica seja acolhida diligentemente pelos bispos e presbíteros e proclamada a todo povo, porque este primeiro preceito do Senhor Deus onipotente está na lei: ouve, ó Israel, o senhor teu Deus é um. Que ele seja amado com todo o coração com toda a alma e com todo o nosso empenho.

62 A todos. Que haja paz, concórdia e unanimidade com todo povo cristão, entre os bispos, abades, associados, juízes e todos, em toda a parte, sejam pessoas distintas, sejam pessoas humildes, porque a Deus nada agrada sem a paz, nem a oferenda da santa oblação ao altar, como ordena o próprio Senhor no evangelho; porque também aquele segundo mandato está na lei: ama teu próximo como a ti mesmo. Igualmente está no evangelho: bem-aventurado os pacíficos porque eles são chamados filhos de Deus. E ainda: nisto conhecerão todos que sois meus discípulos se tiverdes amor um para com o outro. Pois por esse preceito distinguem-se os filhos de Deus e os filhos do diabo: os filhos do diabo vivem empenhados em promover dissensões e discórdias, enquanto que os filhos de Deus buscam sempre a paz e o amor.

63 A todos. Que todos, a quem foi dado o poder de julgar, julguem com justiça como está escrito: julgai com justiça, filhos dos homens, não atendendo a favores, pois que estes cegam os corações dos prudentes e subvertem as palavras dos justos; não sejais levados pela adulação nem por consideração à pessoa, como está escrito no Deuteronômio: o que é justo julgai, quer se trate de cidadão quer de estrangeiro, sem distinção de pessoa porque é julgamento de Deus. Primeiramente o juiz deve aprender com diligência a lei criada pelos sábios para o povo a fim de não se extraviar, por ignorância, do caminho da verdade. E, ao entender ele reto um

julgamento, cuide em não se desviar dele quer por adulação quer por amor a algum amigo quer por temor de algum poderoso quer, ainda, por recompensa. Parece-nos honesto que os juízes ouçam e dirimam as questões em jejum.

64 A todos. Também temos estabelecido em lei por ordem do Senhor: não jurarás em meu nome nem profanarás o nome do Senhor teu Deus nem tomarás o nome do Senhor teu Deus em vão. Por conseguinte, sejam todos, de modo geral, exortados diligentemente a evitar juramento, não só sobre o santo evangelho ou sobre o altar ou sobre as relíquias dos santos, mas mesmo em conversas corriqueiras; porque há quem jure pela caridade e verdade e cuida de não jurar em nome de Deus, não sabendo que o próprio Deus é a caridade e a verdade, por quanto o apostolo João diz que Deus é caridade. O mesmo diz o Senhor no evangelho: eu sou o caminho e a verdade. Por isso quem jura pela verdade e pela caridade jura por Deus. Sendo assim, deve-se evitar que alguém, por procedimento farisaico, honre mais o ouro que o altar, para que não venha o Senhor a lhe dizer: estulto e cego, o que é maior o ouro ou o altar que santifica o ouro? A nós nos parece honroso que aquele que pretende jurar pelos santos, faça-o em jejum com toda a honestidade e temor de Deus; pois saiba que deverá prestar contas a Deus por qualquer juramento que fizer, em qualquer lugar, seja na igreja seja fora da igreja. E não se obriguem crianças que não atingiram a idade da razão a jurar como fazem os guntbodingos (borguinhões, da Borgonha, que vivem segundo a lei de Gundebada). Quem tiver perjurado uma vez, não seja testemunho depois disso, nem se aproxime dos sacramentos nem sirva de testemunha em sua causa ou na de outrem.

65 A todos. Temos também na lei do Senhor o mandamento: não pressagieis; e no Deuteronômio: que ninguém recorra aos adivinhos nem observe os sonhos nem faça o uso de augúrios; e mais, ninguém seja malfeitor nem adivinho nem consolador de píton (?).

Portanto, ordenamos que não se façam nem cauculatore (?) nem adivinhos nem tempestários (?) nem obligadores (?); e onde quer que existam sejam corrigidos ou condenados.

O mesmo se diga das árvores, das pedras, das fontes, onde alguns estultos acendem velas ou fazem cultos; ordenamos que esse péssimo costume execrável a Deus, onde quer que exista, seja completamente estirpado e destruído.

66 A todos. Da mesma forma é necessário salientar que grande mal é o ódio e a inveja, porque na lei está escrito: não terás ódio do teu irmão no teu coração, antes

argúi-o publicamente. Também João evangelista diz: quem odeia seu irmão é homicida. Está escrito, ainda, no evangelho: se teu irmão pecar contra ti, vai e corrija-o a sós, além de outras passagens que ali se lêem. Sobre a avareza, porém, lemos o que diz o apóstolo: da avareza que é a servidão dos ídolos deve se precaver. O mesmo se lê sobre a concupiscência que é a raiz de todos os males. Na lei consta: não cobiçarás os bens do teu próximo.

67 Aos bispos, a todos. Na lei do Senhor interdita-se que haja homicídios na pátria, nem por motivo de vingança, nem de cobiça, nem para roubar; e se os houver, sejam vingados pelos nossos juízes, segundo a lei e por nossa ordem. Não se mate homem, a não ser com amparo da lei.

68 A todos. Da mesma forma impedi diligentemente, como interdita a lei do Senhor, os furtos as uniões matrimoniais ilegítimas e os falsos testemunhos, como sempre vimos insistindo.

69 A todos. E com grande zelo exortai aos filhos que honrem seus pais, porque o próprio Senhor diz: honra teu pai e tua mãe para que tenhas vida longa na terra que o Senhor Deus te dará.

70 Aos sacerdotes. Insistam diligentemente os bispos em suas paróquias com os presbíteros sobre sua fé e celebrações dos batismos e das missas para que guardem a fé ortodoxa, mantenham os batismos dos católicos e compreendam bem as preces das missas, que modulem os salmos segundo as divisões dos versos, que eles mesmos compreendam a oração dominical e a proclamem a todos de modo que seja inteligível, para que cada um saiba o que pedir a Deus. Que o *Glória ao Pai* seja cantado por todos com toda a honra com os santos anjos e com o povo de Deus; o próprio sacerdote cante em uníssono o *Sanctus, Sanctus, Sanctus*. E de todos os modos se diga aos presbíteros e diáconos que não portem armas, antes confiem mais na proteção de Deus do que nas armas.

71 Algo tome para si o sacerdote, algo o povo. Aprove-nos também exortar a V.a Rev.cia que cada um de vós zele por sua paróquia, de sorte que a Igreja de Deus tenha sua honra e igualmente os altares sejam venerados segundo sua dignidade; não seja a casa de Deus e os sagrados altares franqueados aos cães. Que os vasos consagrados a Deus sejam recolhidos com grande diligência por aqueles que são dignos e sejam guardados com honra. Não se tratem negócios seculares nas igrejas, nem se permitam nelas tagarelices, porque a casa de Deus deve ser casa de oração, não espelunca de ladrões. Tenham todos a atenção voltada para Deus

quando vão para a liturgia das missas e não se retirem antes que seja dada a benção sacerdotal.

72 Aos sacerdotes. Solicitamos também a vossa compreensão quanto a que os ministros do altar de Deus exerçam seu ministério com bons costumes; o mesmo façam os membros das outras ordens da observância canônica e os das congregações de propósito monástico: insistimos para que tenham uma boa e louvável conversação, como o próprio Senhor ordena no evangelho: de tal modo brilhe a vossa luz diante dos homens que, vendo as vossas boas obras, eles glorifiquem vosso Pai que está nos céus, e assim muitos, graças à boa convivência, sejam atraídos para o serviço de Deus e sejam agregados e associados não só filhos de condição servil, mas também filhos de homens livres. Para tanto criem-se, em todos os mosteiros e episcopados, escolas para que sejam instruídos meninos nos salmos, escritos, cantos, cômputo, gramática, e livros católicos isentos de erros; porque, muitas vezes, ao desejarem alguns fazer bons pedidos a Deus, fazem-no mal por causa dos erros que contêm os livros. Não consintais que vossos filhos, lendo-os ou copiando-os façam-no com erros; e se for necessário fazer cópias dos evangelhos, dos salmos e do missal, seja este oficio feito por homens maduros e feito com toda diligência.

73 Aos sacerdotes. Também tivemos o cuidado de pedir que todos, em qualquer parte, que se ligarem à vida monástica vivam seu voto inteiramente conforme as regras monásticas, de acordo com o que está escrito: cumpri vossos votos ao Senhor vosso Deus, melhor é não fazer voto do que tendo-o feito não cumpri-lo; e mais, os que vão para os mosteiros sejam primeiramente provados segundo a ordem regular por um tirocínio, e então sejam recebidos. Os que vão da vida secular para a monástica não sejam enviados para ministérios fora do mosteiro antes que sejam bem instruídos no mosteiro. Que os monges não se entreguem às diversões seculares. De modo semelhante queremos que quem escolhe o clericato, denominado por nós vida canônica, viva a vida canônica completamente segundo sua regra, e que o bispo lhe regulamente a vida; o mesmo faça o abade em relação aos seus monges.

74 A todos. Que todos tenham as mesmas medidas, e pesos justos e iguais, seja nas cidades seja nos mosteiros, seja ao dar seja ao receber, como vemos preceituado na lei do Senhor e o mesmo em Salomão: odeia minha alma peso e peso, medida e medida. (isto é, dois pesos e duas medidas).

75 A todos. Também parece-nos válido e digno de acatamento que hóspedes estrangeiros e pobres tenham tratamento regular e canônico em toda a parte, porque o próprio Senhor dirá no grande dia da recompensa: fui forasteiro e me recebestes; também o apóstolo, louvando a hospitalidade, diz: por ela alguns agradaram a Deus e, praticando-a, hospedaram anjos.

76 Aos bispos, aos abades. Ouviu-se que algumas abadessas, contra o costume da santa Igreja de Deus dão a bênção impondo as mãos sobre a cabeça de homens e fazendo o sinal da cruz, e também impõem às virgens o véu com a bênção sacerdotal. Sabei, santíssimos padres, que deveis interditar isso, e por todos os modos, em vossas paróquias.

77 Aos clérigos. Determina-se que aqueles clérigos que se fazem passar por monges seja pelo habito, seja pelo nome, mas de fato não o são, sejam corrigidos e se emendem, de modo que sejam ou verdadeiros monges ou verdadeiros canônicos.

78 A todos. Circulam falsos escritos e narrações duvidosas ou totalmente contra a fé católica, além de uma carta péssima e de todo falsa que, no ano passado, alguns incorrendo em erro e levando outros ao erro diziam que caiu do céu. Não se acredite nem se leia isso, mas que seja queimado, não suceda que por tais escritos seja o povo induzido em erro. Sejam lidos e transmitidos somente os livros canônicos, os tratados católicos e os ditos dos santos.

79 Algo para os sacerdotes, algo para todos. Não se permita que esses mangones (? proxenetas, falsários) e os vagabundos que vagueiam sem qualquer lei por esta terra continuem enganando os homens, nem que aqueles que, trajados apenas com uma túnica e portando arma, dizem estar vagando em conseqüência de uma penitência que lhes foi imposta. É melhor que, caso tenham cometido algo inusitado e crime capital, permaneçam em lugar definido trabalhando e prestando serviço, cumprindo a penitência que lhes foi imposta canonicamente.

80 A todo o clero. Que todos aprendam muito bem o canto romano e recitem ordenadamente, parte por parte, o ofício noturno, como nosso genitor, o rei Pepino, decretou que se fizesse, quando obteve o império franco por unanimidade da sé apostólica e por inteira concordância da santa Igreja de Deus.

81 A todos. Determinamos também, seguindo o que prescreve o Senhor na lei, que não se façam obras servis aos domingos, conforme mandou meu pai de grata memória em prescrições sinodais, a saber, que os homens não executem serviços no campo, não cultivem videiras, não arem a terra, não façam colheitas, não sequem

o feno, não façam cerca, não arranquem nem cortem árvores nas matas, não trabalhem com pedras, nem construam casas, nem trabalhem no jardim; não se reúnam para diversões, nem façam caçadas. Três obras carraria (?) é licito fazer em dia de domingo, a saber, ostilia carra (?) cozer alimento e, caso seja necessário, levar o corpo de alguém para sepultar. Da mesma forma as mulheres não teçam, não façam cortes para vestes, não costurem nem façam bordados, não tenham como lícito cardar a lã, bater o linho, lavar roupa em público, malhar/moer berbices (?) para que se observe por todos os modos a honra e o descanso do domingo. Antes, todos, de todas as partes, dirijam-se à igreja para a liturgia das missas e louvem a Deus por todos os bens que ele nos fez naquele dia.

82 A todos. Mas deveis cuidar também, diletíssimos e veneráveis pastores e governantes da Igreja de Deus, que os presbíteros que enviais pelas vossas paróquias para regerem e pregarem nas igrejas ao povo que serve a Deus preguem correta e honestamente. Não consintais que alguém invente ou pregue ao povo coisas novas ou não-canônicas, conforme seu entender e não segundo as sagradas escrituras. Também vós mesmos pregai o que é virtuoso e correto, o que leva à vida eterna, e instrui aos demais que preguem essas mesmas coisas.

Antes de tudo deve-se proclamar, de modo geral, a todos que creiam que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são um só Deus, onipotente, eterno, invisível que criou o céu e a terra, o mar e tudo o que há neles e que há uma só divindade, substância, majestade em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo.

Deve-se pregar, também, como o Filho de Deus se encarnou por obra do Espírito Santo e, tendo nascido da sempre virgem Maria, padeceu pela salvação e reparação do gênero humano, foi sepultado e no terceiro dia ressurgiu e subiu aos céus, e que de novo virá em sua divina majestade julgar todos os homens, segundo seus próprios méritos, que os ímpios, por causa de seus crimes, serão mandados com o diabo para o fogo eterno, e os justos para a vida eterna com Cristo e seus santos e anjos.

O mesmo deve-se pregar com diligência sobre a ressurreição dos mortos, para que saibam todos e creiam que receberão nos próprios corpos os prêmios pelos méritos. Proclame-se igualmente a todos e com todo o zelo (para que saibam os condenados) por quais crimes devem ser lançados com o diabo no suplício eterno. Pois lemos o que o apóstolo diz: são manifestas as obras da carne: a fornicação, a imundície, a luxúria, a servidão aos ídolos, os sortilégios, as inimizades, as brigas,

as rivalidades, as animosidades, a ira, as rixas, as discussões, as heresias, as seitas, a inveja, os homicídios, a embriaguez, as comilanças, e semelhantes. Eu vos declaro, como já declarei, que quem praticar essas coisas não possuirá o reino de Deus. Por isso proibi com todo o zelo essas coisas que o grande pregador da Igreja de Deus nomeia, uma por uma, entendendo o quão terrível é aquilo que (o apostolo diz): quem praticar tais coisas não alcançará o reino de Deus.

Então adverti a todos insistentemente sobre o amor a Deus e ao próximo, sobre a fé e a esperança em Deus, sobre a humildade e a paciência, sobre a caridade e a continência, sobre a benignidade, sobre a esmola e o perdão dos pecados. Exortai-os para que perdoem aos devedores seus débitos conforme manda a oração dominical, sabendo com toda a certeza que quem proceder assim possuirá o reino de Deus.

Por isso lembramos ainda e com muita diligência a vossa caridade, porque sabemos que nos últimos tempos surgirão pseudodoutores como o próprio Senhor predisse no evangelho e o apóstolo Paulo o atesta a Timotio. Por isso, diletíssimos, estejamos preparados com todo o coração na ciência da verdade, para que possamos resistir aos que contradizem a verdade, e pela graça divina cresça a palavra de Deus, se espalhe e se multiplique em proveito da santa Igreja de Deus e da salvação de nossas almas e para louvor e glória de N. S. Jesus Cristo. Paz aos que pregam, graça aos que obedecem, glória a N. S. Jesus Cristo. Amém.

ANEXO 2 – CULTIVO DAS LETRAS

Tradução de *Karoli Epistola de Litteris Colendis*
Tradutor: Aluysio Favaro

Nós, Carlos, por graça de Deus rei dos francos e langobardos e patrício romano, em nome do onipresente Deus enviamos-te a ti, abade Baugulfo e a toda congregação, como também aos fiéis nossos oradores a ti confiados, nossa amável saudação.

Seja conhecido de vós, cujo devotamento é agradável a Deus, que nós juntamente com nossos fiéis julgamos salutar que os bispados e mosteiros, por beneplácito de Cristo confiados ao nosso governo cuidem que aqueles a quem foi concedido por Deus a graça de aprender, exercitando-se também na prática das letras, além da dedicação à vida regular e do zelo pela santa religião, se empenhem de igual modo no esforço de ensinar, pois como a norma da vidaregular ordena a honestidade dos costumes e a realização do ensinar e aprender dispõe e exorna a série das palavras, assim, quem quer agradar a Deus vivendo corretamente, também não negligencie agrada-lo falando corretamente. Pois está escrito: serás justificado ou condenado por tuas palavras.Porquanto, emboa seja melor o agir bem que o conhecer, é, no entanto, o conhecer que precede o fazer.

Portanto, cada um deve aprender aquilo que deseja realizar. Com efeito, tanto mais profundamente conhecerá a alma o que deve praticar, quanto maior foro concurso da língua em louvar ao Deus onipotente, sem elaborações falseadoras da verdade (sine mendaciorum = sem os embaraços das ficções).

Com efeito, se todos os homens devem evitar arremedos da verdade, quanto mais devem evitá-los, segundo a sua possibilidade, aqueles que, justamente para servir de modo especial a verdade, foram escolhidos e aprovados.

Como neste ano alguns mosteiros nos enviaram , muitas vezes, relatos nos quais se assimilava o que, em nosso nome, discutiam, nos sagrados e piedosos sermões, os irmãos que ali residiam, ficamos sabendo que, se na maioria dos preditos relatos havia, por um lado, conteúdos corretos, havia, por outro, linguagem inculta. Com

efeito, o que a piedosa devoção ditava com fidelidade na mente, isso, por causa da negligência em aprender, as palavras incultas não conseguiam transmitir.

Em razão disso, começamos a temer que, possivelmente, como tem sido menor o zelo no escrever assim também muito menor que o permitido terá sido a sapiência na compreensão das sagradas escrituras.

E todos nos sabemos que, se já são perigosos os extravios (erros) provocados pelas palavras muito mais perigosos são os erros do conteúdo (a que pode levar o sentido).

Por isso exortamo-vos a não só negligenciardes o estudo das letras, mas, ao contrário, a vos empenhardes porfiosamente com esforço humilde e agradável a Deus esta tarefa, para que com mais facilidade e correção possais penetrar nos mistérios das sagradas escrituras.

Mas como se encontram nas páginas sagradas figuras, tropos e outros insertos semelhantes, ninguém duvida que qualquer um que ler isso, tanto mais rapidamente entenderá seu sentido espiritual quanto mais instruído for no magistério das letras.

Todo isso seja feito conforme aquele devotado zelo prescrito por nós.
Então, se queres ter o nosso agrado dão descures de enviar uma copia desta carta a todos os teus sufragâneos e irmãos no episcopado por todos os mosteiros. Que nenhum monge sustente controvérsias (teneat judiciária – ? ações judiciais) nem ande (per mallos ?) e por satisfações públicas (? a viver de acordo com os ditames mundanos).

[Saudações ao leitor – literalmente: quem lê passe bem.]

ANEXO 3 – EPÍSTOLA GERAL DE CARLOS

Tradução de *Karoli Epistola generalis*
Tradutor: Aluysio Favaro

O diácono Paulo, que viveu no palácio régio da França de 782 a 786 havia recolhido e colecionado, por ordem do rei, os sermões dos padres católicos para serem lidos nas igrejas. Esta coleção de sermões Carlos recomenda, por esta epistola geral anexa, aos clérigos. Tal carta aparece antes da coroação do imperador Carlos, como pode se ler no início da mesma, e após o retorno de Paulo ao seu mosteiro de Casino; é isso que parecem indicar os versos hexametros com os quais Paulo entregou ao rei o homiliario (coleção das homilias); porquanto ele disse ter confeccionado a coleção nesses versos (Mon. Germ. Poetas latinos 1,68).

eis que fui ajudado pelos piedosos méritos do pai Bento,
autor de obras maravilhosas,
vosso fiel abade e senhor meu.

Que esta carta foi escrita não em 782, como pareceu a Pertzio, pode-se também concluir pelo fato de que Carlos diz, nesta carta, que já antes fizera correções nos livros do
Antigo e Novo Testamento. Pois Alcuíno, corretor dos livros, viveu no palácio do rei Carlos precisamente a partir de 781.

Esta carta é conservada no homiliario Paulino e a nossa edição foi confeccionada com auxílio do código 1) de Carlsruhe, chamada outrora Augias e 2) de Lugdunum outrora denominada Vossiano no. 4

Carlos, rei dos francos e langobardos e patrício romano, confiado no auxilio de Deus, aos religiosos leitores, súditos de nosso império.

Como sempre, em casa e fora, nos eventos bélicos e na tranqüilidade da paz, Deus nos guarda com sua divina clemência, conquanto em nada a fragilidade humana seja capaz de corresponder a seus benefícios, contudo, porque é de inestimável

misericórdia, nosso Deus aprova benignamente as vontades dedicadas em total dependência. Por isso, porque é de nossa preocupação que o estado de nossas igrejas progrida sempre, envidamos esforços para reparar com vigilante zelo o quase esquecido, por incúria de nossos antepassados, laboratório das letras. E para que haja total dedicação ao estudo das artes liberais, convidamos também com nosso exemplo a quantos podemos. Vítimas dessa incúria estão todos os livros do Antigo e Novo Testamento, já de há muito distorcidos pela imperícia dos livreiros. A estes livros corrigimos em tudo com exatidão com a ajuda de Deus. Animados, além disso, pelos exemplos de nosso pai Pepino de venerada memória o qual com seu zelo ornou todas as igrejas dos gauleses com cânticos de tradição romana, nos, com não menos arte, cuidamos de exorná-las respeitosamente.

Com uma série de textos escolhidos (das principais lições). Por fim, visto que uns quantos compilaram, com um trabalho inútil, embora com reta intenção, leituras para o ofício noturno, que reputamos de menor valor por terem sido reproduzidas sem os vocábulos dos seus autores e por estarem repletas de torneios, viciosos, não toleramos que em nossos dias, nas leituras de louvor a Deus, durante os sacros ofícios, resoem solecismos absurdos, e por isso entregamo-nos ao trabalho para melhorar o conjunto dessas leituras. Incumbimos ao diácono Paulo, nosso familiar servidor, a tarefa de escoimar esta obra, isto é, de, percorrendo com atenção aos escritos dos padres católicos, recolher, como que de seus extensíssimos prados, certas florzinhas e ajuntar num todo como num ramalhete, tudo o que fosse útil. Ele, desejando obedecer com respeito a nossa excelsa posição, lendo os tratados e os sermões dos vários padres católicos e escolhendo tudo o que houvesse de melhor, entregou-nos em dois volumes as leituras adaptadas a cada festividade pelo curso de todo ano, ordenadamente e sem vícios. Nós, examinando em toda a atenção o texto dessas lições, acreditamos, com nossa autoridade, esses volumes e vo-los entregamos para que os lessem nas igrejas de Cristo com espírito religioso.