

**Tumultos e Clamores:  
Assembleias rurais e resistência camponesa  
na Hispânia Visigoda (Séculos VI-VIII)**

Eduardo Cardoso Daflon  
(Doutorando em História – UFF)  
[ec.daflon@gmail.com](mailto:ec.daflon@gmail.com)  
Enviado em: 31/10/2015  
Aceito em: 10/01/2016

**Resumo**

O objetivo do presente artigo é desenvolver um esforço de caracterização de uma instituição rural visigótica – o *conventus publicus vicinorum* – que, decerto pela exiguidade de referências documentais, mereceu até o momento pouquíssima atenção dos historiadores. A partir do debate sobre as configurações e os limites da dominação senhorial na Península Ibérica visigótica (séculos VI a VIII) abordo as formas de articulação camponesa. Considerando a diversidade de estatutos sociais que compunham o campesinato, bem como o quadro mais geral de relações sociais no qual essa classe se inseria, seremos capazes de entender a relevância e os limites dos *conventibus publicis vicinorum* como um elemento de organização da comunidade e da resistência camponesa no contexto em questão.

**Palavras-chave:** *História Medieval; Campesinato; Conventus publicus vicinorum*

**Abstract**

The main purpose of this article is to develop an effort towards the characterization of the visigothic rural institution called *conventus publicus vicinorum*, which, due to the exiguity of documental sources deserved, until this moment, little attention from historians. Based on the debate about the limits of seigniorial domination and configuration in the visigothic Iberian Peninsula (VIth to VIIIth centuries), I broach the subject of the peasant forms of articulation. Considering the diversity of social status that the peasantry was composed of, as well as the more general social landscape in which this class inserted, we can be capable of comprehending both the relevance and the limits of the *conventibus publicis vicinorum* as an element of communal organization and peasant resistance.

**Keywords:** *Medieval History; Peasantry; Conventus publicus vicinorum*

O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? – Walter Benjamim, 1940

A cada dois anos, desde 1998, o Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais da Organização das Nações Unidas (ONU) atualiza os dados referentes à divisão populacional do mundo entre campo e cidade. Estima-se hoje que pouco menos da metade da população mundial habite espaços rurais e, segundo o último relatório, disponibilizado em 2015 (UN, 2015), foi somente a partir de 2007 que passamos a ter mais pessoas vivendo em ambientes urbanos. Ou seja, mesmo em pleno século XXI ainda é absolutamente considerável a parcela dos habitantes que vivem no campo e tiram do trabalho na terra a sua fonte de sustento.

Além disso, como bem nos lembra o antropólogo estadunidense James Scott (2005: 75), aqueles que lavram o solo para produzir alimentos configuraram a classe social mais numerosa ao longo da História da Humanidade. Dessa maneira, para compreender qualquer grande processo de maneira mais global é necessário considerar como ele se relaciona com o campesinato, ou o afeta. Algo infinitamente potencializado se nos voltarmos a contextos sociais pré-capitalistas.

Contudo, apesar da centralidade histórica do campesinato, observamos uma sensível diminuição dos estudos camponeses nos últimos anos, especialmente a partir da década de 1990.<sup>1</sup> Algo muito provavelmente relacionado à crise do socialismo real, que teve muitas de suas revoluções protagonizadas em países de maioria camponesa e devido às mudanças geradas pela chamada “Revolução Verde” que mecanizou as lavouras e intensificou o êxodo rural (DESMARAIS, 2013: 51-152; VIEIRA, 2011: 75-118). Dessa forma, na virada do século XXI reforçou-se a percepção dos camponeses como uma classe que o progresso das técnicas e da ciência se encarregaria de sepultar, dado o seu – suposto – milenar e inerente atraso.

O desaparecimento do campesinato parece constituir, então, condição para o progresso. Interpretação assumida atualmente tanto por aqueles que creem num capitalismo triunfante, e também por uma esquerda mais ortodoxa como aquela dos países socialistas – especialmente a URSS dos anos 1930 – e as do “terceiro mundo” (FREEDMAN, 2000: 18). Dessa maneira, para muitos a racionalização da economia e a globalização levariam “naturalmente” a um desaparecimento do campesinato

(FREEDMAN, 2000: 19). Elementos que levaram o historiador estadunidense Paul Freedman (2000: 20) a considerar que,

Ao longo da maior parte do século XX[,] as atitudes com respeito ao campesinato se assemelharam curiosamente àquelas que na Idade Média serviram para vê-lo como uma entidade passiva, carente de expressão, capaz unicamente de levar a cabo rebeliões espasmódicas e sem objetivos claros, privadas em qualquer sentido de programa ou progresso. A resistência camponesa expressava uma fúria sem esperança e sem nenhum tipo de plano organizado.

Sendo assim, é possível perceber que o presente momento histórico – somado à herança do século XX – projeta-se de maneira marcante no medievalismo e na forma que os medievalistas abordam o campesinato. Isso leva os historiadores a tomarem determinadas opções que são justificadas por diversos fatores, os quais vão desde a descrença na possibilidade de analisar o campesinato, devido à suposta carência de fontes documentais, remetendo a um historicismo; ou pelo aprisionamento da História nas teias do discurso com os tributário do chamado “giro linguístico”.

Todavia, a reflexão feita por Benjamin, e que serve de epígrafe a este artigo, para além do destaque ao potencial de redenção oferecido pela história, trata da importância de se estudar aqueles que foram silenciados no curso do tempo. As suas vozes, há muito emudecidas, ainda podem ecoar naquelas que chegaram até nós, desde que lhes façamos as perguntas certas.

Portanto, escolho, em defesa de uma abordagem teórico-metodológica – e política, evidentemente – desenvolver uma análise das formas de organização comunitária e de resistência do campesinato visigótico entre os séculos VI e VIII nas assembleias de vizinhos, conhecidas sob o nome de *conventus publici vicinorum*. Faço isso no sentido de promover um pequeno esforço no sentido de uma “História que falta”, uma História das sociedades humanas que tome por base o milenar protagonismo camponês, que afirme a sua condição de sujeito histórico numa longuíssima duração. Para tanto, começo por contextualizar o campesinato no quadro mais geral da Hispânia Visigoda, inserida no quadro de uma sociedade em processo de feudalização.

## **Campesinato na Alta Idade Média Ibérica**

Existe grande controvérsia nos estudos sobre as relações de trabalho no período em questão, com historiadores – com base nos mesmos registros documentais – defendendo interpretações radicalmente dicotômicas. A principal polêmica gira em torno da manutenção ou não do regime escravista na passagem da Antiguidade à Idade Média, temática geradora de debates que remontam a até pelo menos o século XIX. Portanto, sem a menor pretensão de esgotá-la, apresento aqui algumas reflexões indispensáveis para desenvolver a temática das organizações comunitárias camponesas.

Para começar a explorar esse debate, é válido destacar que a mudança na tipologia da força de trabalho está relacionada a uma das teses clássicas de explicação do fim do Império Romano, ao menos desde Weber. Esse autor supunha que o Império entrara em colapso pelo fato do sistema escravista ter chegado à exaustão, levando, como consequência, a uma desorganização de toda a estrutura produtiva e tributária. Por outro lado, hoje existe pouco respaldo dessa perspectiva entre os historiadores e cientistas sociais, dado o seu alto grau de generalização, desconsiderando peculiaridades, tratando o Império de maneira unitária, tanto econômica quanto culturalmente (JOLY, 2006).

Este debate é também fundamental no seio da tradição marxista desde o próprio Marx (2011: 401, 411), com as reflexões que faz sobre a relação entre os escravos e servos com seus senhores ou ainda com a proposição do feudalismo como fruto da síntese dos modos de produção vigentes em Roma e na Germânia (MARX; ENGELS: 71). Caminhos que foram apontados pelo pai do materialismo histórico e desenvolvidos por outros pesquisadores vinculados a essa tradição, como veremos mais à frente.

De todo modo, teve lugar, desde Fustel de Coulanges, em fins do século XIX, até autores mais recentes como A. H. M. Jones, em meados do século XX, o estabelecimento do consenso de que, entre a V e VI centúria generalizara-se a servidão, tornando-se o colonato romano<sup>2</sup> a base daquilo que viria a ser o sistema senhorial da vila bipartida, por volta do ano 1000 (GARCÍA MORENO, 2001:198-212), com o assentamento de escravos em lotes de terra e a vinculação de camponeses livres através de laços de dependência.

O primeiro destes processos foi abordado por Marc Bloch (1998) em seu clássico artigo intitulado *Como e por que terminou a escravidão antiga?*, texto incompleto publicado postumamente na revista dos *Annales* em 1947. Bloch defendeu que entre o Baixo Império Romano e o século IX generalizou-se uma forma de trabalho baseada no assentamento da força de trabalho escrava em lotes da grande propriedade aristocrática fazendo com que a escravidão se esvaísse de maneira gradual ao longo de toda a Alta Idade Média (BLOCH, 1998: 159-164). Os senhores, dessa forma, reduziriam, na visão de Bloch, os custos relativos à manutenção dos escravos – com alimentação, vestuário, doença, morte, etc. – repassando-os aos próprios trabalhadores (BLOCH, 1998: 164-166). No mesmo movimento, os senhores, a partir da concessão de liberdade com reservas de alguns direitos, *in obsequio*, aumentariam a rentabilidade das terras, uma vez que o trabalho escravo estaria marcado por baixas taxas de produtividade (BLOCH, 1998: 166), e garantiriam o controle sobre a força de trabalho num quadro marcado por um poder público fraco.

Esse trabalho acabou por influenciar toda uma geração de historiadores, ainda que sob matizes diversos, e é uma referência importante, mesmo passadas quase sete décadas desde sua primeira aparição. Porém, algumas proposições que me parecem controversas seguem sendo defendidas em vários estudos mais recentes. Penso que tais ideias estão expressas em algum nível na frase: “(...) a escravidão era como um depósito que, constantemente, se esvaziava por cima, a um ritmo acelerado” (BLOCH, 1998: 180). Nesse sentido, o sistema escravista teria acabado por uma decisão racional e minuciosamente avaliada pelos senhores, esvaziando-se no passado – assim como querem no presente – toda a agência dos subalternos. Relegando-se aqueles que lavravam as terras a uma não-agência, a uma apatia perante o movimento histórico.

Os historiadores vinculados à tradição marxista, ainda que apoiassem as mesmas conclusões finais de Bloch, de que os primeiros séculos medievais seriam aqueles nos quais a Europa passara por um processo de feudalização, faziam-no por diferentes caminhos. Poderíamos destacar dois troncos principais que operaram sob duas óticas distintas:

O primeiro, mais vinculado ao pensamento marxiano encarnado em Perry Anderson (1982), quem sustentava que o assentamento dos escravos em lotes de terra, e a incorporação do pequeno campesinato pelos grandes aristocratas, haviam formado uma

nova forma de dependência. A segunda, representada por Pierre Dockès (1979), estaria calcada na teoria marxista, mesmo que não tão próxima das interpretações do próprio Marx, mas baseada na sua teoria e utilizando conceitos como o de luta de classes. Esse autor pondera que a explicação para o fim da escravidão foram as insurreições escravas e camponesas entre os séculos III e V, conhecidas como *bacaudae*,<sup>3</sup> que teriam pressionado os senhores, no quadro de crise do Império, por formas menos diretas de exploração.

Outros dois autores que, também vinculados à tradição marxista, representaram uma renovação na historiografia espanhola após a queda do franquismo, foram Barbero e Vigil (1978). Esses autores buscaram demonstrar que o período visigodo constituía a origem do processo de feudalização da Península Ibérica através da difusão dos laços de patronato e do assentamento de escravos em lotes de terra. Ancorados em ampla documentação, fogem de definições do feudalismo pautadas em questões jurídico-políticas, optando por um enquadramento econômico-social da força de trabalho que, cada vez mais, era incorporada pela aristocracia. Assumem também, tal qual o restante da historiografia, que com o avanço da servidão, decorrente da difusão dos laços de dependência pessoal, o poder do Estado se enfraquecera perante as forças aristocráticas.

Contudo, diversos historiadores começaram a criticar essa posição, que via nos primeiros séculos da Idade Média uma fase de transição no que se refere às relações sociais. Pierre Bonnassie, por exemplo, afirmava que não era possível verificar a presença do regime conhecido como *colonato* na Hispânia Visigoda, ou mesmo uma mudança nas relações de produção entre o Baixo Império e a Alta Idade Média, ancorando a defesa de sua posição na abundância de referências à permanência do escravismo (BONNASSIE, 1993: 70-74). Aponta ainda que a continuidade de um sistema como o escravista demanda um Estado forte, o que explicaria as insurreições *bacaudae* entre os séculos III e V, sob a chamada crise do Império, as quais seriam contornadas, com a escravidão ressurgindo com força renovada sob os germanos (BONNASSIE, 1993: 67).

Uma vez que Bonnassie atribui aos germanos a capacidade de terem retomado um Estado “forte”, e de terem controlado as revoltas de escravos em 454 na *Tarraconensis* (BURGESS, 1993: 97-103) dando ao escravismo um novo vigor (BONNASSIE, 1993: 67), ele atribui o fim dessa relação a outros fatores. Um de ordem demográfica, já que os escravos na Alta Idade Média vinham, contrariamente ao período imperial, de regiões próximas, devido a dívidas ou conflitos locais, estando menos dessocializados. Outro de

natureza religiosa, com a expansão do cristianismo, momento em que os escravos, na convivência com os livres nas paróquias rurais, teriam tomado consciência de sua própria humanidade. Assim sendo, para Bonnassie o progressivo fim da escravidão antiga estaria associado a uma mudança na forma como os escravos se viam e eram vistos (BONNASSIE, 1993: 46-52).

Outro exemplo de historiador que sustenta a tese de um predomínio do escravismo é Garcia Moreno (2001:212), ainda que não seja tão radical, admitindo que houvesse outras relações sociais de produção. Esse autor partilha, inclusive, do pressuposto de Bonnassie de que, para a manutenção de um sistema escravista, é fundamental um aparelho Estatal vigoroso. Contudo, Garcia Moreno ressalta também que os reinos germânicos seriam mais débeis que o finado Império Romano Ocidental no que diz respeito ao controle da força de trabalho, dadas as sistemáticas fugas relatadas nos concílios e na legislação (GARCÍA MORENO, 2001: 201).

O referido autor, para defender sua posição, faz um amplo inventário das vezes em que se menciona o termo “*colonus*” nas várias tipologias documentais visigodas. Após verificar todas as aparições – usado mais diretamente apenas nas *fórmulas*<sup>4</sup> – e de relacionar os diversos vocábulos que poderiam referir-se ao colonato (como *plebs* ou *accolla*) conclui que, pela raridade do termo, essa relação social não teria existido na Hispânia (GARCÍA MORENO, 2001: 203-206). Por fim, Garcia Moreno, visando sanar qualquer dúvida em relação à posição que defende, quantifica as menções a termos que tradicionalmente seriam traduzidos do latim clássico como “escravo” – tais como *servus*, *ancilla* ou *mancipium* – no *Liber Iudicum*, compilação jurídica desenvolvida por diversos reis visigodos. Uma vez que 229 leis, em um universo de 498, ou seja, cerca de 46% (GARCÍA MORENO, 2001: 206), usam esses termos que remetem à escravidão, deriva-se a conclusão de que os escravos-mercadoria dominavam a paisagem rural visigoda.

E. A. Thompson (1952: 18), por sua vez, assim como Dockès, dota as revoltas camponesas de um papel central para a explicação do ocaso da estrutura imperial romana, chegando a defender que os chamados *bacaudae* tinham um projeto de constituição de um Estado. A essas revoltas dos de baixo o autor soma as invasões germanas, que só seriam explicativas quando vistas em conjunto (THOMPSON, 1952: 20-21). Contudo, diferentemente de Dockès, também é um defensor da tese de um escravismo renovado durante o período alto medieval (THOMPSON, 2007: 315-326). Ele sequer chega a

problematizar a questão das relações de dependência no período visigodo, tamanha seria a “obviedade” do escravismo manifesta nas fontes.

Essa suposta obviedade ululante da manutenção da escravidão como forma de dependência predominante na Alta Idade Média defendida pelos autores abordados remete àquilo que Mário Bastos chamou de posição jurisdicista. Nas palavras de Bastos (2010: 88):

Ora, sabemos que o número de colonos no Baixo Império chegou a ser bastante elevado (...). Os colonos e sua vinculação à terra (...) são um dos traços mais definidos e característicos das relações socioeconômicas no período do ocaso imperial. Basta, portanto, que as fontes não lhes mencionem com todas as letras, que não se lhes refiram no mais puro latim, para que alguns especialistas deduzam claramente a sua inexistência na sociedade hispano-visigoda.

Visão purista e equivocada no que se refere à crítica externa das fontes, tomando-as diretamente como expressão da verdade. Verdade que estaria manifesta, inclusive, em uma tipologia bastante específica, levando em conta as definições do Direito e secundarizando a *práxis* social (BASTOS, 2010: 79-80). Posicionamento, este, bastante surpreendente, uma vez que o próprio Bloch já havia sinalizado que as palavras não se transformam todas as vezes que os seres humanos mudam as relações sociais (BLOCH, 1998: 180-186). Algo que talvez denote, para além de certos deslizes metodológicos, o uso de um aparato teórico pouco adequado para a compreensão de conflitos.

Em outra oportunidade, Bastos contestou ainda a proposição de Bonnassie de que o fim da escravidão estaria relacionado a aspectos demográficos ou religiosos, discordando do fato de que esses elementos tivessem interferido na forma como os escravos viam a si mesmos. Ora, concede-se ao discurso de época tal capacidade de criação de hegemonia que quase chega a supor que os próprios escravos, por conta de sua definição no Direito romano, se considerassem coisas, duvidando de sua humanidade (BASTOS, 2013: 25-26). Fico imaginando se essas pessoas de tempos pretéritos tiveram que esperar o alvorecer do cristianismo para se reconhecerem como mulheres e homens inseridos – mesmo que à força – em alguma comunidade. Em contextos mais bem documentados, como a escravidão estadunidense e brasileira, em que temos vestígios escritos deixados pelos escravos,<sup>5</sup> não me consta, salvo ignorância da minha parte, nenhum exemplo sequer de mulheres ou homens, reduzidos a essa brutal forma de



exploração, que tivessem em algum momento assimilado tão bem a dominação a ponto de objetificarem a si mesmos.

Entretanto, além daqueles defensores de um processo de senhoriação, e dos que sustentam a tese de que temos, na verdade, uma continuação entre a Antiguidade e a Alta Idade Média; há ainda os que defendem uma terceira perspectiva que vem ganhando adeptos a cada dia: a tese da autonomia camponesa. Interpretação calcada no livro de grande fôlego, publicado por Chris Wickham, intitulado *Framing the Early Middle Ages*. Nele, o autor defende que o Estado romano teria sido o principal elemento de dominação aristocrática sobre o campesinato e, com o fim do Império, a aristocracia teria ficado desprovida desse importante instrumento de coerção (WICKHAM, 2005: 56-150). Sendo assim, o campesinato teria experimentado aquilo que teria correspondido a uma “era de ouro” no concernente às suas condições de vida e níveis de exploração, em outras palavras, aquilo que chamou de “modo de produção camponês”.

Para esse autor, em contraste com outras abordagens – especialmente aquelas de um marxismo mais ortodoxo – as *bacaudae* não seriam indícios de uma resistência frente ao aumento das taxas de exploração e que levaram a uma revolta, mas, na verdade, denotariam a perda de hegemonia aristocrática. Perda essa que fragiliza a classe aristocrática e favorece os momentos de irrupção camponesa no contexto das lutas de classe (WICKHAM, 2005: 529-532).

Em síntese, nas palavras de Wickham (2005: 534),

em geral nós temos que concluir que a crise, a confusão, e a involução política e descentralização não favoreceu a aristocracia como classe, a qual perdeu ao invés de ganhar riqueza e poder. (...) dependentes frequentemente pagavam menos e os proprietários camponeses pagavam pouco ou nada, em torno do século VII, em notável contraste com o mundo do Império Romano Tardio; havendo ainda muito mais proprietários; e a involução do Estado criou mais espaço para uma considerável, potencial, autonomia camponesa. A balança de poder tinha temporariamente pendido para os camponeses ao invés de para os senhores.

A tese da autonomia camponesa tem sido muito debatida ultimamente e tem conseguido convencer diversos estudiosos que se dedicam ao período. Um exemplo de peso nos estudos medievais latino-americanos, e que se identifica com essa abordagem, é Carlos Astarita. Este historiador propõe que, com o ocaso imperial e a consequente crise hegemônica derivada do colapso fiscal e burocrático, os camponeses teriam tido, na Alta

Idade Média, uma ascendência (ASTARITA, 1999: 74-84). Ascendência para ele expressa, como para Wickham, nas ações contestatórias tais como a fuga da força de trabalho; a incapacidade de manter os trabalhadores sob controle; a presença de banditismo, etc.

Feitas essas considerações, impõe-se agora que, a partir do contato com a documentação, refine-se as contradições presentes nas obras aqui abordadas, a fim de construir um quadro o mais preciso possível para enquadrar os *conventus publicis vicinorum*. Dessa forma, a meu ver, existem três grandes blocos explicativos para as mudanças econômico-sociais entre o Império Romano e a Alta Idade Média: *senhorialização*; *continuista/escravista*; *autonomia camponesa*. Dito isso, não posso me furtar de traçar algumas críticas a fim de me posicionar mais claramente neste manancial de vertentes elaboradas a partir dessa temática. Para tanto, concentrar-me-ei essencialmente em duas frentes, uma de caráter teórico-metodológico, e outra que se baseia no trato com as fontes, as quais se referem fundamentalmente ao espaço Ibérico entre os séculos IV e VII.

De partida, resalto um equívoco presente em significativa parcela da historiografia, quando trata do conceito de “Estado”, visto quase sempre no par de opostos *forte X fraco* (PACHÁ, 2015: 8-68). Os medievalistas que se valem do conceito o fazem tomando como parâmetro de análise – mesmo que não de forma explícita ou sequer consciente – o seu tipo ideal moderno, o que os leva a falar em *decadência*, *retração* e *involução* para os primeiros séculos medievais, e em *origens*, *formação* e *renascimento* para os finais. Caindo necessariamente em uma postura institucionalista e anacrônica, relacionando o Estado a prédios, instituições, capacidade de manter exércitos e burocracia, etc., sem contar no reforço à ideia do medievo como a irrupção da Pré-História na História.

Ora, posta essa consideração, me parece pouco razoável a perspectiva defendida por Wickham e Astarita de que, com o fim do Estado romano, o campesinato tenha se libertado das garras da dominação aristocrática. Afinal, como veremos mais adiante, a aristocracia já havia incorporado, em algum nível, a classe camponesa por laços de dependência pessoal, através de mecanismos outros que passam além do poder estatal, por exemplo, através do dom (PACHÁ, 2014: 288-324).

Por sua vez, quando deixamos de conferir ao Direito a primazia explicativa das relações sociais, de vê-lo como expressão pura do ordenamento social, e nos questionamos quais as práticas por detrás das normas, conseguimos chegar de forma mais precisa às ações realizadas pelos vários indivíduos e classes. Assim, observamos um quadro bastante diferente das teses *continuistas/escravistas* e talvez mais próximas de Bloch, Anderson, Dockès e, especialmente, Barbero e Vigil. Pois, quando nos voltamos para outros tipos de documentação, é possível perceber que a sociedade visigoda estava passando de fato por um processo de intensa e progressiva transformação, funcionando como uma totalidade articulada.

Se considerarmos, por exemplo, a doação feita por Vicente, bispo da sede de Huesca, ao monastério de Asán, datada em 551 (DÍAZ, 1998: 257-262), notaremos que, por mais que as leis insistissem em se referir a “escravos” – *servus, ancilla e mancipium* –, as relações sociais não corroboram essa análise. Trata-se de um documento muito relevante para aquilo a que me proponho, pois, ainda que haja diversas referências testamentais na compilação jurídica visigoda, *Liber Iudicum*,<sup>6</sup> e uma menção no Concílio de Toledo X (VIVES, 1963: 322-324) celebrado em 656, a doação e testamento de Vicente são os únicos desse tipo preservados do período visigodo e que chegaram aos nossos dias (DÍAZ, 1998: 257-258).

O bispo, em sua doação, afirma:

Daqui em diante, esses lugares, com seus edifícios, terras, vinhedos, oliveiras, jardins, prados, pastagens, águas e cursos d’água, entradas e aproximações, *coloni* e *seruis* com seus *peculia* com todo o direito, e os rebanhos de ovelhas, vacas e éguas, os quais pertencem ao meu *dominium*, eu transfiro por essa doação a você, mais abençoado pai e essa santa congregação, onde o Senhor julgou apropriado me colocar.<sup>7</sup>

Ora, se, como querem os *continuistas/escravistas*, temos a manutenção da força de trabalho escrava de tipo mercadoria na Alta Idade Média, como é possível que na Península Ibérica, região que supostamente mais foi capaz de perpetuá-la, temos a clara referência a escravos e *coloni* que possuíam pecúlio? Pecúlio, esse, constituído na forma de terras, às quais os camponeses possuíam acesso estável e onde tinham algumas propriedades, estando vinculados ao bispo por laços de dependência pessoal – algo radicalmente diferente de um escravo.

Ainda me referindo a Vicente de Huesca, dessa vez ao seu testamento de 576, o vemos conferir liberdade a alguns de seus dependentes. Entretanto, ele o faz usando um conjunto de palavras: *ingenuus*, *liber*, e *civis Romanus*. Palavras que não parecem ser usadas meramente como sinônimos, mas na verdade parecem estar relacionadas a estatutos jurídicos variados, com graus de obséquio correspondentes.

Algo de que a legislação também nos fornece pistas, havendo uma pluralidade de estatutos aos quais os dependentes estavam relacionados. Por exemplo, uma lei de meados do VIIº século nos diz:

Quando alguém conferir liberdade por escrito a seu *mancipium*, e especificar que não pode dispor de seu *peculio*; e depois o *libertus* vende, ou doa, seu ato deve ser inválido, e seu *patronus*, ou os filhos dele, deve deter tal propriedade.<sup>8</sup>

Aqui se percebe como se constituíam as relações sociais, nas quais a força de trabalho estava sendo assentada em lotes de terra, o pecúlio, e que ainda mantinha-se ligada ao seu senhor de origem, mesmo após a liberdade ser conferida. Vemos então emergir duas novas categorias que aparecem vinculadas à força de trabalho dependente, com graus variados de autonomia relativa perante o senhor, os *liberti* e os *mancipia*.

Voltemo-nos para outra lei, essa um pouco posterior:

Estabelece-se como princípio geral da lei, que quando um *ingenuus*, um *libertus*, ou um *servus*, comete um crime ou algum ato ilegal sob ordem de seu *patrono* ou de seu *domino*, os referidos *patronus* ou *dominus* devem sofrer as sanções e todas as satisfações e compensações pelo mesmo; pois aquele que obedeceu ordens de seu superior não pode ser considerado culpado, porque é evidente que cometeu o ato não por sua vontade, mas sob o comando de alguém que possui autoridade sobre ele.<sup>9</sup>

Pode-se colher desse conjunto variado de hierarquias, manifestas nos termos latinos acima, mais indícios de uma configuração social complexa. A qual excede em muito as dicotomias expressas em análises que apontam ou para uma sociedade escravista, ou para uma sociedade mantida por campesinato livre. Mais uma vez vemos complexas relações sendo estabelecidas, afinal, observa-se três estatutos sociais sob controle de um senhor que lhes era superior, ainda que possivelmente houvesse matizes

diversos entre eles. Percebe-se, ainda, que mesmo um *ingenuus*, palavra costumeiramente traduzida como “livre”, encontra-se em grau de dependência para com um aristocrata, potencialmente lhe pagando rendas, mesmo que em níveis variados em comparação com outros segmentos de dependentes.

Há ainda outros termos correntes, como *pauper*<sup>10</sup> ou *famulum*<sup>11</sup> que parecem denotar ainda outras inserções sociais entre os visigodos e que talvez possam designar um camponês sem terra, ou mesmo outra forma inclusão nos laços de dependência pessoal. Uma análise cuidadosa e pormenorizada dos vários termos e suas inserções sociais poderia aclarar muito os nexos de articulação do todo social que compôs a Alta Idade Média hispânica, algo que deixo para futuras pesquisas.<sup>12</sup> Contudo, dadas essas referências, uma pergunta se impõe: Ora, que tipo de configuração social vemos emergir desse quadro?

Penso que os concílios, por sua vez, nos permitem ver se as referências a uma sociedade em processo de senhorialização, colhidas no testamento de Vicente de Huesca e expressas nas leis, se verificam na diacronia e nos dão indícios dos mecanismos através dos quais esse processo se dava. Para tanto, avaliarei alguns indícios colhidos nos sínodos visigóticos.

Vejamos as referências que podemos colher já em 527, no segundo sínodo toledano:

Se for comprovado que algum clérigo fez alguma horta ou alguma vinha nas terras da Igreja para seu próprio sustento, possua-o até o dia de sua morte, mas depois de sua partida desta vida, (...) restituirá à Igreja o que a pertence, e não deixará a nenhum de seus herdeiros, ou àqueles de sua região, nem por direito testamentário nem sucessório, a não ser aquele que o bispo por acaso queira fazer alguma doação pelos serviços e favores prestados à Igreja.<sup>13</sup>

(...) teve-se por bem estabelecer que nenhum daqueles que recebem esta educação, forçados por qualquer motivo se atrevam, abandonando sua própria igreja, passar a outra. E o bispo que por acaso se atrever a recebê-los sem reconhecimento do bispo de origem, saiba que faz-se réu perante todos os seus irmãos, porque é muito duro que alguém arrebathe e se aproprie do que outro afastou da rusticidade e da debilidade da infância.<sup>14</sup>

Vemos, então, desde princípios do século VI um esforço dos senhores eclesiásticos por fixar os dependentes na terra em submissão para com a Igreja. Além disso, tentam controlar e impedir a circulação desses dependentes como forma de garantir

que as terras às quais esses camponeses estavam vinculados continuassem gerando rendas.

Anos mais tarde, em 589, no III Concílio de Toledo, no qual temos a conversão de Recaredo à ortodoxia, encontramos uma continuidade no processo de fixação da força de trabalho:

Sobre os *libertis*, ordenam os bispos de Deus o seguinte: que se os libertam segundo os cânones antigos, sejam livres; mas não se apartem do patrocínio da igreja, tanto eles como seus descendentes. Também aqueles que foram libertados por outros, e foram encomendados à igreja, sejam governados pelo patrocínio do bispo, e o bispo solicite ao rei que não sejam concedidos a ninguém.<sup>15</sup>

Nesse cânone vemos que os *servos*, mesmo manumitidos, jamais deveriam sair do patrocínio eclesiástico, consolidando cada vez mais uma tipologia específica de trabalho dependente. Esse trecho, somado ao conjunto de referências documentais abordados até aqui, parece sugerir, então, um quadro de assentamento da força de trabalho escrava em lotes de terra ao longo do século VI.

Algo que segue ocorrendo adentrado o século VII, como se nota no IV Concílio de Toledo, celebrado em 633:

Os *liberti* manumitidos por alguém e encomendados ao patrocínio da igreja, devem segundo o estabelecido nas normas dos antigos padres, ser protegidos pelos bispos da insolência de qualquer um, seja no relativo ao estado de sua liberdade, seja no tocante ao pecúlio que recebem.<sup>16</sup>

Observa-se que tipo de relação, que visa fixar camponeses no solo, ainda era vigente, pois temos a alusão a libertos afixados em lotes de terras que não poderiam se apartar do obséquio da Igreja.

Poderíamos citar, objetivando não tornar exaustivo esse inventário e acreditando ter conseguido estabelecer a defesa de minha argumentação, o IX Concílio de Toledo de 655, que diz:

Não é lícito aos libertos da igreja nem a sua descendência, passar a domínio estranho por nenhuma classe de contratos, nenhuma das coisas que receberam da igreja, e se acaso quiserem vender alguma delas, devem oferecê-la primeiro ao bispo da dita igreja, para que a adquira convenientemente, e o preço de ditas coisas poderão gastar ou retê-lo, segundo melhor lhes prouver, pois não permitimos de modo algum que passe sua fazenda ao domínio de alheios. Mas está completamente permitido vender ou doar o que quiserem a seus filhos ou parentes que estejam sob o patrocínio da mesma igreja.<sup>17</sup>

Aqui, como pudemos ver, somos advertidos de *libertus* que, ainda sob o obséquio da Igreja, tinham tanto controle sobre seu pecúlio que com ele poderiam realizar transações comerciais, ainda que os bispos quisessem controlar esse fluxo.

Por fim, uma última referência documental que gostaria de fazer relaciona-se às famosas epigrafias em ardósia do período visigodo, as *pizarras*.<sup>18</sup> Elas demonstram uma exploração do trabalho camponês através da cobrança de rendas, como se observa em uma série de tábuas que indicam pagamentos feitos aos senhores (FERNÁNDEZ, 2010: 129-130).<sup>19</sup> Algo que, inserido nesse contexto geral, reforça a tese que defendo aqui, de que o conjunto daqueles que lavravam a terra, cada vez mais estavam ligados a poderes senhoriais.

Dito isso, pode-se ver que o exposto no Testamento de Vicente não se trata de uma manifestação isolada, mas, na verdade, insere-se no quadro de transformação que se processa entre a antiguidade e o medievo. Inserção que se dá de maneira bastante específica, conformando uma realidade marcada por taxas de senhorialização cada vez mais acentuadas.

Assim, espero ter deixado suficientemente claro que os camponeses, apesar de hierarquizados, dadas suas mais variadas origens e ligações pessoais, caminham para uma relativa e progressiva homogeneidade. Homogeneidade que se verifica não em uma igualdade plena, mas naquilo tange suas condições objetivas de reprodução social, inseridos em laços cada vez mais estreitos com senhores aristocráticos que necessitavam – e disputavam avidamente – pelo escasso recurso do trabalho camponês.

Algo que se impunha em um contexto em que a força de trabalho insistia em se evadir – e evadia-se – como forma de resistência, em busca de melhores condições.<sup>20</sup> Contudo, essas fugas não tinham o fim de encontrar uma pretensa liberdade romântica, mas a partir da vinculação a outros senhores que ofereciam taxas mais brandas de exações. O que não significa uma suposta fraqueza ou mero *topus* literário, mas uma sociedade articulada em conflituosa harmonia.

Nesse sentido, essas manifestações recorrentes às fugas, para mim, além de permitirem observar as tendências gerais e os limites da dominação, possibilitam entrever os conflitos no seio da aristocracia. Os quais giravam em torno do controle sobre uma força de trabalho finita e necessária à reprodução dos membros individuais dessa classe.

Ou seja, dado o contexto de uma sociedade crescentemente feudalizada, as evasões de trabalhadores eram possíveis menos pela plenitude de uma sociedade camponesa livre ou pela presença de “quilombos”, mas, sobretudo, pelo poder de atração de outros aristocratas. O que fica evidente no caso de Espasando, registrado no segundo Concílio de Sevilha de 619 (VIVES, 1963: 168-169). Esse dependente da família da Igreja se evade de sua diocese de origem e se dirige à de Córdoba, sendo aceito pelo outro bispo até que tenha o seu antigo senhor, o bispo Cambra da sé de Itálica, prestado queixa ao concílio. Espasando talvez tenha sido o exemplo mais evidente entre tantos anônimos que, buscando condições mais brandas de exploração, vincularam-se a aristocratas diferentes.

Estabelecido, então, o enquadramento geral do campesinato visigodo, posso agora abordar as configurações que assumiram as suas formas de articulação, os chamados *conventus publici vicinorum*.

### **Articulação Campesina: *Conventus Publicus Vicinorum***

O *Conventus Publicus Vicinorum* talvez seja a instituição menos conhecida do período visigodo, não contando com nenhum estudo que tenha se dedicado especificamente a caracterizá-lo. Somente localizei algumas poucas menções esporádicas, e precariamente desenvolvidas, em manuais sobre a história do Reino Visigodo (BERNARDO, 1995: 341).

Por exemplo, Jose Orlandis propõe, sem maiores explicações, que o *conventus* consistiria em assembleias do campesinato livre de uma região (ORLANDIS, 1991: 34). Por sua vez, João Bernardo aborda esses conselhos no contexto mais amplo de seu estudo do processo de senhorialização da Europa alto-medieval, no qual se observa a desagregação das unidades familiares alargadas que constituiriam o campesinato livre de fins do período romano, e o advento de novos laços comunitários parafamiliares. Para João Bernardo, esse seria o âmbito do *conventu*, contudo, ainda estariam em vias de formação, carecendo de estatutos, reunindo apenas camponeses livres e servos de origem livre, excluídos os escravos assentados (BERNARDO, 1995: 332-341). Essas assembleias estariam, segundo a historiografia, ou em desagregação ou em lenta formação, que só viriam a se completar em período posterior, não se tratando de uma instituição com existência plena no período visigodo.



Além da falta de trabalhos sobre os *conventus*, que deriva do pouco interesse dos historiadores pelo campesinato, o estudo dessa instituição convive com uma segunda dificuldade: uma carência documental enorme, havendo apenas quatro menções explícitas à mesma em todo o *corpus* documental com que trabalhei. Porém, ainda que sejam raras as menções diretas, elas fornecem alguns elementos que permitem interpretações contraditórias com o pouco que os historiadores tiveram a dizer sobre essas assembleias do campesinato.

Trata-se de uma instituição que atravessou todo o nosso recorte espaço-temporal, sendo mais antiga que o próprio Reino de Toledo. Dela encontramos uma referência que remontaria ao chamado *Breviário de Alarico*, promulgado em 506;<sup>21</sup> que consta no *Codex Revisus* de Leovigildo, da segunda metade do século VI,<sup>22</sup> e nas leis acrescidas ao código por Chindasvinto em meados do século VII, que se mantiveram sem alterações até o reinado de Ervígio, em fins dessa centúria.<sup>23</sup> Além disso, o registro mais tardio – e mais problemático – de que dispomos do *conventu*, se encontra nas atas conciliares do penúltimo concílio celebrado entre os visigodos em 694. Manifesta essa perenidade histórica, é razoável supor que se tratou de uma instituição com alguma importância naquela sociedade.

Todavia, a primeira questão que se impõe é saber quem seriam os membros dessas assembleias de vizinhos. Apesar de ser temerária qualquer afirmação categórica, talvez seja válido elencar um conjunto de possibilidades mais ou menos plausíveis acerca dessa temática. Em uma primeira aproximação mais óbvia, poderíamos imaginar, como fizeram Orlandis e João Bernardo, que apenas os membros do campesinato independente ou de origem livre participavam das mesmas. Ou seja, aqueles que não foram incorporados pelos laços de dependência pessoal, que rapidamente se difundiam naquele momento. Ou ainda aqueles que ocupavam apenas a camada superior dos dependentes, ou seja, os que tinham uma origem livre e não escrava. Visão que, mais ou menos explicitamente, projeta – ou retrojeta – essa instituição para fora do período.

Seriam, então, essas assembleias uma herança das comunidades pré-romanas ainda marcadas por níveis de igualitarismo relativamente altos, os quais foram progressivamente minados pela verticalização social produzida no período de dominação romano e visigodo. Ou poderiam ser vistas como caracterizadas por novos laços comunais em vias de constituição, mas que só se completariam posteriormente.

Entretanto, se nos voltarmos às fontes, talvez seja possível estabelecer um quadro um tanto distinto daquele que os historiadores têm traçado até agora. Naquela que, segundo Zeumer, seria a mais antiga referência visigoda ao *conventu*, lê-se:

Feiticeiros e invocadores de tempestades que, através de seus encantamentos, trazem tormentas sobre os vinhedos e campos de grãos; ou aqueles que atormentam as mentes dos homens invocando demônios, ou celebrando sacrifícios noturnos ao diabo, ou ainda evocando sua presença por ritos infames, todas essas pessoas encontradas, ou que forem declaradas culpadas de tais ofensas por qualquer juiz, agente ou procurador local onde essas ofensas foram cometidas, devem ser publicamente açoitados com 200 chibatadas, escapelados e arrastados pela força por dez possessões vizinhas, como um aviso para os outros. (...) Aqueles que tiverem auxiliado estas pessoas devem receber 200 chibatadas em reunião do povo (*populi conventu*), de forma que todos saibam que quem cometer tal crime não ficará impune.<sup>24</sup>

Vemos manifestar-se o receio com relação às práticas de bruxaria por parte daqueles que redigiram a lei, ainda que os concílios ibéricos constantemente difundissem, desde o século V, a ideia de que todas as coisas provinham de Deus e que seria inadmissível crer que alguém mais poderia interferir na natureza ou controlá-la.<sup>25</sup> Apesar disso, vemos expresso nessa norma – assim como noutras<sup>26</sup> – um receio bastante real em relação aos magos e encantadores, logo, podemos supor que havia uma crença bastante difundida na magia, inclusive entre os setores aristocráticos. Prática que podemos interpretar como uma forma de resistência dos subalternos quando visavam seus senhores, atingindo idealmente, com encantamentos, àqueles contra quem um enfrentamento direto seria muito arriscado. Atitude que, como nos lembra Maurice Godelier, parece irreal para mim e para você, leitor, mas bastante verossímil no contexto daquela sociedade (GODELIER, 1986).

Ora, se a crença em atos de feitiçaria era algo mais ou menos difundido na península, demandando uma punição exemplar, como parece demonstrar a legislação, o espaço para perpetrar tal castigo deveria ser aquele que reunisse de maneira mais efetiva o conjunto da comunidade. Tratava-se de fazer a mensagem reverberar o máximo possível, tanto entre os camponeses de diversas condições, como entre libertos e escravos. Essa variedade de estatutos sociais e jurídicos representa o conjunto da força de trabalho na Hispânia Visigoda, a qual, como destaquei mais acima, vivia uma tendência à

homogeneização, ficando uma parte considerável da população, em meados do século VII, sob algum grau de dependência senhorial.

O leitor mais cético poderia, contudo, considerar que essa referência não diga respeito a uma instituição perene com algum tipo de organicidade, podendo defender, por outro lado, que se tratava de uma mera reunião do povo local por algum emissário ou arauto dos poderes constituídos. A fim de dirimir essa potencial posição, chamo a atenção do leitor para a formulação latina “*in populi conventu*”, que se encontra no caso locativo, denotando “local em que o povo se reúne”. Fosse uma reunião casual ou esporádica, a referência no acusativo latino seria mais adequada para expressar essa ideia.

Referência similar ocorre no cânone VII do XVI Concílio de Toledo, celebrado em 693, que diz:

Serve de grande correção e emenda para o povo se as atas sinodais, uma vez concluídas, são publicadas pelos bispos em suas dioceses. E, portanto, unidos em total unanimidade, decretamos que quando se celebrar em alguma província o concílio, cada um dos bispos não demore de modo algum em reunir, avisando oportunamente, dentro do prazo de seis meses, a todos os abades, presbíteros, diáconos e clérigos, e também a todo *conventum civitatis* em que está a sua sede. E, igualmente, a todo o povo de sua diocese, para que diante dele apresente tudo que naquele ano foi discutido e decidido no concílio.<sup>27</sup>

Ou seja, os bispos, que encarnam a alta aristocracia local, são responsáveis por informar aos demais poderes aristocráticos da localidade, em geral ligados a ele por laços de fidelidade – abades, presbíteros, diáconos –, e o conjunto da população local que lhe estava subordinado – *dioecesis suae plebem* –, as decisões da articulação do conjunto da aristocracia manifesta nas atas conciliares. Contudo, os *conventus* aparecem nesse cânone como uma instância específica, corroborando a interpretação de que eles seriam uma instituição específica que reunia os dependentes. Ainda que nesse exemplo o termo original latino apareça no caso acusativo, se somado à referência supracitada, que atravessou o período visigodo, creio ser possível enquadrá-la como uma instituição similar em espaço urbano, apesar de ser de mais frágil comprovação.

Assim, ao buscarem uma forma rápida de fazer chegar as resoluções oriundas do conjunto da classe dominante aos subalternos, as elites parecem se valer em algum nível da estrutura dessas assembleias. Sendo, inclusive, verossímil admitir, como sugerem os poucos documentos de que dispomos, que as assembleias camponesas sofreram com os esforços aristocráticos no sentido de subsumi-las.

O livro VIII da *Lex Visigothorum* reúne um conjunto de leis que parecem dar à comunidade alguma importância, sendo necessário avisar aos vizinhos onde se instalou armadilhas para a caça a fim de evitar acidentes e mortes,<sup>28</sup> ou da presença de animais perigosos.<sup>29</sup> O que sugere, minimamente, um contato mais ou menos perene entre as unidades familiares camponesas em condições díspares. Supondo-se que tanto livres, quanto servos e escravos assentados caçavam como forma de complementar a sua subsistência, é plausível pensar que todos esses estatutos conviveram e se relacionaram no seio comunitário, ainda que de forma hierarquizada e/ou conflituosa.

Constam, inclusive, dessa parte do código as outras duas referências explícitas que temos às assembleias:

Se o gado pertencente a alguém se misturar com o de outra pessoa, e o dono estiver ciente do fato, e o dito gado sumir sem seu consentimento, o dono do gado extraviado deve tomar o juramento da outra parte de que não foi removido por culpa ou fraude de sua parte, nem que ele se apropriou dos bois para seu uso, ou transferiu-os para alguém, e sob tais circunstâncias a ele não se deve imputar qualquer responsabilidade. Se, contudo, ele mover o gado para sua casa, e não informar ao juiz ou na *conventu publice* dentro de oito dias ele deve pagar o dobro do valor do gado como satisfação.<sup>30</sup>

Deve ser considerado legal se apropriar de cavalos, ou quaisquer outros animais, que estejam vagando; mas aquele que o fizer, deve imediatamente fazer saber ao bispo, ou ao conde, ou ao juiz, ou outro senhor local, ou ao *conventu publico vicinorum*. Se não o fizer, incorrerá em pena de roubo. A mesma regra se aplica a outra propriedade tomada em circunstâncias similares.<sup>31</sup>

Ambas as referências foram feitas no caso ablativo, que passa a ideia de local/instância perene de reuniões. Encontramos ainda na primeira citação o advérbio “publicamente” – *publice*<sup>32</sup> –, determinando que aquele que perdeu o animal jure para o conjunto da comunidade que o extravio não foi de sua responsabilidade. Parece haver, portanto, na comunidade um âmbito considerável de resposta a pequenos conflitos, ainda que secundarizado perante os poderes aristocráticos de pequeno e grande porte.

Destaco ainda que talvez essas assembleias fossem consideravelmente regulares, tendo em vista a potencial constância de conflitos intracomunitários a serem mediados por elas. Hipótese possivelmente reforçada se somarmos a ela os prazos máximos de seis meses, na referência conciliar anteriormente abordada, e de oito dias para o indivíduo que está com o gado de outrem comparecer ao *conventu* – ou perante o juiz, conde, etc. –

sinalizado na lei supracitada. Entretanto, ainda que haja evidências sutis no sentido de que as reuniões fossem frequentes, sua periodicidade exata trata-se de um elemento de muito difícil comprovação empírica.

Outro indício da comunidade como instância de solução de conflitos, ainda que sem mencionar diretamente as assembleias, pode ser encontrada em uma lei do *Código de Eurico* de fins do século VI: “Ninguém fixe uma nova fronteira sem o consentimento da outra parte ou sem um inspetor.”<sup>33</sup> Inspetor que, no conjunto da lei, parece ser algum membro “respeitável”<sup>34</sup> da comunidade, que poderia “atestar sem fraude”<sup>35</sup> o local correto da demarcação. Algo que se mantém presente no código até suas últimas edições em fins do século VII, como se vê na lei 10, 3, 2 do *Liber Iudicum*:

Se qualquer pessoa, enquanto arar a terra, ou plantando uma vinha, involuntariamente alterar a demarcação da fronteira, ele deve restaurar a mesma na presença dos vizinhos, e não deve, portanto, sofrer acusação de delito ou pena por alterar a demarcação.<sup>36</sup>

De forma que questões referentes à organização dos campos e áreas de cada camponês seriam resolvidas no interior da comunidade através dessa articulação coletiva. Comunidade que, por estar inserida no processo de expansão dos laços de dependência pessoal e de assentamento de escravos em lotes de terra descritos há pouco, dificilmente seria formada exclusivamente por camponeses livres. Além do que, se somarmos a isso o fato de que as punições, previstas na legislação, sinalizavam não só para a presença de *ingennus e liber* – palavras correntemente traduzidas por livres –, mas também de *servus*, podemos avançar a ideia de que essas comunidades reuniam estatutos sociais bastante variados.

Parece-me razoável, então, pensar que a expansão das relações de dependência pessoal entre aristocratas e camponeses não suprimiu totalmente os nexos intracomunitários do campesinato, visto o aparente vigor dos laços apresentados. Por sua vez, a autonomia relativa da comunidade local na resolução dos conflitos internos parece não só verossímil, mas, também, potencialmente essencial para o cotidiano comunitário, no que diz respeito à gestão das querelas de menor porte.

Isso porque, muitas vezes, os senhores a quem esses camponeses estavam vinculados, e que atuavam como mediadores, ficavam demasiado distantes para agirem constantemente em questões e problemas cotidianos. Outros agentes que poderiam atuar

como juízes – tais como duques, condes, vicários etc.<sup>37</sup> – também se encontravam constantemente a distâncias enormes, de 150 a mais de 300 quilômetros.<sup>38</sup> Acessar esses tribunais aristocráticos implicava em um custo elevado às comunidades, sendo necessário ceder cavalos e pagar taxas.<sup>39</sup> Se, para causas que envolviam a articulação da comunidade, havia dificuldades em arcar com tais custos, individualmente aos camponeses isso seria virtualmente proibitivo...

Contudo, certamente não se tratavam de comunidades idílicas, livres de dominação e opressão, pois seria contraditório com a sociedade de classes extremamente hierarquizada dos primeiros séculos medievais e, portanto, necessariamente falso. Como evidência desses conflitos entre classes, chamo a atenção para a lei *antiqua* presente no *Liber Iudicum* que alguns poderiam simplesmente analisar como um “roubo”, mas talvez haja mais por trás dela que apenas isso:

Se alguém achar outrem nas suas florestas com um veículo com propósito de carregar algum material para construção de barris, ou qualquer outro tipo de madeira, sem permissão, o invasor deverá perder ambos, os bois e veículo, e o proprietário deverá também passar a possuir o que quer que o invasor tenha trazido com ele.<sup>40</sup>

Observa-se a disputa pela utilização das áreas chamadas incultas – florestas, bosques, lagos, rios etc. – as quais desempenhavam uma importância fundamental na economia camponesa. Eram fundamentais, pois complementavam a alimentação campesina – através da caça, pesca, coleta etc. – ou fornecendo matérias primas essenciais para a construção de habitações e ferramentas. O seu uso como local de pastoreio para varas de porcos é outro elemento que traz à tona a conflituosidade de classe que havia entre senhores e camponeses:<sup>41</sup>

Quando alguém deixar seus porcos na floresta de alguém, e secretamente os remove, antes de ter sido pago o costumeiro dízimo, ele deverá ser considerado um ladrão, e não somente deverá pagar a décima parte a qual é devida por ele, mas também deverá ser passível pela compensação devida em lei pelo crime de roubo.<sup>42</sup>

Mais uma vez emerge das fontes uma clara disputa em torno de áreas economicamente importantes. Enquanto a aristocracia deseja exercer um controle efetivo sobre o conjunto dos territórios sob sua jurisdição formal, o campesinato opõe-se a isso

com seus atos visando mantê-los sob uso coletivo, uma vez que deles depende para manter a sua existência. Algo que fica bastante evidente na seguinte norma *antiqua* do código:

Quem quer que arrende terras, deverá ocupar a quantidade de terra que o senhor permitiu utilizar, e não mais. Se, contudo, o arrendatário cultivar mais terra do que a ele é permitido em contrato, ou se ele trouxer outrem para esse propósito, ou se seus filhos, netos, dependentes, cultivarem terras não incluídas no arrendamento; ou se ele ocupar qualquer área sem a permissão do senhor; ou sem autorização cortar árvores, para o propósito de ter terras cultiváveis, ou pastos, ou construir cercas dessa madeira; ele deverá perder tudo o que tiver se apropriado sem permissão, e deverá ficar a critério do senhor se deve aumentar a renda ou tomar de volta de uma só vez todas as áreas não inclusas no arrendamento. E se apenas terra arável for arrendada para qualquer pessoa e nenhum bosque [ou pastagem] está incluso, nenhum arrendatário deverá ter o direito de usar o referido bosque [ou pasto] sem o consentimento do senhor.<sup>43</sup>

Visto isso, penso que nesses trechos manifesta-se, ao invés de atos “furtivos”, como descreve a legislação, na verdade, um dos exemplos históricos da resistência dos camponeses em disputa pelos incultos com seus senhores.<sup>44</sup> Um capítulo da longa história de expropriação campesina<sup>45</sup> que teve seu ápice – ainda que siga até hoje sob novas formas<sup>46</sup> – com o cercamento dos campos no contexto da Revolução Industrial (HOBBSAWM, 2009). Dessa forma, a legislação cumpre seu papel classista de reforçar o poder senhorial, legitimando-o juridicamente, garantindo-lhe o direito de propriedade de algo que estava – e continuou estando – em constante disputa.

Por sua vez, havia uma boa parcela de tensões internas à comunidade que colocava os vizinhos em oposição numa série de situações. Esses conflitos ficam evidenciados em diversos momentos do código visigodo, sendo um exemplo expressivo a seguinte referência:

Alguém que, intencionalmente, pastoreia animais ou uma boiada, ou quaisquer tipos de rebanho para um vinhedo, ou um campo onde estão crescendo grãos, que pertençam à outra pessoa, deve ser obrigado a pagar por todos os danos, após terem sido contabilizados. Se for uma *maior persona*, deverá pagar um *solidos* por cada cavalo, ou boi, e por cada cabeça de outro tipo de rebanho, uma *tremisses*, para aquele que sofreu o prejuízo. Se for *inferior persona*, deverá pagar pela propriedade destruída somada ainda metade do seu valor, e ainda deverá receber quarenta chicotadas em publico. Se for *vero servus* quem cometer tal ato, sem a autoridade do seu senhor, ou ele, ou seu senhor, deverá pagar por todos os danos ocorridos, e o *servus* deverá receber sessenta chicotadas.<sup>47</sup>

Podem-se inferir dessa lei conflitos relacionados ao cotidiano de trabalho camponês, relacionado ao uso de animais para trabalhos agrícolas. Tais disputas possuem várias naturezas<sup>48</sup> seja por demarcação de terras ou pela posse dos animais, intimamente ligadas ao trabalho agrícola. Para essas atividades rurais independe o estatuto específico de cada camponês, ou seja, todos eles precisam cultivar a terra para se reproduzirem, usando animais ou não, e se relacionando no seio comunitário. Dito isso, é possível admitir, como sugerem os fragmentos analisados acima, a presença de uma diversidade de estatutos dentro das comunidades camponesas e, como consequência, que houvesse a participação, nos espaços coletivos, mais do que apenas de livres.

Assim sendo, creio que, mesmo essas comunidades englobando livres e servos, elas reproduziam a desigualdade, potencialmente com a presença de uma elite campesina que exercia um papel de poder em seu interior. Parece-me, então, admissível conjecturar que a presença de uma camada superior do campesinato nas assembleias tenha sido um elo importante do poder senhorial dentro das comunidades, ainda que isso permaneça como hipótese dificilmente verificável. Porém, da mesma forma que podemos atribuir à subsunção dos *conventibus* um elemento de cooptação aristocrática de uma estrutura camponesa, talvez possamos vê-la como um fator de resistência, em alguns casos.

Em uma das leis do *Liber Iudicum*, classificada como *antiqua*, vemos ser estabelecido que, em casos de pleitos envolvendo muitos litigantes, comparecesse em juízo apenas um representante, a fim de evitar barulho e confusão.<sup>49</sup> Mais tarde, uma lei acrescida ao código no reinado de Chindasvinto vem reafirmar essa posição, estabelecendo que só deviam comparecer à audiência aqueles com interesse direto no caso, para evitar tumulto ou clamores.<sup>50</sup> Potencialmente, essas duas leis – separadas por cerca de 75 anos – associadas visavam impedir a mobilização comunitária, fosse em causas movidas contra toda a comunidade ou mesmo para defender o interesse de um membro isolado. A necessidade de reforço, pela lei de Chindasvinto, de uma postura estabelecida desde pelo menos o *Codex Revisus* de Leovigildo pode ser vista como um provável indicativo da constante intransigência e obstinação comunitária camponesa.

Isto posto, creio que uma caracterização mais precisa daquelas entidades seja difícil, dadas as limitações impostas pela documentação, ficando impossibilitada uma abordagem mais detalhada das transformações pelas quais passaram os *conventus*. Poder-se-ia considerá-los como um produto da articulação, mais ou menos conflituosa, do



campesinato, em seus vários estatutos sociais e jurídicos, para resistir às pressões aristocráticas? E também como uma instância em alguma medida subsumida à aristocracia visigoda?

Contudo, ainda que parem algumas dúvidas, creio ser possível atribuir às assembleias e comunidades camponesas uma grande importância, pois vincula a larga base da pirâmide social. Englobando, assim, aqueles que lavravam a terra a partir de laços comunais relativamente tensos – devido às diferenças econômicas e jurídicas entre seus membros – e funcionando como instância mais imediata de resolução de conflitos e de resistência do campesinato em alguns casos. Dessa forma, parece plausível estabelecer que, além de ser produto das relações de classe existentes, os *conventus* as reproduziam de forma a reforçar as desigualdades tanto no seio comunitário quanto em um sentido mais amplo, o da dominação aristocrática.

## Bibliografia

### *Fontes Primárias e Traduções Disponíveis*

CORCORAN, Simon. The Donation and Will of Vincent of Huesca: Latin Text and English Translation. *An Tard*, 11, 2003.

D'ORS, Alvaro (Org.). *Estudios Visigóticos II – El Código de Eurico*. Madrid/Roma: CISC, 1960.

Martinho de Braga. *De Correctione Rusticorum*. disponível em Latim em [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0515-0580\\_Martinus\\_Bracarensis\\_De\\_Correctione\\_Rusticorum\\_LT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0515-0580_Martinus_Bracarensis_De_Correctione_Rusticorum_LT.pdf).

MUNDO MARCET, Manuel. *Los diplomas visigodos originales en pergamino. Transcripción y comentario, con un regesto de documentos de la época visigoda*. Tese (Doutorado), Universidade de Barcelona, Barcelona, 1974.

SCOTT, P. S. (ed.). *The Visigothic Code*. Boston: Boston Book Company, 1910. Disponível em <http://libro.uca.edu/vcode/visigoths.htm>.

VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel. *Las pizarras visigodas. Entre el Latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania (siglos VI-VIII)*. Madrid: RAE / Burgos: ILCyL, 2004.

VIVES, José; *et ali* (eds). *Concíllos Visigóticos e Hispano-Romanos*. Barcelona-Madrid: CSIC, 1963.

ZEUMER, Karl. *Leges Visigothorum*. Hannoverae/Lipsiae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1902 (*Monumenta Germaniae Historica. Leges Nationum Germanicarum*, vol. I).

### *Bibliografia Geral*

ALMEIDA, Néri de Barros. A História Medieval no Brasil. *Signum*, vol. 14, n. 1, 2013.

ALMEIDA, Neri de Barros; SILVA, Marcelo Cândido da. Le Moyen Âge et la nouvelle histoire politique au Brésil. *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge*, 126-2, 2014.

ANDERSON, Perry. *Passagens da Antiguidade ao feudalismo*. Porto: Afrontamentos, 1982.

ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Bauru: EDUSC, 2006.

- ASTARITA, Carlos. La Priemira de las Mutaciones Feudales. In *Anales de Historia Antigua, Medieval e Moderna, Volume 33*. Buenos Aires: UBA, 1999.
- ASTARITA, Carlos. ¿Tuvo conciencia de clase el campesinado medieval?. *Revista Edad Media*, nº 3, 2000.
- BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*, Lisboa, 1987.
- BARBEIRO, Abilio; VIGIL, Marcelo. *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona: Editorial Crítica, 1978.
- BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal – do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.
- BASTOS, Mário Jorge da Motta. *Assim na Terra como no Céu... Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica*. São Paulo: EDUSP, 2013.
- BASTOS, Mário Jorge da Motta. Escravo, servo ou camponês? Relações de produção e luta de classes no contexto da transição da antiguidade à idade média (Hispania – séculos V-VIII). *POLITEIA: História e Sociedade*, v. 10 n. 1 pp. 77-105, 2010.
- BASTOS, Mário Jorge da Motta; RUST, Leandro. Translatio Studii. A História Medieval no Brasil. *Signum*, 10, 2009.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BERNARDO, João. *Poder e Dinheiro – Do Poder Pessoal ao Estado Impessoal no Regime Senhorial, séculos V-XV, parte 1*. Porto: Edições Afrontamento, 1995.
- BESGA MARROQUÍN, Armando. *La situación política de los pueblos del norte de España em la época visigoda*. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto, 1983.
- BIBIANI, Daniela; TÔRRES, Moisés Romazzini. *A Evolução Política da Alta Idade Média na Europa Ocidental: da Pluralidade dos Reinos Romano-Germânicos à Unidade Carolíngia*. Brathair, 2 (1), 2002.
- BLOCH, Marc. *Cómo y por qué terminó la esclavitud antigua*. In A. A. V. V.. *La Transición del esclavismo al feudalismo*. Madrid: Ediciones Akal, 1998.
- BONNASSIE, Pierre. *Supervivencia y Extinción del Régimen Esclavista en el Occidente de la Alta Edad Media (Siglos IV-XI)*. In BONNASSIE, Pierre. *Del Esclavismo al Feudalismo en Europa Occidental*. Barcelona: Crítica, 1993.

- CASTELLANOS, Santiago. *Los godos y la Cruz*. Madrid: Alianza, 2007.
- CASTELLANOS, Santiago; MARTÍN VISO, Iñaki. The local articulation of central power in the north of Iberian Peninsula (500-1000). *Early Medieval Europe*, 13, 2005.
- DAFLON, Eduardo Cardoso. *Articulando o Estado: Campesinato e Aristocracia na Hispânia Visigótica (Séculos VI-VIII)*. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.
- DAFLON, Eduardo Cardoso. *Uma Proposta de Análise do Campo da História Medieval no Brasil*. Anais do X Ciclo de Estudos Antigos e Medievais; XIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais; V Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2014.
- DESMARAIS, Anette Aurélie. *A Via Campesina: a globalização e o poder do campesinato*. São Paulo: Cultura Acadêmica/Expressão Popular, 2013.
- DÍAZ, Pablo C.. *El Testamento de Vicente: Proprietarios y Dependientes en la Hispania del Siglo VI*. In VEGA, María José Hidalgo de la; PÉREZ, Dionisio Pérez; GERVÁZ Manuel J. Rodríguez. "Romanización" y "Reconquista" en la Península Ibérica: Nuevas perspectivas. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1998.
- DOCKÈS, P. *La libération médiévale*. Paris: Flammarion, 1979.
- FERNÁNDEZ, Damián. *Economy and Society in Atlantic Iberia During Late Antiquity (300-600)*. Tese (Doutorado), Universidade de Princeton, Princeton, 2010
- FILHO, Ruy Oliveira Andrade. *Imagem e reflexo – Religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)*. São Paulo: EDUSP, 2012.
- FONTANA, Josep. *História – Análisis del pasado y proyedcto social*. Barcelona: Editorial Crítica, 1982.
- FONTES, Virgínia; MIRANDA, Ary Carvalho de. Pensamento crítico e as populações do campo, da floresta, das águas e... das cidades. *Tempus*, Brasília, vol. 8(2), pp. 305-316, 2014.
- FREEDMAN, Paul. La resistencia campesina y la historiografía de la Europa medieval. *Edad media*, n.3, 2000.
- GARCÍA MORENO, Luis Agustín. From coloni to servi. A history of the peasantry in Visigothic Spain. *Klio*, 83, 2001.

- GARCÍA MORENO, Luis Agustín. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998.
- GENET. Jean-Philippe. *Estado*. In LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval – Vol I*. Bauru: EDUSC, 2006.
- GIL, Enrique Ariño; DÍAZ, Pablo C.. *El Campo: Propiedad e Explotación de la Tierra*. In TEJA, Jamón. *La Hispania Del Siglo VI: Administración, Economía, Sociedad, Cristianización*. Bari: EDIPLUGLIA, 2002.
- GODELIER, Maurice. *Horizontes da Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 1973.
- GODELIER, Maurice. *O Enigma do Dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001
- GODELIER, Maurice. *The mental and the material*. Londres: Verso, 1986.
- GUENÉE, Bernard. *O ocidente nos séculos XIV e XV: os Estados*. São Paulo: EDUSP/Pioneira, 1981.
- GUERREAU, Alain. *El futuro de um pasado – La Edad Medi en el Siglo XXI*. Barcelona: Editorial Crítica, 2002.
- HOBBSAWM, Eric J.. *A Era das Revoluções(1789-1848)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009
- HOBBSAWN, Eric. *Engajamento*. In HOBBSAWN, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- HOBBSAWM, Eric. Peasants and politics. *The Journal of Peasant Studies*, 1:1, 1973.
- HOBBSAWM, Eric; HILL, Christopher; ANDERSON, Perry; THOMPSON, E. P.; SCOTT, Joan Wallach. Produção Historiográfica: Desafios e Conjecturas Agendas para uma História Alternativa. *História e Perspectivas: Uberlândia* (1). 2014.
- LAURANSON-ROSAZ, Christian. *Le débat sur la “mutation féodale”: état de la question*. In URBANCZYK, Przemyslaw. *Europe around the year 1000*. Varsóvia: Institute of Archaeology and Ethnology, 2001.
- MAC GAW, Carlos Garcia. *La economia esclavista romana. Reflexiones sobre conceptos y cuestiones de número em la historiografía del esclavismo*. in FORNIS, Cesar; GALLEGU, Julián; BARJA, Pedro López; VALDÉS, Miriam (eds.). *Dialéctica Historica y Compromiso Social - Homenaje a Domingo Plácido*. Zaragoza: Pórtico, 2010.

- MACHADO, Carlos Augusto. *Grandes proprietários e colonos no Baixo Império Romano*. In CHEVITARESE, André Leonardo (org). *O Campesinato na História*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, Faperj: 2002.
- MANZANO MORENO, Eduardo. *Historia de España (Vol. 2) – Épocas medievales*. Madrid: Crítica, Barcelona: Marcial Pons, 2015.
- MARTIN, Céline. *La géographie du pouvoir dans l'Espagne Visigothique*. Paris: Septentrion, 2003.
- MARTÍN VISO, Iñaki. *Prácticas locales de la fiscalidad en el reino visigodo de Toledo*. In BALLESTÍN, Xavier; PASTOR, Ernesto. *Lo que vino de Oriente Horizontes, praxis y dimensión material de los sistemas de dominación fiscal em Al-Andalus (ss. VII-IX)*. Oxford: BAR International Series, 2013.
- MARTÍN VISO, Iñaki. The “Visigothic” slates and their archaeological contexts. *Journal of Medieval Iberian Studies*, 5: 2, 2013.
- MARX, Karl. *Formas que precederam a produção capitalista*. In MARX, Karl. *Grundrisse: Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MATTOS, Marcelo Badaró. *As bases teóricas do revisionismo: o culturalismo e a historiografia brasileira contemporânea*. In *A miséria da Historiografia: uma crítica ao revisionismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.
- MATTOS, Marcelo Badaró. *E. P. Thompson e a tradição de crítica ativa do materialismo histórico*. Rio de Janeiro: EDUFRJ, 2012.
- MENEZES, Marilda; MALAGODI, Edgard. *Os camponeses como atores sociais: a perspectiva da autonomia e da resistência*. Disponível em [http://www.ufrgs.br/pgdr/arquivos/ipode\\_35.pdf](http://www.ufrgs.br/pgdr/arquivos/ipode_35.pdf). Último acesso em 21/09/2015.
- MONSMA, Karl. James C. Scott e Resistência Cotidiana no Campo: uma Avaliação Crítica. *BIB*, Rio de Janeiro, 14, 1º semestre, 2000.
- ORLANDIS, Jose. *La Vida en España en Tiempo de los Godos*. Madrid: Ediciones Rialp, 1991.
- ORLOWISKI, Sabrina Soledad. La inestabilidad política de los reyes visigodos de Toledo (s. VI-VIII): Balance historiográfico y nueva propuesta de análisis. *Trabajos y Comunicaciones*, vol. 38, 2012.

- PACHÁ, Paulo. *Estado e Relações de Dependência Pessoal no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VII)*. Tese (Doutorado), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.
- PACHÁ, Paulo Henrique. Gift and conflict: Forms of social domination in the Iberian Early Middle Ages. *Networks and Neighbours*, Volume 2, Number 2, 2014.
- SCOTT, James. Everyday forms of peasant resistance. *The Journal of Peasant Studies*, 13, 2, 1986.
- SCOTT, James. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- SILVA, Leila Rodrigues da. *Monarquia e Igreja na Galiza na segunda metade do século VI – O modelo de monarca nas obras de Martinho de Braga dedicadas ao rei suevo*. Rio de Janeiro: EDUFF, 2008.
- SILVA, Uiran Gebara da. *Bagaudas e circunceliões: Revoltas rurais e escrita da história das classes subalternas na Antiguidade Tardia*. Tese (Doutorado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2013.
- SORIANO, Isabel Velázquez. *Epigrafía em la Hispania de Época Visigoda: Nuevas Perspectivas, revisiones críticas y Estudios*. In CODOÑER, Carmen; ALBERTO, Paulos Farmhouse. *Wisigothica. After M. C. Díaz y Díaz*. Firenze: Edizioni del Galluzzo, 2014.
- THOMPSON, E. A.. *Los Godos en España*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- THOMPSON, E. A.. Peasant Revolts in Late Roman Gaul and Spain. *Past & Present*, No. 2, 1952.
- THOMPSON, E. P.. *Folclore, antropologia e história social*. In NEGRO, Antonio Luigi; SILVA, Sergio. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp. 2001.
- THOMPSON, E. P.. *Senhores e Caçadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- UNITED NATIONS, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2015). *World Urbanization Prospects: The 2014 Revision*, (ST/ESA/SER.A/366).
- VIEIRA, Flávia Braga. *Dos Proletários Unidos à Globalização da Esperança: um Estudo sobre Internacionalismos e a Via Campesina*. São Paulo: Alameda, 2011.

WICKHAM, Chris. *Espacio y sociedad en los conflictos campesinos en la Alta Edad Media*. In: RODRÍGUEZ, Ana et al (ed.). *El lugar del campesino. En torno a la obra de Reyna Pastor*. Madrid/Valencia: CSIC/Universidad de Valencia, 2007.

WICKHAM, Chris. *Framing the Early Middle Ages-Europe and the Mediterranean 400–800*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

WICKHAM, Chris. *The Other Transition: From the Ancient World to Feudalism. Past and Present*, 103 (1), 1984.

WOOD, Ellen Meiksins. *De ciudadanos a señores feudales – Historia social del pensamiento político de la Antigüedad a la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2011.

---

<sup>1</sup> Uma afirmação desse tipo é propiciada por ferramentas como o *Google Books NgramViewer* que nos permite acessar dados quantitativos, de maneira já tabulada, com extrema facilidade. Basicamente, é possível quantificar o número de vezes que determinada palavra apareceu no conjunto de textos digitalizados pelo *Google* em um espaço de tempo. No caso aqui apresentado, verificamos as palavras-chaves entre os anos de 1900 e 2008 (última data permitida pela ferramenta):

*peasant* (Inglês)

[https://books.google.com/ngrams/graph?content=Peasant&year\\_start=1900&year\\_end=2014&corpus=15&smoothing=1&share=&direct\\_url=t1%3B%2C%20Peasant%3B%2C%20](https://books.google.com/ngrams/graph?content=Peasant&year_start=1900&year_end=2014&corpus=15&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2C%20Peasant%3B%2C%20)

*paysan* (Francês)

[https://books.google.com/ngrams/graph?content=paysan&year\\_start=1900&year\\_end=2014&corpus=19&smoothing=1&share=&direct\\_url=t1%3B%2C%20paysan%3B%2C%20](https://books.google.com/ngrams/graph?content=paysan&year_start=1900&year_end=2014&corpus=19&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2C%20paysan%3B%2C%20)

*bauer* (Alemão)

[https://books.google.com/ngrams/graph?content=bauer&year\\_start=1900&year\\_end=2014&corpus=20&smoothing=1&share=&direct\\_url=t1%3B%2C%20bauer%3B%2C%20](https://books.google.com/ngrams/graph?content=bauer&year_start=1900&year_end=2014&corpus=20&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2C%20bauer%3B%2C%20)

*contadino* (Italiano)

[https://books.google.com/ngrams/graph?content=contadino&year\\_start=1900&year\\_end=2008&corpus=22&smoothing=1&share=&direct\\_url=t1%3B%2C%20contadino%3B%2C%20](https://books.google.com/ngrams/graph?content=contadino&year_start=1900&year_end=2008&corpus=22&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2C%20contadino%3B%2C%20)

*campesino* (Espanhol)

[https://books.google.com/ngrams/graph?content=campesino&year\\_start=1900&year\\_end=2008&corpus=21&smoothing=1&share=&direct\\_url=t1%3B%2C%20campesino%3B%2C%20](https://books.google.com/ngrams/graph?content=campesino&year_start=1900&year_end=2008&corpus=21&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2C%20campesino%3B%2C%20)

*крестьянин* (Russo)

[https://books.google.com/ngrams/graph?content=%D0%BA%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8F%D0%BD%D0%B8%D0%BD&year\\_start=1900&year\\_end=2008&corpus=25&smoothing=1&share=&direct\\_url=t1%3B%2C%D0%BA%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8F%D0%BD%D0%B8%D0%BD%3B%2C%20](https://books.google.com/ngrams/graph?content=%D0%BA%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8F%D0%BD%D0%B8%D0%BD&year_start=1900&year_end=2008&corpus=25&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2C%D0%BA%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8F%D0%BD%D0%B8%D0%BD%3B%2C%20)

*农* (Chinês-Simplificado)

[https://books.google.com/ngrams/graph?content=%E5%86%9C&year\\_start=1900&year\\_end=2008&corpus=23&smoothing=1&share=&direct\\_url=t1%3B%2C%E5%86%9C%3B%2C%20](https://books.google.com/ngrams/graph?content=%E5%86%9C&year_start=1900&year_end=2008&corpus=23&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2C%E5%86%9C%3B%2C%20)

Em todas as buscas pode-se perceber uma sensível queda, ou ao menos no sentido da linha de tendência, do vocábulo correspondente a “camponês” da segunda metade do século XX para cá. Destacamos que, até o momento de redação deste artigo, é impossível realizar esse levantamento para o vocábulo em português, contudo é bastante razoável supor que o desenvolvimento tenha sido similar.

<sup>2</sup> Em linhas muito gerais tratava-se de uma forma de exploração do trabalho camponês durante o Baixo Império Romano, em que eram extraídas rendas de trabalhadores livres que entravam na dependência de um senhor, ficando a ele vinculado através da terra que recebeu. Contudo, não entrarei aqui no debate acerca



do colonato e das condições específicas que marcaram essa tipologia de trabalho por julgar que fugiria demasiadamente do foco da discussão deste texto. Portando, remeto para (MACHADO, 2002); JOLY, 2006); e para (MAC GAW, 2010).

<sup>3</sup> Para uma análise detalhada dos bagaudas e dos chamados circunceliões bem como das principais polêmicas historiográficas a respeito deles vide (SILVA, 2013). Para esse autor, “(...) a partir da análise de todas (...) ocorrências de bagaudas ou de menções a revoltas que podem ser associadas a essas ocorrências, desenha-se uma composição social rural heterogênea que pode envolver em princípio trabalhadores rurais livres, mas que também exerceu alguma espécie de sedução sobre os trabalhadores rurais não livres. Essa heterogeneidade, porém, é marcada pela predominância de comunidades rurais camponesas como elemento organizador dos relatos.” (SILVA, 2013: 201).

<sup>4</sup> Como são conhecidos uma série de documentos visigodos que funcionavam como “modelos” para a redação diversos tipos de documentos.

<sup>5</sup> Existe uma série de autobiografias de escravos, publicadas especialmente nos Estados Unidos com apoio de abolicionistas no XIX, que dão testemunho do cotidiano escravista e em nenhum momento parecem duvidosos de sua humanidade. O único exemplo que temos para o caso brasileiro é de um escravo, chamado Mahommah Gardo Baquaqua, que depois foi levado aos EUA e lá redigiu suas memórias em inglês. Uma tradução para o português desse texto está prevista para este ano. Para mais informações vide o link <http://www.baquaqua.com.br/>.

<sup>6</sup> Como, por exemplo, as leis LV, 2, 5, 3; LV, 2, 5, 10; LV, 2, 5, 11; LV, 2, 5, 12; LV, 2, 5, 13; LV, 2, 5, 14; LV, 2, 5, 15; LV, 2, 5, 16; LV, 2, 5, 17. Encontram-se ainda algumas referências no título 5 do livro 7 do *Liber Iudicum*, o qual trata sobre as falsificações de documentos, crimes que parece incidir principalmente sobre dois tipos de documentos: os testamentos e as ordens régias.

<sup>7</sup> “Hec ergo loca, cum edificiis, terris, uineis, oleis, ortis, pratis, pascuis, aquis aquarumue ductibus, aditibus, accessibus, colonis uel seruis atque omni iure suo peculio uero ouium uaccarum uel equarum greges que ad meum dominium pertinent, uobis beatis sime pater uel huic sancte congregationi ubi me Dominus uocare dignatus est, per huius donationis textum confero.” (CORCORAN, 2003: 212).

<sup>8</sup> Qui mancipium suum per scripturam liberum faciens constituerit fortasse, non licere ei de peculio suo aliquid iudicare, si quid exinde libertus libertave distraxerit vel donaverit, modis omnibus invalidum erit, patronus eius scilicet aut patroni filii omnia sibi vindicaturi. In LV, 5, 7, 14.

<sup>9</sup> Hoc principaliter generali sanctione consetur, ut omnis ingenuus adque etiam libertus aut servus, si quodcumque illicitum iubente patrono vel domino suo fecisse cognoscitur, ad omnem satisfactionem compositionum patronus vel dominus obnoxii teneatur. Nam qui eius iussionibus obedientiam detulerunt, culpabiles haberi no poterunt, quare non suo excessu, sed maioris inperio id commisisse probantur. In LV, 8, 1, 1.

<sup>10</sup> LV, 2, 3, 3.

<sup>11</sup> LV, 11, 1, 7.

<sup>12</sup> Destaco ainda que uma compreensão mais aprofundada das relações que se dão entre as várias camadas do campesinato seriam de grande valia para estabelecer de maneira mais apurada a estruturação social visigoda, além de ser uma importante contribuição desse “laboratório humano” que foi o medievo aos estudos camponeses. Sinalizo o título primeiro do livro 9 do *Liber Iudicum* um bom local para começar uma investigação nesse sentido, ou ainda a LV, 10, 1, 15; que tem potencial para demonstrar os conflitos e hierarquias intrínsecos a essa classe.

<sup>13</sup> “Si quis sane clericorum agella vel vinicolas in terras ecclesiae sibi fecisse probatur sustentandae vitae causa, usque ad diem obtus sue possideat; post suu uero de hac luce discessum iuxta priorum canunum contitutiones ius suu ecclesiae sanctae restituat, nec testamentorio ac successorio iure cuiquam haeredum prohaeredumue relinquat, nisi forsitan cui episcopus pro seruitiis ac praestatione ecclesiae largiri uoluerit.” In Toledo II – IV.

<sup>14</sup> “(...) placuit custodiri, ne qui de his qui tali educatione inbuuntur, qualibeti occasione cogente, propriam reliquentes ecclesiam ad aliam transire praesumant. Episcopus uero qui eum suscipere absque conscientia proprii sacerdotis reum esse se noverit, quia durum est ut eum quem alius rurali sensu ac squalor infantiae exuit, alius suscipere aut vindicare praesumat.” In Toledo II – II.

<sup>15</sup> “De libertis autem in Dei praecipiuentsacerdotes, ut si qui ab episcopis facit sunt secundum modum canones antiqui dant licentiam, sint liberi, et tamen [a] patrocínio ecclesiae tam ipsi quam ab eis progeniti non recedant. Ab aliis quoque liberati traditi et ecclesiis conmendati patrocínio epsicopali regantur, et ne cuiquam donentur a príncipe hoc episcopus postulet.” In Toledo III – VI.

<sup>16</sup> Liberti qui a quibusquumque manumissi sunt atque ecclesiae patrocínio conmendati existunt, sicut regulae antiquorum patrum constituerunt sacerdotali defensione a cuiuslibet insolentia protegantur sive in

statu libertatis eorum seu in peculio quod habere noscuntur.” In Toledo IV – LXVIII. Vide também os cânones LXIX e LXXII.

<sup>17</sup> “Libertis ecclesiae eorumque propagani ex omnibus rebus, quae de iure ecclesiae noscuntur habere, nihil licebit in extraneum dominium transactione quaquumque deducere; sed si ex his quaelibet vendere fortasse voluerint, sacerdoti eiusdem ecclesiae offerant convenienter emenda, earumque rerum pretia ut eis placuerit aut dispensent aut habeant: nam in dominium partis alterius rei suae censum nullomodo transire permittimus. Suis autem filiis vel patrocino subiugatis quaequumque vendere vel donare voluerint aditus omnino patebit.” In Toledo IX – XVI.

<sup>18</sup> Para citar alguns exemplos dessa extração de renda vide PizVis, n° 2; PizVis, n°5; PizVis, n° 45; PizVis, n°46; PizVis, n°47; PizVis, n°95; PizVis, n°96; PizVis, n°97; (SORIANO VELÁZQUEZ, 2004).

<sup>19</sup> Como evidência da cobrança de rendas temos, somadas às *pizarras* visigodas, o documento II dos diplomas visigodos em pergaminho que aparentemente trata de um trabalhador dependente que paga rendas em grãos (MUNDO MARCET, 1974).

<sup>20</sup> Exemplos dessas fugas nos concílios podem ser encontradas no cânone X do Concílio de Narbona; cânone III e VIII do Concílio de Sevilha II; cânone LXXI do Concílio de Toledo IV; cânone XX do Concílio de Mérida ou ainda o cânone IX do Concílio de Toledo XIII. Na *Lex Visigothorum* a maioria delas está concentrada no Título I do livro IX.

<sup>21</sup> Karl Zeumer em sua edição da *Lex Visigothorum* aponta que a LV, 6, 2, 4 consta na *interpretatio* da lei 10, 1, 3 do Breviário de Alarico.

<sup>22</sup> LV, 8, 4, 14, lei classificada como *Antiqua*.

<sup>23</sup> LV, 8, 5, 6.

<sup>24</sup> “Malefici vel inmissores tempestatum, qui quibusdam incantationibus grandines in vineis messibusque inmittere peribentur, vel hii, qui per invocationem demonum mentes hominum turbant, seu qui nocturna sacrificia demonibus celebrant eosque per invocationes nefarias nequiter invocant, ubicumque a iudice vel actore sive procuratore loci repperit fuerint vel detecti, ducentenis flagellis publice verberentur et decalvati deformiter decem convicinas possessiones circuire cogantur inviti, ut eorum alii corrigantur exemplis. Quos tamen iudex, ne ulterius evagantum talia facere permittantur, aut in retrusione faciat esse, ut ibi accepta veste atque substantia ita vivant, ne viventibus nocendi aditum habeant, aut regie presentie dirigat, ut, quod de illis sibi placitum fuerit, evidenter statuatur. Hi autem, qui tales consulisse repperiuntur, in populi conventu ducentenos hictos accipiant flagellorum, ut inpuniti non maneant, quos culpe similis reatus accusat.” In LV, 6, 2, 4.

<sup>25</sup> Alguns exemplos conciliares da Igreja peninsular, visigoda e sueva, são: Concílio de Elvira – I, II, III, XL, XLI, LV; Concílio de Braga II – I, LXXI, LXXII; Concílio de Toledo III – XVI; Concílio de Toledo IV – XXIX; Concílio de Toledo VIII – X; Concílio de Mérida – XV; Concílio de Toledo XII – IX; Concílio de Toledo XIII – IX; Concílio Toledo XVI – *tomus* régio, II. Outra referência clássica a essa questão é o famoso sermão *De Correctione Rusticorum* de Martinho de Braga, disponível em Latim em [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0515-0580,\\_Martinus\\_Bracarensis,\\_De\\_Correctione\\_Rusticorum,\\_LT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0515-0580,_Martinus_Bracarensis,_De_Correctione_Rusticorum,_LT.pdf) (último acesso 13/01/2015). Para uma análise do processo de reinterpretção cristã do mundo feita pela Igreja alto medieval ibérica vide (BASTOS, 2013).

<sup>26</sup> Por exemplo, LV, 6, 2, 1 ou LV, 6, 2, 5. Leis que atravessam o período aqui estudado, sendo, segundo Zeumer indica, desde *interpretatio* de uma lei do Breviário de Alarido de princípios do século VI até fins do VII com a última codificação sob Ervígio. Além disso, há nos próprios concílios evidências desse receio, como no cânone XV do Concílio de Mérida, no qual presbíteros e bispos acreditavam ser possível adoeceram devido ao uso magia por parte dos seus dependentes, sinalizando mais uma vez a prática da resistência camponesa; poder-se-ia citar ainda a crença que demônios poderiam acometer os eclesiásticos, como está claro no cânone XIII do Concílio de Toledo XI.

<sup>27</sup> “Grandis populo datur emendationis correctio, si gesta synodalia dum quandoque peragantur relatione pontificum in suis parrochiis publicantur. Et ideo plena decernimus unanimitate conexi, ut dum in qualibet provincia concilium agitur, unusquisque episcoporum ammonitionibus suis infra sex menciū spacia omnes abbates presbyteres diacones atque clericos seu etiam omne conventum civitatis ipsius, ubi praesens dinoscitur, necnon et cunctam dioecesis suae plebem adgregare nequaquam moretur, quatenus coram eis publici omnia reserata de his, quae eodem anno in concilio acta vel definita extiterint, plenissime notiores efficiantur.” In Toledo XVI – VIII.

<sup>28</sup> LV, 8, 4, 23.

<sup>29</sup> LV, 8, 4, 16 e LV, 8, 4, 17.

<sup>30</sup> “Si cuiuslibet pecora cum alicuius se miscuerint, et hoc ipse propexerit, et sic de ipsius grege abierint, ut nullam ex hoc conscientiam habeat dominus pecorum sacramentum ab eodem accipiat, quod non ipsius fraude vel culpa exinde abscesserint, et nec sibi ea presumsit nec alicui tradidit, et nihil colgatur exolvere. Quod si ad domum suam adduxerit, et iudicem nom monuerit vel in conventu publice infra octabum diem nom contestaverit, in duplum satisfaciatur.” In LV, 8, 4, 14, lei *antiqua*.

<sup>31</sup> “Caballos vel animalia errantia liceat occupare, ita ut qui invenerit denuntiet aut sacerdoti aut comiti aut iudici aut senioribus loci aut etiam in conventu publico vicinorum. Quod si non denuntiaverit, furis damnum habebit. Similis et de aliis rebus ordo manebit.” In LV, 8, 5, 6.

<sup>32</sup> Esse sufixo “e” denota um advérbio. Ainda assim, não seria impossível que se tratasse de uma falha nas transcrições em que “*publico*” foi erroneamente grafado como “*publice*”, como o próprio aparato crítico da edição da *Lex Visigothorum* feita por Zeumer permite perceber. De toda forma, para fins da minha argumentação os dois casos reforçam a ideia que procuro defender.

<sup>33</sup> “Nullus novum terminum sine consorte partis alterius aut sine <in> spectore constituatur.” In Cod. Eur. 276.

<sup>34</sup> “(...) certiores (...)” In Ibid.

<sup>35</sup> “(...) sine ulla fraude monstraverint.” In Ibid.

<sup>36</sup> “Si quis autem, dum arat vel vineam plantat, terminum casu, no voluntate convellerit, vicinis presentibus restituat terminum et postmodum ex hoc nullum damnum aut periculum vereatur.” In LV, 10, 3, 2.

<sup>37</sup> LV, 2, 1, 25.

<sup>38</sup> LV, 2, 1, 17.

<sup>39</sup> LV, 2, 1, 24 e LV, 2, 1, 30.

<sup>40</sup> “Si quis aliquem comprehenderit, dum de silva sua com vehiculo vadit et círculos ad cupas aut quecumque ligna sine domini permissionem asportare presumat, et boves et vehiculum aliene silve presumtor amittat, et que dominus cum fure aut violento comprehenderit, indubianter obtineat.” In LV, 8, 3, 8.

<sup>41</sup> Outras referências que podem ser encontradas dessa disputa pelos incultos aparecem em: LV, 8, 4, 28; LV, 8, 4, 29; LV, 8, 4, 30 e LV, 8, 4, 31. Nessas leis vemos a disputa entre senhores e camponeses pelo acesso a córregos e riachos, bem como potenciais revoltas contra a obrigatoriedade do uso de moínhos senhoriais. Uma análise detida desse material fica em aberto para outras oportunidades.

<sup>42</sup> “Si quis ad glandem sub placito decimarum porcos in silva intromittat aliena et eos oculte, priusquam decimentur, amoverit, pro fure teneatur et decimam adiecta furti compositione.” In LV, 8, 5, 3. A questão de levar os porcos à floresta para se alimentarem aparece também em LV, 8, 5, 1 e LV, 8, 5, 2.

<sup>43</sup> “Quid ad placitum terras suscipit, hoc tantum teneat, quod eum terrarum dominus habere pemiserit, er amplius non presumat. Quod si culturas suas longius extendisse cognoscitur et sibi alios ad excolendos agros forte coniuxerit, aut plures filii vel nepotes in loci ipsius habitatione subcreverint, aut campos, quos ei dominus terre non prestiterat, occupaverit, aut silvam, qe ei data non fuerat, propter excolendos agros aut conclusos aut facienda forsitan prata succuderit: quidquid amplius usurpavit, quam ei prestium probatur, amittat, et in domini consistat arbítrio, utrum canon addatur, han hoc, quod non prestitit, dominus ipse possideat. Quod si tantummodo alicui ager sit datus, et data silva non fuerit, sine iussu domini nihil de silva que agrum suscepit usurpet. [silva uel campus no fuerit, iussu domini nihil de silva uel campo qui agrum suscepit usurpet.]” In LV, 10, 1, 13. Aqui registro essa lei *antiqua* com as duas variações apresentadas na edição de Zeumer, a primeira como registrada no tempo de Recesvinto e a parte entre colchetes com as alterações de Ervígio; na tradução procurei uní-las com o fim de tornar a leitura mais fluida. Poderíamos apontar como possível explicação para essa alteração um crescimento do conflito em torno das áreas de pastagem em fins do período visigodo. Essas disputas entre camponeses que arrendam terras e seus senhores podem ser vistas também em LV, 10, 1, 14 e LV, 10, 1, 15.

<sup>44</sup> Para uma abordagem da importância dos incultos para a economia camponesa, veja (BERNARDO, 1995: 315-349).

<sup>45</sup> Uma excelente análise de outro momento dessas expropriações pode ser visto em (THOMPSON, 1997), onde encontramos resistência camponesa sobre o controle tradicional dos incultos, num contexto completamente distinto, a Inglaterra do século XVIII.

<sup>46</sup> A nova fronteira dessa expropriação é o uso de transgênicos, pois ao interferir no código genético das plantas, elas tornam-se sementes inférteis. Dessa forma, a cada nova sementeira os camponeses são obrigados a comprar novas sementes de corporações transnacionais – como a Monsanto, Bayer, Dow, Syngenta, etc. – estando assim alheios aos processos de seleção de sementes que praticam há milhares de anos, desde a Revolução do Neolítico. Apartando do campesinato o seu próprio direito a vida e a existência, o que é agravado, e muito, pela “obrigatoriedade” do uso de agrotóxicos que as sementes geneticamente modificadas exigem. Esse processo, que gera uma enormidade de rendimentos para as empresas, levam



---

milhões de trabalhadores rurais ao redor do mundo a dependerem dessas companhias que produzem os insumos “necessários” e que, no contato com eles, adoecem e, não raramente, morrem. Isso sem falar no envenenamento cotidiano que todos passamos ao consumir alimentos encharcados com produtos que comprovadamente fazem terrível mal a nossa saúde... Felizmente, há movimentos nacionais – como o MST – e globais – como a Via Campesina – lutando contra isso em prol de uma agroecologia que valoriza a vida ao invés do lucro. Para mais informações vide (DESMARAIS, 2013: 51-152) e (VIEIRA, 2011: 75-118).

<sup>47</sup> “Qui iumenta boves aut quecumque pecora voluntarie in vineam vel messem miserit alienam, damnum, quod fuerit estimatum, cogatur exolvere. Et se maior persona est, pro cabalis aut bubus per singula capita singulos solidos reddat; per minora vero capita singulos tremisses ei, cui damnum factum est, compellatur exolvere. Certe si interior este forte persona, et damnum ex integro reddat et compositionem ex medietate restituat adue XL flagela publice extensus accioiat. Si vero servus hoc sine iussu domini fecerit, omne damnum aut ipse aut eius dominus reddat, et ipse servus LX flagela suscipiat.” In LV, 8, 3, 10.

<sup>48</sup> Os livros 8 e 10 da *Lex Visigothorum* são os mais ricos no que tange essas disputas internas às comunidades camponesas, abordando destruição de cercas, árvores, questões sobre o uso dos animais, etc..

<sup>49</sup> LV, 2, 2, 3.

<sup>50</sup> LV, 2, 2, 2.