

## O FEUDALISMO: UMA MENTALIDADE MEDIEVAL? PONDERAÇÕES A PARTIR DE UM ARTIGO DE GEORGES DUBY

Prof. Dr. Mário Jorge da Motta Bastos  
Prof. Associado I, Universidade Federal Fluminense  
*Translatio Studii*/ NIEP-Marx-Prék  
[velhomario@gmail.com](mailto:velhomario@gmail.com)

Recebido em: 08/10/2013.  
Aprovado em: 18/10/2013.

**Resumo:** Em um polêmico artigo publicado em 1958 nas prestigiosas páginas da revista *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Georges Duby, celebrando uma então recente reedição do clássico devido a F.-L. Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité?* (original de 1944), convocava os medievalistas a se dedicarem a dois campos da história do feudalismo que permaneciam ainda abertos à pesquisa. O segundo deles – tão plenamente virgem quanto potencialmente fecundo! – diria respeito às atitudes mentais relativas ao fenômeno em questão. Pois não seria o "feudalismo", indagava-se o autor, antes de tudo um estado de espírito, esse complexo psicológico formado no pequeno mundo dos guerreiros que aos poucos foram se tornando nobres? Proponho-me, neste artigo, a reconsiderar de forma crítica as propostas então avançadas por Georges Duby, situando-as no “contexto historiográfico francês” de época para, em seguida, restabelecer, na formação da sociedade feudal ibérica da Alta Idade Média, as indispensáveis articulações entre os fenômenos de ordem mental e material.

**Palavras-chave:** História Medieval; Feudalismo; Mental e Material.

**Abstract:** Celebrating a reissue of F.L. Ganshof's classic *Qu'est-ce que la féodalité?* (whose original issue dates back to 1944) Georges Duby published a polemic essay in 1958 on *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* calling medievalists forth to two fields of Feudalism history that remained open to research. The second of which – as virgin as potentially fertile – would be related to the mental attitudes towards the aforesaid social phenomenon. The author questioned himself if Feudalism would not be a state of mind, a psychological complex minted in the small world of warriors that gradually became noble men. This paper intends to critically reconsider George Duby's proposals locating it in the 'French historiographical context', and then establish the articulations between the material and mental phenomena in the Feudal Iberian Early Middle Ages.

**Keywords:** Medieval History; Feudalism; Mental and Material.

Em um polêmico artigo publicado em 1958 nas prestigiosas páginas da revista *Annales*, Georges Duby (DUBY, 1958, pp. 765-771), celebrando uma então recente reedição do clássico devido a F.-L. Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité?* (GANSHOF, 1976), convocava os medievalistas a se dedicarem a dois campos da história do feudalismo que permaneciam ainda abertos à pesquisa. O segundo deles – tão plenamente virgem quanto potencialmente fecundo! – diria respeito às atitudes mentais relativas ao fenômeno em questão. Pois não seria o "feudalismo", indagava-se o autor, antes de tudo um estado de espírito, esse complexo psicológico formado no pequeno mundo dos guerreiros que aos poucos foram se tornando nobres? O caráter restrito e limitado da análise então proposta, talvez, sobretudo, a brevidade do seu tratamento – o artigo reúne apenas seis páginas na edição original! – fizeram-no alvo de críticas, no mais das vezes bem fundadas, que o relegaram ao esquecimento. E, contudo, eu me proponho, neste artigo, a reconsiderar de forma crítica as propostas então avançadas por Georges Duby, situando-as no “contexto historiográfico francês” de época para, em seguida, restabelecer, na formação da sociedade feudal ibérica da Alta Idade Média, as indispensáveis articulações entre os fenômenos de ordem mental e os de ordem material.

É possível que o núcleo crítico primário que a abordagem em questão evoca decorra da consideração do feudalismo na sua expressão sociológica mais restrita, isto é, na acepção que a historiografia francesa atribui ao conceito de *féodalité*, cunhado originalmente naquela língua e só posteriormente vertido às línguas irmãs, como o português, traduzida por feudalidade. A defasagem temporal que marcou a aceitação daquele galicismo implicou, inclusive, confusão considerável, contraditória com o anseio de precisão que se encontra na origem da palavra inventada. Por exemplo, a obra de Ganshof, celebrada por Duby e intitulada *Qu'est-ce que la féodalité?*, acabaria traduzida ao português por *O que é o feudalismo?*, imprecisão terminológica plena de armadilhas.

Ora, *féodalité* foi expressão cunhada pelo historiador belga para se referir a um nicho considerado bastante específico inserto no conjunto constituído pelas sociedades feudais. Ou seja, ela pretende limitar-se ao quadro das relações que vincularam entre si as famílias aristocráticas diversas, com base nas famosas relações de suserania e vassalagem, ou feudo-vassálicas, concentrando-se na análise do intrincado direito feudal que regeria as relações de subordinação pessoais restritas ao âmbito intra-aristocrático. Neste sentido, a *féodalité* ou feudalidade limitar-

se-ia ao também chamado regime feudal, exclusivamente aristocrático no seu nível de realização e abordagem, posto que excluiria de seu escopo um outro conjunto de relações que envolvia a aristocracia, mas que era considerado de outro nível e natureza, remetendo, neste caso, aos vínculos interclassistas que relacionam a aristocracia com o campesinato, quadro de relações ao qual a historiografia francesa reserva e atribui outra designação, a de regime senhorial.

Portanto, é só a custa de um equívoco grosseiro que se pode tomar a *feudalité* (feudalidade) como sinônimo de feudalismo, conceito esse historicamente muito mais abrangente do que o anterior porque, como vimos, aquele assume a pretensão de isolar um (e de isolar-se num!) quadro de relações sociais muito mais específico e limitado. Assim, no artigo de Georges Duby que serve de mote a esta exposição, é à feudalidade que o autor se refere como sendo constitutiva de uma mentalidade medieval, passível, a seu juízo, de ser reconhecida como uma “forma de sensibilidade” característica daquela sociedade. As limitações de tal proposição são de várias ordens: generaliza-se, potencialmente, uma manifestação social bastante específica – até social e temporalmente! – como foram os laços político-jurídicos em questão, cuja difusão limitada parece não autorizar a pretensão de tomá-lo, como faz o autor, como “uma disposição de espírito” (DUBY, 1958, p. 56) com tamanha difusão na sociedade medieval. Ademais, sua proposição padece também, por extensão, de todo o grau de imprecisão que afeta o conceito de mentalidade. Tomado como uma “disposição de espírito”, como “fundo geral de sentimentos”, como “forma pouco elaborada, irracional, de apreensão do mundo”, a pretensão generalizante do conceito – a premissa da existência de uma mentalidade comum a toda a sociedade – o seu caráter “desencarnado”, a sua propensão em prol das continuidades muito mais do que em prol das mudanças etc., o fez alvo de críticas diversas que levariam ao seu quase abandono.

E, ainda assim, este artigo, considerado um dos menos alvissareiros saídos da vertiginosa lavra de trabalhos seminais do afamado medievalista francês, nos remete a questões essenciais, e não só relativas ao tema aqui referido, mas à própria produção do conhecimento histórico em geral em um dos principais desafios que ele mobiliza. Quanto a esse, encontramos-lo brevemente referido na conclusão do artigo, quando Duby celebra, nas análises então recentemente realizadas por Bryce D. Lyon (LYON, 1957), a sua demonstração dos vínculos existentes, assim como das defasagens, “entre a evolução das condições materiais e a da psicologia coletiva, incita[ndo-nos] a prolongar a história econômica pela das mentalidades” (DUBY, 1958, p. 56). O que aqui se

expressa constitui uma das preocupações fundamentais do labor historiográfico de Georges Duby, que por diversas vezes reafirmou (DUBY, 1971) a sua perspectiva de que a promoção de uma história das sociedades, abordadas como globalidades sociais, objetivo maior do conhecimento histórico, demandava do historiador o esforço por estabelecer, em contextos históricos diversos, as possíveis relações existentes entre fenômenos aparentemente díspares ou desconexos entre si e, em especial, entre os fenômenos que inscrevemos no nível mental e aqueles que fazemos remeter ao nível material.

Tarefa hercúlea, devo dizer que é a mesma que fundamenta o ofício do historiador, cujo móvel primário consiste no anseio de apreender, num único movimento, o funcionamento global das sociedades que estuda. Da afirmação da sua urgência não decorre, contudo, a explicitação das bases de sua realização. Proponho-me, na sequência, a tentar estabelecer algumas de suas premissas, tendo por referência a Península Ibérica dos séculos IV a VIII e, por objeto, as possíveis relações entre dois fenômenos contemporâneos aparentemente desconexos, – porque assim tratados, fundamentalmente, pela historiografia especializada! – o da constituição de novas relações de produção, poder, dominação e resistência que consubstanciaram a formação do feudalismo, e aquele caracterizado pela implantação da Igreja e pela conversão do ocidente ao cristianismo, com todas as tensões, conflitos e adaptações envolvidas no processo. Trata-se, na partida, de atribuir ao feudalismo a condição de um fenômeno amplo e complexo em sua constituição, funcionamento e reprodução, amplitude essa que é, portanto, contrária a qualquer perspectiva artificiosa de cindi-lo em suas relações, elementos ou partes constitutivas internas, suposta exigência decorrente do rigor analítico cujo efeito colateral mais evidente consiste na completa artificialização deste objeto de estudo, despindo-o da sua plenitude de um sistema.

Assim, o desenvolvimento das relações feudais, em seu sentido pleno, envolveu a estruturação de uma plêiade de relações que implicou rupturas, rearranjos, transformações e ressignificações de relações, de práticas, de ideias, de concepções de mundo que transcendem qualquer imagem caricata ou limitada de um campo específico de referência. A compreensão deste fenômeno demanda, no entanto, uma perspectiva essencial de partida que vou colher em Karl Marx. Como esse escreveu nos *Grundrisse*, e destaca Edward P. Thompson,

“(…) em todas as formas de sociedade, é uma determinada produção e suas relações que atribuem posição e influência a qualquer outra produção e suas relações. É uma iluminação geral, em que são imersas todas as cores e que modifica suas tonalidades particulares. É um éter especial a definir a gravidade específica de tudo o que dele se destaca.’ No lugar da noção de primazia do “econômico” (mais “real”) – com que as normas e a cultura são vistas como reflexos secundários –, **o que essa passagem enfatiza é a simultaneidade da manifestação de relações produtivas particulares em todos os sistemas e áreas da vida social**” (THOMPSON, 2001, p. 254, grifo meu).

Assim, as relações de produção e de exploração feudais supunham interações sociais orgânicas e plenas. Nessas, o excedente era extraído do produtor direto pela intervenção de diversas formas de “dominação extra-econômica”, convergentes todas no âmbito das relações de produção como partes do seu momento essencial e primário. Que fique bem claro: refuto a célebre “metáfora da infra e da superestrutura”, tão querida pelos detratores do marxismo, segundo a qual a “base” econômica refletir-se-ia “mecanicamente” nos elementos constitutivos da superestrutura. Ao invés disto, proponho que as relações de produção realizam-se, organicamente, sob a forma de relações jurídicas, políticas e culturais particulares, religiosas inclusive – modos de dominação e coerção, formas de propriedade e organização social – que não são meros reflexos ou apoios secundários, mas elementos constitutivos das relações de produção desde os primórdios da sua efetivação. A “esfera” da produção é dominante não no sentido de se manter distinta das formas jurídico-políticas e culturais, ou de precedê-las lógica e historicamente, mas exatamente no sentido de que essas são formas da produção, são os *atributos* de um sistema produtivo particular (WOOD, 2003).

Ao propalado domínio da religião sobre os espíritos busco delinear as bases complexas de sua efetiva realização. Quanto a estas, seu elemento de fundo parece-me residir na conjugação de dois processos, ou, antes, na intrínseca articulação que os vincula, o da transformação das relações de produção, das formas do exercício do poder e da dominação em uma sociedade marcada pela expansão do regime senhorial, e o da implantação e expansão do cristianismo, com as concepções que elabora, divulga e busca afirmar socialmente acerca das relações humanas com a natureza e com a esfera do sagrado.

Vou me concentrar, na sequência, em uma das expressões do amplo leque de relações abordado pelo cristianismo. Refiro-me a caracterização, pela elite eclesiástica ibérica da Alta

Idade Média, de um dos principais ritos da Igreja cristã, de ontem e de sempre, o do batismo, aquele que constituía/constitui o cristão. Ainda por volta do ano de 300, o cristão Lactâncio faz derivar *religio* de *re-ligare*, isto é, “unir de novo”, concedendo à religião o sentido fundamental de “vínculo”, “elo”, “relação” entre Deus e seus fiéis. Esta interpretação (SCHMITT, 1992, p. 9) representa não só uma concepção totalmente diferente como decididamente cristã da religião: “Ela viria, com efeito, a designar uma sorte de contrato (...). aparentando-se à *fides* medieval, um ato de fé, porém menos no sentido moderno da fé do crente do que naquele do ‘contrato de mão e boca’ ligando um senhor e seu fiel” (SCHMITT, 1990, p. 77).

O que o autor advoga, a partir de tal consideração, parece-nos ser apenas um – e talvez o primordial – dos vários níveis em que se manifesta uma profunda homologia entre as formas pelas quais o discurso cristão concebe o campo complexo das relações humanas com a divindade e as formas assumidas pelas relações sociais, tornadas hegemônicas ao longo do período.

Consideremos, em primeiro lugar, o caráter contratual com que era concebido o “rito de passagem” essencial, o batismo, que constituía o cristão. Entre os autores hispânicos, encontramos em Ildefonso de Toledo (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971) uma verdadeira exegese da cerimônia, além de uma clara expressão da concepção de *religio* antes referida. Concebido como parte, e manifestação superior da obra de Criação, o homem teria sido criado a partir de uma particular e íntima relação de **mão e boca** com Deus. Talvez mais do que criado à sua imagem e semelhança, foi o homem modelado pelas mãos divinas, e sua vida insuflada diretamente de sua boca, pelo sopro divino. Foi este contato físico, cuja materialidade Jean-Claude Schmitt vê manifesta no cerimonial feudovassálico, que criou o homem a partir de uma relação pessoal e direta com Deus, este ser que só existe a partir da relação, e que se concebe apenas no interior destas mesmas relações. Mas, qual o teor dessas relações?

Para Ildefonso, todos os seres celestes, terrestres e do “submundo servem a Deus; tudo está ao seu serviço.” (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971, p. 237) É esta a verdade original, que vincula, submetendo, todos os seres – e, entre eles, o homem – a Deus. E tal é sua essência que, segundo Isidoro de Sevilha, a própria divindade, como um senhor lesado em seu direito, compele as criaturas à relação.

De muitos modos atemoriza Deus aos homens para que, ainda que tarde, se convertam (...), comovendo-os ora com ameaças, ora com infortúnios (...) a fim de que se emendem, estremecidos de terror, os que fogem a converter-se voluntariamente. Muitos se convertem a Deus por puro fervor de alma. Porém alguns, que não se convertem por devoção, fazem-no impulsionados pelos castigos (...). (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, p. 317)

Esta premissa é reafirmada por Isidoro, ao insistir que primeiro é necessário converter-se a Deus partindo do temor, para concluir que muitas vezes “nem sequer sob o poder do chicote (os homens) se dão conta de que devem corrigir-se de algum modo.” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, p. 318).

O pressuposto da obrigatoriedade da relação fundamenta-se em um princípio jurídico manifesto na declaração do *Credo*, expressão do pacto firmado na cerimônia do batismo. E esse consistiria menos em uma celebração de mistérios do que numa declaração de submissão, um juramento no qual cada palavra tinha força de lei, supondo, portanto, obrigações e penalidades. Para Isidoro de Sevilha e Ildefonso de Toledo, na essência do batismo residiam dois compromissos, o da renúncia ao diabo, às suas artimanhas e ao seu império, seguido da recitação do *Credo*, que deveria ser retido na memória em uma breve fórmula, para que fiéis “se submetam a Deus; submetidos vivam retamente, purifiquem seu coração, e com o coração puro compreendam o que creem. (...) E se diz fé (*fides*) porque decorre daquilo que entre ambos foi acordado (*placitum*).” (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971, p. 321 e 426)

Esta última referência parece, ademais, conferir ao pacto um caráter contratual, reafirmando a perspectiva jurídica que o embasa e que se estendia até incorporar os padrinhos, que recebiam os batizados na fonte. Ambos, ainda segundo Ildefonso, devem guardar com todo escrúpulo o pacto que fizeram com Deus no sacramento do batismo, “para que, na medida em que preservem o que está preceituado na regeneração, recebam o que está prometido na remuneração” (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971, p. 346); ou seja, como pacto que era, envolvia direitos e deveres mútuos.

Antes de considerarmos a natureza específica da remuneração prevista, convém destacar que o batismo e a noção de *religio* que o fundamenta parecem traduzir, enfim, a perspectiva de fazer retornar ao verdadeiro Senhor o servo “desgarrado”, explicitando-se uma inconcebível condição humana que fosse alheia às relações de dependência. Assim como moldou a esfera do

divino – inserindo a divindade no curso da história ou, visto sob outro ângulo, introduzindo a sociedade na esfera do sagrado, hierarquizando as potências do bem e a sociedade dos justos por vínculos que uniam a Deus, desde os anjos e santos até o mais ínfimo dos (seus) servos em relações de dependência e subordinação –, o cristianismo também modelou uma espécie de contra face sua, o Reino do Demônio, Senhor da morte e do inferno que também atuava mediante subordinados.

Afirmada a sua universalidade, o vínculo de dependência justo e original teria sido subvertido pela sedução diabólica, que introduziu e disseminou no mundo o pecado da insubmissão. Contudo, na essência dessa manifesta-se apenas o desvirtuamento da relação, resultando em uma apropriação indevida que se mantém no âmbito dos laços de dependência. O pecado original consiste, segundo Ildefonso de Toledo, em uma infidelidade, “em que o homem, enganado pelo Diabo, fez-se servidor (*serviens*) do reino do pecado.” (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971, p. 247) Se sua ação não foge ao poder de Deus, o homem não escapa à submissão. Mantendo-se humilde, deve o homem evitar o afastamento de Deus em função de um seu justo e oculto juízo, sentencia Isidoro, para que não seja “abandonado e entregue em poder dos demônios, pois, sem dúvida, a quem Deus abandona lhe arrebatam os demônios. De quem despreza os mandados do Senhor, tão logo se apartam de Deus, apoderam-se os espíritos malignos.” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, p. 335)

Pareceria razoável configurar, assim, o batismo, como uma espécie de cerimônia de “reintegração de posse”? Ildefonso define o batizando como um ouvinte, posto que a preparação para o ato consiste em ouvir o primeiro mandamento da lei: “O Senhor (*dominus*) teu Deus é um só Deus e ao Senhor teu Deus adorarás e só Ele estarás sujeito (*subiecti*)”. Uma primeira e considerável parte do ritual do batismo concentra-se em um exorcismo que visa “afugentar e expulsar, através delas, o poder maligno do diabo, sua malícia e violento ataque”. Ainda segundo Ildefonso, tais palavras e fórmulas não devem ser rebuscadas, mas simples, ordenadas e vibrantes, de modo que até o “neófito se atemorize ao escutá-lo e o fiel se anime com o choque da luta (...), e não só o inimigo que dominava a criatura de Deus fuja vencido, como Cristo ganhe como vencedor as suas criaturas.” (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971, p. 247 e 260)

Como senhores em confronto pelo fortalecimento de uma condição senhorial que decorre do vigor e da extensão do quadro de seus fiéis servidores cabe, ao vencedor, o dependente.

Concluída a batalha “simbólica”, e depois de fazer tremer a plateia, resulta conjurado o poder do diabo e restabelecido o comando divino: “Insufla-se, assim, naqueles dos quais se expulsa o seu dominador, para que renunciem a ele, sob cujo poder estavam sujeitos, e depois de extraídos do poder das trevas, sejam trasladados, pelo sacramento do batismo, ao reino de seu Senhor.” (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971, p. 264)

Submetido quer a Deus quer ao Diabo, o vínculo não se reduz, em ambos os casos, a uma manifestação apenas espiritual, uma vez que se reveste de materialidade, consubstanciando-se em uma dependência corporal, ainda que se possam discernir os matizes que alguns autores pretendem introduzir na relação ao restabelecer-se a sua “verdadeira” natureza. Assim, segundo a liturgia da igreja hispânica, o exorcismo reintegra o corpo do crente à propriedade de Cristo: “Foge, serpente astuta; sai deste corpo e desata teus ocultos laços. Atormentas, ladrão depravadíssimo, o que é propriedade de Cristo (*mancipium Christi*). Aparta-te! (...) Não te é permitido arrebatá-lo como botim aquele com quem Cristo uniu-se.” (FERÓTIN, 1996, cols. 73-80)

O emprego do substantivo neutro (*mancipium*) parece expressar uma concepção extrema de domínio, reduzindo o crente a mais ínfima dependência, à condição de escravo na mais técnica e rigorosa acepção clássica da palavra. Contudo, o mesmo autor refere-se a Cristo como aquele que, com sua encarnação, libertou o homem da escravidão das trevas (PRUDENCIO, 1981, p. 13). Portanto, lidamos com concepções de liberdade e de “escravidão” bastante específicas, porque não alheias a vínculos sociais que se concebem, sempre, no âmbito de relações de dependência e subordinação.

Para Isidoro de Sevilha, é necessário que todo converso procure elevar-se até o amor de Deus, como um filho, e que não esteja sempre abatido pelo temor, como um servo (*quasi servus*): “Porque assim mostramos o zelo por nossa conversão, se novamente amamos, como a um Pai, a quem antes justamente temíamos, como a um Senhor, com espírito servil (*servili mente*).” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, p. 319) Por fim, a oração dominical do Pai Nosso resume, em sua breve fórmula, o caráter essencial da relação:

Conhecemos, através dela, pela ordem (das coisas) ao Criador, veneramos com direito ao Senhor (*veneramur iure Dominum*), e invocamos com piedade ao Pai. Já não nos consumimos sob o medo da servidão (*servitutis*) posto que confiamos

na piedade do Pai, pertencemos a sua sociedade e a sua família de adoção (*adoptionis familiam*). (ILDEFONSO DE TOLEDO, 1971, p. 329)

A par da evolução social das relações de dependência e subordinação, o vínculo pessoal homem/divindade insere-se no quadro dominante das relações de dependência pessoais. Consideradas as diversas expressões que, articuladas pela elite eclesiástica ibérica da Alta Idade Média, revestiram de sentidos complexos e bem marcados o ritual por excelência do cristianismo, talvez seja possível destacarmos que a cultura/religião cristã do período extraiu o seu vigor não de uma suposta autonomia ou especificidade de campo, mas do fato essencial de que se inseriram, plenas, nos fluxos históricos dominantes naquele contexto, isto é, em um processo global caracterizado pela expansão de novas relações sociais de produção, de poder e de dominação. A plenitude e os limites da expansão vivenciada pelo cristianismo, inclusive pela resistência que lhe foi oposta, configuram-se como manifestações cujo sentido profundo decorre da ampliação do foco do observador! Coerção, pressões, conversão, conflitos, adaptações e resistência foram manifestações de um processo cujo componente essencial residiu na afirmação da hegemonia aristocrática e da dominação de classe em uma sociedade submetida a profundas transformações sociais.

A concepção fundamental da cosmovisão cristã senhorial reside no caráter atribuído à divindade e na natureza das suas relações com o conjunto da obra da Criação. Concebido como um *Dominus*, Senhor e Reitor do Universo, a vida humana decorre de uma dupla e complementar manifestação do poder divino. Fundada em um vínculo original, pessoal e direto, reafirmado no pacto celebrado no batismo, não há um nível, um sentido, geral ou específico das relações sociais que não suponha uma ativa ascendência e intervenção divina, vértice senhorial supremo ao qual se faz convergir toda a comunidade. Assim, os atos e atividades cruciais da vida cotidiana decorrem da proteção, da piedade e dos presentes graciosos do Deus único, misericordioso e vindicativo.

Senhor provedor, de sua benéfica intervenção origina-se o milagre da reprodução das sementes, a chuva restauradora e fertilizante, a chama do fogo doméstico que aquece e protege a casa até que a face serena do Pai se manifeste refletida no brilho do astro matutino. Transgredida a sua lei, do seu poder de mando ultrajado decorrem as fomes, as epidemias e as pragas devastadoras, sanções que visam à reparação, o restabelecimento do sentido correto da relação

por intermédio do apelo do ínfimo dependente à misericórdia do poderoso. Toda a ordem, ou a momentânea desordem, que rege o Universo decorre da manifestação de um poder único, restrito, e concentrado, acessível apenas através da intermediação de seus representantes terrenos. Homem e natureza, criaturas divinas, partilham a mesma condição, isto é, são alheios a qualquer virtude intrínseca, que não decorra de uma concessão superior. Tornada passiva, privada de suas forças misteriosas, ou reduzidas estas à ação diabólica, a identidade entre homem e natureza insere-se no âmbito das relações de dependência. Esta já não é diretamente acessível, material e idealmente, uma vez que o contato com o poder superior que a controla prevê o recurso aos indispensáveis vínculos sociais de submissão e deferência. Foi a conversão primária da aristocracia e o seu controle dos postos-chave da Igreja que fez do cristianismo a forma de sua expressão de classe, de sua posição na hierarquia social; de seu domínio derivaram as formulações sacras que vincularam o Céu e a Terra no contexto geral de dominação social. Em outras palavras, o cristianismo, com sua intenção de penetrar a vida cotidiana das populações nos seus vários níveis, tornou-as plenas, se não saturadas, das categorias e relações que expressavam os vínculos de dominação e exploração sociais. Contudo, ao fazê-lo, vinculou toda e qualquer manifestação de resistência, todo e qualquer ataque à ordem feudal numa afronta à própria Igreja, encarnada efetiva e mais plena tradução daquela mesma ordem social (BASTOS, 2013).

**Bibliografia:**

- AURELIO PRUDENCIO. **Apotheosis**. In: ORTEGA, Alfonso & RODRIGUEZ, Isidoro (eds.). **Obras Completas**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.
- BASTOS, Mário Jorge da Motta. **Assim na terra como no Céu...: Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica (Séculos IV-VIII)**. São Paulo: Editora da USP, 2013.
- DUBY, Georges. **A Sociedade Cavaleiresca**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Des sociétés médiévales**. Paris: Gallimar, 1971.
- \_\_\_\_\_. “La Féodalité? Une mentalité médiévale”. *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, n.º. 13 (4), outubro-dezembro, 1958, pp. 765-771.
- \_\_\_\_\_. **Sociedades medievais**. Lisboa: Terramar, 1999.
- FERÓTIN, Marius (ed.). **Le Liber Ordinum en usage dans l’Église Wisigothique et Mozarabe d’Espagne du Cinquième au Onzième Siècle**. Réimpression de l’édition de 1904 par Anthony Ward et Cuthbert Jonson. Roma: Edizioni Liturgiche, 1996.
- GANSHOF, François-Louis. **Que é o Feudalismo?** Lisboa: Europa-América, 1976 (original de 1944).
- ILDEFONSO DE TOLEDO. “El conocimiento del bautismo”. In: CAMPOS RUIZ, Julio et al. (ed.). **Santos Padres Españoles, I, San Ildefonso de Toledo**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.
- ISIDORO DE SEVILHA. “Los tres libros de las ‘Sentencias’”. In: CAMPOS RUIZ, Julio et al. (ed.). **Santos Padres Españoles II, San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.

LYON, Bryce D. **From Fief to Indenture: The Transition from Feudal to Non-Feudal Contact in Western Europe**. Cambridge, Mass., 1957.

SCHMITT, Jean-Claude. **Historia de la superstición**. Barcelona: Crítica, 1992.

\_\_\_\_\_. “Une histoire religieuse du Moyen Âge est-elle possible?”. **Préfaces**. Paris, 19: 77, 1990, pp. 275-292.

THOMPSON, Edward P. “Folclore, antropologia e história social”. In: NEGRO, Antonio Luigi & SILVA, Sérgio (org.). **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

WOOD, Ellen M. **Democracia contra Capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2003.