



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

GUILHERME TAVARES LOPES BALAU

PRO MINISTERIO REGALI:
A EXPRESSÃO DO PODER POLÍTICO CAROLÍNGIO SOB A
ÓTICA DE SMARAGDUS DE SÃO MIHIEL

Londrina
2025

GUILHERME TAVARES LOPES BALAU

PRO MINISTERIO REGALI:
A EXPRESSÃO DO PODER POLÍTICO CAROLÍNGIO SOB A
ÓTICA DE SMARAGDUS DE SÃO MIHIEL

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Lukas Gabriel Grzybowski

Londrina
2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

B171p Balau, Guilherme Tavares Lopes Balau.
Pro Ministerio Regali : A expressão do poder político carolíngio sob a ótica de Smaragdus de São Mihiel / Guilherme Tavares Lopes Balau Balau. - Londrina, 2025.
76 f.

Orientador: Lukas Gabriel Grzybowski Grzybowski.
Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2025.
Inclui bibliografia.

1. Smaragdus de São Mihiel - Tese. 2. Espelhos de Príncipes - Tese. 3. Império Carolíngio - Tese. 4. Igreja Franca - Tese. I. Grzybowski, Lukas Gabriel Grzybowski. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social. III. Título.

CDU 93

GUILHERME TAVARES LOPES BALAU

PRO MINISTERIO REGALI:

**A EXPRESSÃO DO PODER POLÍTICO CAROLÍNGIO SOB A
ÓTICA DE SMARAGDUS DE SÃO MIHIEL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História Social.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Lukas Gabriel Grzybowski
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Monica Selvatici
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Thiago Juarez Ribeiro da Silva
Universidade Federal de Goiás - UFG

Londrina, 28 de Fevereiro de 2025.

Dedico este trabalho a quem escolheu
estar perto de mim, e a quem eu escolhi
estar perto.

AGRADECIMENTOS

Agradeço profundamente a presença dos meus pais em minha vida. Meu pai, desde sempre, que me ensinou as coisas do mundo e suas inúmeras concepções. Minha mãe, por sua vez, a quem vejo como primeira professora ao me acompanhar nas primeiras leituras, e me ensinou a lidar com o mundo.

Agradeço à Carol, por ter me motivado em momentos de dificuldade, e ter me acompanhado paciente e atentamente durante este trajeto, sempre me oferecendo os suportes necessários para não desabar. À minha família – Luiza e Alisson, a quem estimo muito, e me deram muitas dicas sobre o que é a vida acadêmica.

A estes eu agradeço, amo e mantenho por perto enquanto eu puder.

Agradeço ao meu orientador também pela presença em meu desenvolvimento desde o TCC, por ter me emprestado livros caríssimos, os quais não sei se teria essa coragem, caso fossem meus. Mas acima de tudo, agradeço pela paciência, sensibilidade e atenção às condições pessoais ao longo deste ciclo que se fecha. Estendo esse agradecimento aos membros da banca Monica Selvatici e Thiago Juarez Ribeiro da Silva, pela atenta leitura do trabalho, bem como valiosas indicações e correções.

Aos colegas de turma, que apesar da curta duração de nossos encontros, propuseram discussões riquíssimas completamente a despeito das matérias que discutíamos. Para nós, a História já tem um valor evidente.

Gostaria de agradecer também a todos os inomináveis amigos que me apoiaram, me divertiram e me aconselharam. Ao longo da jornada acadêmica, foram vários, demais para elencar.

Por fim, agradeço profundamente a bolsa a mim empregada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), me patrocinando ao longo da execução deste trabalho. De longe, não seria possível terminar sem este financiamento.

A tudo isso, tenho somente a ficar grato, e não imaginaria a conclusão deste trabalho se não tivesse um apoio tão sólido em minha vida como tenho.

***Omnis qui recte judicat, stateram in manu
gestat; in utroque penso justitiam et
misericordiam portat: sed per justitiam
promit peccati sententiam, et per
misericordiam peccati temperat poenam; ut
justo libramine quaedam per aequitatem
corrigit, quaedam vero per miserationem
indulgeat***

BALAU, Guilherme Tavares Lopes. **Pro ministerio regali**: a expressão do poder político carolíngio sob a ótica de Smaragdus de São Mihiel. 2025. 77 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2025.

RESUMO

A obra de Smaragdus de São Mihiel é pouco reconhecida na historiografia brasileira pelo que oferece. Desta forma, o trabalho buscou analisar *Via Regia*, a qual propõe formas de exercício de poder denominadas corretas pelo monge. A partir da metodologia aplicada, que integrou o pensamento político filosófico e a crítica semiótica e historiográfica, buscou-se demonstrar o papel de Smaragdus como partícipe das maiores discussões políticas e teológicas do período, escolhendo uma metáfora veterotestamentária para indicar ao governante secular como se deveria portar para a salvação. Sua obra demonstra a influência do pensamento canônico reaplicada à realidade política do período, onde o rei deve ser associado à Igreja Católica, resultando em uma relação simbiótica profícua para as duas partes. Por meio de um elenco de virtudes e responsabilidades Smaragdus ofereceu ao rei uma possibilidade de reger que se adequasse aos preceitos bíblicos, o que acompanhou a severidade da responsabilidade do governante enquanto eleito e adotado por Deus.

Palavras-chave: Smaragdus de São Mihiel; Via Regia; Império Carolíngio; Igreja Franca; Espelhos de Príncipes.

BALAU, Guilherme Tavares Lopes. **Pro ministerio regali**: the expression of carolingian political power through the lenses of Smaragdus of Saint Mihiel. 2025. 77 f. Dissertation (Master Degree in Social History) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2025.

ABSTRACT

Smaragdus of Saint-Mihiel's work is underrecognized in Brazilian historiography for what it offers. Thus, this study sought to analyze *Via Regia*, which proposes forms of exercising power deemed correct by the monk. Using an applied methodology that integrated philosophical political thought with semiotic and historiographical criticism, the aim was to demonstrate Smaragdus's role as a participant in the major political and theological discussions of the period, choosing an Old Testament metaphor to indicate to the secular ruler how he should behave in order to achieve salvation. His work demonstrates the influence of canonical thought reapplied to the political reality of the period, where the king should be associated with the Catholic Church, resulting in a symbiotic relationship that is beneficial for both parties. Through a list of virtues and responsibilities, Smaragdus offered the king a way of ruling that conformed to biblical precepts, which accompanied the severity of the ruler's responsibility as elected and adopted by God.

Key words: Smaragdus of Saint-Mihiel; *Via Regia*; Carolingian Empire; Frankish Church; *Mirrors for Princes*.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 DESENVOLVIMENTO	12
2.1 Sobre a História	12
2.2 Sobre o poder e o político	21
2.2.1 Os Specula Principum	27
2.3 A historicidade do problema	31
2.3.1 A Construção do Império Carolíngio	31
2.3.2 A Franquização da Igreja Ocidental.....	35
2.4 Smaragdus de São Mihiel e a Reforma Carolíngia	42
2.4.1 Via Regia.....	45
CONCLUSÃO	71
REFERÊNCIAS.....	74

1 INTRODUÇÃO

As discussões historiográficas que tomam o medievo como ponto de partida possuem um espaço privilegiado para inovações teóricas. Nem tão afastado e alienado da contemporaneidade como a Antiguidade, nem próximo demais e demasiadamente inteligível como a Idade Moderna, a Idade Média é um palco de discussões fértil. Isso porque a sociedade contemporânea possui as raízes de suas instituições neste período – as universidades, a Igreja Católica, que dominou a ideologia das Américas após a chegada dos europeus, o estabelecimento da burocracia e da legislação do Estado Moderno, as divisões políticas do território como hoje as conhecemos – seu desenvolvimento medieval foi crucial na configuração e objeto de contendas até, pelo menos, a Primeira Guerra Mundial, quando se marca, tradicionalmente, a era do fim dos impérios.

Até meados do século XX, certas perspectivas historiográficas de medievalistas legaram o estudo das religiosidades e das ideias como secundários, favorecendo leituras políticas de interpretação dos eventos e seus principais focos nos grandes nomes das esferas de elites sociais. Contudo, a partir do aparecimento de novas formas de interpretação deste tempo histórico, novas abordagens e revisões tornaram-se lugar-comum da historiografia, especialmente a partir da década de 1970¹.

Novas abordagens não se limitam a novas teorias e metodologias de pesquisa, mas também a partir de autores que permitam um olhar reavaliado sobre velhas contendas. Tal é a proposta do trabalho que segue – tendo em vista as reformas eclesiais e disputas ocorridas entre as principais sedes da cristandade na Alta Idade Média, especialmente a partir do século VII, busca-se reavaliar a posição de um específico autor nascido no último quartel do século VIII como demonstrativo das

¹ Isso se inicia a partir da “virada linguística”, cujo principal expoente na historiografia foi Hayden White (1928-2018), especialmente em sua obra *Meta-história*, de 1973. A partir da crítica promovida por esse fenômeno, especialmente aliada ao pós-modernismo, historiadores repensaram a partir da teoria suas relações com a narrativa de maneira mais atenta. Como exemplo, as obras de Jörn Rüsen e Hans-Werner Goetz a partir dos anos 80. Mesmo nos anos 50, Helmut Beumann já havia direcionado a atenção dos fatos representados na historiografia para uma análise do pensamento do autor em relação ao que era proposto em obras históricas. Cf. BEUMANN, H. Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums. *Historische Zeitschrift*, Bd. 180, H. 3, 1955, p. 449-88. Uma discussão sobre o tópico encontra-se em GRZYBOWSKI, L. Uma Terceira Via para o Estudo das Ideias Políticas: A *Vorstellungsgeschichte* como resposta aos problemas colocados pela Cambridge School of the History of Political Thought. *Diálogos Mediterrânicos*, n. 3, nov/2012, p. 143-59.

mudanças políticas entre as duas sedes religiosas partidas da influência imperial carolíngia, a qual se estabeleceu no século VIII. A partir da metodologia empregada para as fontes e a teoria imbuída de conceituações acerca das finalidades, da realidade e da aplicação do poder, a partir de autores multidisciplinares, é possível empreender novos entendimentos sobre o período, os quais abrem espaço para outras leituras que integrem a pesquisa empreendida, cujo objetivo longo é elucidar questões antigas sob um olhar inovador.

Os objetivos da pesquisa cercam um autor em particular, Smaragdus de São Mihiel, envolvido, *lato sensu*, nas reformas da educação, do clero e da sociedade carolíngia, nas querelas entre as sedes patriarcais do ocidente, Roma, e oriente, Constantinopla; *strictu sensu*, em especial, a concepção de poder soberano exemplificada por Smaragdus, monge de São Mihiel, além das contribuições para o desenvolvimento e alastramento de gêneros literários importantes no período, que viriam a ser utilizados na posteridade em outros contextos, mas com argumentações mescladas².

A partir das fontes analisadas observa-se uma aproximação e integração da Igreja Franca ao domínio imperial carolíngio, em um marco da experiência temporal que decidiria os rumos tomados nos séculos seguintes na relação entre as duas principais instituições detentoras do poder autoritativo no período – a Igreja e o poder laico, este sob a figura do Imperador, aquela sob a figura do clero e do papado.

Sob esses termos Smaragdus se propôs a fazer uma descrição de como deve funcionar o poder soberano em condições corretas, instruindo o ascendente Luís, o Pio a saber lidar com questões práticas em sua vida especialmente no que diz respeito à relação com a comunidade sob seu jugo.

² Cf. LA CORTE, 2006.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 SOBRE A HISTÓRIA E O PROPÓSITO

A escrita da História é indelévelmente associada ao tempo de sua produção. Analisar a historiografia dos oitocentistas a respeito das diferentes eras da humanidade é indagar sobre suas conduções metodológicas perante as fontes de sua investigação, além de questionar suas *Weltanschauungen*, seus “filtros de interpretação” da realidade, os quais são formados, por sua vez, pelo horizonte de expectativas de seu tempo histórico. Isso, por sua vez, é devido em qualquer construção historiográfica e em qualquer período da História, apesar de essa crítica aos oitocentistas não atingir o século seguinte por igual. Neste sentido, tempo histórico é o conjunto da realidade imediata dos sujeitos no tempo e no espaço, que dá conteúdo e forma às coisas concebidas pela consciência para compreensão e explicação dos fenômenos da realidade. Pensar o conceito História para o “Homem Contemporâneo” é realizar um procedimento metodologicamente e teoricamente diferente de se pensar o mesmo conceito para o Homem da Antiguidade, ou do Medievo, por exemplo.

ἱστορία, para Heródoto – considerado *pater historiae* por Cícero³ –, significou não a representação do passado por meio da narrativa, ou ainda a reconstrução verossímil das coisas que aconteceram por meio da fala ou da escrita, mas uma investigação construída mediante as interrogações de testemunhas⁴.

De maneira similar, Cícero, no diálogo entre Cipião Emiliano e Caio Lúlio, comenta o significado do termo bárbaro em *De re publica*, que, à sua época romana, difere daquele significado anteriormente utilizado pelos gregos⁵:

Cipião: Pois diga, Rômulo foi rei dos bárbaros? Lúlio: Se todos são ou Gregos ou bárbaros, como disseram os Gregos, temo que tenha sido; todavia, se essa palavra devesse ser aplicada aos costumes, ao invés de ser à língua, penso que os Gregos não são menos bárbaros do que os Romanos⁶.

³ CICERO, I, 5, 1928, p. 300.

⁴ MEIER, 2018.

⁵ *Nota bene*: Considerando evitar a repetição constante de “Tradução própria”, toda referência daqui em diante que apresentar em nota a tradução original, se tratará de uma tradução do próprio autor. Caso seja omissa, considere a tradução da edição em bibliografia referenciada.

⁶ CICERO, I, 37, 1928, p. 58. No original: “S. Cedo, num, Scipio, barbarorum Romulus rex fuit? L. Si, ut Graeci dicunt omnis [sic] aut Graios [sic] esse aut barbaros, vereor, ne barbarorum rex fuerit; sin id nomen moribus dandum est, non linguis, non Graecos minus barbaros quam Romanos puto”.

Este aspecto da conceituação de termos perpassa o tempo histórico, adaptando significados e a comunicação à realidade imediata de quem sofre as experiências do ser no tempo. No período tardo-antigo e medieval, conceituações sobre termos como *historia*, *fabula*⁷, *annales* e *res gestae* passarão a permear a escrita dos autores medievais, especialmente mediante autores renomados, como Gregório de Tours, Venerável Beda, Pedro Lombardo, Einhard e Otto de Freising. Suas escritas serviram de moldes para a *narratio rerum gestarum*, como é explícito no caso de Einhard (m. 840), em que sua biografia de Carlos Magno foi utilizada como arquétipo e fonte (interessantemente já sendo uma escrita da história baseada em outro arquétipo – *De Vitis Caesarum* de Suetônio) pelo autor Notker, o Gago (m. 912), já em fins do século IX, para composição de sua *Gesta Karoli Magni*.

Estes exemplos demonstram, em substância diacrônica, a adaptação e readaptação da escrita da História, cada uma em sua própria experiência do tempo. Para Einhard, escrever uma biografia de um não-santo (Carlos Magno, primeiro imperador Carolíngio) foi considerado uma polêmica⁸, mas serviu aos propósitos de elevar seu objeto historiográfico a um *speculum* para outros governantes, como ao próprio filho de Carlos Magno, herdeiro do império, Luís, o Pio. A importância do gênero *specula principum* ao longo do medievo demonstra a necessidade da historiografia para a política do período. Apontar exemplos de conduta real e as virtudes que as circundam serviu para ensinar⁹ aos destinatários das obras como lidar com suas falhas e carências de governabilidade.

Tais necessidades servem de pressuposto à justificativa do surgimento da experiência imediata com a História e os feitos do passado para a vida comum na obra do teórico da História Jörn Rüsen. Segundo este, as expectativas frente ao passado e a representação histórica como um todo surgem, antes, por meio das carências de orientação na vida comum. Isso é devido ao que o filósofo denomina *consciência histórica*, a qual se desenvolve a partir das experiências e interpretações do tempo caras a toda sociedade. Sendo assim, conduzir uma pesquisa histórica *especificamente científica* difere-se de um simples pensar historicamente, mas é a partir deste que ela surge. Isso condiz com o importante pressuposto postulado no primeiro volume de sua obra *Razão Histórica*:

⁷ Cf. ISIDORE, I, XLI, I, 1911.

⁸ GANZ, 2008.

⁹ Wojciech Fałkowski caracteriza os *specula* como “the text-books of a good ruler” (2008, p 5).

[O] pensamento é um processo genérico e habitual da vida humana. A ciência é um modo particular de realizar esse processo. O homem não pensa porque a ciência existe, mas ele faz ciência porque pensa¹⁰.

Para o autor, a consciência histórica trata de um “fenômeno do mundo vital”¹¹, relacionado imediatamente à prática da vida humana. A relação com o tempo para o Homem é intrínseca àquilo que ele denomina *carência estrutural do homem*, pois, pressupondo que “o homem só pode viver no mundo [...] se não tomar o mundo e a si mesmo como dados puros, mas sim interpretá-los em função das intenções de sua ação e paixão, em que se representa algo que não são”¹², a carência de orientação estrutural age quando mudanças temporais estão presentes na vida prática do sujeito histórico. Como aponta Hans-Werner Goetz, ao comentar a escrita da história medieval e sua relação com o pensamento e a consciência:

[A] maioria das crônicas não foram escritas no auge de sua instituição. Bem pelo contrário, elas foram escritas em tempos de crise, quando era necessário recordar o estado anterior das coisas (seja com justificação ou invenção) e legitimar suas reivindicações¹³.

Fica importante ressaltar a prática da escrita da História com vista aos pressupostos aqui elencados. A partir da vida comum surgem as necessidades (carências) para orientação, o que por sua vez dá origem à reflexão histórica. Partindo da experiência histórica, constrói-se um *Geschichtsbild* – uma massa sem-forma que representa uma suposição da realidade do passado – mediada pelo *Geschichtsbewußtsein*¹⁴, responsável pela consciência que interpreta o passado. Isto posto, é perceptível o papel da própria experiência histórica na representação da mesma.

O papel da consciência temporal na criação e representação do passado torna-se importante na medida em que nos permite não apenas vislumbrar as ideias que o sujeito histórico possuía sobre o passado e sobre a própria historicidade do mundo, mas também a relação entre tal representação e o papel da narrativa na construção de determinada leitura dos acontecimentos do passado. Em sua *Gesta Karoli Magni*,

¹⁰ RÜSEN, 2001, p. 54.

¹¹ *Ibid.*, p. 56

¹² *Ibid.*, p. 57

¹³ GOETZ, 2012, p. 127, no original: “On the other hand, most chronicles were not written in the heyday of their institution. Quite on the contrary, they were written in times of crisis, when it was necessary to recollect the former status (whether with justification or invented) and to legitimize these claims”.

¹⁴ Para mais informações acerca dos termos *Geschichtsbild* e *Geschichtsbewußtsein*, cf. GOETZ, 2012.

Notker, monge beneditino da abadia de São Galo, descreve a importância do auxílio do então-imperador Luís, o Germânico a seu convento. Para Notker, uma simples denotação e argumentação *in medias res* em sua obra serviu para cobrar privilégios à abadia ao último imperador carolíngio (Carlos, o Gordo), com o propósito de elevá-la em igualdade aos vizinhos da abadia de Reichenau:

O texto de Notker funcionava, portanto, em uma multiplicidade de níveis. Não somente ele incluía mensagens didáticas em suas anedotas, mas também historicizava eventos atuais para agradar ao seu mais importante destinatário, nomeadamente o imperador. A elisão era uma estratégia literária comum em vários textos medievais do período: o próprio Einhard, a principal fonte de Notker, deliberadamente combinou elementos do reino de Carlos Magno e Luís, o Pio¹⁵.

Notker fez uso de uma retórica sutil para engrandecer o papel do pai do último imperador carolíngio, descrevendo como possuía, desde a infância, aptidão para a administração e soberania do império¹⁶, e prosseguindo para a descrição de seus auxílios prestados à abadia no passado¹⁷.

¹⁵ MACLEAN, 2003, p. 213, no original: “Notker’s text worked, therefore, on a multiplicity of levels. As well as embedding didactic messages in his anecdotes, he also historicised current events in order to please the most important member of his audience, namely the emperor. Elision was a staple literary strategy in many early medieval texts: Einhard himself, Notker’s main source, deliberately combined elements from the reigns of Charlemagne and Louis the Pious”.

¹⁶ NOTKER BALBULUS, II, X, 1959, p. 65-6: “Et quia ita se obtulit occasio, ut de indicibili patre vestro incideret honoranda mentio, libet commemorare praesagium, quod de illo sapientissimum constat protulisse Karolum. Nam cum natus et VI annis in domo patris cautissime nutritus sexagenariis hominibus sapientior haut inmerito videretur, genitor indulgentissimus, qui hoc vix egre expectaret, ut ad conspectum avi eum perducere potuisset, assumens puerum a matre delicatissime curatum cepit instruere, quam serie vel quam timorate ante imperatorem se agere aut forte interrogatus ei respondere nec non et sibi deferre deberet; et sic eum ad palatium produxit. Cumque prima die vel secunda inter reliquos statores eum imperator curiosioribus oculis intueretur, dixit ad filium: ‘Cuius est ille puerulus?’ Illo respondete: ‘Quia meus et vester, si dignamini’ postulabat eum dicens: ‘Da illum mihi’. Quod cum factum fuisset, deosculatum serenissimus augustus pusionem remisit ad stationem pristinam. Ille mox dignitatem suam cognoscens et cuiquam post imperatorem secundus remanere despiciens, collectis animis et membris compositissime collocatis equato gradu stetit iuxta patrem suum. Quod providentissimus aspectans Karolus vocato ad se filio Hludowico praecepit, ut interrogaret cognominem suum, cur ita faceret vel qua fiducia se patri adaequare praesumeret. Ille vero ratione subnixum reddidit responsum: ‘Quando’ inquit ‘vester eram vassallus, post vos, ut oportuit, inter commilitones meos steteram. Nunc autem vester socius et commilito non inmerito me vobis coequo’. Quod cum Hludowicus imperatori retulisset, ille huiusmodi sententiam promulgavit: ‘Si vixerit puerulus iste, aliquid magni erit’”.

¹⁷ (*Ibid.*, p. 66-7): “Dei cultor eximius, servorum Christi socius, tutor et defensor indefessus. Quod adeo verum est, ut cum fidelis eius abba noster Hartmutus, nunc autem vester inclusus, ei retulerit, quod reiculae sancti Galli non ex regalibus donariis, sed ex privatorum tradiciunculis collecte nullum privilegium aliorum monasteriorum vel communes populorum cunctorum leges haberent et ideo neminem sui defensorem vel advocatum reperire potuissent, ipse se cunctis adversariis nostris opponens advocatum se vilitatis nostre coram cunctis principibus suis profiteri non erubuerit. Quo etiam tempore epistolam ad vestram indolem direxit, ut per vestram auctoritatem iuramento coactio quecumque opus habuerimus, licenter querere deberemus”.

A sutileza e o uso da retórica são elementos fundamentais para a argumentação política em textos medievais. Não há qualquer “neutralidade” possível em uma escrita associada à vida em sociedade em qualquer experiência do tempo, pois não se pode abstrair da realidade e dos pensamentos próprios de cada sujeito. Além disso, um texto não pode ser lido por sua superficialidade – o que está escrito não pode ser retirado da experiência de mundo do autor, portanto, passa a ser um documento que não representa somente o pensamento de um sujeito sobre o mundo em que habita, mas também do próprio mundo que o cerca. Do simples discutir de coisas religiosas, cobra-se o governante àquilo que Notker, neste caso, via como justo, ao mesmo tempo em que representa uma vontade de retorno ao ideal carolíngio do período antecessor¹⁸.

Tomado esse pressuposto, há de se observar o papel da *narrativa* como artifício retórico de convencimento e diálogo que engloba todas as esferas da vida social – a esfera da política, da religião, cultura etc. Em um artigo dedicado à semiótica das artes visuais, Meyer Schapiro discorre sobre os elementos não-miméticos de obras de arte. Para este historiador da arte, o elemento não-mimético, como o enquadramento de uma pintura, pode influenciar o signo daquilo que é representado. Associado à análise histórica do passado pelo historiador contemporâneo, a teoria de Schapiro só tem a agregar à prática científica da representação historiográfica¹⁹. Pensar o *Geschichtsbewußtsein* e *Geschichtsbild* na construção da narrativa em uma obra serve como o elemento não-mimético da historiografia, enquanto o elemento representado, diferenciado da realidade (*a narratio rerum gestarum*, diferenciada das *res gestae*), transmite simultaneamente uma intencionalidade e uma representação. O objetivo de separar o elemento não-mimético do mimético, assim como exposto pela teoria de Schapiro, é fundamental para se analisar historicamente documentos, em especial quando a História é estudada por meio de intermediadores²⁰ da historiografia, ou quando teorias sobre as fontes são já tidas como estabelecidas, solidificadas.

¹⁸ Hans-Werner Goetz associa a produção de grandes crônicas medievais a momentos de tensão e crise nos domínios: “[...] most chronicles were not written in the heyday of their institution. Quite on the contrary, they were written in times of crisis, when it was necessary to recollect the former status (whether with justification or invented) and to legitimize these claims” (2012, p. 127).

¹⁹ Em seu artigo “Presence” and Myth, publicado na revista *History and Theory* (v. 45, n. 3, out./2006), Frank Ankersmith dialoga sobre as possibilidades da teoria de Schapiro para a análise histórica, e é a quem devo parte da associação.

²⁰ Da perspectiva teórica da história toda historiografia é mediada. O foco neste comentário é ressaltar a influência que autores contemporâneos podem ter na compreensão imediata do passado.

A partir destas considerações introdutórias, resta a questão – por que pensar na historicidade da contemporaneidade ao escrever uma historiografia do medievo?

Elementos da narrativa historiográfica presentes em toda a história não escapam ao contemporâneo – por mais que a cientificidade conforme desenvolvida desde o início da modernidade tenha elencado princípios e prerrogativas para o pensamento claro e metódico. É a partir das carências da *vida comum* que a consciência histórica surge.

O conceito acerca do termo *medieval* em si é um excelente ponto de partida para esta discussão. *Medievo* implica uma construção teórica advinda do renascentismo, quando o tempo entre a dissolução e queda de Roma em 476 e o surgimento do humanismo renascentista na Itália inaugurando uma era de autoconsciência histórica efervescente foi jogado para escanteio daquilo conhecido como “Idade das Trevas”²¹, um período descentralizado do epicentro cultural da humanidade até então – o império de Roma. Por outro lado, até então, a concepção de história havia tido o período cristão, bruscamente definido a partir da ascensão do cristianismo, como o período “moderno” e mais próximo do fim da história humana, o exato oposto da concepção dos humanistas italianos:

Até os mais deficientes cronistas e analistas monásticos lidaram, normalmente, com seus próprios mosteiros dentro o enquadramento de uma história do mundo desde sua criação ao presente. Ao fazê-lo, seguiram esquemas bem-definidos de acordo com qual história universal era dividida na sucessão tanto das quatro monarquias-mundiais ou das seis eras. Esses dois padrões foram desenhados primeiramente por Jerônimo em seus *Comentários* sobre a famosa profecia da estátua de Daniel, composta de diferentes metais e sobre as quatro bestas (*Daniel*, 2, 31 ff. e 7, 1 ff.); e por Agostinho em *Cidade de Deus* (XXII). Ambos os esquemas tinham em comum a concepção do mundo e suas várias nações e pessoas enquanto uma unidade, o que implicou a noção tanto da universalidade quanto da continuidade da história. Essa ideia é originária dos tempos Helenísticos, e posteriormente foi assumida pelo maior dos historiadores Cristãos antigos, Eusébio de Cesaréia. Devido à autoridade de Jerônimo e de Agostinho os padrões das quatro monarquias-mundiais e as seis eras se tornaram modelos de quase todas as histórias universais medievais, aquelas de Isidoro de Sevilha, Beda, Otto de Freising, Vincent de Beauvais, para mencionar apenas os maiores nomes²².

²¹ MOMMSEN, 1942.

²² MOMMSEN, 1942, p. 237-8. No original: “Even the most meager monastic chroniclers and annalists dealt usually with their particular monasteries within the framework of a history of the world from its creation to the present. In doing so they followed very definite schemes according to which universal

Isso torna mais simples identificar a perspectiva e consciência histórica imbuída na narrativa da construção de um passado alienado ao tempo histórico de cada historiografia. Imaginar uma “Idade das Trevas” ou enclausurar mil anos de história em um conceito limitante e restritivo como *medieval* é circundar em um horizonte de fronteiras rigidamente estabelecidas, que pode impedir a representação do passado além da teorização de tempos históricos específicos, como a teorização dos humanistas renascentistas italianos, neste caso.

Para além de casos mais exaustivamente investigados e claros, como o dos renascentistas, há outras *Idades Médias* a serem apercebidas, mutáveis de acordo com a sua época de representação. Um exemplo a ser mencionado, dentre tantos possíveis²³, é a reconfiguração diacrônica da história da religiosidade medieval em solo alemão, afetada pelas mudanças antisemitas da Europa ao período, e pelo fenômeno posterior da “desnazificação” do pensamento alemão pós-1945.

A “História da Igreja Alemã”, de Friedrich W. Rettberg († 1849) viu ‘a semente da cristandade primeiramente sob solo germânico em sua plena riqueza para estabelecimento do reino de Deus, pois a reconhecida afinidade do caráter germânico e o evangelho não foi construída em tamanha pureza... como no solo alemão. Reinhold Seeberg († 1935) apresentou, no volume sobre o Medieval da sua volumosa obra sobre a História dos Dogmas, o “romanismo” e o “germanismo” como as forças conflitantes. Ainda nas últimas das 800 páginas ao total, torna-se observável como quintessência ‘a reação do espírito germânico contra as formas romanizadas, as quais lhe eram estranhas²⁴.

history was divided up into the succession either of the four world-monarchies or of the six ages. These two patterns were first drawn up by Jerome in his *Commentaries* on Daniel’s famous prophecy on the statue composed of different metals and on the four beasts (*Daniel*, 2, 31 ff. and 7, 1 ff.); and by Augustine in the *City of God* (XXII). Both schemes had in common the conception of the world and its various countries and peoples as a unity, which implied the notion both of universality and of continuity of history. This idea originated in Hellenistic times, and later on was taken over by the greatest of the early Christian historians, Eusebius of Caesarea. Because of the authority of Jerome and Augustine the patterns of the four world-monarchies and the six ages became the models of almost all the mediaeval universal histories, those of Isidore of Seville, Bede, Otto of Freising, Vincent of Beauvais, to mention only the greatest names”.

²³ A rigor, qualquer área de estudos do medieval está sujeita a análises contemporâneas da historiografia. Creio que isso se deva à posição daquilo que se convém chamar de “medieval” entre aquilo convencionalmente separado por “antiguidade” e “modernidade”. Um tempo de mudanças sociais sem precedentes, principalmente devido à ascensão e reconfiguração da Europa ocidental em torno da cristandade ascendente a partir do século IV, a influência do desenvolvimento medieval naquilo que viria a se tornar o Estado formou as raízes da sociedade contemporânea. Não somente na construção de uma sociedade que viria a ser os dias de hoje, mas também mediante a tradição copista do período – devemos a este trabalho a sobrevivência da maior parte das obras da antiguidade, como de Caio Júlio César, Cícero, Heródoto, entre inúmeros outros.

²⁴ ANGENENDT, 2009, p. 1. No original: „Friedrich W. Rettbergs († 1849) ›Kirchengeschichte Deutschlands‹ sah ‚das Samenkorn des Christentums erst auf germanischen Boden seinen vollen

Arnold Angenendt aponta o fator histórico da representação da Idade Média e da interpretação histórica da religiosidade nesse período em como o “*Zeitgeist*” alemão oitocentista influenciou a compreensão de uma história da Idade Média sob um ponto de vista da religiosidade. O historiador dividiu em três tipos de Idade Média que partem da mesma pretensão de sua obra (no caso, falar sobre a religiosidade medieval); a primeira, “germânica”, diz respeito àquela que buscava, ao início dos movimentos da Igreja sob o solo da atual Europa central, uma forma de preterir o elemento judaico da história da Igreja. Em suas volumosas obras, esses autores do primeiro tipo buscaram no período os primeiros batimentos de um elemento “alemão”, em consonância com o período histórico de estabelecimento da unidade e da nação alemã²⁵. Há de se notar, contudo, que o elemento germânico dessa percepção se manteve de uma maneira não-dita, devido à repentina mudança no direcionamento das leituras do passado. A seguir, a Idade Média que se segue é a do arcaísmo, confeccionada nos anos seguintes à Segunda Guerra Mundial. Um abandono das leituras de mundo anteriores foi necessário – como o nacionalismo exacerbado, decorrente dos movimentos de unificação nacionais ao longo da Europa, e a ideologia do pangermanismo – para que fosse cabível a reconciliação da literatura alemã com a história. Historiadores desse segundo tipo de historiografia trataram a Idade Média, especialmente sua primeira metade, mais antiga [*Frühzeit*], como arcaica, de leis primitivas e de costumes dos povos ancestrais²⁶. Em resposta a isso, em plena influência principalmente da sociologia – como é o caso de Norbert Elias (m. 1990) e Mircea Eliade (m. 1986), uma compreensão de que o mundo pré-moderno conteve suas próprias categorias de apreensão da realidade passa a vigorar na discussão sobre a religiosidade.

O derradeiro tipo de historiografia, o qual já se aproxima da contemporaneidade atual, lida com os fatores de influência da história das mentalidades, levados especialmente pela escola francesa dos *Annales*, e colocando um ponto central para

Reichtum zur Begründung des Reiches Gottes entfalten, weil jene anerkannte Wahlverwandtschaft des germanischen Charakters mit dem Evangelio sich nirgends in solcher Reinheit ausgebildet...als auf deutschem Boden’. Reinhold Seeberg († 1935) stellte im Mittelalter-Band seiner voluminösen Dogmengeschichte ‚Romanismus‘ und ‚Germanismus‘ als die Beide Quintessenz ‚die Reaktion des germanischen Geistes gegen die ihm fremdartigen romanisierten Formen‘“.

²⁵ Cf. ANGENENDT, 2009, pp. 1-2. O autor cita autores adeptos de uma linha que ele denomina confessional – seja católica ou protestante, como Friedrich Rettberg (m. 1849), Reinhold Seeberg (m. 1935) e Johannes Janssen (m. 1891).

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 2-7. Como exemplos desse ramo, cita Karl Bosl (m. 1993) e Arno Bost (m. 2007), além do russo Aaron Gurevitch (m. 2006).

as concepções subjetivas de cada tempo: “para compreender a economia, ‘devemos em primeiro lugar esclarecer uma concepção das mentalidades daquele tempo. Elas são, portanto, tão determinantes quanto os fatores de produção’”²⁷, cita Angenendt ao postular o exemplo da obra de Georges Duby.

Portanto, se a História que representa a concepção sobre o passado possui a intencionalidade e a vontade de construir um sentido em seu próprio âmbito, outros documentos redigidos no período não escapam dessa observação.

Os sujeitos do medievo, em especial no período carolíngio entre o fim do século VIII e início do IX, trabalharam, buscaram, conservaram e legaram diversas obras que sobreviveram da antiguidade aos tempos atuais. As obras que eram copiadas, e enviadas, e copiadas, e recebidas em um ciclo contínuo, de comunidade para comunidade, impediram a dissolução de seus conteúdos. Mas não fizeram isso puramente por seus valores – obras como a *Vita Karoli* deixam claro a importância de se criar símbolos legitimados pela história e pelos sábios (a esmagadora maioria composta por homens da Igreja), e legitimadores pelo que representam para a consciência comum – majoritariamente da nobreza e do clero desta vez – um arcabouço de virtudes, decisões, diálogos e histórias que serviram para, acima de tudo, comunicar às pessoas em diversas experiências da História.

É somente através de uma construção histórica de redes de significado que atribuem, de acordo com cada época, as características de um tempo histórico, que se constroem outros modos de se conceber o passado, que acabam por torná-lo em História. A influência de fontes sob novas perspectivas, de teorias imbuídas de estudos de outras áreas das ciências humanas e novas realidades sociais que permitam a comunicação mais diversificada de pontos de vista permitem o funcionamento dinâmico da ciência histórica. Em suma, há sempre uma reescrita da história pois ela é sempre do tempo presente.

Também há nesta concepção uma criação de sentido para os termos do governo secular. A associação entre governantes e clérigos desde Constantino no século IV demonstra a ação de implementar mudanças sociais com base na teorização daquilo que é justo. Assim como a historiografia medieval, as discussões políticas demonstraram os interesses vigentes no tempo da escrita dessas ideias. O

²⁷ *Ibid.*, p. 12-3. No original: “Um die Wirtschaft zu verstehen, müssen wir uns zunächst eine Vorstellung von den Geisteshaltungen jener Zeit verschaffen. Sie sind nämlich ebenso determinierend wie die Produktionsfaktoren“.

objeto deste trabalho, Smaragdus de São Mihiel, foi utilizado como argumento para reformadores da Igreja no século XII, conquanto esta não foi sua intenção original²⁸. A unção de Pepino, o Breve pelo Papa Estevão II em 750-3/4, também esteve presente quando Gregório VII, no século XI, estava envolvido nas reformas eclesiais do período²⁹.

Mediante a inclusão de novas perspectivas sobre os documentos do período, e de reavaliação das perspectivas tradicionais, novas interpretações trarão luz à comunicação intencionada, e sutilmente representada.

2.2 SOBRE O PODER E O POLÍTICO

A primeira consideração necessária ao falar sobre poder é justamente sua *origem*. A ordenação da sociedade e sua régua de interpretação do que é certo e errado nasce da ação humana, independente de crenças sobre a origem divina ou mitológica da realidade. Logo, a natureza das ordens baseadas em poder é uma *realidade advinda da criação humana*, e, portanto, sujeita às mudanças que ocorrem nas passagens de tempos históricos³⁰. A segunda consideração necessária é a *onipresença* do poder:

As duas relações humanas vitais, aquela entre homem e mulher e aquele entre pais e crianças, também são cada vez mais entendidas como relações de poder. Por trás de toda tensão entre gêneros e entre as gerações percebe-se uma questão de poder, e respostas incorretas àquela questão ocasionam o desmoronamento de um relacionamento. É presumido como matéria de rumo que o poder em questão aqui é o princípio do mesmo tipo daquele do poder político de se tomar decisões, ou do poder econômico de dispor sobre recursos materiais³¹.

Este aspecto da sociologia do poder é adaptado ao medievo no momento em que se toma consciência da ubiquidade do poderio institucional entre igreja e nobreza. Por um lado, se nas sociedades contemporâneas a individualização do poder na esfera privada leva à conclusão de uma “generalização da suspeita de poder”, em

²⁸ LA CORTE, 2006.

²⁹ MCKITTERICK, 2004, p. 134-5.

³⁰ POPITZ, 2017.

³¹ *Ibid.*, p. 5. No original: “The two vital human relationships, that between man and woman and that between parents and children, are also increasingly understood as power relationships. Behind every tension between the genders and between the generations, one detects a question of power, and wrong answers to that question occasion the breakdown of the relationship. It is presumed as a matter of course that the power at stake here is in principle of the same kind as the political power of making decisions or the economic power of disposal over material resources”.

uma sociedade fechada ao processo de mobilidade vertical o foco das experiências mais fortes de poder é concentrado nas instituições que permeiam e organizam a vida em sociedade. Ainda com base nesta teoria sociológica, a terceira consideração necessária à apreensão do poder é a sua *justificação*, no sentido de “*todo exercício de poder ser uma limitação da liberdade*”³².

Se são tomadas como fundamentais as premissas elencadas, resta a questão do exercício do poder e suas diferentes vertentes na realidade material. Heinrich Popitz complementa essa fundamentação ao distinguir quatro tipos de aplicação do poder; a primeira forma é por meio da violência direta, o poder da ação – seja por meio da força física, da agilidade que garante a vantagem em um confronto ou das disposições sociais que garantem a superioridade de um sobre o outro. O segundo tipo de aplicação do poder é aquele da instrumentalidade, que garante a continuidade em relação à primeira forma de poder. Pensar a aplicabilidade do poder à força não permite a manutenção da autoridade no sentido de não oferecer recompensas a quem é subjugado – daí provém a necessidade de subjugação com esperança da recompensa, o que caracteriza a essência desta segunda forma de aplicação do poder. A terceira forma, mais cara a este trabalho, é o *poder autoritativo*, caracterizado pela distinção do poder *externo* ao *interno*; este “não precisa operar por meio de vantagens extrínsecas e desvantagens: ele produz uma disposição voluntária e em conformidade para obedecer”³³. Assim, este tipo de poder não guia somente o comportamento, mas estende-se ao entendimento da realidade social dos afetados, em um espectro mais relacionado à experiência histórica desta. Mediante o estabelecimento de ordens normativas e padrões a serem socialmente aceitos e seguidos, cujo poder de estabelecer resta aos acumuladores das ordens, tais quais os líderes de instituições morais e seculares da experiência histórica; os líderes religiosos, militares e quaisquer que habitem neste espectro do poder, a relação autoritativa dessa forma se sustenta sobre uma via de mão dupla – o reconhecimento das instituições provedoras de padrões [*standard-setters*] e os sinais de que aqueles afetados estão a se provar perante estes padrões. A forma final de poder apontada por Popitz é da constituição de dados. Sua característica parte da alteração dos

³² *Ibid.*, p. 6. No original: “*All exercise of power is a limitation of freedom. On this account, all power needs justification*”.

³³ *Ibid.*, p. 14. No original: “The latter does not need to operate by means of extrinsic advantages and disadvantages: it produces a willing, compliant disposition to obey”.

materiais da realidade imediata e sua aplicação em sociedade. O sociólogo a descreve da seguinte maneira:

Quando modificamos aquilo que é naturalmente dado para nosso próprio benefício nós exercemos poder sobre a natureza – mas não somente poder sobre a natureza, mas além disso também poder sobre outros homens. Como regra, os artefatos que produzimos não agem somente de volta ao produtor ao servi-lo mais ou menos bem. Eles também agem sobre outros homens: a via suaviza o caminho para muitos, o muro a obstrui; o plantio em terras provê alimentos para muitos, o plantio exagerado da terra condena muitos à inanição. Aqueles que planejam e arquetam um novo assentamento determinam as condições de existências, as áreas de liberdade, ou as limitações encontradas por homens. Eles constroem mundos para outros³⁴.

O poder de constituição de dados é um fenômeno valioso para se conceber a especificidade histórica medieval – a manutenção do conhecimento da antiguidade, a estipulação de regras morais e da autoridade “pública” e o desenvolvimento de novos sistemas de pensamento mediante a educação formal foi produto da reorganização eclesial durante a ascensão, em especial, dos reinos Francos ao longo do século VI em diante. Os ofícios monacais, para além das relações sociais perante a fé e a piedade espiritual, concentrou-se enormemente na manufatura de informação e conhecimento por meio da escrita – trabalho este realizado por copistas e intensificado conforme o incentivo à literacidade promovido pelas estruturas sociais, como é observado a partir da Admoestação Geral [*Admonitio generalis*], capitular decretado por Carlos Magno e que embasa o direcionamento àquilo que se convém chamar, na contemporaneidade, de ‘Renascimento Carolíngio’³⁵. Acerca da manutenção das tradições e do ofício da educação no período, o historiador Jüger Miethke adiciona:

³⁴ *Ibid.*, p. 16. No original: “When we modify for our own benefit what is naturally given, we exercise power over nature – yet not only power over nature, but besides that also power over other men. As a rule, the artifacts we produce do not only act back on the producer by serving him more or less well. They also act upon other men: the road smooths the way for many, the wall obstructs it; farmed land supplies food to many, the overexploited earth condemns many to starvation. Those who plan and design a new settlement determine the conditions of existence, the areas of freedom, or the constraints encountered by many men. They build worlds for others”.

³⁵ Como um aparato didático de separação temporal, convém-se utilizar o termo. Quanto à sua aplicabilidade e percepção durante o período, é possível se extrair vislumbres do conhecimento dos sujeitos históricos a partir das obras biográficas de Carlos Magno escritas por Notker e Einhard. Em sua *Gesta Karoli Magni*, Notker (1959, p. 1-2) aponta, nas primeiras páginas da obra: “Qui cum in occiduis mundi partibus solus regnare cepisset et studia litterarum ubique propemodum essent in oblivione ideoque vere deitatis cultura teperet, contigit duos Scottos de Hibernia cum mercatoribus Brittannis ad litus Gallie devenire, viros et in secularibus et in sacris scripturis incomparabiliter eruditos. Qui cum nihil ostenderent venale, ad convenientes emendi gratia turbas clamare solebant: ‘Si quis sapientie cupidus est, veniat ad nos et accipiat eam; nam venalis est apud nos’. Quam tamen iccirco venalem se habere professi sunt, quia populum non gratuita sed venalia mercari viderunt, ut sic

O impulso inicial dos primeiros desenvolvimentos teóricos vinculados à tradição foi feito pelos homens da Igreja. Eles foram os protagonistas individuais deste fenômeno. A rigor, no momento sabemos apenas de monges e clérigos que participaram deste desenvolvimentos, mas nada sabemos de laicos que tenham tomado parte também. Os motivos desta situação residem, fundamentalmente, no fato de que a Igreja – especialmente ao norte dos Alpes – administrava institucionalmente e praticamente com exclusividade as tarefas vinculadas ao texto escrito. Isso significa que a Igreja detinha de maneira privilegiada o acesso às tradições culturais da antiguidade e que estava em condições, ela apenas, de cultivar a tradição de forma duradoura e com êxito. Por meio disso a Igreja foi, durante um longo tempo, a mais importante – senão a única – guardiã da herança da antiguidade. Por sua vez, ela herdou esta tarefa da Igreja primitiva mediante os escritos de autores da época patrística e dos textos clássicos que conseguiram introduzir-se nas vias de transmissão da tradição própria da Igreja³⁶.

Convém adicionar que à época Carolíngia é perceptível a ação de um laico significativo que atuou na corte e se envolveu na escrita – Einhard, autor da *Vita Karoli*, biografia de Carlos Magno e importante texto do período, já mencionado. Além de sua biografia que repercutiu amplamente nos anos seguintes, também escreveu sobre a *translatio* e os milagres dos santos e mártires Marcelino e Pedro [*Translatio et Miracula SS. Marcellini et Petri*], bem como um texto sobre a adoração à cruz [*De adoranda cruce*]. Fica claro o poder da constituição de dados por parte da Igreja no período – Einhard, membro da corte Carolíngia e pupilo de Carlos Magno, com sua obra sobre a vida de um (até então) não-santo como o imperador carolíngio – o que poderia ter causado polêmica à época³⁷. Sulpicius Severus (c. 363-c. 425) logo ao prefácio de

vel sapientie sicut ceteris rebus coemendis eos incitarent vel, sicut sequentia comprobant, per tale praeconium in admirationem verterent et stuporem. Denique tam diu clamata sunt ista, donec ab admirantibus vel insanos illos putantibus ad aures Karoli regis, semper amatoris et cupidissimi sapientie, perlata fuissent. Qui cum omni celeritate ad suam eos praesentiam evocatos interrogavit, si vere, ut ipse fama comperit sapientiam secum haberent”.

³⁶ MIETHKE, 1993, p. 1. No original: “El impulso inicial de los primeros desarrollos teóricos vinculados con la tradición fue dado por los hombres de la Iglesia. Ellos fueron los protagonistas individuales de ese fenómeno. En rigor, actualmente sólo sabemos de monjes y clérigos que participaron en esos desarrollos, pero nada sabemos de laicos que hayan tomado parte en ellos. Los motivos de esta situación residen, fundamentalmente, en el hecho de que la Iglesia – especialmente al norte de los Alpes – administraba institucionalmente y casi con exclusividad las tareas vinculadas con el texto escrito. Ello significa que la Iglesia detentaba de manera privilegiada el acceso a las tradiciones culturales de la antigüedad y que estaba en condiciones, ella sola, de cultivar la tradición en forma duradera y con éxito sostenido. Por ello la Iglesia fue, durante largo tiempo, el más importante – sino el único – custodio de la herencia de la antigüedad. A su vez, ella heredó esta tarea de la Iglesia primitiva a través de los escritos de autores de la época patrística y de los textos clásicos que lograron introducirse en las vías de transmisión de la tradición propias de la Iglesia”.

³⁷ Em sua tradução à obra de Einhard, David Ganz (2008, p. 5-6) aponta a originalidade da obra ao descrever a vida de um laico: “It is hard for a modern reader to recapture the originality of Einhard’s work. In the preface to his *Life of St Martin of Tours*, Sulpicius Severus attacked secular biography [...] So the idea that anyone other than a saint might deserve a biography was entirely new”.

sua *vita* de São Martinho de Tours, polemiza a escrita da história de homens laicos³⁸. Responsável por escrever uma *vita* de um santo largamente cultuado na região próxima, e certamente influente. Portanto, é digno de nota que mesmo laicos com estudo no período não possuíram – até onde as fontes demonstram – a capacidade de evitar a visão de mundo eclesial e seu poder criador – mas isso não impediu obras como a de Einhard de dialogar com seu tempo – a *Vita Karoli* surgiu da necessidade de seu autor em concretizar uma figura política como “padrão” para o exercício do poder. Antes de Einhard, outros já haviam redigido obras de conteúdo político, especificamente atreladas a seus gêneros literários adequados, mas a historiografia desse autor demonstrou uma releitura da obra de Suetônio, cujo objetivo havia sido julgar a linhagem de césares até seu tempo. Einhard, ao compor a sua história, adequou Carlos Magno a uma longínqua tradição que remonta aos primeiros imperadores de Roma. Após sua coroação, havia sido o único na linha do tempo da historiografia de Einhard a receber a coroação, das mãos de nada menos que do Papa.

A relação de disputas e demonstrações de autoridade configura-se no espectro do poder autoritativo – como postulado por Gerd Althoff em sua análise da utilidade de normas em sociedades sem leis escritas padronizadas (como é o caso de leis provindas de *capitulares*³⁹, no caso dos Carolíngios), em que o tripé da comunicação opera em três eixos – o oral, o literário e o ritual.

O poder autoritativo se encontra disseminado na sociedade medieval como um todo; a construção de uma visão de mundo entre a danação eterna (exemplificada

³⁸ (sd., sp.): “Plerique mortales studio et gloriae saeculari inaniter dediti exinde perennem, ut putabant, memoriam nominis sui quaesierunt, si vitas clarorum virorum stilo illustrassent. Quae res utique non perennem quidem, sed aliquantulum tamen conceptae spei fructum afferebat, quia et suam memoriam, licet incassum, propagabant, et propositis magnorum virorum exemplis non is parva aemulatio legentibus excitabatur. sed tamen nihil ad beatam illam aeternamque vitam haec eorum cura pertinuit. Quid enim aut ipsis occasura cum saeculo scriptorum suorum gloria profuit? aut quid posteritas emolumenti tulit legendo Hectorem pugnantem aut Socraten philosophantem? cum eos non solum imitari stultitia sit, sed non acerrime etiam impugnare dementia: quippe qui humanam vitam praesentibus tantum actibus aestimantes spes suas fabulis, animas sepulcris dederint: siquidem ad solam hominum memoriam se perpetuandos crediderunt, cum hominis officium sit, perennem potius vitam quam perennem memoriam quaerere, non scribendo aut pugnando vel philosophando, sed pie sancte religioseque vivendo”

³⁹ Gerd Althoff (2014, p. 283-4) comenta sobre os *capitulares* e sua forma não-padronizada: „Sie mischen generelle Forderungen nach christlicher Lebensführung mit Detailanweisungen für einen Einzelfall; Geltungsdauer und Geltungsanspruch sind völlig unklar; niemand hatte einen Überblick über die Gesamtzahl der umlaufenden Kapitularien; es fehlte ganz sicher auch die Sorge um den rechten, den authentischen Text. Zwar sammelten mehrere Personen aus Privatinitiative Kapitularien, doch gab es am Hof keine solche Aktivität offiziösen oder gar offiziellen Charakters. So konnte in der Forschung lange die Meinung verfochten werden, gar nicht der Text, sondern die mündliche *adnuntiatio* (Verkündigung) durch den König sei konstitutiv für die Geltung gewesen“.

pela literatura moral exemplar) a segurança territorial (demonstrada constantemente pela narrativa historiográfica) advém das principais instituições do período, a Igreja e a Nobreza. Suas diretrizes, por vezes aliadas, por vezes conflitantes, regeram o *status quo* da vida cristã em sociedade. Neste sentido, as diretrizes implementadas pelas instituições concentram-se naquilo que pode ser denominado *o político*, com base no pensamento de Chantal Mouffe, cientista política que alia o pensamento filosófico heideggeriano e de Carl Schmitt para pensar a dimensão ontológica e ôntica da prática política contemporânea.

Chantal Mouffe distingue duas dimensões do exercer político em sociedade: o *político* e a *política*: o primeiro diz respeito às formas de fundação da sociedade, em um campo ontológico de definição de normas e teorias políticas, ou, “a dimensão do antagonismo que considero constitutiva das sociedades humanas”⁴⁰; a segunda se refere à prática da política convencional, em seu campo ôntico, ou “o conjunto de práticas e instituições por meio das quais uma ordem é criada, organizando a coexistência humana no contexto conflituoso produzido pelo político”⁴¹. Assim, é simples adequar as condições materiais e políticas do poder medieval em tais termos – por um lado, a desintegração daquilo que foi o Império Romano do Ocidente no período tardo-antigo e a adequação deste à administração direta pelo imperador bizantino, restringindo a península a sua esfera de influências e conseqüentemente limitando sua ação perante o poderio Lombardo na península Itálica no século VII, bem como o estabelecimento Merovíngio na Europa Central ao norte a partir do século V e seu desenvolvimento com base em aspirações cristã-romanas, o que encaixa-se na dimensão antagonista do político. No campo da política, é observável o desenvolvimento posterior, especialmente a partir do século VIII, de fontes de legitimação da realeza que se assenta primeiramente pelo poder acumulado de Carlos Martel, e posteriormente pelo golpe orquestrado por Pepino e mantido por força de seu filho, Carlos Magno. Um aparato ideológico orquestrado por membros da corte a partir de fins do século VIII construiu uma narrativa historiográfica eminentemente carolíngia, moldando a percepção do período tanto à posteridade imediata quanto à representação do passado na contemporaneidade. Essa ação teve como propósito legitimar o trono instituído, criando um precedente para a intervenção divina aos olhos

⁴⁰ MOUFFE, 2015, p. 8.

⁴¹ *Idem*.

dos cronistas, e servindo de argumento para as contendas entre nobres até Carlos Magno.

Posta tal consideração, é de se observar o poder da legitimação na constituição d'o *político* medieval, em que se assentou a base para a criação de uma imagem de *bom-governo*, favorecendo em grande parte a própria dinastia carolíngia, mas especialmente o clero, com maior ênfase nos anos seguintes do século IX. Com base nas contradições materiais do período, a prática d'a *política* serviu para reorganizar as condições de exercício do poder durante a ascensão da dinastia carolíngia e sua posterior reorganização em direcionamento ao reestabelecimento do Império Romano. Dessa maneira o estabelecimento de regras com o propósito de situar novas condições mais frutíferas d'o *político* foram aplicadas de diversas maneiras, por ambas as instituições. Simbioticamente, Pepino, o Breve e o Papa Zacarias necessitaram um do outro para a segurança e estabelecimento de seus domínios – o Papa ameaçado pela presença Lombarda iminente na península itálica, e os Carolíngios pela relação com a nobreza Franca que contava com a permanência da coroa Merovíngia.

O estabelecimento de condições para o pensamento político europeu neste período e a simbologia presente nas representações históricas e religiosas do soberano – sua unção, coroação e, no caso de Carlos Magno, posterior elevação a Imperador Romano permitiram as condições da política do período para organizar seu poder autoritativo, servindo de base para a expansão dos domínios e manutenção da soberania real nos anos seguintes. Com isso, uma lenta mas constante gradação daquilo que se viria a tornar a tradicional concepção de *medievo* é observável principalmente a partir do século VIII, quando as duas instituições de grande importância agem a este benefício.

2.2.1 Os *Specula Principum*

Dos gêneros literários frequentemente associados à Idade Média, os *specula principum* [espelhos de príncipes] já mencionados ressaltam. Estes textos são responsáveis por atribuir exemplos de boa-conduta aos governantes seculares e foram frequentes durante a Alta Idade Média, em uma reconfiguração da organização política europeia ocidental. Em tempos de crise, são abundantes como exemplo das

estratégias da corte real para engrandecer e promover a figura do soberano, além de cobrar atitudes e, por vezes, privilégios para quem os escreve.

Sua estrutura arquetípica é composta de menções a discursos sobre a política da antiguidade, frequentíssimas alusões à bíblia, especialmente ao Antigo Testamento, onde sobejam reis míticos como Davi e Salomão, exemplos-mor da soberania cristã, e do uso de Deus e seus princípios como primazia para o rei se orientar na política.

A partir das obras produzidas no período merovíngio, sua forma comum se tornou mais institucionalizada, e passou a tratar não somente da figura do soberano, mas da maneira como este pode definir o exercício das coisas do dia a dia:

No período Merovíngio, quando a monarquia começou a ser identificada plenamente com a pessoa do governante, os atos e o comportamento do rei se tornaram não apenas um modelo claro a ser seguido, estabelecendo as normas para exercício do poder, mas também definiram as maneiras pelas quais o Estado deveria funcionar e designou o escopo da esfera pública. Assim, o *speculum principis* foi além das deliberações estritas acerca dos méritos e virtudes de um bom monarca e se tornou um discurso sobre o governante perfeito que melhorava o Estado e trabalhava pelo bem de seus súditos⁴².

Há de se argumentar sobre o percurso histórico no qual corre a construção deste gênero literário, como o papel dos escritos de Platão, ao argumentar a forma mais aperfeiçoada de governabilidade e sua intenção de recomendar aquilo que é devido, ou mais próximo do perfeito, em sociedade. Contudo, uma das obras mais importantes para uma sociedade do período medieval para tal propósito foi a de Agostinho de Hipona, *De Civitate Dei*, frequentemente aludida em *specula* carolíngios⁴³. Em sua obra, Agostinho prevê a iminência do reino celestial e o papel do soberano cristão ideal. Para este, o reino celestial é composto pela felicidade, pela glória de Deus e de seus súditos – aspectos alcançados apenas pelo exercer justo, humilde e misericordioso⁴⁴.

Ao entrar em contato com os *specula* do período carolíngio, a influência agostiniana se apresenta. A própria biografia escrita por Einhard demonstra o gosto

⁴² FAŁKOWSKI, 2008, p. 5-6. No original: "In the Merovingian period, when monarchy started to be fully identified with the person of the ruler, the acts and behaviour of the king became not only a clear model to be followed, establishing the norms of exercising power, but also defined the ways the state should function and designated the scope of the public sphere. Therefore the *speculum principis* went beyond the strict deliberations upon the merits and virtues of a good monarch and turned into a discourse upon the perfect ruler who improved the state and worked for the good of his subjects".

⁴³ FAŁKOWSKI, 2008.

⁴⁴ *Idem*.

do imperador Carlos Magno por essa obra⁴⁵ - seja este um aspecto realista ou não da biografia, corrobora a circulação e importância da obra a partir do seu conteúdo. Os exemplos de reis ideais do passado abundam de condutas, ações e decisões da virtude cristã, e estes, aliados às próprias menções a essa obra de Agostinho, sinalizam o valor que transcende a utilização teórica do texto, adentrando a esfera das condutas da *política* carolíngia. Para Wojciech Fałkowski, isso contribuiu para a evolução deste gênero literário, já que as “descrições eruditas do ofício real e as funções de seus atendentes começaram a ser complementadas pelas recomendações adereçadas diretamente ao governante”⁴⁶. Os principais *specula principum* do período passaram a narrar, por exemplo, a educação e criação da figura do monarca, sua juventude, seus gostos pessoais e sua piedade cristã, sempre junto a valores virtuosos dos cristãos estimados.

Um motivo comum desde a obra de Agostinho é a mediação da justiça, tida como a virtude cardeal mais importante, desde que auxiliada pelas virtudes circundantes:

Em vários de seus primeiros trabalhos, [Agostinho] vê as virtudes cardeais mais ou menos em termos Neoplatônicos como disposições pelas quais a alma se livra de amarras da existência terrena com o propósito de abraçar a Deus. Logo, em *De musica*, as virtudes têm a função de purificar a alma em sua ascensão ao divino. A prudência não discerne entre o bem e o mal meramente, mas faz a alma entender que os bens temporais são inferiores e apenas os negócios eternos são válidos para serem perseguidos. A temperança permite a alma se destacar da beleza inferior com a ajuda de Deus e amar a Deus em seu lugar; como *conversio amoris in Deum*, a temperança se iguala à caridade. Ela é acompanhada da fortitude, definida como não ter medo frente à adversidade ou à morte quando se direcionando a Deus, e a justiça como o desejo de servir a Deus por meio da pureza espiritual e pela domesticação do corpo. Em *De vera religione* encontram-se declarações similares, apesar de aqui a justiça ser a virtude central. A justiça consiste em ser movido pela clemência divina para se verter de desejos inferiores e se direcionar à verdade eterna⁴⁷.

⁴⁵ EINHARDUS, XXIV, 1911, p. 29: “Inter caenandum aut aliquod acroama aut lectorem audiebat. Legebantur ei historiae et antiquorum res gestae. Delectabatur et libris sancti Augustini, praecipueque his qui de civitate Dei praetitulati sunt”.

⁴⁶ FAŁKOWSKI, 2008, p. 6. No original: “[...] the erudite descriptions of the royal office and its attendant functions started to be complemented by recommendations addressed directly to the ruler”.

⁴⁷ BEJZCY, 2011, p. 22-3. No original: “In a number of early works, he views the cardinal virtues more or less in Neoplatonic terms as dispositions by which the soul frees itself from the bonds of earthly existence in order to embrace God. Thus in *De musica*, the virtues have the function of purging the soul in its ascent to the divine. Prudence does not merely discern between good and evil, but makes the soul understand that temporal goods are inferior and only eternal affairs worth pursuing. Temperance enables the soul to detach itself with God’s help from inferior beauty and to love God

Nesse sentido, mesmo sendo embasados por elementos altamente teóricos e teológicos, um dos produtos a ser alcançado por essas obras influenciadas pelo agostinianismo era a política daquilo que o soberano exerce. Dado o papel da conduta do rei na administração da vida comum e seu impacto na sociedade, é de se compreender a importância destes textos para seus autores, bem como para os súditos do rei. Segundo Fałkowski, contudo, o aspecto prático destas obras ainda convidou a reflexão aos elementos mais profundos da essência do poder monárquico e ao ofício real. Exemplos palpáveis disso encontram-se na obra de Isidoro de Sevilha, que combinou seus discursos teológicos sobre a natureza à raiz histórica-linguística dos fenômenos que tratava em seu texto⁴⁸.

Interessantemente, devido à historicidade da obra de Agostinho, a própria secularidade e transitoriedade do poder serve seu papel teológico no desenvolvimento da História – mediante o ‘Estado’⁴⁹ (ou o poder secular) o propósito missionário da teologia pode ser alcançado através de um soberano essencialmente cristão, observando um aquilo que seria um relacionamento funcional entre as duas principais instituições do período⁵⁰.

Isto posto, os espelhos de príncipes foram uma ferramenta corrente no sistema do político existente. A história carolíngia ao início do século IX contou com uma participação de discussões constantes que avaliavam diversas esferas do mundo social. Exemplo disso se encontra na quantidade de documentos que ressaltavam condutas “recomendadas”.

No período de Carlos Magno, o domínio carolíngio, ao contrário do que apresentam as fontes, não teve uma ascensão preto-no-branco; a idealização do império por figuras influentes foi parte de esforços em comum para trazer concórdia às duas instituições – o Império para se assumir como força secular em sua região circundante, e a Igreja para garantir a salvaguarda e respeito aos preceitos dogmáticos que se estabeleciam a cada concílio.

instead; as *conversio amoris in Deum*, temperance equates charity. It is accompanied by fortitude, defined as not fearing adversity or death when progressing toward God, and justice as the desire to serve God in spiritual purity and domestication of the body. *De vera religione* contains similar statements, although here justice is the central virtue. Justice consists in being moved by divine clemency to turn away from inferior desires and direct oneself to the eternal truth”.

⁴⁸ Cf. FAŁKOWSKI, 2008, p. 7-8.

⁴⁹ Agostinho distingue em duas esferas o ‘Estado’ e a ‘Igreja’, já que, diferente do Estado, a Igreja possui uma alma e missão eternas, sendo suprimida de uma estrutura hierárquica e de temporalidade. Quanto à aplicabilidade dos termos ‘Estado’ e ‘Igreja’, cf. MOESCH, 2020, p. 9.

⁵⁰ *Idem*.

A religiosidade do período contribuiu para o fortalecimento da já existente influência clerical sobre a sociedade. As igrejas, além de portadoras da narrativa sobre o passado e a memória comuns, também eram lugares de centralização do poder dos “pequenos mundos” [*small worlds*] que existiam ao longo do território carolíngio⁵¹.

2.3 A HISTORICIDADE DO PROBLEMA

2.3.1 A Construção do Império Carolíngio

Para adentrar à discussão do problema historiográfico colocado, é necessária uma breve exposição da história do período alto-medieval até meados do século IX. Surgido da estrutura do reino Merovíngio, composto pela etnia dos Francos, um dos povos que se deslocam para a região que viria a se tornar a Austrásia e Nêustria (centro de operações da política do período pós-romano) durante a dissolução gradual do Império Romano, os Carolíngios passaram a dominar a influência da política europeia a partir de meados do século VIII. Sua dinastia é nomeada em memória a Carlos Martel (690-741), *maior domus* da corte merovíngia e importante líder militar quando do alastramento muçulmano na região sudoeste da Europa.

Importante fator a ser estabelecido quando da discussão da História carolíngia é o uso das fontes que auxiliam à interpretação de uma narrativa fora da intencionada pelos próprios carolíngios. Os partícipes da corte de Carlos Magno (742-814) empreenderam uma reforma da historiografia do período que criou e enviesou a leitura da história recente a partir de uma perspectiva aliada a seus interesses políticos. O sucessor de Carlos Martel e pai de Carlos Magno, Pepino, o Breve (714-768) foi o primeiro rei da dinastia, sucedendo o título anterior de seu pai, *maior domus*, e destronou os Merovíngios, que concentravam o poder real na região até Childerico III (c. 717-c. 754).

A força da soberania dos Merovíngios foi importante para o estabelecimento dos Francos desde o século V, já que seu ofício real proporcionou a coesão política da nobreza, equilibrando os anseios pela dominação do poder na região⁵². Isso explica o período em que Carlos Martel exerceu o ofício político do reino sem um rei coroado

⁵¹ KRAMER, 2019, p. 50.

⁵² FOURACRE, 2013.

após a morte de Teodorico IV (c. 712-737), chamado *interregnum*, até então inédito na história dos Francos. Visto que o sucessor e filho de Martel Pepino, o Breve orquestrou um golpe⁵³ para depor Childerico, tornando-se o primeiro rei da dinastia, é de se questionar o porquê de Martel não ter efetuado essa manobra antes – já que seu poder autoritativo sobre a corte, à primeira vista, parece apontar a essa ação iminente. Todavia, a história carolíngia que o sucede pode dar indícios do que ocorreu neste período inane de fontes. A proximidade das famílias francas até esse período era mantida por meio da figura do rei. Enquanto detentor do poder autoritativo até então, o rei Merovíngio simbolizava a esfera política do período e se mantinha como intermediário para as próprias famílias. Os Merovíngios, todavia, não tiveram uma proximidade tão notável quanto à articulada a partir do primeiro rei carolíngio. De que maneira os Carolíngios, portanto, mudaram a participação da nobreza franca e estabeleceram-se como *reges francorum*?

Quando já estabelecidos a partir de fins do século VIII, a corte carolíngia trabalhou para reescrever sua História e o passado de sua ascensão ao poder. A propaganda carolíngia estabelecida em textos como os *Annales Regni Francorum* e a primeira biografia de Carlos Magno, *Vita Karoli*, escrita pelo supracitado Einhard, legaram o governo dos Merovíngios, em especial ao papel desempenhado por Childerico, a um esquecimento e uma danação historiográfica. Parte disso, na contemporaneidade, se deve justamente a essa fragmentária documentação especialmente sobre o período de Carlos Martel. Acerca das possíveis interpretações da indagação anterior, Paul Fouracre acrescenta:

Foi argumentado que apesar de reis particulares puderem ter tido uma posição pessoalmente fraca, o governo essencialmente manteve-se real no sentido de o poder legítimo ter sido visto como derivado da autoridade real. Era, ainda mais, mediante as assembleias anuais nas quais rei e magnatas discutiam o 'bem-estar do domínio' em conjunto que os diferentes elementos do reino Franco vinham a se tornar uma comunidade política. Deveríamos inferir a partir do quase-silêncio sobre os assuntos do rei e da corte entre os anos de 724-41 que Carlos Martel quebrou com a maneira tradicional de governar pelo palácio? Ou, já que sabemos que o palácio real era central para a política Franca sob os Merovíngios antes de 724, e após 751 sob os reis Carolíngios, deveríamos assumir que era igualmente importante nos anos intermediários sob Carlos Martel, apesar de termos ouvido tão pouco sobre isso? Uma das poucas coisas que sabemos, apesar de nenhuma fonte nos dizer sobre diretamente, é que quando o rei

⁵³ Acerca do debate historiográfico em torno da tomada de poder por Pepino, o Breve, Florence Close discorre as particularidades e estado da arte do evento em seu artigo publicado em 2007, anotado na bibliografia deste trabalho.

Teodorico IV morreu em 737, Carlos Martel governou até sua morte sem um rei⁵⁴.

Fato é, quando o sucessor de Martel, Pepino, assume o título de *maior domus*, continuando a tradição de sua família, acaba por arquitetar com o auxílio do papado sua ascensão à realeza, inaugurando outro aspecto até então inédito sob os francos – a designação de um rei bárbaro pelo papa. Nas Continuações de Fredegário há a seguinte atestação:

Naquele tempo, por deliberação e consenso de todos os Francos, tendo recebido a resposta à pergunta endereçada à sede apostólica, o altíssimo Pepino, pela eleição de todos os Francos ao assento do rei, foi elevado à realeza com a consagração dos bispos e submissão dos príncipes, junto à rainha Berta, como requer a ordem antiga⁵⁵.

Não há uma constatação dos ritos de entronização Merovíngios (apesar de a ausência de uma descrição destes não evidenciar sua inexistência⁵⁶), e a prerrogativa da consagração dos bispos [*cum consecratione episcoporum*] configura uma nova relação entre o poderio secular e eclesiástico, o que sumariza aquilo que é extraível desta citação, caro à presente análise: “1. A aprovação pontifical do príncipe quando da troca da dinastia; 2. A ritualização da passagem de poder de acordo com a tradição nacional”⁵⁷. Certamente, a partir da entronização de Pepino por legitimação do papado, é inaugurada uma nova forma de legitimação da soberania real mediante uma ritualística eclesial.

Esse ritual operado inicialmente pelo episcopado, e confirmada pelo papado, serviu a Pepino para estabelecer uma relação simbiótica importante tanto à dinastia Carolíngia quanto ao papado – já que Carlos Martel, ao entregar seu filho herdeiro a

⁵⁴ FOURACRE, 2013, p. 156. No original: “It was argued that though particular kings may have been in a personally weak position, government remained essentially royal in that legitimate power was seen to derive from royal authority. It was, moreover, through the annual assemblies in which king and magnates together discussed the ‘well-being of the realm’ that the different elements of the Frankish kingdom came together as one political community. Should we infer from the near silence on matters concerning the king and the court in the years 724-41 that Charles Martel broke with the traditional means of governing through the palace? Or since we know that the royal palace was central to Frankish politics under the Merovingian kings before 724, and after 751 under the Carolingian kings, should we assume that it was equally important in the intervening years under Charles Martel even though we hear so little about it? One of the few things we do know, although no source tells us this directly, is that when King Theuderic IV died in 737, Charles Martel ruled until his death without a king”.

⁵⁵ FREDEGARIUS, 33, 1888, p. 182. No original: “Quo tempore una cum consilio et consensu omnium Francorum missa relatione ad sede apostolica, auctoritate praecepta, praecelsus Pippinus electione totius Francorum in sedem regni cum consecratione episcoporum et subiectione principum una cum regina Bertradane, ut antiquitus ordo desposcit, sublimatur in regno”.

⁵⁶ CLOSE, 2007.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 839. No original: “1. Approbation pontificale du prince de changement de dynastie; 2. Ritualisation de la passation de pouvoir selon la tradition nationale”.

Liutprando, rei dos Lombardos, foi em mão oposta aos interesses do papado, já que os Lombardos representaram uma ameaça à estabilidade papal quando expulsaram os bizantinos da região de Ravena⁵⁸.

O aspecto que ressalta nesses eventos é a importância de uma criação ritualística da legitimidade dos carolíngios pelo papado. Este é um fenômeno que ressoou na posteridade, especialmente em momentos de contendas entre as instituições da realeza e da Igreja, como foi o caso do reformador Gregório VII supracitado.

Com a ascensão de Pepino, essa relação demonstrou a necessidade tanto da esfera do político dos Carolíngios (mediante a unção de Pepino) e da instituição do papado. A própria forma da unção de Pepino (seguindo rituais visigóticos praticados em fins do século VII e tradições do Antigo Testamento) demonstra a importância da elevação da figura dos carolíngios, com Pepino, por meio de rituais legitimadores, especialmente em sua segunda unção pelo papa Estevão II, cujo intento foi reforçar a primeira:

[A]pós Carlomano ter se aposentado, no contexto de perturbações causadas pelas famílias rivais, Pepino escreveu ao papa Zacarias (741-52), para perguntar (nas palavras do documento oficial *Anais dos Reinos dos Francos*, escritos por volta de quarenta anos depois) 'se era bom ou não que os reis na França àquele tempo não possuíam poder real'. Zacarias respondeu corretamente 'que era melhor chamar de rei quem tivesse o poder real do que quem não o tinha', e Pepino tomou o trono em 751, o primeiro rei Carolíngio [...]. As fontes Carolíngias posteriores, é claro, apresentam isso como uma sucessão simples, travestida de concórdia e cerimonial, incluindo o aceite dos magnatas Francos e uma unção formal por Bonifácio, arcebispo de Mainz. Pepino era, de fato, o primeiro rei Franco a ser ungido; [...] a inovação mostra claramente a necessidade de tornar os Carolíngios especiais através de um novo rol de rituais eclesiásticos. Mas na realidade isso era um golpe, e apresentou problemas imediatos de legitimidade real [...] O fato é que rei e papa precisavam um do outro, o papa para conseguir proteção contra ataques, o rei para ganhar autoridade legítima; pois os Carolíngios, por mais que fossem a mais forte família aristocrática na França de longe desde os anos de 680, não eram realeza até dois papas sucessivos – importantemente, um poder externo, moral e não Franco – terem dito que eram⁵⁹.

⁵⁸ Sobre a interpretação da adoção de Pepino por Liutprando e os interesses de Carlos Martel mediante estes feitos, cf. FOURACRE, 2013, p. 159.

⁵⁹ WICKHAM, 2009, p. 376-7. No original: "Nonetheless, after Carloman retired, in the context of disturbances caused by family rivals, Pippin wrote to Pope Zacharias (741-52), to ask (in the words of the official *Royal Frankish Annals*, written some forty years later) 'whether it was good or not that the kings in Francia at that time had no royal power'. Zacharias correctly replied 'that it was better to call him king who had the royal power than the one who did not', and Pippin took the throne in 751, the

Essa associação perdurou muitos anos como estrutura fundamental do domínio Carolíngio. Cada vez mais centralizado após a coroação de Pepino como rei dos francos, posteriormente com a coroação de seu filho, Carlos Magno, como Imperador de Roma, a própria Igreja no Ocidente passou a transmutar sua essência romana para uma experiência *franca*.

2.3.2 A Franquização da Igreja Ocidental

A partir dos desenvolvimentos engendrados pelos líderes da política Carolíngia, a força da Igreja no ocidente passou a orbitar o epicentro de Aachen, centro do Império Carolíngio a partir de sua construção por mando de Carlos Magno em 790.

O desenvolvimento da Igreja no período foi sincrônico àquele do reino Merovíngio – tomando conta da estrutura administrativa legada pelo Império Romano que se dissolvia, ela foi responsável pela supressão de necessidades públicas na península itálica por anos a fio, desenvolvendo-se em larga escala à época de Gregório I⁶⁰. Se, por um lado, a Igreja Ocidental dependeu e foi subserviente ao Império Bizantino por longo tempo, por outro, as discordâncias teológicas estiveram constância em suas relações, o que por sua vez ocasionou ações intervencionistas e brutais por parte do Imperador. Tal foi o caso do Papa Martinho I, humilhado publicamente em Constantinopla, torturado e exilado até sua morte:

Tal conduta de mão-de-ferro executada pelos Bizantinos não poderia falhar em ter repercussões sérias na Itália, onde o lugar do papa já estava se tornando primordial. De fato, à época do aprisionamento de Martinho, há evidência que o governo imperial teria percebido que deveria proceder cautelosamente, já que suas políticas religiosas passaram a questionar a lealdade da aristocracia militar no entorno de Roma⁶¹.

first Carolingian king [...]. Later Carolingian sources of course depict this as a straightforward succession, buttressed by concord and ceremonial, including the agreement of the Frankish magnates and a formal anointing by Boniface archbishop of Mainz. Pippin was indeed the first Frankish king to be anointed; [...] ...the innovation clearly shows the need to make the Carolingians special, through a new set of ecclesiastical rituals. But in reality this was a coup, and it presented immediate problems of royal legitimacy. [...] The fact is that king and pope needed each other, the pope to gain protection against attack, the king to gain legitimate authority; for the Carolingians, although the strongest aristocratic family in Francia by far since the 680s, were not royal until two successive popes – importantly, an external, non-Frankish, moral power – said they were”.

⁶⁰ NOBLE, 1984.

⁶¹ *Ibid.*, p. 13. No original: “Such heavy-handed conduct by the Byzantines could not fail to have serious repercussions in Italy, where the place of the pope was already becoming paramount. Indeed, at the time of Martin’s arrest there is evidence that the imperial government realized that it would have

Ocorrências como essa foram resultado da intensificação de debates teológicos polêmicos entre as duas sedes eclesiais. Por vezes, suas questões e enfrentamentos podiam ser solucionados mediante os concílios realizados, por outras eram prerrogativas de violência e repressão imperial. O fator interessante a ser adicionado é a lealdade em Roma ao papa, em oposição à constante pressão imperial; quando o imperador Justiniano II organizou o Concílio Quinisssexto em 692, o Papa Sérgio I se opôs à assinatura de seu tomo dentre aqueles preparados para cada patriarca. Em conformidade, Justiniano enviou a Roma o protoespatário Zacarias:

Justiniano estava evidentemente supreso pela oposição papal a seu concílio e enviou o protoespatário Zacarias a Roma para trazer Sérgio, sem cerimônias, a Constantinopla, para responder por sua conduta. Zacarias chegou em Roma mas logo em seguida ele se encontrou com um medo mortal escondendo-se sob a cama papal enquanto uma multidão que gritava cercou Latrão e demandou a sua cabeça.⁶²

É de grande significância compreender a lealdade ao papa em solo italiano na medida em que não se tratou de uma disputa meramente teológica – Justiniano, como Basileu, era representante da Igreja e *do Império* – uma oposição à sua figura era uma resposta insubordinada às postulações da Igreja Oriental e ao domínio Imperial Bizantino. Retrospectivamente, é possível compreender a animosidade de Justiniano dado seu desfecho – teve seu nariz mutilado e foi exilado, dando lugar a Tibério II. Contudo, o dado estava lançado, e o novo basileu, ao tentar disciplinar o também novo Papa ao mandar o Exarca de Ravena Teofilato para discipliná-lo, este acabou mais uma vez retornando de mãos vazias⁶³.

Nos anos subsequentes, a situação não melhorou para o Império. A ameaça árabe desviou sua atenção da península Itálica e, a partir de 702, os Lombardos lançaram ofensivas na região sob domínio imperial, conquistando múltiplas áreas a partir da década de 710 em diante⁶⁴.

A *vita* de Gregório II e a obra de Paulo, o Diácono demonstra o descontentamento do Papa e sua insubordinação à subida de impostos pelo

to proceed cautiously because its religious policies had thrown into question the loyalty of the military aristocracy around Rome”.

⁶² *Ibid.*, p. 17. No original: “Justinian was evidently surprised by papal opposition to his council and sent the *Protospatharius* Zachary to Rome to haul Sergius unceremoniously to Constantinople to answer for his conduct. Zachary arrived in Rome but soon thereafter he was to be found in mortal fear hiding under the pope’s bed while a howling mob surrounded the Lateran and demanded his head”.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ HEERS, 1974.

imperador Leão III na década de 720, o que acarretou uma manobra falha do Basileu ao tentar reprimir o Papa:

Em 725, então, o Exarca Paulo reuniu tropas em Ravena e o Pentápolis e foi para Roma para disciplinar o papa, ou matá-lo se sua *vita* for crível. As fontes – a *vita* aqui é suplementada por Paulo, o Diácono – apontam que Paulo não obteve êxito considerável para reunir as forças necessárias. Quando Paulo chegou em Roma, os romanos, lombardos de Espoleto e, possivelmente, os Beneventanos se reuniram para defender o papa. Paulo teve de retornar abjetamente para Ravena. Para toda e qualquer razão prática a autoridade imperial na cidade e região de Roma havia cessado. Nem Paulo, nem o novo duque de Roma, conseguiram impor a vontade imperial na cidade. Os tributos, até onde se sabe, nunca foram coletados, e o Papa foi poupado da humilhação legada a seus predecessores, Vigílio e Martinho.⁶⁵

Durante o mesmo século, mais ao norte do continente europeu, a força que viriam a ser os Carolíngios ascendia em poder político na região: impuseram seu domínio e estabeleceram suas conexões e aliados, aumentando consequentemente sua importância geopolítica e poderio militar. Tendo o enfraquecimento do Império na península itálica de um lado e de outro a ascensão Lombarda, constantemente se alastrando pelos territórios que a cercava, os tumultos imperiais para eleição de um novo imperador não foram aprazíveis ao Papa, visto que um potencial desmoronamento mais profundo da estrutura poderia piorar a estabilidade da sua própria sede.

É possível compreender o período de fins da década de 720 até o início da década de 740 como de dominação iminente Lombarda sobre Roma, não fossem os desenvolvimentos posteriores orquestrados por Pepino, o Breve – isso porque seu pai, Carlos Martel, havia estreitado os laços com os Lombardos, mandando seu filho, inclusive, à adoção pelo rei Liutprando em 737⁶⁶. Ao que tudo indicava até então, os Francos representariam um reforço do poderio lombardo. Contudo, as aspirações de Pepino levaram a outro rumo. Com vista à necessidade de estabelecer o poder autoritativo de uma coroa que se estabeleceu sobre um golpe político, o recém-

⁶⁵ NOBLE, 1984, p. 29. No original: “In 725, then, Exarch Paul collected troops in the Ravennate and the Pentapolis and set out for Rome to discipline the pope, or to kill him if the *vita* can be believed. The sources – the *vita* is here supplemented by Paul the Deacon – imply that Paul did not enjoy full success in raising the necessary forces. When Paul got to Rome the Romans, the Lombards of Spoleto, and possibly the Beneventans rose up to defend the pope. Paul had to return abjectly to Ravenna. For all practical purposes imperial authority in the city and region of Rome had ceased to exist. Neither Paul nor the new duke of Rome was able to impose the imperial will in the city. The taxes, as far as is known, were never collected, and the pope was spared the humiliation meted out to his predecessors Vigilius and Martin”.

⁶⁶ FOURACRE, 2013.

empossado rei franco precisou da simbologia e ritualística eclesial para se firmar como soberano ao norte do continente, o que por sua vez montou uma política própria à dinastia. Esse fato oportunizou ao papado se reestabelecer e primar por uma aliança simbiótica duradoura com esse partícipe da política europeia em ascensão, que viria a defender os interesses da Igreja.

Fica perceptível nesta linha de raciocínio que até então apenas o papado estava enfraquecido e ameaçado – mas Pepino necessitou tanto da aprovação e ritualização eclesial quanto o papado da força e poderio carolíngios. Após os seis anos do *interregnum*, a eleição de Childerico III demonstrou notadamente a ineficiência do *maior domus* em se estabelecer sem uma figura autoritativa para a aristocracia militar, tal qual era o rei merovíngio, devido à contenda com Grifo, o irmão de Pepino⁶⁷. Até a ascensão como *rex francorum* a estabilidade de Pepino foi frágil e delicada, contraditório à narrativa própria dos Carolíngios. O que se segue é a conclusão do sucesso em reescrever e representar a seu próprio interesse a própria história por parte dos carolíngios.

A relação com a Igreja foi uma aliança benéfica aos dois lados - Em 789 foi publicado um capitular carolíngio destinado a uniformizar os ritos litúrgicos e à educação dos homens letrados no reino carolíngio. A *Admonitio generalis* [Admoestação geral] e a *Epistola de Litteris Colendis* [Carta sobre o cultivo das letras] foram documentos publicados em resultado da má literacidade dos clérigos em razão de suas escritas endereçadas à corte. Seus propósitos eram claros; reavivar os estudos e aprendizados do domínio:

A missão, definida na *Admonitio Generalis* e na *Epistola de Litteris Colendis* e em outros documentos programáticos era suficientemente simples, mas teve profundas implicações. O que os líderes da sociedade Carolíngia queriam era preparar o clero, ‘os soldados da Igreja’, para liderar ‘as pessoas de Deus ao pasto da vida eterna’. A evidência da pobreza das cartas escritas que foram endereçadas à corte sinalizara que o clero precisava de escolarização, pois a ignorância da linguagem ia de mãos dadas com uma falta de conhecimento profunda. A importante passagem na *Epistola de Litteris Colendis* clamava por uma mudança fundamental no relacionamento entre os clérigos e as pessoas da Europa Carolíngia. Também não era suficiente que as pessoas fossem impressionadas pela *aparência* do

⁶⁷ COLLINS, 1991, p. 259.

clero, eles também deveriam ser instruídos pelas *palavras* que os monges liam e cantavam⁶⁸.

O reavivamento das letras mediante as reformas educacionais do período foi atestado pela representação de autores em documentos, a exemplo das biografias de Carlos Magno, e a presença de reformadores (especialmente beneditinos, com base no texto da *Admonitio* que prezava pela aplicação da Regra de São Bento nos mosteiros) nas efetuações e relacionamentos eclesiais entre as principais sedes da cristandade no período. A importância deste reavivamento não deve ser analisada apenas com base em sua reforma educacional, mas principalmente na criação de uma base de pensamento eminentemente aliada àquela do então-rei Carlos Magno, formando uma base sólida para o poder do soberano tanto sobre os súditos laicos quanto os membros do clero.

Dois membros do clero são um passo dado para entender o relacionamento entre a figura do soberano carolíngio e a Igreja Franca – Arno de Salzburgo e Teodulfo. Ambos participaram na composição do decreto de Aquitânia e, em suas contribuições, designaram o imperador como uma muralha e arma da fé e religião católica e merecedor de uma celebração por sua liderança sobre a população cristã⁶⁹. Uma análise atenta à literatura do período adiciona à construção de uma representação, nesse período, em que o imperador serviu como um *quasi* líder da Igreja Franca, em detrimento de uma união eclesial das duas sedes – ocidental e oriental.

Os dois gumes do político fizeram sentir à época da chamada *controvérsia filioque*, quando o já aquebrantado relacionamento entre as Igrejas do Ocidente e do Oriente se aprofundou em uma controvérsia significativa que continuaria por séculos até o cisma definitivo entre as duas sedes patriarcais. A controvérsia resume-se à liturgia presente na versão latina do Credo Niceno-constantinopolitano, diferindo-se daquela original do texto grego. Na versão grega, é afirmado que o espírito santo

⁶⁸ CONTRENI, 2008, p. 709-10. No original: “The mission, defined in the *Admonitio Generalis*, in the *Epistola de Litteris Colendis* and in other programmatic documents, was simple enough but had profound implications. What the leaders of Carolingian society wanted to do was to prepare the clergy, ‘the soldiers of the Church’, to lead ‘the people of God to the pasture of eternal life’. The evidence of poorly written letters that had come to the court signalled that the clergy needed schooling, for ignorance of language went hand in hand with a more serious lack of wisdom. The key passage in the *Epistola de Litteris Colendis* called for a fundamental change in the relationship between the clergy and the people of Carolingian Europe. It was no longer sufficient that the people be impressed by the *sight* of the clergy, they had also to be instructed by the *words* monks read and sang”.

⁶⁹ KRAMER, 2019.

provém do pai; já no texto latino a afirmação adiciona que provém do pai *e do filho*. A interpolação presente no texto latino foi realizada pela adição do substantivo em ablativo *filio* (filius -i) com a conjunção coordenativa enclítica *-que*, que substitui a conjunção coordenativa aditiva *et*, logo, *pater filioque* – daí provindo o nome atribuído à controvérsia.

Apesar da dissonância entre os dois credos a Igreja Franca adotou essa forma e a utilizou em suas missas, o que resultou em um afastamento das práticas litúrgicas orientais mediante a popularização desta versão no ocidente⁷⁰. Toda relação entre império e papado seguida à controvérsia adicionou combustível às mudanças estruturais da política do período, exemplificado pelo tratamento da questão na comunicação entre as sedes patriarcais de Jerusalém e de Roma. O que se segue pode ser interpretado como um resultado de Aachen ter se tornado o epicentro imperial fortemente responsável pelas ações litúrgicas e eclesiais, o que adiciona ao argumento de uma *franquização* da Igreja ocidental.

Ao início do século IX uma situação de difícil manejo originou-se no monastério localizado no Monte das Oliveiras, próximo a Jerusalém. Os monges, que respondiam ao patriarca local, foram acusados por um certo João de São Saba de serem heréticos devido às liturgias que cumpriam lá. Sua liturgia herética corresponde ao uso da cláusula *filioque* durante suas missas. Assim os monges na Palestina informaram o Papa:

Portanto, te enviamos uma nota sobre nossos problemas, os quais aqui sofremos. João, o qual foi do monastério de São Saba, quem o vosso servo bispo Theodulus conhece, se levantou sobre nós dizendo que os Francos, os quais estão no monte Oliva, são heréticos. E disse a nós: 'Pois todos os Francos são hereges'. E reprovou a nossa fé dizendo: 'Pois não há maior heresia'. E nós dissemos a ele: 'Irmão, silêncio! Ao nos chamar de hereges dizes heresias da santa sede apostólica'. E isso nos perturbou tanto, no dia de Natal do Senhor, na santa Belém e no santo presépio, onde nosso Senhor, redentor do gênero humano, que nasceu dignificado pela salvação do mundo, submetesse os homens laicos, que queriam nos jogar para fora, dizendo: 'Que sois hereges; e os livros que têm são heréticos [...] Aqui queremos morrer; então não nos tirarão para fora'".⁷¹

⁷⁰ FILIOQUE, 1997.

⁷¹ EPISTOLAE, 7, p. 64-5. No original: "Itaque notam tibi facimus tribulationem nostram, quam hic patimur. Iohannes, qui fuit de monasterio sancti Sabae, quem Theodulus iguminus [sic] servus vester scit, ipse levatus est super nos dicendo, quod Franci, qui sunt in monte Oliveti, haeretici sunt. Et dixit nobis: 'Quia omnes Franci haeretici estis'. Et reprobatur fidem nostram dicendo: 'Quia non est maior haeresis'. Et nos ei dicimus: 'Frater, sile! Quodsi nos dicis haeticos, de sede sancta apostolica dicis haeresim'. Et usque in tantum nos conturbavit, ut in die natalis Domini in sanctam Bethleem in sancto

Essa situação se tornou uma controvérsia imparável, causando uma “crise diplomática” entre as sedes episcopais. O monge João, além de causar uma crise teológica, causara também uma política. A acusação que pregava era seríssima: não somente os monges haviam sido culpados de cometer erros; sua própria pátria os cometia. Uma opinião dessa certamente respingou sobre Carlos Magno, o qual havia sido o patrocinador da fundação deste posto sob a responsabilidade papal. João condenou o primeiro imperador da Europa Ocidental desde o século V, e isso teve repercussões.

A acusação de João, assim, respingava em todos os súditos do Império Carolíngio, e chamaram atenção além de sua esfera religiosa – a qual inevitavelmente tocava em assuntos políticos, especialmente quando na relação entre as sedes do oriente e o Papado.

Quando os representantes de Jerusalém comunicaram seu posicionamento acerca da controvérsia diretamente ao papa Leão III – já que de acordo com sua concepção esta seria a autoridade mais exaltada para lidar com a questão – deixaram de comunicar, no lugar do papa, o patriarca local Tomás, cujo enclave foi estabelecido pelo próprio imperador carolíngio e que se comunicava diretamente com este. O Papa, por sua vez, comunicou a posição das autoridades orientais ao imperador, ao perceber que a decisão recairia melhor sobre sua pessoa, já que era responsável pelo estabelecimento do enclave. Essa ação indica o tratamento de Carlos Magno como igual perante a figura religiosa do próprio papa. Não como um sacerdote exaltado ou sábio das escrituras, mas como um defensor de suas causas – muralha e arma da religião e fé católica. A defesa do posicionamento carolíngio acerca da controvérsia comunicada pelos monges sob domínio do império utilizou-se do aval do próprio imperador para o rito litúrgico imbuído da cláusula *filioque* como atestado de sua retidão⁷². Assim, Carlos Magno assumiu o espaço de importante personagem no estabelecimento tanto do posicionamento da Igreja do ocidente como figura definidora de prerrogativas eclesiais da sede patriarcal romana⁷³.

praesepio, ubi noster Dominus, redemptor humani generis, pro mundi salute nasci dignatus est, submitteret laicos homines, qui nos foras proicere vellent, dicendo: ‘Quod haeretici estis; et libri, quos habetis, haeretici sunt’. Sed per vestram sanctam orationem et fidem confortavit nos Dominus. Non enim potuerunt nos foras eicere. Diximus omnes: ‘Hic volumus mori; nam foras nos non eicietis’”.

⁷² *Idem*.

⁷³ *Idem*, especialmente p. 127-8.

O pesquisador da história carolíngia Rutger Kramer atesta que partindo das obras compostas pela Igreja Franca (o *Decretum Aquisgranensis*) e pela sede romana (a *Ratio Romana de Symbolo Fidei*) como produtos da disputa do período, é perceptível uma atribuição do imperador como líder da Igreja na França, especialmente ao se considerar as condutas e produções literárias de bispos que escolheram preservar a unidade da Igreja franca devido ao prestígio das conquistas e reformas empreendidas por Carlos Magno. Representar um poder como protetor e representante da Igreja (em uma quantia considerável da Europa ocidental) e simultaneamente a força militar que remonta ao Império Romano devido à coroação de Carlos Magno só foi possível pela escolha de nutrir essa relação, e a resposta encontrada nas fontes é de crença na imagem do Imperador. A aliança que havia sido estabelecida por Pepino não cessou de valer, já que ambas as instituições podiam assegurar seus interesses mutuamente – de um lado, um imperador que representa as escolhas de Deus, e de outro, uma Igreja que não é mais estorvada por sua contraparte oriental.

Observa-se que a (re)criação da instituição e do cargo do *imperium* serviu à Igreja como um grande argumento para responsabilizá-lo pelo zelo à Igreja. O líder dos Francos, descendente do *Gratia Dei Rex Francorum*, não apenas lidava com invasões, guerras e a administração da corte, mas com conflitos que poderíamos denominar “internacionais” houvesse neste período uma definição moderna de Estado. Essa forma do imperador agir influenciou a maneira de se pensar o próprio conceito e execução do poder soberano, estendendo seu papel a uma manutenção de toda a cristandade sob associação.

A maneira na qual a constituição do pensamento político se orientou para a formação de uma relação simbiótica como essa, e os resultados dessa associação, pode ser encontrada em um desconhecido autor, que esteve presente em uma das maiores mudanças na interpretação ideológica em séculos, atuando na corte do mais extenso poder político da Europa desde a queda do Império Romano.

2.4 SMARAGDUS DE SÃO MIHIEL E A REFORMA CAROLÍNGIA

Smaragdus (c.750-c.840/1) foi o nome de um monge beneditino da abadia de São Mihiel, localizado às margens do rio Mosa, atual França. A presença de Smaragdus na historiografia do período carolíngio é lacônica e, por vezes, deficiente

nas possibilidades que apresentam suas obras. Parte disso provém, possivelmente, da ausência de edições de sua obra *Via Regia*⁷⁴, importante obra do gênero literário dos *specula* e deste trabalho. Grande parte dos estudos que comentam a obra de Smaragdus o trazem como participante das reformas eclesiais do século IX, com especial atenção às suas importantes *Expositio in Regulam Sancti Benedicti* que trata de um comentário e proposta de adaptação de preceitos beneditinos à experiência histórica contemporânea, e *Diadema monachorum*, algo como uma versão para monges da *Via Regia*, em que apresenta os preceitos necessários para os monges realizarem suas funções no mundo que os cerca, seguindo boa parte da tendência apresentada em *Via Regia*⁷⁵.

Pouco se sabe da vida pessoal de Smaragdus – estima-se que seja um visigodo⁷⁶, com pesquisas anteriores indicando uma origem irlandesa⁷⁷. Sua primeira aparição como autor é de 805, com a publicação de seus comentários sobre a *Ars Grammatica* de Donato, e em seguida surge como um dos enviados [*missi*] a Roma para apresentação da posição carolíngia na controvérsia *filioque*⁷⁸. Em 816 Smaragdus aparece em múltiplos documentos como abade de São Mihiel, sendo que em 841 é denominado *predecessor* de Hadegaudus, seu sucessor como abade, sugerindo sua provável data de falecimento entre 840-1. O epitáfio da crônica de São Mihiel relata apenas que sua morte ocorreu no mês de outubro, tendo sido enterrado

⁷⁴ A mais recente tradução da obra até o fim de 2023, segundo o *Geschichtsquellen des Deutschen Mittelalters*, da Academia Bávara de Ciências [BAdW], é para o francês, levada a cabo por Jean Leclercq, de 1950. Disponível em: <<https://geschichtsquellen.de/werk/4408>>. Acesso em 13 de julho de 2023. Em 31 de dezembro de 2023 uma tradução levada a cabo por Matthew Ponesse e James LePree foi publicada pela editora Peeters Pub & Booksellers, parte da série *Dallas Medieval Texts and Translations*, 30ª edição. Essa tradução, contudo, ainda se encontra inacessível à maioria dos acadêmicos brasileiros devido ao alto preço cobrado (em 29 de janeiro de 2025, cerca de 1243,22 reais). Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Smaragdus-Saint-Mihiel-Via-regia-30/dp/9042950404/ref=sr_1_10?__mk_pt_BR=%C3%85M%C3%85%C5%BD%C3%95%C3%91&sr=8-10>. A maior parte da literatura comentada sobre Smaragdus encontra-se em alemão e francês, especialmente aquelas mais especializadas e focadas em sua vida e feitos. Há obras na língua inglesa e italiana que mencionam a obra de Smaragdus mas não se propõem a entrar nas especificidades do autor, limitando-se a estudos sobre a controvérsia *filioque* e o uso da virtude na teologia cristã do período. A edição de *Via Regia* acessível pela internet, em latim, e pela coletânea *Patrologia Latina* 102 organizada por Jean-Paul Migne.

⁷⁵ Essa obra é vista pela crítica atual algo como uma “tradução” do conteúdo da *Via Regia*, focado especificamente na comunicação com o soberano, e transporta sua estrutura para o mundo monacal, servindo como um *speculum monachi*. Cf. comentários em ANTON, 1968, p. 136-45.

⁷⁶ KRAMER, 2019; RÄDLE, 1974.

⁷⁷ Essa suposição partiu de Max Manitius (1858-1933), paleógrafo e historiador alemão, com base em um manuscrito da obra de Smaragdus com comentários acerca da *Ars Grammatica* de Donato (RÄDLE, 1974).

⁷⁸ KRAMER, 2019; WILLJUNG, 1998.

em um monte próximo do convento⁷⁹. Além da abadia de São Galo, em 825 Smaragdus foi apontado como intermediador de uma disputa entre monges da região de Moyenmoutier. A partir dos resquícios de sua atividade em vida presentes em documentos é evidente a participação de Smaragdus em ofícios eclesiais e políticos do momento, e suas principais obras ganham substância ao estarem envolvidas em grandes disputas, em especial sua associação à controvérsia *filioque* e à reforma empreendida a partir da *Admonitio generalis*, em que seus comentários sobre a Regra de São Bento foram amplamente utilizados. A própria controvérsia *filioque* ocasionou um escrito de Smaragdus intitulado *De Processu Spiritus Sancti*. A posição de prestígio acumulada pelo monge beneditino permitiu-lhe uma importante atuação no corpo intelectual da corte, como pode se deduzir do acúmulo de suas obras. Adicionalmente, subentende-se que Smaragdus já pertencia ao entorno político carolíngio até então justamente por ter sido um dos participantes que foi até Roma comunicar a posição imperial.

O entorno pessoal de Smaragdus é pouco conhecido, mas suas influências podem ser aglutinadas pela forma em que escreveu e concebeu suas ideias. Isidoro de Sevilha é um exemplo de referência, ao menos poética, para o bispo de São-Mihiel⁸⁰. Teodulfo de Orleães e Bento de Aniane também foram analisados como próximos de Smaragdus por Fidel Rädle, considerando a proximidade de seus poemas em forma⁸¹. Ambos sendo de origem visigótica, fica fácil estabelecer um campo de influências nítido de Smaragdus. O mesmo Teodulfo de Orleães foi atribuído como autor dos chamados *Libri Carolini*⁸², os quais representaram a oposição ocidental contra a questão da Iconoclastia, iniciada pelo Segundo Concílio de Nicéia⁸³. Smaragdus, cercado de um mundo intelectual que já via a Igreja do oriente com adversidade, teve com influência estes aspectos em sua comunicação intelectual e teológica, como se verá adiante.

A partir do repertório da obra, como se observará, extrai-se uma nítida construção de um aparato *do político* de fundamentação da soberania imperial em aliança à sede eclesial romana, especialmente em suas três obras principais,

⁷⁹ RÄDLE, 1974. Cf. também: WAITZ, G. (org.). Chronicon S. Michaelis in pago Viridunensi. MGH: p. 81, 43-51. In: PERTZ, G. (org.). Monumenta Germaniae Historica Scriptorum Tomus IV. Hanôver: Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani.

⁸⁰ DE RIQUER, 1994.

⁸¹ RÄDLE, 1974, p. 39-45.

⁸² Cf. FREEMAN; MEYVAERT, 1998, p. 12-23.

⁸³ Sobre essa relação, cf. NOBLE, 1995.

produzidas em meio a este período de controvérsias e reformas eclesiais e políticas de grande alcance do domínio franco. Por conta do fim da ameaça muçulmana vinda da Península Ibérica, e da assimilação da força lombarda à estrutura imperial e consequente defesa da península itálica por proximidade, a Igreja pôde conceber o rei, particularmente após sua coroação como imperador no dia 25 de dezembro de 800, como um bastião do catolicismo na França. O distanciamento progressivo da Igreja Oriental legou à cristandade europeia formas de se pensar o poder do soberano que se adequassem à necessidade dos Francos. Os dias de repressão presenciados especialmente no século VII estavam suprimidos, e o futuro da Igreja foi lado a lado ao Império desde então. Smaragdus, monge beneditino, próximo à corte, dispôs em suas obras como concebeu a imagem do imperador; e quais eram os deveres do clero perante a sociedade.

2.4.1 Via Regia

A *Via Regia* encontra-se atualmente com poucas formas de ser lida. Com a exceção da tradução e edição recém-lançada pela editora Peeters, sob a coleção *Dallas Medieval Texts and Translations*, de Matthew Ponesse e James LePree, no último dia do ano de 2023. Até o presente momento, esta é a única obra acessível⁸⁴ atualmente que apresenta uma análise específica, crítica e atualizada, da *Via Regia*.

A versão latina da obra é acessível por meios digitais, e encontra-se em diversos *sites*. Sua edição foi composta por Jacques-Paul Migne (1800-1875), dono da editora *Imprimerie Catholique*, onde passou a preparar edições de textos latinos da história da Igreja Católica sob a série *Patrologia Latina*.

A crítica especializada das edições de Migne não cessou em apontar seus problemas, até mesmo durante o período: a velocidade de difusão das obras pelo editor era surpreendente, o que resultava, várias vezes, em erros de tipografia, erratas, má qualidade de impressões, ausência de verificação atenta às obras originais que deixavam de lado importantes contextos, entre outros problemas. Em média, sua imprensa publicou uma obra a cada dez dias por 30 anos⁸⁵. Além disso, enquanto um abade da Igreja Católica, Migne chamou atenção das figuras parisienses

⁸⁴ Cf. nota 72.

⁸⁵ BLOCH, 1994.

por ter um negócio exitoso como o seu, até que o arcebispo de Paris à época proibiu-o de continuar e suspendeu-o de suas funções clericais⁸⁶.

O volume 102 da *Patrologia Latina*, a série de publicações em latim cujos textos publicados foram orientados por figuras do alto clero da Igreja Católica, conta com a *opera omnia* de Smaragdus de São Mihiel, incluindo a edição mais comumente utilizada de *Via Regia*. A prática de editoração perene realizada por Migne já consta ao prefácio da obra; Migne utilizou a edição de Luc d’Achery, publicada originalmente em 1723 com base em um manuscrito do vaticano do século XI, que foi perdido no século XIX. Isso causa uma situação desagradável para estudiosos deste documento, já que a versão utilizada não está mais acessível, senão por meio destes poucos editores, os quais não ofereceram uma análise paleográfica maior do que disponível às suas próprias épocas de vida. Contudo, há manuscritos posteriores disponíveis em bibliotecas pela Europa.

Isto posto, a obra acaba sendo acessível ao grande público internacional majoritariamente através da edição de Migne, já que é acessível por meios digitais gratuitos e de fácil acesso⁸⁷ – a história da editoria de Migne se repete na contemporaneidade. O prefácio da obra é de autoria de Luc D’Achery, beneditino francês da congregação de São Mauro, que viveu no século XVII. Atualmente o texto sobrevive por manuscritos em 3 edições completas e em partes fragmentárias que foram preservadas⁸⁸.

Ao compor sua obra Smaragdus certamente tirou proveito da biblioteca beneditina, de onde deve influência a Gregório Magno, à obra *Admonitio ad Filium Spiritualem* de Pseudo-Basílio, à *Vita Antonii* de Atanásio de Alexandria, Paulino de Nola e outros autores. O rol de referências utilizadas pelo autor se alastra além das obras dos Pais da Igreja ou autores da tradição cristã como Agostinho, e para

⁸⁶ KIRSCH, 1913. A controvérsia produção de Migne, contudo, não impediu uma memória recente positiva sobre seus feitos – em 1975 o Papa Paulo VI publicou uma nota “Sobre o Centenário do padre Migne”, na revista “L’Osservatore Romano”, n. 38, ano VI do periódico. Nesta nota, o Papa celebrou a memória de Migne e sua ação para popularizar as obras dos pais da Igreja: “O infatigável editor demonstrava, assim, com a eloquência dos factos, que para um cristão, a iluminação do espírito passa pela Tradição, e que o conhecimento da Tradição passa pelo estudo dos Padres da Igreja. O seu exemplo tinha e tem ainda valor profético”.

⁸⁷ Toda a coleção da *Patrologia Latina* encontra-se disponível no *site* Documenta Catholica Omnia: <https://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875_migne_patrologia_latina_01_rerum_conspectus_pro_tomis_ordinatus_mlt.html>. Acesso em 8 de fevereiro de 2025.

⁸⁸ As três edições foram utilizadas para a tradução da obra recém-editada. Disponível em: <<https://www.peeters-leuven.be/detail.php?id=8805>>. Para mais informações sobre os manuscritos disponíveis, cf.: <<https://geschichtsquellen.de/werk/4408>>. Acesso em 25 de Janeiro de 2025.

especialmente sobre os escritos do Antigo Testamento, pelos quais Smaragdus utiliza com muito apreço – criando sua principal argumentação para aquilo que postula, bem como para erguer espelhos àquele que o lesse e pudesse se inspirar nos heróis Davi, Salomão, e outros do cânone veterotestamentário.

Publicada entre 811 e 814⁸⁹ e direcionada a Luís, o Pio⁹⁰, herdeiro do Império e até então rei da Aquitânia, *Via Regia* é o texto composto por Smaragdus mais próximo do gênero literário dos *specula principum*. Ao longo de suas páginas o autor exorta ao rei prerrogativas necessárias para o bom-governo cristão, proximamente associadas a obra de Agostinho, onde o “estado”, separado da atemporal Igreja, teria seu propósito terreno em alastrar a sabedoria da cristandade. Ao longo da obra, Smaragdus utilizou diversas “notas” junto a comentários e admoestações para que o leitor se lembrasse do propósito de se trilhar a *Via Regia*.

Luc d’Achery já havia apontado o destinatário como Luís na edição de 1723. Contudo, a historiografia de meados do século XX já supôs ser Carlos Magno e o filho de Luís – Pepino da Aquitânia⁹¹. Todavia, no capítulo IX se encontra a sentença:

[A]qui portas a coroa real, lá retorna a alegria do júbilo; aqui és chamado de filho do rei terreno, lá é assegurado como filho do rei celeste; aqui na terra apropriadamente toma uma grande herança, lá recebes alegremente uma parte da benção do reino celestial⁹².

Além disso, uma carta escrita por Alcuíno entre 793 e 800 já demonstrava a vontade de Luís em receber tais ensinamentos, enquanto ainda era rei da Aquitânia. Smaragdus, pode-se levar a crer, assumiu essa responsabilidade frente à necessidade do “filho do rei terreno” justificada por esse mesmo “rei terreno”⁹³. Essas dúvidas do período são justificadas quando se considera que a obra de Smaragdus em nenhum momento menciona explicitamente o destinatário, senão pelo termo *rex*. Rutger Kramer argumenta que isso seja proposital, para que o seu livro fosse como um direcionamento geral àquelas figuras de autoridade que convivessem no Império Carolíngio, aumentando consideravelmente sua audiência possível, e sua difusão⁹⁴.

⁸⁹ PONESSE, 2012, com base na investigação de ANTON, 1968, p. 161-8.

⁹⁰ LAISTNER, 1928; BOVENDEERT, 2006; KRAMER, 2019; ANTON, 1968.

⁹¹ KRAMER, 2019, p. 132; ANTON, 1968, p. 162.

⁹² SMARAGDUS ABBAS, 1851, p. 950. No original: [...] hic regis diademata portat, illic gaudio exultationis resultat; hic terreni regius filius vocatur, illic coelestis Regis filius confirmatur; hic terreni regni decenter magnam capit haereditatem, illic coelestis regni felicem feliciter accipit portionem.

⁹³ KRAMER, 2019. Vale notar que Smaragdus estende os sentidos de *regnum* para se referir ao Império Carolíngio amplamente.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 132-3.

A obra contém 32 capítulos, além da epístola anunciativa ao início que serve de prefácio, a partir da versão editada por Jacques-Paul Migne, a qual segue o formato da edição de d’Achery, na coleção *Patrologia Latina*, 102, que contém a *Opera omnia* de Smaragdus.

Em sua primeira parte, a *Epistola nuncipatoria* numera as causas e prerrogativas para a legitimação da realeza de seu destinatário, citando, entre outros, a diligência necessária para com Deus em respeito à sua consagração e cumprimento dos ritos eclesiais, e a procedência do poder diretamente de seu pai, Carlos Magno, o qual passou o cetro a seu filho por testamento. A seguir, Smaragdus inicia a fundamentação básica de seu texto – o não-desviar da conduta real ideal, ou, a manutenção do direcionamento à *Via Regia*, com uma metáfora bastante materializada pela ressalva a não tornar nem à esquerda, nem à direita, suplantado por menções a Jeremias VI, 16, Isaías XXX, 20 e Números XXI, 21:

Portanto, a você, nobilíssimo rei, se desejas felizmente alcançar o reino celestial prometido, é necessário procurar diligentemente a via régia, pois conquanto seja rei na terra, deves celeremente transitar a via régia em direção ao reino celeste⁹⁵.

A exortação inicial do autor ressalta a necessidade da ação do rei enquanto passo para sua salvação. É somente mediante a vida teologicamente mediada que este alcançará o reino de Deus. Logo ao início, Smaragdus já aponta ao rei a necessidade da participação da Igreja em sua própria vida, estendendo-a, nos capítulos seguintes, à administração real, como se verá. Os exemplos bíblicos do percorrer da metáfora da *Via Regia* são comparados, entre outros, à derrota de Goliath por Davi, além dos reis do passado que voam felizmente com os santos nos reinos do céu:

Aqui vê-se claramente, nobilíssimo rei, como os reis que andam a via régia a Deus, e, em direção aos reinos celestiais, também voam felizmente os reis com outros santos. Pois a via régia é aquela que pelos profetas é chamada de *santa*⁹⁶.

O passado, especialmente aquele presente no Antigo Testamento, como se observará, é um arcabouço de exemplos utilizados por Smaragdus para justificar suas

⁹⁵ SMARAGDUS ABBAS, 1851, p. 934. No original: “Et tibi ergo, nobilissime rex, si vis ad supernam feliciter promissionis tendere patriam, diligenter regia quaerenda est via, quia cum sis rex in terra, ad coelorum properans regna per regiam debes currere viam”.

⁹⁶ *Idem*. No original: “Ecce conspicias perspicue, rex nobilissime, qualiter per regiam ad Deum reges ambulante viam, et ad coelorum regna cum caeteris sanctis reges quoque feliciter volant. Via etenim regia est, quae per profetam vocatur sancta”.

prerrogativas. Os reis da antiguidade que voam com os Santos são exemplos de pessoas que transpuseram essa *Via Regia*, e seus feitos em vida garantiram sua permanência nos reinos do céu. A promessa de salvação a Luís, contudo, é acompanhada principalmente de responsabilidades. Segundo Smaragdus, os heróis do passado cristão conquistaram suas vitórias e redenções através desse caminho real imposto pelos desígnios da moralidade e ética cristãos; mas adiciona:

Sabemos e nos alegramos que, com o auxílio de Deus, caminhas por essa via diariamente, sem duvidar que aventurarás fielmente à eterna glória. Basta que faças o bem e continue assim até o final; pois quem é salvo é quem persevera, não quem desiste⁹⁷.

Smaragdus demonstra como partícipe das relações políticas e eclesiásticas do período que há uma forma correta de se agir. De acordo com os preceitos a serem estabelecidos, basta agir em conforme e não desistir. Dessa maneira, a imposição da *Via Regia* também supõe uma defesa dos interesses locais. Além das questões militares, a Igreja do Oriente enquanto opositora em termos eclesiásticos era vista como falsa acusadora e inimiga. Buscando representatividade por parte da coroa imperial, Smaragdus postula já ao iniciar seu posicionamento – com os carolíngios, e opostos aos monges de Jerusalém que acusaram seus irmão em Igreja de heresia. Afinal, a acusação de João, o monge de São Saba, não condenou por heresia apenas os monges da congregação do Monte das Oliveiras, mas sim todos os Francos.

O primeiro e segundo capítulo, *De dilectione Dei et proximi* e *De observandis mandatis Domini* respectivamente, tratam primeiro de dar as bases para as premissas de um rei justo, amando a Deus e aos próximos, e exorta, no segundo capítulo, ao cumprimento das premissas anteriores, como obrigatoriedades de um rei verdadeiramente justo. Estas obrigações ao rei são comparadas às ações contidas nos Antigo e Novo Testamentos. Citando as palavras do próprio Deus, em Levíticos XXVI, justifica a partir da escritura a recompensa a ser entregue àqueles que seguirem seus mandamentos, ao contrário daqueles que não o seguirem. Ao final do segundo capítulo, adiciona:

Logo é bom a você, ó rei, que ames o teu Senhor Deus, e, devido a Seu imenso amor, cuides diligentemente e com zelo de Suas lições. Pois Seus mandamentos são santos e justos, e extremamente salvíficos àqueles que os observam. Portanto virão a ti o Pai, o Filho e

⁹⁷ *Ibid.*, p. 934-5. No original: “Per quam et te quotidie, auxiliante Domino, ire cognoscimus et gratulamur, et ad aeternam gloriam te esse venturum fideliter credentes non dubitamus. Tantum est, ut quod coepisti bonum perficias, et usque ad perseverantiae finem perducas; quia non qui inchoaverit, sed qui perseveraverit, salvus erit”

o Espírito Santo, e junto a ti e em ti mesmo farão sua alegre morada, e serás beato na eternidade com tal visita de hóspedes. Portanto os teus dias serão preenchidos em bênçãos, e teus anos em glória. Portanto, a tua paz felizmente será multiplicada, e a felicidade, assim como o rio, transbordará na eternidade⁹⁸.

Um motivo que se repetirá ao longo de *Via Regia* é a associação com a observação da vida pessoal do rei posta em frente à administração do seu reino. É elemento importante da obra de Smaragdus que o próprio rei seja *piadoso* e observante dos mandamentos da Escritura sagrada, e a isso ocupam-se os primeiros capítulos.

No terceiro capítulo, Smaragdus fecha o tema sobre o temor a Deus com a associação deste à virtude⁹⁹ da *fortitudo*. Seguindo a primazia do temor a Deus, o rei terá suas recompensas na vida terrena, no sentido de não haver possível ameaça às suas conquistas e a sua vida.

No capítulo que segue, o motivo presente passa à virtude da *sapientia*, virtude de extrema importância de acordo com seus preceitos, a qual permite ao rei ter a consciência de seus atos frente ao ofício real. Já começa a se tornar claro, na obra de Smaragdus, o papel principal que as virtudes elencadas ao longo do texto têm na formação pessoal do rei, afastando-o de condutas seculares que o desviariam da *Via Regia*. O autor cita o primeiro capítulo do livro de Eclesiástico, associando o temor a Deus com a virtude da *sapientia*. Para Smaragdus, portanto, o temor ao senhor é o fundamento e a raiz da sabedoria¹⁰⁰. Ao cargo do rei, a sabedoria deve suplantar os tesouros da vida terrena, seguindo o exemplo do rei Salomão, ao qual faz menção, e adiciona:

Atente-se e entenda, ó nobilíssimo e claríssimo rei, pois a sabedoria é a virtude régia, e se procurada pelo rei há um rico tesouro, que é concedido não aos negligentes e orgulhosos, ou invejosos e maliciosos; mas aos mansos, humildes e tementes a Deus. Sem

⁹⁸ *Ibid.*, p. 939. No original: “Bonum ergo tibi est, o rex, ut diligas Dominum Deum tuum, et ob dilectionem ejus nimiam sollicite et diligenter custodias ejus praecepta. Sancta sunt enim mandata ejus et justa, et observantibus valde salutaria. Propterea Pater et Filius et Spiritus sanctus ad te venient, et apud te in proprio laetam mansionem facient, et beatus eris in perpetuo tali hospite visitatus. Propterea complebuntur in benedictionibus dies tui, et in gloria anni tui. Propterea pax tua feliciter multiplicabitur, et gaudium sicut flumen in aeternum complebitur”.

⁹⁹ É importante ressaltar que Smaragdus utiliza o termo “virtude” [*virtus*] livremente, associando o termo a vocábulos e conceitos variados, não somente às concepções tradicionais de virtude, como as virtudes cardeais (apesar destas figurarem no texto). Cf. o caso do termo *justitia* abaixo, na p. 50.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 941.

dúvida a virtude da sabedoria é régia, a qual o sermão profético, especialmente, clama para que eles a aprendam¹⁰¹.

Um aspecto largamente aplicado ao longo da leitura de sua obra é não somente a promessa da vida eterna, mas uma constante comparação entre as esferas do mundo concebido por Smaragdus. De um lado, há um ideal eterno e quase-estático, transcendente. De outro, o campo de ação em que o governante se encontra. A constante associação desses elementos opostos serve como base para a concepção do governo ideal e principal forma de argumentação explorada pelo autor.

Já ao início do quinto capítulo, Smaragdus cita a *prudentia* como a que retém maior prioridade aos reis: “É oportuno àquele que deseja felizmente transitar a via régia, dada por Deus, preenchê-la com prudência. Pois a virtude régia é a prudência e é a mais amada pelos primeiros reis; pois assim é escrito sobre o rei Davi”¹⁰². A *prudentia*, segundo Smaragdus, é assemelhável a uma visão premonitória do futuro¹⁰³.

Semelhante ao primeiro capítulo, neste Smaragdus associa a virtude da prudência como guardiã da fala [os], mantenedora das ações, moderadora do coração, autocontrole da língua, balança de todas as palavras e ponderação/peso [*ponderatio*] das coisas.

Ao final do capítulo, adiciona:

Logo, ame, rei, esta ilustríssima e régia virtude [...] que ela eleve o cume de teu reino [...] e conceda um presente de prata aos lábios; que proporcione constante proteção às tuas obras, que sirva adequação e glória¹⁰⁴.

Smaragdus confere maior materialidade à virtude da prudência, no sentido de ministrar as relações do rei perante a conduta em sociedade no seu domínio. Ao se utilizar das figuras de Jó e Moisés como exemplos de homens que souberam medir a prudência com a simplicidade – virtude apresentada no capítulo seguinte, Smaragdus

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 943. No original: “Animadvertite et intellige, o nobilissime et clarissime rex, quia sapientia virtus regia est, quae investigabiliter a regis regum praedivite procedit thesauro, et non negligentibus aut superbis, invidis aut malevolis datur; sed mitibus, humilibus et timentibus Deum conceditur. Vere enim sine dubio sapientia virtus est regia, ad quos specialiter, ut discant sapientiam, sermo propheticus clamitat”.

¹⁰² *Ibid.*, p. 945. No original: “[...] oportet illum qui cupit regiam feliciter currere viam, Domino donante, implere prudentia. Regia etenim virtus est prudentia, et a prioribus regibus nimium dilecta; sic enim de David rege scriptum est [...]”.

¹⁰³ (*dem.* “Prudentia enim quasi porrovidentia dicitur”.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 946. No original: “Dilige ergo, rex, hanc clarissimam regiamque virtutem [...] quae tibi regni cornu sublimet [...] et argenteum múnus labiis conferat; quae operibus tuis jugem custodiam, congruam ministret et gloriam”.

aponta essa virtude como valorizada pelos santos – assim, pode evitar excessos ou ignorância em suas decisões. Trata-se de uma direta associação com a virtude anteriormente elencada – *sapientia*, pois, para Smaragdus, não adianta possuir sabedoria se não se sabe aplicá-la; a *prudencia* é o que mede o desenvolvimento de um bom rei, o qual deve se atentar a essa virtude que é cara aos monges, na medida em que não devem se exasperar nas realidades “carnais” ou terrenas. Associando-a à simplicidade, adiciona a paciência a seu rol, pois, como apresenta ao citar Salomão: “Sabe-se que a doutrina do homem é a paciência, e sua glória é passar por cima da injustiça¹⁰⁵”

Os capítulos seguintes vão lidar com a virtude da *justitia* e do *judicio*, VIII & IX, seguindo a apresentação geral já presente nos capítulos anteriores. A justiça e o juízo, como já de praxe na obra, são advertidos como um dever a ser regido pelo rei. Diferente de outras menções, Smaragdus não denomina a *justitia* como uma virtude no capítulo VIII – ao invés disso, a nomeia um dever: “Que fazer a justiça e o juízo é um dever real, Jeremias atesta [...] Logo, ame a justiça, rei, se desejas usufruir da vida perpétua, se quiseres ser honrado por ela em toda eternidade¹⁰⁶”. Todavia, menciona o termo virtude no próximo capítulo [*De judicio*] ao fazer uma menção a Salomão: “Pois que essa virtude é régia, Salomão aprova: ‘O rei que julga em verdade os pobres, seu trono será firmado na eternidade¹⁰⁷’. O cargo de rei responsabilizado por seu entorno, a corte, é compreendido neste aspecto a algo que, assim como as virtudes anteriores, possui uma única forma de se realizar.

Para Smaragdus, a justiça é uma fundamentação de sua composição daquilo que é representado pelo *político*. Neste sentido, ele estabeleceu as premissas para a representação da forma adequada de se reger. A justiça, pode-se compreender assim, é a estrutura onde se realizam as virtudes de um estabelecimento justo, temperado e forte.

A *miserecordia* a segue no capítulo X, no qual o autor, ao longo de diversas citações a livros dos Antigo e Novo Testamentos, complementa o dever, por parte do

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 947. No original: “Salomon quoque dicit: Doctrina viri per patientiam noscitur, et gloria ejus est iniqua praetergredi”.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 947-8. No original: “Quod regale sit officium facere justitiam et judicium, Jeremias testatur [...] Dilige ergo justitiam, rex, si vis perpetua frui vita, si vis honorari in perpetuo ab ea”.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 949. No original: “Nam et hanc regiam esse virtutem rex Salomon approbat, dicens: Rex qui judicat in veritate pauperes, thronus ejus in aeternum firmabitur”.

rei, da justiça ao rogar pela misericórdia àqueles que necessitam. A isso o rei receberá o reino que lhe foi prometido desde a fundação do mundo.

A partir do capítulo XI o autor parte para um elencar de ações devidas ao papel real; estas confirmam a necessidade das virtudes apresentadas. Neste capítulo Smaragdus explica como por meio das obras o Senhor é honrado. Aqui deixa uma premissa sutil de subordinação do regente às prerrogativas do Evangelho, como apresentadas pelos Homens da Igreja, mediante a citação inicial do livro de Provérbios XIV: “É comprovado, portanto, que por meio das obras da misericórdia o Senhor é honrado, como está escrito: ‘Quem calunia o necessitado, desonra aquele que o fez, mas o honra aquele que tem misericórdia dos pobres’”¹⁰⁸. Ao assumir uma responsabilidade com os preceitos estipulados pelo autor, o júbilo a ser colhido é assegurado pela obra que parte da mentalidade da época.

A persuasão preparada por Smaragdus assegura a confirmação das necessidades pré-estabelecidas ao início das obras – as virtudes, e com isso apresenta uma associação das ideias do político de Smaragdus com a leitura da realidade material experienciada por seus contemporâneos. O autor, por meio da retórica empregada, estabelece fundamentos daquilo que é o poder justo, ou, o dever implicado pelo cargo da realeza, o qual, é importante ressaltar, lhe foi legado por desígnio divino e por transferência legítima de seu pai. Sendo o “filho adotado de Deus”, seu papel implicou grandes responsabilidades que, espiritualmente, levariam à sua salvação, mas materialmente afetava a sociedade em seu domínio; para o monge, essa sociedade poderia ser representada pela Igreja Franca.

Smaragdus indica uma forma comum ao universo carolíngio – uma grande ênfase na citação de livros do Antigo Testamento, que justificam, primeiro, a idealização de um governante assemelhado aos grandes “heróis” da escritura cristã, como base para a construção de um ideal governamental. A citação constante de livros como Provérbios, Levítico, Eclesiásticos e outros baseia a criação de um governante que se adequa ao ideal contemporâneo de comportamento, mas, mais especificamente, de associação à concepção *reta* promovida pela Igreja Franca – representada aqui por Smaragdus.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 952. No original: “Operibus enim misericordiae honorari Dominus comprobatur, sicut scriptum est: Qui calumniatur egentem, exprobrat factori ejus: honorat autem eum qui miseretur pauperis”.

Os capitulares decretados na época de Carlos Magno refletem essa mentalidade pertinente aos livros do Antigo Testamento, como nos livros de Êxodo, Levítico, Jó e outros frequentemente aludindo à defesa dos pobres e necessitados, preocupação com o bem-estar da população e afins, além de capitulares do período que ressaltam a importância dessas preocupações seculares, mas também espirituais¹⁰⁹. Os governos de Carlos Magno e Luís, o Pio foram os que mais produziram capitulares que mencionam o termo *pauper* [pobre]; apesar de este ter sido o período carolíngio com a maior concentração de capitulares, essa estatística deve ser levada em conta especialmente quando em comparação aos governos anteriores, que produziram menos:

De fato, o crescimento do número de ocorrências da palavra ‘pauper’ nos capitulares expedidos sob estes príncipes francos ao longo do período foi exponencial, principalmente a partir do ano 800. Mas ainda que todos os príncipes carolíngios, de Pepino o Breve a Lotário I, tenham mencionado o termo, foram Carlos Magno e Luís o Piedoso os monarcas que mais o empregaram em seus decretos. Isso não se deu somente pelo número de documentos atribuídos a eles, mas também pelo papel desempenhado por ‘pauper’ nos capitulares¹¹⁰.

Isso reflete uma tendência característica dos governantes Carolíngios do período e demonstra a retórica adequada de Smaragdus. Nesse caso, a *Via Regia* promovida só pode ser trilhada pela *adequação* proposta pelo monge beneditino – a legitimidade do poder estabelecido depende disso, o que é complementado a partir dos próximos capítulos, em que o autor adverte o destinatário sobre as responsabilidades materiais frente à Igreja. O uso dos termos empregados em tais textos comunica o ideal de governo apresentado pelos documentos expedidos no período, e, em comparação às determinações anteriores (que mencionam tal vocabulário comum) apresentam um estabelecimento consciente daquilo que é o exercício de seu poder. O rei bíblico, representante de Deus e de suas premissas, se estabelece neste período como o rei reformador, como Davi ou Josias, na figura de Carlos Magno, ou como um rei plenamente piedoso, tal qual Luís é concebido. O uso dos termos caros à época, como é o exemplo dos que se referem aos necessitados, demonstra a criação de uma mentalidade comum. Como acontecerá na obra de

¹⁰⁹ Desde a época da *Admonitio generalis*, um dos mais representativos documentos para o estabelecimento do termo “Renascimento Carolíngio”, há tais retóricas, como a associação de Carlos Magno com o rei Josias, devido a sua “correção e exortação” perante a comunidade de seu reino (RIBEIRO DA SILVA, 2020, p. 6-7).

¹¹⁰ *Ibid.*, 2020, p. 24.

Smaragdus, o rei deve ser percebido socialmente como um protetor da cristandade, o que por sua vez implica a percepção do governante como um representante legítimo de Deus, seguindo as instruções que são legadas pelos membros da Igreja.

Seguindo a obra, a observância da décima parte e das primícias é apresentada no capítulo XII, completando convenientemente com a promessa de Deus dos tesouros celestiais e da necessidade de distribuição das riquezas para os pobres e peregrinos nos capítulos XIII a XV. A argumentação presente nestes capítulos insinua a adequação estrita do governante às premissas estipuladas frente à obrigação com a igreja, bem como a já mencionada preocupação com os necessitados [*pauper*, *esuriens* e *egens*]. Este aspecto sedimenta o argumento inicial de Smaragdus – as virtudes elencadas para um rei ideal acompanham a presença da Igreja não somente como detentora do conhecimento reto, mas são somente úteis na medida em que acompanham, a menos, o *ideal* promulgado pela tradição cristã. A arguição do autor se encaminha assim para criar uma possibilidade ao governante, a qual dependeria de sua ação na esfera da *política*. O fundamento teórico impulsionado pela concepção do político de Smaragdus abre uma relação direta com o aspecto prático da política. Deve-se observar essa ação do autor como o estabelecimento de um diálogo em curso, característica da sociedade carolíngia¹¹¹. A oposição entre riquezas [*thesaurus*, *divitias* e *praemium*] do mundo e do paraíso justifica a tomada de ação nos preceitos da *Via Regia* estabelecida por Smaragdus até então:

Tais tesouros e cada coisa acumulada pelo homem no céu, tais e tanto encontrará após a morte. Pois assim disse Paulo aos Gálatas: ‘Não vacilem, pois Deus não será zombado: pois aquilo que o homem semeia, isso também colherá. Porque quem semeia em sua carne, colherá a corrupção da carne. Mas, quem semeia no espírito, do espírito colherá a vida eterna. Contudo, ao fazermos o bem, não desanimemos, pois em Seu tempo colheremos [se não desistirmos]’¹¹².

Com isso a ideia de recompensas na vida eterna se torna um argumento para a imposição destes valores. Smaragdus, como já fica claro pelo conteúdo, representa seu ponto de vista enquanto *monge* beneditino. Suas indicações travestem o rei de uma visão régia teológica, e os preceitos da *Via Regia* seguem essa necessidade. O

¹¹¹ KRAMER, 2019.

¹¹² SMARAGDUS ABBAS, 1851, p. 954. No original: Sic enim Paulus ad Galatas ait: Nolite errare, Deus non irridetur: Quae enim seminaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem: qui autem seminat de spiritu, de spiritu metet vitam aeternam. Bonum autem facientes, non deficiamus; tempore enim suo metemus non deficientes.

rei prudente, forte e justo não é dessa forma pois busca as recompensas “hoje”, mas porque sabe que no paraíso encontrará tesouros mais valiosos.

Ainda sobre o tema das riquezas, no capítulo XVI Smaragdus adverte da necessidade à observância da humildade, com base principalmente na já alegada *simplicitate*, sendo que por meio de sua própria humilhação a seus próprios olhos será exaltado aos olhos de Deus. O tema recorrente do encontro das boas ações em tesouros na eternidade é novamente exaustivamente explorado, incluindo a seguinte menção: “Assim, não se glorie nas riquezas, rei, mas na humildade. Seja humilde, seja fundado na humildade. Conquanto sejas sublime, grandioso e elevado, tenha humildade”¹¹³. Smaragdus ressalta a humildade como fundamental para seguir a proposta *Via Regia*. Para o autor, aparenta ser importante “abrir os olhos” do governante para o fato dele não possuir nada sem as virtudes que acompanham o caminho real. Esse caminho real, por sua vez, é um caminho incumbido à Igreja de se demonstrar. Aqui há novamente uma sutil prerrogativa da Igreja enquanto braço direito do governante, sem o qual nada valerá. Smaragdus idealiza nestes trechos, que já vem sendo construído desde o início da obra, a composição de uma associação das esferas sociais. Não necessariamente associa o destinatário à esfera da Igreja, mas ressalta a necessidade de seguir seus objetivos estabelecidos. Isso se conforma quando Smaragdus faz associação às palavras proferidas por Deus ao rei Saul, e à escritura dos Salmos, e adiciona:

Pois grande é a virtude da humildade, e genitora e educadora admirável de todas as virtudes. Mas essa virtude não é adquirida a qualquer um por vontade humana, mas misericordiosamente concedida por Deus para quem ele deseja: assim ela ascende entre as virtudes excepcionais e é altamente honrada, já que a majestade divina a assumiu dignamente. Que essa virtude é régia, os atos dos reinos antigos atestam. O Senhor disse ao soberbo Saul: ‘Quando fosses pequeno em teus olhos, foste feito líder da tribo de Israel, e o Senhor te ungiu como rei sobre Israel’. E fica subentendido: quando te superestimaste em teus próprios olhos, pequeno e imperfeito ficaste aos meus olhos¹¹⁴.

¹¹³ *Ibid.*, p. 956. No original: Noli ergo in divitiis gloriari, rex, sed in humilitate. Esto humilis, esto in humilitate fundatus; quamvis sis sublimis, magnus et summus, humilitatem tene.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 956-7. No original: Magna enim est virtus humilitas, et mirabilis genitrix omnium et educatrix virtutum. Sed non haec virtus humana voluntate a quoquam sumitur, sed misericorditer a Domino cui voluerit largitur: quae ideo inter virtutes eximias maxime honorata consurgit, quia eam majestas divina dignanter assumpsit. Nam quod et haec virtus regia sit, priscorum regum acta testantur. Saulem superbum humilians Dominus ait: Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es; unxitque te Dominus in regem super Israel (I Reg. XV, 17). Et est subauditio; Cum tu te magnum existimasti in oculis tuis, parvus et abjectus factus es in oculis meis

Neste trecho ao fim do capítulo Smaragdus faz uma menção a um pensamento recorrente, pouco transcrito mas sinalizado, de conceber o governante como um representante direto de Deus. Afinal, a trama da *Via Regia* provida pelo autor é justificada desde o início da obra justamente por ser endereçada a alguém que possui o poder em suas mãos. A intenção neste trecho aparenta demonstrar uma pressão sobre as responsabilidades até agora tratadas, não somente com alusões aos livros da escritura, mas com exegese sobre as passagens, adequando-as ao período composto. Smaragdus adverte contra a superestimação do poder de um rei – pois o rei que não se comporta no preceito divino (leia-se: a proposta da *Via Regia*), não se conforma à tradição da cristandade do governo justo imposto por aparatos do político concebidos ao início do século IX. Não se trata de falar apenas sobre a experiência material das coisas, mas de versar sobre concepções que *criam* condições *específicas* ao exercício do poder. Essas concepções acompanham a querela teológica do período, quando a principal disputa foi sobre a validade de doutrinas aplicadas. Agora que as sedes eclesiais se opunham na contenda *filioque*, Smaragdus se eleva para educar o bastião da cristandade dos Francos.

Do ponto de vista da Igreja, Luís, ainda enquanto rei da Aquitânia, possuía muito a aprender desta obra (Smaragdus o denomina *parvulus*¹¹⁵). O rei, já provável elencado para assumir a responsabilidade do império após a morte de seu pai, se encontrou munido imediatamente de responsabilidades que lhe foram atribuídas por meio da esfera religiosa, a qual compartilhava ideais e expectativas frente a sua ascensão.

O capítulo XVII trata da paz, advertindo que “devemos nos versar na paz de Cristo”¹¹⁶. Para o autor, ser filho de Deus exige a prerrogativa de ser pacífico. É uma passagem interessante no sentido da diferenciação existente entre as esferas do político e da política do período – pedir a um imperador que verse mediante a paz de Cristo pode ser um tanto contraditório, especialmente ao considerar o controverso massacre de mais de quatro mil saxões por Carlos Magno ao longo de sua contenda com esse povo, que durou mais de trinta anos. Aqui se observa mais um artifício retórico de Smaragdus – não aparenta ser estritamente sobre a observância dos mandatos divinos, mas sobre a imposição de uma ideologia construída para associar as esferas eclesial e secular uma à outra e superar suas contradições. Quanto a esta

¹¹⁵ Cf. p. 933.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 957. No original: “in Christi pace debemus versari”.

indagação justa, no capítulo seguinte, XVIII, denominado *De zelo rectitudinis*, Smaragdus coloca às primeiras linhas a necessidade, novamente, de se trilhar a *Via Regia*; pois somente mediante a sua condução na via da humildade e da paz não desviará da retidão devido ao zelo¹¹⁷.

Portanto, já fica claro o esboço de todo o *speculum* de Smaragdus ser baseado na figura da *Via Regia*, pois é justamente ela que conduz a uma ação justa e cristã em vida, principalmente ao que diz respeito à administração do poder e da soberania. Independente do conceito de paz aplicado, o zelo não deve ser prerrogativa para desvio da conduta real – apesar da exortação à paz, ao mediar-se pela humildade e mantido em direção correta pela *Via Regia*, o rei fará o certo. A prerrogativa da Igreja é a correta – ela julga a ponderação da violência, da humildade, da justiça e afins. A Igreja Franca, em meio às suas reformas turbulentas, também não escapa da exortação de Smaragdus; este faz uma alusão importante a uma fala de Deus a Moisés, ao citar o livro de Números (XXV, 11). No propósito da referência que fez, recomenda ao rei que consuma de maneira racional/razoável [*rationabiliter*] o zelo da casa de Deus, pois é um membro de Cristo na casa de Deus. Por isso, deve sempre corrigir as perversidades na mesma. Esta é uma importante parte do texto, já que Smaragdus encontra-se nesse período tumultuado da Igreja Franca devido à sua relação com a parte oriental da cristandade – aqui Smaragdus recomenda que o imperador aja de fato na correção dos erros da Igreja de Cristo – uma alusão à ação do Imperador nas disputas eclesiásticas do período, especialmente na defesa ocidental contra a posição da Igreja do Oriente, a qual deflagrou, inicialmente, a querela da questão *filioque*.

A questão-chave deste capítulo encontra-se ao seu final, onde aparece a seguinte declaração do autor:

Faça tudo que possa em nome da pessoa a qual governas, em nome do ministério real que trazes, em nome do nome Cristão que tens, pela vitória de Cristo com a qual estás comprometido. Não permita que se lucre com Cristo, pois és valioso por Cristo, e traga em ti: o Zelo da casa me consome¹¹⁸.

¹¹⁷ Partindo da seguinte afirmação, presente na página 957: “Viam regiam perge, rex; ne declines ab ea neque ad dexteram, neque ad sinistram: sic enim tene viam humilitatis et pacis, ut a zelo non declines rectitudinis”.

¹¹⁸ SMARAGDUS ABBAS, 1851, p. 958. No original: “Fac quidquid potes pro persona quam gestas, pro ministerio regali quod portas, pro nomine Christiani quod habes, pro vice Christi qua fungeris. Noli quiescere lucrari Christum, quia lucratus es a Christo, et perficis in te: Zelus domus comedit me”

Aqui se encontra o propósito cristianizante do poder secular – seu ofício nesta passagem é estritamente associado à missão da Igreja – seu comprometimento com a vitória de Cristo não pode ser por outra forma senão pela associação com a esfera de influência do clero, integrando-os em uma missão comum, com base em preceitos e moral comum, e a partir das mesmas justificativas éticas. Assim, as noções de dever e regência impostas pelo autor implicam uma superposição do exercício real: *pro persona quam gestas, pro ministerio regali, pro vice Christi* – nenhuma dessas responsabilidades é atrelada à figura de um rei específico, como mencionado anteriormente; logo, Smaragdus propõe uma forma de pensar o político que estabeleça essa ligação institucional entre Corte e Igreja, com vistas de tornar a Igreja Franca imune das acusações da Igreja Oriental enquanto assegurando a relação simbiótica para os próximos governantes.

A isso segue o capítulo XIX, *De clementia*. Neste capítulo Smaragdus adverte ao governante a necessidade da clemência para com seus súditos. Adiciona especificamente, também, como fortalece o trono do qual comanda, e como garante maior abundância para seus próprios filhos – bem como a todos do palácio do rei.

Fechando neste tema, já inicia o capítulo XX, *De consilio*, que complementa o anterior. Já ao início sustenta a necessidade absoluta de se buscar aconselhamento:

E para que você sabiamente e com disciplina e sempre vivas com conselho, Salomão te adverte: ‘Escute o conselho, e tenha em mente a disciplina, para que seja sábio em seus últimos momentos’. ‘Os que agem em tudo com conselho são guiados pela sabedoria’. ‘Os pensamentos dispersam onde não há conselho: mas onde houver muitos conselheiros, eles se confirmam’¹¹⁹.

Enquanto rei, na configuração do político que se propõe é necessário o aconselhamento – e conseqüente proximidade – da corte, o que implica também a participação efetiva da Igreja enquanto orientadora dessa *Via Regia*. Aqui o comprometimento com a vitória terrena perpetrada por Smaragdus se entrelaça com os interesses de sua obra. Assim como Alcuíno foi um exemplo prático do aconselhamento e presença eclesiástica em Carlos Magno, as violências perpetradas por este não foram impedidas, e a proposta de Smaragdus propõe uma retificação das ações da dinastia sob a responsabilidade de Luís. É de se compreender as

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 959. No original: “Et ut sapienter et cum disciplina et cum consilio semper vivas, idem te Salomon admonet, dicens: Audi consilium, et suscipe disciplinam, ut sis sapiens in novissimis tuis (Prov. XIX, 20). Qui agunt cuncta cum consilio, reguntur sapientia (Prov. XIII, 10). Dissipantur cogitationes ubi non est consilium: ubi vero plures sunt consiliiarii, confirmantur” (Prov. XV, 22).

técnicas da retórica *smaragdiana* ao construir ao longo dos *capita* essa imagem da *Via Regia* que está feita totalmente sob medida para representar os interesses da Igreja, ao menos local, e transformá-los em interesses *mútuos*.

A partir do capítulo XXI, Smaragdus torna-se para os vícios, em oposição às virtudes elencadas anteriormente: “Até aqui, rei, pelo auxílio de Deus, discutimos ordenadamente o que deves fazer. E agora, mencionemos o que deves evitar”¹²⁰. Para iniciar, cita a *superbia* [orgulho].

Smaragdus utiliza a *Via Regia* para idealizar dois caminhos que são mutuamente excludentes: a *dextra* [direita] e a *sinistra* [esquerda]; Seguindo o raciocínio do autor, à direita do caminho encontra-se a virtude da humildade, enquanto à esquerda o vício do orgulho, o qual é o maior dos vícios, e do qual mais surgem:

A via da direita é a da humildade, a qual nutre as outras virtudes, e leva à vida eterna os que vivem bem. A esquerda é o vício do orgulho, o qual nutre outros vícios, e leva à punição eterna os que mal consentiram. A inveja, portanto, é o primeiro e maior vício.¹²¹

A associação criada por Smaragdus complementa o texto do capítulo que segue, onde adverte explicitamente ao governante que siga os preceitos impostos por esse âmbito político da Igreja:

Devido a ele [o orgulho] o Senhor desonrou a assembléia dos maus e os destruiu até o fim. Deus destruiu a sede dos duques orgulhosos e fez sentar os mansos em seus lugares. Deus secou as raízes das gentes orgulhosas, e plantou os humildes dessas pessoas. Deus revirou as terras das gentes, e os destruiu até seu fundamento; ele os secou dentre eles, e fez cessar a memória deles sobre a terra. Deus destruiu a memória dos orgulhosos, e deixou a memória dos humildes.¹²²

Aqui a simplicidade preenche um espaço diretamente adverso ao orgulho. Ao longo de citações a livros do Antigo Testamento, Smaragdus oferece uma compreensão abrangente do termo utilizado. É interessante conceber que Smaragdus, ao ter escolhido não nomear qualquer rei diretamente (apesar de seu

¹²⁰ *Ibid.*, p. 960. No original: “Hactenus quid, auxiliante Deo, rex, agere debeas ordinatim digessimus. Quid vero deinceps vitare debeas salubriter proferamus”.

¹²¹ *Idem.* No original: “Dextera enim via est virtus humilitatis, quae caeteras nutrit virtutes, et bene viventes ad vitam perducit aeternam. Sinistra est vitium superbiae, quae caetera nutrit vitia, et sibi male consentientes aeternam perducit ad poenam. Superbia enim primum et summum vitium est”.

¹²² *Idem.* No original: “Propterea exhonoravit Dominus conventus malorum, et destruxit eos usque in finem. Sedes ducum superbiorum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis: radices gentium superbarum arefecit Deus, et plantavit humiles ex ipsis gentibus. Terras gentium evertit Dominus, et perdidit eas usque ad fundamentum; arefecit ex ipsis, et disperdidit eos, et cessare fecit memoriam eorum a terra. Perdidit Deus memoriam superbiorum, et reliquit memoriam humilium (Eccli. X, 7 et seqq.)”.

destinatário mais provável estar claro), buscou construir uma fundação para a administração coletiva do domínio carolíngio. Por isso é tão fundamental e caro à sua obra a imagem metafórica da *Via Regia*. Fácil de se conceber, e seu livro composto de capítulos curtos e objetivos, Smaragdus cria uma tendência que direciona, aos poucos, ao argumento de associação das esferas institucionais. Como se observou nos capítulos anteriores, não é possível transitar a *Via Regia* sem o *consilio* da Igreja, e os últimos capítulos servem para concluir essa proposta.

A colocação do texto na ordem em que se apresenta aparenta ser uma execução consciente de Smaragdus, em que os aspectos benéficos da associação com a Igreja transparecem, mas são suplantados pela abundância de denúncias caso o rei não preencha essas funções.

Aqui o conselho de Smaragdus é contínuo àquilo que afirmou nos capítulos prévios – não adianta zelar pelas coisas do mundo se não for com intenções cristãs. Aqui transporta a metáfora da *Via Regia* a uma exegese própria: o próprio Satanás zelou, mas pela inveja. Portanto, não cabe ao rei somente zelar, ser paciente etc. Para além disso, há a ação por meio do livre arbítrio – deve zelar pelas coisas boas, presentes primeiramente no conselho de seus próximos, mas também pela cristandade que deve ser inerente à sua vida – é uma dupla responsabilidade. Por zelar a inveja [*livor*], Cain matou Abel, o Diabo caiu em desgraça e invadiu [*introivit*] a terra, Esaú tornou-se inimigo de seu irmão, Jacó; José (filho de Jacó) foi vendido por seus irmãos, Davi foi tornado inimigo e perseguido por Saul, entre outros exemplos. Entende-se pela narrativa de Smaragdus que o zelo da inveja é a fonte de todos os males: “Do zelo da inveja surge a fonte de todos os pecados”¹²³.

Em contrapartida, se o rei agir pela bondade e caridade, e evitar o zelo das coisas más, tal qual a inveja, o governo que terá será justo e harmônico, mediante a manutenção da justiça e da sabedoria no reino.

A seguir Smaragdus se ocupa de advertir ao rei não retribuir o mal com o mal, em um curto capítulo; a concepção de rei bom de Smaragdus não somente se dá através de aspectos teóricos e inalcançáveis, mas também adverte à realidade da política: para preencher a função de rei justo, da concórdia e da paz, o rei deve saber lidar com o mau em sua própria casa, de maneira cristã:

[D]emonstre a via da retidão aos errantes, resgate os discordantes à paz, ministre as necessidades aos indigentes, com suas palavra de

¹²³ *Ibid.*, p. 962. No original: “De zeli livore fons omnium vitiorum consurgit”.

consolação eleve os aflitos, e proveja fielmente tudo que vale aos próximos.¹²⁴

A via da retidão, portanto, passa a figurar como uma obrigação do rei que percorre a *Via Regia*, como preceito para o ideal de um bom rei. Nesse sentido, a ideia de o rei ser responsável pela salvação de seu próprio domínio e a responsabilidade a ele incumbida traz de volta a questão suplantada desde o início por Smaragdus de insistir na permanência dos preceitos da *Via Regia*. A ação das virtudes já elencadas se encontra nos “mandamentos” finais do autor, unindo o texto completamente em uma proposição única, justificada por várias citações e menções ao passado cristão.

Essa responsabilidade prescrita é complementada pelo preceito de reprimir a ira, no capítulo XXIV. O livro de Efésios é citado por Smaragdus para argumentar sua admoestação; aqui, Cristo é identificado como o Sol, e as trevas como Satanás. Deixar a ira tomar conta de suas ações é como fazer o Sol se pôr, e convidar o Diabo a seu coração, pois, como em Mateus V, 22, “Todo aquele que se enraivecer contra seu irmão será réu do juízo”¹²⁵.

Ao tratar da ira, o autor expressa que se faz lugar ao diabo no coração quando, pela ira, leva a cabo a vingança. Logo, há uma associação entre a ira e a vingança, no sentido de uma levar à outra – assim como a inveja e o orgulho também representam a origem de outros vícios. Continuando o capítulo, Smaragdus adverte à importância da alienação da raiva na vida comum, e adverte também ao papel do rei nessa conduta:

Portanto é muito necessário aos reis se cuidar contra seguir a ira ao extremo. Pois a ira de um rei não é igual à de qualquer homem. [...] Assim, quão maior a ira do rei para infligir a vingança, tanto mais ela deve ser moderada e cautelosa por parte dos reis mais fiéis.¹²⁶

Tais admoestações são apoiadas por duas citações ao livro de Provérbios (XIX, 12; XVI, 14): “Assim como o rugir de um leão, tal é a ira do rei”¹²⁷, e “A ira do rei é anúncio da morte”¹²⁸, respectivamente.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 963. No original: “errantibus viam rectitudinis demonstrat, discordes ad pacem revocat, necessaria indigentibus ministrat, afflictos verbo consolationis sublevat, et cuncta quae valet proximis fideliter subministrat”.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 963. No original: “Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio”.

¹²⁶ *Idem*. No original: “Cavendum est ergo maxime regibus ad effectum suam perducere iram. Neque enim aequalis est cujuslibet hominis cum ira regis [...] Ergo quantum validior est ira regis ad reddendum vindictam, tantum a fidelissimis regibus temperata debet esse et cauta”.

¹²⁷ *Idem*. No original: “Sicut fremitus leonis, ita ira regis”.

¹²⁸ *Idem*. No original: “Ira regis nuntius mortis”.

Seguindo a proposta, orienta ao rei que tempere a ira que possa surgir – com a caridade e amor aos próximos. Adiciona ainda que a ira faz a sapiência e a justiça se perderem, a comunidade do amor [*societas amoris*] se dissolver, a união da paz se romper e a lei da verdade se alienar.

Para contrapor a ira, Smaragdus traz de volta a virtude da paciência, ao colocar.

Portanto rei, para que não te aconteça isso, contenha a ira e disponha de tudo com paciência; pois tua palavra é cheia de poder, à qual ninguém pode resistir. Logo, disponha com paz o que deve ser disposto, e com tranquilidade reja o que deve ser regido, para que governes o reino bem e justamente, e que o senhor de tua alma seja feliz na eternidade.¹²⁹

Aqui Smaragdus implica mais a responsabilidade que o rei possui. Ao invés de concebê-lo de uma maneira holística e separada da realidade, os exemplos práticos de infortúnios acometidos por vícios estão presentes, e a operação aversa a estes desvios de conduta também apresentados – em especial a sentença “reja o que deve ser regido” [*rege quae regenda sunt*] implica, assim como ocorrido anteriormente explicitamente no capítulo XVIII, uma forma correta de se reger, a qual segue preceitos específicos, e, como apresentado na obra, quase como de “bom senso”. Isso porque é a maneira pela qual o reino *deve* ser regido [*regenda*]. Mediante a paciência sobre a ira o rei assegura o prevalecimento da justiça sobre o reino, ao mesmo tempo em que garante a felicidade da sua alma na eternidade, por governar da maneira em que se *deve* governar.

No que segue o capítulo XXV, Smaragdus passa a advertir sobre a composição das relações do próprio rei. Para o autor, o rei deve evitar os adutores que levam à malignidade mediante conselhos mal-intencionados, pois ele deve se cercar das pessoas que fala palavras verdadeiras, não adutoras – estas soam bem, mas levam para fora do caminho pretendido. As palavras dos adutores são enganosas, sedutoras: soam, cantam e prometem bem, mas enganam mal. Mediante a citação ao livro de Provérbios XVI, 15: “A vontade dos reis são os lábios justos: quem fala corretamente será guiado”¹³⁰. Contra isso, o rei, a quem já foi advertida a *sapientia* e a *ponderatio*, deve saber discernir entre os perniciosos lábios dos adutores e os daqueles que o falam a verdade. Neste sentido, podemos compreender o entorno do

¹²⁹ *Ibid.*, p. 964. No original: “Haec ergo, rex, ne tibi contingant, refrenata ira, omnia dispone cum patientia; sermo enim tuus potestate plenus est, cui nemo resistere potest. Ergo cum pace dispone quae disponenda sunt, et cum tranquillitate rege quae regenda sunt, ut et regnum bene et juste gubernes, et animae tuae possessor in aeternum laetaris”.

¹³⁰ *Idem*. No original: “Voluntas regum labia justa: qui recta loquitur dirigetur”.

rei como aqueles que proferem sem adular ou mentir, como é o caso, para Smaragdus, da própria Igreja Franca, na qual intenta se aplicar, desde Carlos Magno, a Regra de São Bento como elemento norteador da atuação em sociedade. Presentes na corte, o rei estará munido de sabedoria e discernimento para perceber os mentirosos.

A seguir Smaragdus admoesta contra a avareza, da qual, assim como dos outros vícios, provém outras ruindades, tanto claros como obscuros:

E não apenas gera muitos males ocultos, mas muitos abertos também. Dela encontra-se falsários com seus rostos enrugados; dela encontram-se assassinos em meio à cidade; dela, encontram-se envenenadores em público; dela são admitidos crimes em público; dela, o delito opera em público¹³¹.

Na mesma linha de raciocínio Smaragdus completa no capítulo XXVII para que o rei não edifique sua casa mediante despesas alheias. A combinação destas duas premissas leva a cabo uma consideração a se fazer: o monge beneditino adverte às alianças que possam desviar da conduta do político proposta. Situações como a associação aos Lombardos no século VIII podem ser interpretadas a essa luz. Enquanto insinuador de uma maneira correta de lidar com situações políticas, Smaragdus adverte contra aqueles que buscam aquebrantar a harmonia do domínio carolíngio – neste sentido, o rei, o qual já deve ser compreendido como misericordiosamente apontado e responsável por seu reino deve se atentar contra quem promete caminhos alheios. O papel da Igreja Oriental se encaixa como o causadora dessas críticas, pois o caminho que a Igreja Franca se direciona ao início do século IX é incompatível com as liturgias aplicadas no oriente. A figura de Carlos Magno enquanto árbitro inicial na disputa *filioque* paira como um exemplo da sabedoria a ser imitada. Isso fica claro ao final do capítulo, onde Smaragdus aponta:

A você portanto, rei, o onipotente Deus concedeu reinos amplos e florescentes, e dividiu as múltiplas propriedades dos teus pais; deu muitos rendimentos, e te honrou com muitos presentes de muitos poderosos, com os quais podes construir palácios reais. Atente-se para que não edifiques tua casa com as lágrimas dos pobres, nem com as despesas dos miseráveis¹³².

¹³¹ *Ibid.*, p. 965. No original: “Et non solum occulta plurima, sed et aperta generat multa mala. Inde rugata fronte in conventu inveniuntur falsarii; inde in medio civitatis sicarii; inde in publico venefici; inde aperte crimen admittitur; inde scelus publice operatur”.

¹³² *Ibid.*, p. 966. No original: “Tibi ergo, rex, omnipotens Dominus ampla et florida, divitiisque plena tribuit regna, parentumque multiplicia divisit et praedia; fiscorum plurima dedit vectigalia, et multorum potentum honoravit munera, unde regia fabricare possis palatia. Cave ne pauperum lacrymis miserorumque impensis tibi domus aedificetur regalis”.

A política do rei para Smaragdus pretende-se inclusiva e corretiva, esperado de um pensamento político reformador com base nas virtudes elencadas. No capítulo seguinte Smaragdus complementa ao advertir o rei contra juízes injustos, os quais não reconhecem mediante os vícios – especialmente da avaria – a necessidade dos mais fracos de serem defendidos. Os adutores encontram-se neste julgamento também, contra os quais permanece a ponderação do juízo e da justiça. O dever do juiz de acordo com a *Via Regia* é justamente corrigir pela equidade. Completa o raciocínio ao arguir que aquele que não manifestar a lei dos profetas, faz descaso do Senhor:

Portanto, aquele que com uma balança fraudulenta, ou com pesos e medidas menores fraudulentamente engana os inocentes, nem ama ao próximo, a quem humilha, nem a Deus, sobre cujas leis e preceitos pisoteia desdenhando. E nisso é convicto pois expulsa para longe de si as leis e os profetas, aquele que, inobediente, não guarda os preceitos do Senhor¹³³.

No capítulo XXX Smaragdus adverte estes preceitos ao rei justamente por ser ele e seu entorno também oprimido por um julgo, referente ao julgamento de Deus. Por isso, não se pode desviar da conduta daquilo que Smaragdus chama de *regra*: “Seja pai dos pobres, aquele que nutre os pupilos, amador dos órfãos, defensor das viúvas, educador dos peregrinos, um defensor e líder de todos segundo o ministério da regra”¹³⁴. Isso pois caso contrário Deus castigará e o terá como ímpio, e a isso complementa com uma citação ao livro de Ezequiel XXX, 24. Deus, em sua observância sobre as ações frente aos preceitos, garante Smaragdus, exaltará o trono e confirmará o braço – de quem apenas ele escolhe, e auxiliará a espada que levará à vitória; uma vitória já assegurada antes que aconteça.

No penúltimo capítulo Smaragdus adiciona os preceitos apresentados como o fundamento tanto para a “fortaleza no braço quanto a vitória na guerra”¹³⁵, concedidos pelo Senhor, e adiciona: “Portanto, a salvação [*salus*] não consiste na multidão do povo, nem na multiplicidade dos armamentos, mas na invocação do nome do

¹³³ *Ibid.*, p. 967. No original: “Ergo qui dolosa statera, aut minore modio pondereque dolose decipit innocentem, nec proximum diligit, quem fraudulententer sapplantat, nec Deum, cujus leges ac praecepta despiciens calcat. Et in hoc convincitur quia leges et prophetas a se inobediendo procul expellit, qui inobediendo praecepta Domini non custodit”.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 968. No original: “Esto pauperum pater, pupillorum nutritor, orphanorum amator, viduarum que defensor, peregrinorum educador, omniumque secundum regulae ministerium defensor et rector”.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 969. No original: “[...] ut tibi Dominus et in brachio fortitudinem, et in bello victoriam donet [...]”.

Senhor”¹³⁶. Ainda completa ao advertir que as virtudes são a verdadeira arma do rei, o qual se eleva pela rocha, referência ao livro de Salmos 61, 1-3. Smaragdus se utiliza da metáfora da rocha e da torre, presentes em Provérbios XVIII, 10 e no salmo mencionado. A rocha acompanha a figura metafórica para significar Cristo:

Portanto a rocha e a torre significam aqui Cristo: nesta rocha se pronuncia corretamente exaltado aquele que não duvida estar fundado na fé d’Ele. E nessa torre é defendido aquele que, confiante em Seu auxílio, é armado de virtudes. Esta torre portanto é plena de virtudes, não de espadas, lute com a palavra e não com a palavra, nem defenda localmente, mas universalmente, e com uma fortitude invicta proteja e guarde seus eleitos¹³⁷.

Ao final, Smaragdus fala sobre a importância da oração [*De oratione*], e tece seus últimos comentários. Demonstra ao rei como há exemplos na bíblia onde a oração é enfatizada, desde Salmos até Mateus, passando por Provérbios, Eclesiástico, Efésios, Romanos e Tiago. Aqui está presente a imagem de Davi e Salomão, os quais já foram inumeravelmente citados ao longo da obra, para justificar e arremeter a ideia original da obra de Smaragdus, a qual é modelar um rei cristão exemplar, pronto para lidar com a situação na Igreja da França, por sua defesa e manutenção, e pronto para defender os interesses de sua sociedade. Finaliza com o seguinte apontamento:

Então nós oramos sempre com o Apóstolo a vós, para que seja dignificado por Deus devido a sua vocação, e que cumpra toda a vontade da bondade, e a obra da fé na virtude, para que o nome do nosso Senhor Jesus Cristo seja ilustrado em ti, e no d’Ele o vosso, segundo a graça de nosso Deus e Senhor Jesus Cristo.¹³⁸

Smaragdus sumariza o texto de sua obra nessas linhas – para ele as virtudes são aquilo que ilustram o nome do Senhor a partir do rei. Aqui a responsabilidade do rei é diretamente com o divino, pois, como postula ao início da obra, somente quando e onde Deus quis ungiu e adotou o rei como um filho. O papel do rei para Smaragdus é aquele do rei do Antigo Testamento: ilustra o nome do Senhor, impede a maldade de perseverar em seu domínio e garante a retidão pela justiça.

¹³⁶ *Idem*. No original: “Ergo salus non consistit in multitudine populi, nec in armatura multiplici, sed in invocatione nominis Domini”.

¹³⁷ *Idem*. No original: “Petra enim hic et turris Christum significant: in hac enim petra recte se exaltatum pronuntiat, qui in fide illius se fundatum non dubitat. Et in hac turre ille defenditur, qui in auxilio ejus confidens virtutibus armatur. Turris enim ista virtutibus est plena, non gladiis, pugnat verbo non praelio, nec localiter defendit, sed universaliter invicta fortitudine electos suos protegit et custodit”.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 970. No original: “Nam et nos oramus semper cum Apostolo pro vobis, ut dignetur vos vocatione sua Deus, et impleat omnem voluntatem bonitatis, et opus fidei in virtute, ut clarificetur nomen Domini nostri Jesu Christi in vobis, et vos in illo, secundum gratiam Dei nostri et Domini Jesu Christi”.

Conquanto curta, a obra de Smaragdus oferece uma valiosa contribuição para se trabalhar o pensamento do político ao início do século IX. Smaragdus conflui as ideias correntes no período carolíngio, como a utilização quase exclusiva de figuras do Antigo Testamento, para argumentar a seu favor. Nesse sentido os reis que Smaragdus estende como um espelho ao rei carolíngio são principalmente Davi, Saul e Salomão.

Sobretudo pode-se inferir que o juízo do rei se aplica a todo seu domínio. Por isso, a *Via Regia* não é só sobre o rei, mas sobre a sociedade a ser construída sobre os preceitos do caminho reto. Smaragdus teve a habilidade de compor uma obra que atingisse praticamente qualquer um em seu domínio, servindo como um guia espiritual para as relações no reino:

[a obra que] ele compôs foi muito mais que um mero sumário de *status quaestionis* da realeza ao início do reinado de Luís. Foi um trabalho por mérito próprio, o qual não continha apenas os conselhos de Smaragdus para alguém prestes a comandar um reino, mas também um manual para a prática de virtudes para quem se sentisse responsável pela *ecclesia*¹³⁹.

Com sua obra finalizada e entregue ao *dignissime rex*, Smaragdus apresentou uma proposta que se atrela ao espírito político do momento. A dissolução gradual das Igrejas do Ocidente e Oriente culminou em um fortalecimento interno das relações dos Carolíngios com a Igreja Franca sob o qual uma forma de se compor um governo justo foi elaborada. Smaragdus tomou a frente ao advertir o rei sobre essa situação, e sua obra passou a ser um aviso às novas formas de se reger.

A associação composta quando Pepino, o Breve foi ungido pelo Papa acabou por resultar em uma prolífera relação da política. Os monges do domínio tomaram parte para, a partir disso, enumerar os conceitos e prerrogativas para o político fundacional do rei. Neste sentido, Smaragdus demonstrou uma tendência que se alastraria pelo mundo medieval de utilizar diretamente os *specula* para construir uma relação forte entre as duas instituições. Quando a Igreja precisou do *Imperium*, seus constituintes deixaram claro a obrigação simbiótica entre os dois – a Igreja legitimou o cargo real carolíngio, e quando da escrita de sua obra, os Carolíngios já haviam defendido a existência do domínio papal na Itália.

¹³⁹ KRAMER, 2019, p. 133. No original: “what he composed was much more than a mere summary of the *status quaestionis* of kingship at the start of Louis’ reign. It is a work in its own right, containing not only Smaragdus’ advice for someone about to take the reins of a kingdom, but also a handbook for the practice of virtues for who felt responsible for the *ecclesia*”.

A insistência em temas como a manutenção dos privilégios da Igreja (o dízimo, *Eleemosyna*) traz a cabo a obrigação do governante em se ater às prerrogativas estipuladas nessa relação simbiótica. A menção a evitar o acúmulo das riquezas terrenas em detrimento dos tesouros no paraíso se adequam à virtude da *prudentia*, enquanto o amor à correção dos erros demanda a aplicação da paz, justiça e misericórdia. A isso Smaragdus adverte a necessidade de atenção ao *consilio*, o qual, oferecido pela Igreja Franca, fortaleceria a sabedoria nas ações sobre o reino e sobre a população dependente da realeza¹⁴⁰.

Em sua obra paralela *Diadema monachorum* Smaragdus reproduz as etapas da *Via Regia* e as tece para uma vida não da realeza, mas monacal. Adaptando preceitos da Regra de São Bento e pensando em um reinado misto, onde a Igreja e a realeza agem em conjunto, o autor promove uma identidade comum em busca da *Via Regia* estipulada. Para funcionar é necessário *consilio*, o qual representa o arcabouço de onde Smaragdus fundamenta as atitudes devidas. A Igreja, neste sentido, é como uma guia espiritual para o filho adotado de Deus, que deve representá-lo e guardá-lo contra as iniquidades dos que desviam do caminho reto. Seus comentários sobre a Regra de São Bento também seguem essa tendência, em um formato bastante teórico de interpretação da Regra aplicada pela França¹⁴¹. A junção dessas duas obras posteriores evidencia a tentativa de diversificar a comunicação de seu conceito d'o político. Nestas obras Smaragdus vai além da *Via Regia*, mas não a abandona – a estrutura da *Diadema monachorum* é, em diversos capítulos, quase idêntica a capítulos paralelos da *Via Regia*. Os comentários têm em sua interpretação a essência presente já em seu espelho de príncipe¹⁴².

Mas a Igreja que adverte o rei também deve se representar como justa e temente a Deus. A criação do “caminho real dos monges” estipulado nessa obra complementa¹⁴³ aquilo que é devido à realeza e a estende à esfera simbiótica da vida dos monges. Afinal, Smaragdus considerou o rei desde o início de sua obra como um representante de Cristo na terra¹⁴⁴, e a ética do político desse autor parte de um

¹⁴⁰ *Ibid.*, 2019.

¹⁴¹ KRAMER, 2019.

¹⁴² *Idem.*

¹⁴³ Complementa por ser posterior – cf. ANTON, 1968, pp. 136-143.

¹⁴⁴ SMARAGDUS ABBAS, 1851, p. 958.

espírito monástico, não explicitamente de uma perspectiva secular¹⁴⁵. Disso se supõe a responsabilidade que é em si explícita na *Via Regia*:

Sua obra não era uma descrição de deveres reais, mas uma descrição de uma forma de vida que deveria ser acessível a todos os Cristãos. O líder idealizado em sua obra deveria ser um proponente exemplar de uma boa vida Cristã. Isso era, de acordo com Smaragdus, a principal responsabilidade. Herdar a coroa, o direito de ser adotado por Cristo, não era uma questão apenas de se viver sob os olhos atentos de Deus, mas também de ser observado por todos na *ecclesia*. O fardo da fé Cristã pesava da mesma maneira sobre os ombros de todos que participavam nela, e todos ainda esperavam liberar espaço para aqueles atrás de si.¹⁴⁶

Os comentários de Smaragdus na *Via Regia* podem aparentar simples exortações bíblicas, mas se comunicam com a experiência histórica do autor que se encontrou no meio da discussão política de sua época. Desde o enfraquecimento do imperador bizantino e a subjugação dos Lombardos sob a coroa carolíngia a Igreja Franca pode se concentrar na correção e zelo de sua instituição desde fins do século VIII. Essa concentração resultou especialmente em uma valorização do poder secular. A própria coroação de Carlos Magno no Natal de 800 pelo próprio Papa Leão III demonstra sua intenção em curso, e a progressiva dependência do pensamento político presente na Igreja Franca. Os monges da Palestina confiaram na retidão do Imperador e usaram essa justificativa contra a acusação de João de São Saba. O Imperador neste sentido era uma exaltada figura de autoridade quando da discussão teológica *inter sedes*. É importante ressaltar este esforço de Smaragdus ao rei e a necessidade de relacionar a Igreja Franca e o Império – o Papa Leão III confirmou a forma do credo utilizada no Ocidente, mas não apoiou uma mudança no Credo:

Há pouca dúvida que o próprio Leão tenha aceitado o modelo triádico Agostiniano e a teologia da dupla proveniência como havia sido explicado no Ocidente. [...] Leão, contudo, se calou sobre a legitimidade da adição, constatando apenas que ‘todos devem manter a correta e inviolável fé de acordo com a Santa Igreja Católica Apostólica Romana’. Ao invés de tomar um posicionamento, ele enviou o assunto para o julgamento de Carlos Magno (já que Carlos Magno não era somente imperador, mas também um protetor cristão

¹⁴⁵ ANTON, 1968, pp. 355.

¹⁴⁶ KRAMER, 2019, p. 140. No original: “His text was not a prescription of royal duties, but a description of a way of life that should be accessible to all Christians. The idealized ruler in his work should be an exemplary proponent of a good, Christian life. This was, according to Smaragdus, the ultimate responsibility. Earning the crown, the right to be adopted by Christ, was a matter not just of living under God’s watchful eye, but also of being observed by everyone in the ecclesia. The burden of the Christian faith weighed equally on the shoulders of all who partook in it, and everybody still expected to clear a path for those behind them”.

da Terra Santa), junto a um pedido dos monges de um *florilegium* para apoiar sua decisão¹⁴⁷.

Para os monges francos, não havia dúvidas da legalidade de seu Credo, o qual na França fora visto como legítimo e legitimado pelas ações de seu Imperador. Com isso, a comunidade eclesial franca passou a defender seus interesses a partir do apoio imperial, confirmando sua relação simbiótica e construindo um “caminho real” para a vida no período.

¹⁴⁷ SIECIENSKI, 2010, p. 96-7. No original: “There is little doubt that Leo himself accepted the Augustinian triadic model and the theology of the double procession as it had been explicated in the West. [...] Leo, however, was silent on the liceity of the addition, only stating that ‘all must hold the correct and inviolate faith according to the Holy Roman Catholic and Apostolic Church’. Rather than taking a position, he forwarded the matter to Charlemagne for his judgement (since Charlemagne was not only emperor but also Christian protector of the Holy Land), along with the monks’ request for a *florilegium* to support their position”.

CONCLUSÃO

Parte final do artigo, onde deve responder às questões da pesquisa, correspondente aos objetivos e hipóteses, podendo tecer recomendações e sugestões para trabalhos futuros.

A vida de Smaragdus ao início de século IX pode ser interpretada juntamente à situação das relações eclesiais no período. Um início de século conturbado no tocante às relações entre as Igrejas do Ocidente e Oriente, Smaragdus ascendeu à responsabilidade de educar seus próximos para os preceitos em que acreditava – estes, por sua vez, se refletem nas obras que compôs.

A figura de Carlos Magno enquanto o rei justo nesta época evidencia um esforço de associação com uma figura de autoridade – mas essa autoridade deve seguir os preceitos impostos pelo clero franco para que o governo se baseie na justiça.

A obra de Smaragdus buscou resolver essas necessidades impostas, especialmente quando seus irmãos foram atacados – na Terra Santa, e no Natal, ainda por cima. Um Imperador responsável por seus súditos assegurou essa posição defensiva, e se desenvolveu especialmente durante o governo de Luís, o Pio. Herdeiro de Carlos Magno, foi educado sob esses preceitos, e demonstrou as razões para seu epíteto “o Pio/Piedoso” ao trabalhar em conjunto com a Igreja Católica Franca.

Como um “filho de Deus”, a responsabilidade que caiu sob a coroa estendeu sua atuação para além do domínio próprio carolíngio, e o tornou um representante adotado de Cristo. A partir disso, o conceito de *franquização* da Igreja Ocidental é representado pela adequação do pensamento político por parte do clero em compreender a necessidade da presença íntima do Imperador. Isso assegurou acima de tudo sua sobrevivência, mas também seu alastramento.

A decisão de aplicar a Regra de São Bento como um norteamento para a administração da comunidade eclesial denota a vontade de padronização do clero para um objetivo em comum, onde cada partícipe do mundo trabalharia para a salvação das almas.

O conceito de *rex justissimus* que Smaragdus postula só é possível através do “caminho real” que propõe; mas isso não se trata de uma simples orientação mental ou decisão momentânea – a responsabilidade do rei é simultaneamente uma responsabilidade para com todos em seu domínio. Para isso, deve zelar por este mundo que governa: com justiça acima de tudo, desde que temperada pelos preceitos

daquilo que é cristãmente justo. O caminho real não é literal, mas uma metáfora proveniente do Antigo Testamento, e a leitura exegética de Smaragdus a caracteriza como a forma *reta* de governo. Para isso, Smaragdus não se limitou a descrever como governa-se determinado assunto ou outro, mas implementou virtudes selecionadas especialmente do Antigo Testamento para lembrar o leitor de onde proveio sua opinião.

Não se trata aqui de meramente se basear em tal ou outra virtude, mas de adaptá-las às necessidades da vida real – saber temperar o zelo, a humildade, a simplicidade e ter em mente o amor pela retidão. Os deveres do rei não são irrealistas – como “destruir o inimigo” ou se preparar para “o retorno divino”, mas garantir o recolhimento dos dízimos, zelar pelos pobres e viúvas, e se controlar quando necessário, sem se esquecer do propósito que possui, nem de quem o colocou lá, todas ações práticas que demonstram e reforçam a consciência da política aplicada.

A Igreja neste sentido serve como cúmplice do exercício do poder – o político de Smaragdus envia a participação da Igreja como conselheira, a qual o rei deve atentamente ouvir antes de tomar decisões. As decisões da Igreja, tomadas sem consentimento mútuo, só poderiam levar ao caos e à perdição. Disso proveio a ideia de Smaragdus em compor as obras complementares – *Diadema monachorum* e *Expositio in Regulam Sancti Benedicti*. Com isso Smaragdus fundamentou uma forma de se conceber o poder soberano repartida entre obrigações e deveres que não fundamenta o funcionamento só do reino mas de seus súditos.

Na obra de Smaragdus é evidente a constituição do pensamento político a partir da escritura bíblica – além do próprio termo *Via Regia*, o autor trabalhou primariamente com o Antigo Testamento. Legado a ele por meio de grandes comentaristas da Igreja Católica, sua aplicação no período adaptou as necessidades passadas à querela teológica em que vivia, e expandiu seus significados para sua experiência temporal.

Esses aspectos tornam Smaragdus uma possibilidade de se pensar, contemporaneamente, o pensamento político carolíngio à segunda década do século IX. Suas obras foram lidas e utilizadas para se comentar as realidades políticas dos séculos vindouros, e não se exaustaram apenas ao político carolíngio: a *Diadema monachorum* sobrevive atualmente em 120 manuscritos, e sua *Expositio* em 44 manuscritos, encontrados majoritariamente em bibliotecas do século XII¹⁴⁸. Isso

¹⁴⁸ LA CORTE, 2006, pp. 275.

porque os reformadores cistercienses do século XII também buscaram na sabedoria antiga argumentos para seu presente. Isso demonstra a severidade da influência do pensamento de Smaragdus, o qual foi lido principalmente através destas obras.

Se suas obras mais comentadas, lidas e proliferadas foram destinadas primariamente aos monges, isso não exclui a importância de sua *Via Regia*; nela, os fundamentos de todo o pensamento do autor estão presentes, e os preceitos dela se encontram posteriormente em seus próximos esforços de adequação do Império Carolíngio. Tudo isso em consideração, Smaragdus pode ser pensado como um grande articulador político-religioso de seu tempo.

Pesquisas posteriores que envolverem Smaragdus de São Mihiel e sua obra podem mergulhar nas interpretações que suas obras proporcionam. O escopo deste presente trabalho focou no conteúdo de seu espelho de príncipes, mas outras obras compostas pelo monge demonstram uma firme associação com questões teológicas e reformadoras que podem trazer luz ao período carolíngio sob uma perspectiva renovada.

REFERÊNCIAS

Fontes Primárias

- EINHARDUS. Vita Karoli Magni. In: WAITZ, G. (org.). **Monumenta Germaniae Historica: Scriptorum Rerum Germanicarum**. Hanôver & Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1911.
- EPISTOLAE LEONIS III PAPAE. In: (DÜMMLER, E.). **Monumenta Germaniae Historica: Epistolae Karolini Aevi**. Tomus III. Berlim: Weidmannos, 1899.
- FREDEGARIUS. Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici continuationes. In: KRUSCH, B. (org.). **Monumenta Germaniae Historica: Scriptorum Rerum Merovingicarum**. Tomus II. Fredegarii et aliorum chronica. Vitae Sanctorum. Hanôver: Bibliopolii Hahniani, 1888, p. 168-193.
- FREEMAN, A.; MEYVAERT, P. **Monumenta Germaniae Historica: Concilia**, Tomus II. Supplementum I. Opus Caroli Regis contra Synodum (Libri Carolini). Hanôver: Hahnsche Buchhandlung, 1998.
- LINDSAY, W. M. (org.); ISIDORE HISPALENSIS. **Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX**. Oxônia: University Press, 1911. Disponível em: <<https://www.thelatinlibrary.com/isidore/1.shtml>>. Acesso em 28 de julho de 2023.
- NOTKER BALBULUS. Gesta Karoli Magni Imperatoris. In: HAEFELE, H. (org.). **Monumenta Germaniae Historica: Scriptorum Rerum Germanicarum Nova Series**. Tomus XII. Berlim: Weidmannos, 1959.
- PAGE, T. E.; CAPPS, E.; ROUSE, W. (eds.); CICERO. **De re publica, De legibus**. London: William Heinemann. Nova Iorque: G. P. Putnam's Sons, 1928.
- SMARAGDUS ABBAS. Opera Omnia. In: MIGNE, J. P. (ed.). **Patrologia Latina 102**. Paris: Bibliotheca Cleri Universa, 1851.
- _____. Via Regia. In: D'ACHERY, L. (ed.). **Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis latuerant**, t. 1, Paris: [s/e], 1723, p. 238-254.
- SULPICIUS SEVERUS. **Vita Sancti Martini Episcopi et Confessoris**. [sd.], disponível em: <<https://www.thelatinlibrary.com/sulpiciusseverusmartin.html>>. Acesso em: 13 de julho de 2023.

Estudos

- ALTHOFF, G. Ungeschriebene Gesetze. Wie funktioniert Herrschaft ohne schriftlich fixierte Normen? In: _____. **Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde**. Darmstadt: WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 2014, p. 282-304.
- ANGENENDT, A. **Geschichte der Religiosität im Mittelalter**. Darmstadt: Primus Verlag, 2009.
- ANTON, H.-H. **Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingen Zeit**. Bonn: Ludwig Röhrscheid, 1968.
- BEJCZY, I. P. **The Cardinal Virtues in the Middle Ages: a Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century**. Leida: Brill, 2011.
- BLOCH, R. H. **God's Plagiarist: being an account of the Fabulous Industry and Irregular Commerce of the Abbé Migne**. Chiago: Chicago University Press, 1994.

- BOVENDEERT, J. Royal or Monastic Identity? Smaragdus' *Via Regia* and *Diadema Monachorum* Reconsidered. In: CORRADINI, R.; MEENS, R.; PÖSSEL, C.; SHAW, P. (orgs.). **Texts and Identities in the Early Middle Ages**. Viena: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2006, p. 239-51.
- CLOSE, F. Le sacre de Pépin de 751? Coulisses d'un coup d'État. **Revue belge de philologie et d'histoire**, tome 85, fasc. 3-4, 2007, p. 835-852.
- COLLINS, R. **Early Medieval Europe 300-1000**. Londres: Macmillan, 1991.
- CONTRENI, J. J. **The Carolingian Renaissance: Education and Literary Culture**. In: MCKITTERICK, R. (org.). **The new Cambridge Medieval History**. Volume II c.700-c.900. Londres: Cambridge University Press, 2008.
- DE RIQUER, A. **Teodulfo de Orleans y la Epístola Poética en la Literatura Carolingia**. Barcelona: Real Academia de Buenas Letras, 1994.
- FALŃKOWSKI, W. The Carolingian *Speculum Princeps* – the birth of a genre. **Acta Poloniae Historica**, v. 98, 2008, p. 5-27.
- FILIOQUE. In: CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, E. A. (orgs.). **The Oxford Dictionary of the Christian Church**. Oxônia: University Press, 1997, p. 611.
- FOURACRE, P. **The age of Charles Martel**. Nova Iorque: Routledge, 2013.
- GANZ, David (org.). **Einhard and Notker The Stammerer: Two Lives of Charlemagne**. Londres: Penguin Books, 2008, p. 17-43
- GOETZ, H.-W. Historical Writing, Historical Thinking, Historical Consciousness in the Middle Ages. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, n. 2, mai./2012, p. 110-28.
- HEERS, J. **História Medieval**. Tradução de Tereza Aline Pereira de Queiroz. São Paulo: Editora da Universidade, 1974.
- KIRSCH, J. P. Jacques-Paul Migne. In: HERBERMANN, C. *et al.* **Catholic Encyclopedia**, v. 10, 1913. Disponível em: <[https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Jacques-Paul_Migne](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Jacques-Paul_Migne)>. Acesso em 25 de Janeiro de 2025.
- KRAMER, R. **Rethinking Authority in the Carolingian Empire: Ideals and Expectations during the reign of Louis the Pious (813-828)**. Amsterdã: Amsterdam University Press B.V., 2019.
- LAISTNER, M. L. W. The date and recipient of Smaragdus' *Via regia*. **Speculum**, v. 3, n. 3, jul./1928, p. 392-7.
- LA CORTE, D. M. Smaragdus of Saint-Mihiel: Ninth-Century Sources for Twelfth-Century Reformers. **Cistercian Studies Quarterly**, 41.3, 2006, p. 273-290.
- MACLEAN, S. **Kingship and Politics in the Late Ninth Century: Charles the Fat and the end of the Carolingian Empire**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- MCKITTERICK, R. **History and memory in the carolingian world**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- MEIER, C. Antiguidade. In: KOSELLECK, R. *et al.* **O conceito de História**. Tradução de René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica, 2018, p. 41-62.
- MIETHKE, J. **Las ideas políticas en la Edad Media**. Tradução de Francisco Bertelloni. Buenos Aires: Biblos, 1993.
- MOESCH, S. **Augustine and the Art of Ruling in the Carolingian Imperial Period: Political Discourse in Alcuin of York and Hincmar of Rheims**. Oxônia: Routledge, 2020.
- MOMMSEN, T. E. Petrarch's Conception of the 'Dark Ages'. **Speculum**, v. 17, n. 2, apr./1942, p. 226-42.
- MOUFFE, C. **Sobre o político**. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

- NOBLE, T. F. X. **The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680-825.** Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1984.
- PONESSE, M. Standing Distant from the Fathers: Smaragdus of Saint-Mihiel and the Reception of Early Medieval Learning. **Traditio**, v. 67, 2012, p. 71-99.
- POPITZ, H. **Phenomena of Power: Authority, Domination, and Violence.** Tradução de Gianfranco Poggi. Nova Iorque: Columbia University Press, 2017.
- RÄDLE, F. Studien zu Smaragd von Saint-Mihiel. Munique: Wilhelm Fink, 1974.
- RIBEIRO DA SILVA, T. J. O cuidado do “pobre” entre os séculos VIII e X: uma questão política “global”? **Revista de História**, São Paulo, n. 179, p. 1-34, 2020.
- RÜSEN, J. **Razão histórica: teoria da história: fundamentos da ciência histórica.** Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.
- SCHAPIRO, M. On some problems in the semiotics of visual art: field and vehicle in image-signs. **Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art**, v. 6, n. 1, 1972-3, p. 9-19.
- SIECIENSKI, A. E. **The filioque: history of a doctrinal controversy.** Oxônia: Oxford University Press, 2010.
- NOBLE, T. F. X. Tradition and Learning in Search of Ideology: The *Libri Carolini*. In: SULLIVAN, R. (org.). **Aspects of Learning in the Carolingian Age.** Columbus: Ohio State University, 1998.
- WICKHAM, C. **The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400-1000.** Londres: Penguin Books, 2009.
- WILLJUNG, H. (org.). Das Konzil von Aachen 809. In: _____. **Monumenta Germaniae Historica, Concilia**; T. 2, Suppl. 2, Hanôver: Hahn, 1998.