

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**A VIRTUDE DA FIDELIDADE COMO PRECEITO EDUCATIVO EM
DHUODA**

ANA PAULA DOS SANTOS VIANA

**MARINGÁ
2014**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

A VIRTUDE DA FIDELIDADE COMO PRECEITO EDUCATIVO EM DHUODA

Dissertação apresentada por ANA PAULA DOS SANTOS VIANA, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de Concentração: EDUCAÇÃO.

Orientador(a):

Prof^(a). Dr(a).: TEREZINHA OLIVEIRA

MARINGÁ
2014

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

V614v Viana, Ana Paula dos Santos
A virtude da fidelidade como preceito educativo em
Dhuoda / Ana Paula dos Santos Viana. -- Maringá, 2014.
167 f. : il., figs., maps.

Orientador: Prof^a. Dr^a. Terezinha Oliveira.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de
Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes,
Programa de Pós-Graduação em Educação - Área de
Concentração: Educação, 2014.

1. História da educação medieval. 2. Dhuoda. 3.
Fidelidade. 4. Projeto de educação. I. Oliveira, Terezinha,
orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de
Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-
Graduação em Educação - Área de Concentração: Educação.
III. Título.

CDD 21.ed. 370.902

ANA PAULA DOS SANTOS VIANA

A VIRTUDE DA FIDELIDADE COMO PRECEITO EDUCATIVO EM DHUODA

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Terezinha Oliveira (Orientadora) – UEM

Prof^a. Dr^a. Conceição Solange Bution Perin – UNESPAR -
Paranavaí

Prof^a. Dr^a. Marcília Rosa Periotto – UEM

Prof^a. Dr^a. Angelita Marques Visalli – UEL – suplente

Prof^a. Dr^a. Ivana Guilherme Símbili – UEM – suplente

Dedico este trabalho a minha filha, Ana Luíza, meu bem mais preciso e a todos que são partícipes de minha formação humana e intelectual, por fazerem parte da minha vida e saberem valorizar o sentido de *humanitas*.

AGRADECIMENTOS

Agradecer seria pouco ou talvez insuficiente para abranger todos os que fizeram parte dessa caminhada. Receio esquecer-me de alguém, mas gostaria de deixar claro que, se por ventura, eu não mencionar todos os nomes daqueles que fazem parte da minha vida: familiares, mestres, amigos, por mais singela que pareça sua presença, eu sempre valorizo e valorizarei a atenção de todos para comigo, por isso, fica aqui registrado meu: muito obrigada!

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, pelo Ser que é e pelo que representa para mim e para humanidade, por todos os dias me conceder o dom da vida, por ter me dado força e sabedoria para reconhecer meus limites, percorrer os obstáculos e superar as dificuldades encontradas.

Não poderia deixar de agradecer a meus pais, José e Edna, por seu amor incondicional, por terem me ensinado a dar os primeiros passos em direção à dignidade, ao respeito, à simplicidade, ao carinho, mostrando que, dentre tantos, esses são valores que devemos cultivar para que saibamos reconhecer no outro o humano que se é. Pelo apoio e confiança contínua em todos os momentos de minha vida e por tantos outros motivos, que seria insanidade enumerar, enfim, por serem responsáveis pelo que sou, meus queridos pais, eu agradeço.

Agradeço meu esposo, Denício, que soube compreender minha ausência física e, por vezes, espiritual. Juntos, construímos uma família, descobrimos a cada dia que a fidelidade, o amor, o respeito, o companheirismo, o carinho são elementos essenciais em nossa relação. Relação esta que gerou o mais belo e sublime fruto, a Ana Luíza. A você, minha amada filha, agradeço em especial. Você é a expressão máxima dessa escolha pelo conhecimento: pretendo educá-la para que seja consciente de seus atos e participe do processo de formação para uma sociedade mais humana.

Palavras são poucas para expressar toda a gratidão que tenho para com os professores que fizeram parte desse projeto educativo, que me proporcionaram um

crescimento intelectual. Em especial, agradeço à minha orientadora, Terezinha Oliveira, que desde a graduação mostrou-me em atos e palavras o verdadeiro significado de “mestre”. A confiança e o compromisso depositados em mim fazem com que a cada dia a admire mais e saiba da responsabilidade que tenho para com o próximo. Obrigada por todos os ensinamentos!

À minha querida irmã, Edlaine, minha amada sobrinha, Julia Eloah e meu cunhado, Emerson, meu sincero agradecimento. Vossos carinhos versam o significado tomasiano de amizade. Com isso, estendo meus agradecimentos a minha prima Gislaine, que faz parte desse universo de amizades que cultivo e por quem tenho profundo carinho, que soube com sua simplicidade e força incentivar-me nos momentos em que precisei.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, por possibilitar minha formação docente e na pesquisa.

Aos funcionários, Hugo e Márcia, pela disposição e por serem sempre solícitos quando requeridos.

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, por financiar esta pesquisa.

Agradeço ao Grupo de Pesquisa *Transformações Sociais e Educação na Antiguidade e Medievalidade* (GETSEAM), por sermos mais que um grupo: uma família.

Agradeço às professoras Dra. Marcília Rosa Periotto e Dra. Conceição Solange Bution Perin por terem aceitado o convite para compor a Banca do Exame de Qualificação e porque, com suas análises, cuidados e observações precisas, contribuíram para o aperfeiçoamento da pesquisa. Gostaria, ainda, de agradecer à professora Dra. Marcília Rosa Periotto pela atenção e carinho dedicados a mim e à minha filha e pelo incentivo aos estudos com palavras certas em um momento difícil, mas oportuno.

Agradeço aos suplentes, professora Dra. Angelita Marques Visalli e professora Dra. Ivana Guilherme Síмили, pela disponibilidade.

Enfim, agradeço a todos os amigos que mesmo longe compreenderam minha ausência e os que de perto acompanharam meus estudos. A todos, meu: muito obrigada!

Somos reerguidos pelo estudo, para que conheçamos a nossa natureza e aprendamos a não procurar fora de nós aquilo que podemos encontrar dentro de nós. A procura da *Sapiência* é, com efeito, “um grande conforto na vida”.

(Hugo de Saint-Victor)

VIANA, Ana Paula dos Santos. **A VIRTUDE DA FIDELIDADE COMO PRECEITO EDUCATIVO EM DHUODA**. 167 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Terezinha Oliveira. Maringá, 2014.

RESUMO

O objetivo nesta dissertação é investigar a importância histórico-educacional da fidelidade, com base na análise da obra *La educación cristiana de mi hijo*, escrita por Dhuoda, uma mãe de origem germânica, nobre, que viveu no século IX no período da dinastia carolíngia. A investigação a respeito da concepção de fidelidade que aparece nessa obra de Dhuoda, bem como do lugar que ocupa em proposta formativa para o nobre do período, tem como referência as relações feudo-vassálicas e a concepção aristotélica de virtude moral, de hábito. A perspectiva é de que o debate da virtude da fidelidade, tal como a entende essa mãe, insere-se nas mudanças políticas e sociais do século IX, das quais se destacam o início das bases da sociedade feudal, a desintegração do Império Carolíngio e o papel da Igreja como reguladora dessa sociedade. Consideramos que a fidelidade, sendo uma das principais características das relações feudo-vassálicas e estando submetida ao desenvolvimento da virtude moral pelo hábito, é um preceito essencial para a formação do perfeito nobre cristão. Assim essa virtude norteia a elaboração do *Manual* de Dhuoda, para quem o nobre (o homem) necessita viver em sociedade para garantir sua existência física e moral. Desse modo, concluímos que, por seu conteúdo e por suas características pedagógicas, o *Manual* assemelha-se a um *Espelho de Príncipe*, isto é, a um manual de conduta ética e social. Na análise, apoiamos-nos também em autores contemporâneos que discorrem sobre a época e a obra pesquisada. Como a perspectiva de análise é a de que o objeto faz parte da totalidade representada pela sociedade feudal no século IX, optamos pelo método da História Social sob a perspectiva da longa duração preconizada por Fernand Braudel. Os resultados da pesquisa estão organizados em quatro capítulos. No primeiro, analisamos a influência do pensamento filosófico no projeto de educação de Dhuoda. No segundo, abordamos as questões contextuais que a motivaram a escrever o *Manual* prezando pela fidelidade no processo formativo, a erudição demonstrada por ela, bem como a importância desse gênero literário para os homens da época. No terceiro, discorremos acerca das virtudes e conceitos abordados na obra. Por fim, considerando a relação entre o projeto de educação contido no *Manual* de Dhuoda e as necessidades de formação do aristocrata cristão no século IX, procuramos desenvolver nossas indagações a respeito da educação atual, as quais foram suscitadas pelo papel que ela deu à virtude da fidelidade em sua proposta pedagógica. Esclarecemos, por fim, que a pesquisa vincula-se ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá e à linha de pesquisa em História e Historiografia da Educação. Ressaltamos, ainda, que participamos do Grupo de Estudos Transformações Sociais e Educação na Antiguidade e Medievalidade, cujo pressuposto é o de que os processos educativos implicam a necessidade da leitura de autores clássicos do medievo.

Palavras-chave: História da Educação Medieval; Dhuoda; Fidelidade; Projeto de educação.

VIANA, Ana Paula dos Santos. **THE VIRTUE OF ALLEGIANCE AS AN EDUCATIVE PRECEPT IN DHUODA**. 167 f. Dissertation (Master in Education) – State University of Maringá. Supervisor: Terezinha Oliveira. Maringá, 2014.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to investigate the historical and educational importance of fidelity, based on the analysis of the work “*La educación cristiana de mi hijo*”, written by Dhuoda, a mother of Germanic origin and a noble who lived in the ninth century in the period of the Carolingian dynasty. The investigation into the concept of fidelity that appears in this work of Dhuoda and the place it occupies in the formative proposal for the noble of the period has as reference the fief-vassal relations and Aristotelian conception of moral virtue, of habit. The prospect is that the discussion of the virtue of fidelity, as understood by this mother, becomes part of the political and social changes of the ninth century, of which we highlight the foundations of feudal society, the disintegration of the Carolingian Empire and the role of the Church as a regulator of this society. We believe that fidelity, being a major feature of the fief–vassal relationships and being subjected to the development of moral virtue by habit, is essential for the formation of the perfect Christian noble. So that virtue guides the preparation of the Dhuoda’s Manual, for whom the noble (man) needs to live in society to ensure their physical and moral existence. Thus, we conclude that, by its content and its pedagogical features, the manual resembles a “*Espelho de Príncipe*”, i.e., a handbook of ethics and social conduct. In the analysis, we rely also on contemporary authors who talk about the epoch and about the researched work. With the perspective that the object is part of the total represented by the feudal society in the ninth century, we chose the method of social history from the perspective of *longue durée* advocated by Fernand Braudel. The research results are organized into four chapters. Firstly, we analyze the influence of philosophical thought in the design of Dhuoda’s education. Then, we address the contextual issues that motivated her to write the Manual in valuing loyalty in the formative process, the scholarship demonstrated by her as well as the importance of this literary genre for the men of the time. Thirdly, we discuss about the virtues and concepts covered in the work. Lastly, considering the relationship between education project contained in the Manual of Dhuoda and the training needs of the Christian aristocrat in the ninth century, we seek to develop our inquiries regarding the current education, which were raised by the role she has given the virtue of faithfulness in her pedagogical proposal. Finally, we clarify that this research is linked to the Graduate Program in Education of the State University of Maringá and to the research group in History and Historiography of Education. We also emphasize that we participated in the study group entitled “Social Transformations and Education in Antiquity and Medieval” which has the assumption that educational processes imply the necessity of reading classic authors of the Middle Ages.

Keywords: History of Medieval Education; Dhuoda; Loyalty; formative project.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	14
2. A INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO FILOSÓFICO NO MANUAL DE DHUODA ..	24
2.1. EDUCAÇÃO: REFLEXÕES SUSCITADAS POR DHUODA.....	43
3. DHUODA E A DINASTIA CAROLÍNGIA.....	48
3.1. TRAÇOS HISTÓRICOS DE MEADOS DO SÉCULO IX	52
3.2. DHUODA: UMA MÃE CULTA E CRISTÃ	73
4. VIRTUDES E CONCEITOS NA PERSPECTIVA FORMATIVA DE DHUODA	89
4.1. AS VIRTUDES.....	90
4.2. A CONCEPÇÃO DE COMPROMISSO E RELIGIÃO	106
5. LA EDUCACIÓN CRISTIANA DE MI HIJO: UM PROJETO DE EDUCAÇÃO.....	115
5.1. O CONTEÚDO E OS ENSINAMENTOS DO MANUAL.....	122
5.2. FIDELIDADE: A PROPOSTA PEDAGÓGICA DE DHUODA.....	138
6. CONCLUSÃO.....	159
REFERÊNCIAS.....	163

INTRODUÇÃO

Esta dissertação é resultado de reflexões realizadas durante a pesquisa de mestrado, intitulada *A virtude da fidelidade como preceito educativo em Dhuoda*. Tendo em vista que a fidelidade é uma questão muito discutida na obra *La educación cristiana de mi hijo*, escrita por Dhuoda, uma mãe de origem nobre, germânica, que viveu no século IX no período da dinastia carolíngia, definimos como objetivo principal da pesquisa investigar a importância histórico-educacional da fidelidade (NUNES, 1995).

Nos debates atuais a respeito da questão da fidelidade, os aspectos mais considerados são os da relação conjugal e do adultério, mas nem sempre foi assim. Considerando que, tal como nas criações humanas, os conceitos sofrem mudanças de sentido ao longo da história, trabalharemos com a concepção de fidelidade expressa por Dhuoda, que a situa no campo das virtudes necessárias ao convívio social.

Inicialmente, é preciso explicitar o olhar que orienta nossa abordagem e nossas reflexões sobre o tema. Trataremos a fidelidade como uma virtude humana derivada dos costumes nômades e fortalecida nas relações feudo-vassálicas, tornando-se indispensável ao convívio social. Tal abordagem tem como base a concepção filosófica de hábito, sobretudo aristotélica, segundo o qual este deve ser praticado cotidianamente para formar o nobre do século IX. De certa maneira, essa concepção já delinea nosso caminho teórico, qual seja, o da perspectiva da história social, de longa duração. Assim, por meio da análise do *Manual* de Dhuoda, pretendemos mostrar que a fidelidade era um preceito educativo para o nobre daquele período.

O contexto político-social que influencia o escrito de Dhuoda é o da crise do Império carolíngio e do surgimento das bases da sociedade feudal. Consideramos importante compreender esse momento porque é nele que se fortalece uma das principais características das relações feudo-vassálicas: a fidelidade e, por conseguinte, seu ensino torna-se um dos principais objetivos da proposta pedagógica de Dhuoda, que, baseada nos princípios cristãos e escolásticos, visa conservar as características aristocráticas da linhagem.

Ao retomar e analisar essa proposta, passamos por uma dupla aprendizagem: pudemos, de um lado, conhecer um manual pedagógico, cujo formato é o de *Espelho de Príncipe*, e, de outro, conhecer os valores éticos e morais em seu movimento humano, ou seja, no curso da história, especialmente quanto ao caso da fidelidade.

Embora a opção pelo tema da fidelidade seja recente em nossa trajetória de pesquisa, pois resulta das inquietações que nos levaram a compor o projeto de mestrado, os questionamentos que nos conduziram a ele datam de nosso ingresso e de nossa caminhada na graduação em Pedagogia (2008-2011). Nesse percurso, especialmente com os textos *A República* de Platão e *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, lidos na disciplina de Filosofia da Educação, fomos levados a reconhecer a importância da descoberta do conhecimento, do bem comum, da felicidade.

Ao longo da graduação, a preocupação com o conhecimento, com a formação humana e docente e com o ensino e a aprendizagem foi alimentada pelas múltiplas experiências e vivências, seja nos estágios em docência seja na elaboração dos trabalhos para as disciplinas ou dos projetos de iniciação científica.

Identificamo-nos com as disciplinas de Fundamentos da Educação, especialmente Filosofia da Educação nas épocas antiga e medieval. Nessa ocasião, recebemos o convite da professora Terezinha Oliveira para realizar o primeiro Projeto de Iniciação Científica (PIC), intitulado, *A educação no século XII: um olhar da história, da filosofia e da literatura* (01/05/2009 a 30/04/2010). Nesse trabalho, pudemos compreender a importância da leitura como elemento essencial para chegar à sabedoria. Os escritos do mestre Hugo de Saint-Victor, de Pedro Abelardo e de Chrétien de Troyes brindaram-nos com suas formulações, cuja compreensão foi fundamental para atingirmos o objetivo proposto: analisar o conhecimento citadino do século XII, priorizando as mudanças teóricas e comportamentais.

Participamos, posteriormente, do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC). Com o objetivo de compreender as origens da universidade medieval, realizamos a pesquisa intitulada *Um estudo da Universidade medieval por meio da historiografia francesa* (01/08/2010 a 31/07/2011) ¹. Com base em seus resultados, redimensionamos o tema e realizamos o trabalho de conclusão

¹ Cumpre mencionar que este trabalho encontra-se publicado: VIANA, Ana Paula dos Santos; OLIVEIRA, Terezinha. Universidade medieval no século XIII: um estudo de suas origens sob o olhar da historiografia francesa. **Olhar de professor**. Ponta Grossa, vol. 16, n. 1, p. 215-232, 2013.

de curso, intitulado *Universidade medieval no século XIII: um estudo de suas origens sob o olhar da historiografia francesa (UEM/CCH/DFE – 2008-2011)*.

Nessa oportunidade, investigamos, com base na historiografia francesa, a gênese do espaço de formação humana e docente na universidade. Nossa preocupação com essa instituição foi despertada pelos estudos anteriormente mencionados, especialmente os relacionados à formação docente². Afinal, de acordo com Cambi, “[...] no âmbito das *scholae*³, serão Pedro Abelardo (1079-1142) e Hugo de Saint-Victor, ambos parisienses e contemporâneos, que delinearão um primeiro quadro inovador dos processos educativos” (CAMBI, 1999, p. 187, grifo do autor). Além disso, as escolas do século XII, sobretudo a vitorina e a de Pedro Abelardo, são vistas por estudiosos como propulsoras das universidades medievais do século XIII, pois dessas duas escolas nasceria a Universidade de Paris (MARCHIONNI, 2001).

O teor das disciplinas da graduação, especialmente Filosofia e História da Educação, fez-nos aprender a refletir e, por conseguinte, superar preconceitos e construir entendimentos sobre a possibilidade de transformações educacionais, históricas e sociais.

Em suma, foi esse conjunto de fatores que nos motivou a estudar a educação com base nos teóricos medievais já mencionados, mas, além dos estudos realizados ao longo do curso, nossas próprias preocupações e indagações, bem como nossa situação pessoal induziram-nos, gradativamente, a investigar um preceito educativo, a fidelidade, encontrado no referido *Manual* redigido por uma mãe do século IX. Foi muito instigante ler o texto daquela que ensina, analisar a relação educativa que ela estabelece com o filho e entender isso como um projeto de educação.

Ainda na graduação, percebemos que o conhecimento e a educação não se restringem às instituições escolares e vão além das escolas e centros de educação infantil. No entanto, foi com nosso paulatino amadurecimento pessoal que tivemos

² Essa profissão, cada vez mais, torna-se tema de análise e estudo, especialmente por constatarmos a ausência de pertencimento desse profissional. Algumas pesquisas mostram o “desencanto” dos docentes com o magistério e o despreparo deixado por lacunas em sua formação docente. De acordo com esses estudos, muitos pedem exoneração, alegando baixos salários, insatisfação com o desprestígio profissional e com a indisciplina escolar, além de fatores pessoais e institucionais. Para uma melhor compreensão dessa questão, recomendamos as leituras de LIBÂNEO, José Carlos. Diretrizes Curriculares da Pedagogia: imprecisões teóricas e concepção estreita da formação profissional de educadores. **Educ. Soc.**, Campinas, vol. 27, n. 96 – Especial, p. 843-876, out. 2006. LAPO, Flavinês Rebolo; BUENO, Belmira Oliveira. Professores, desencanto com a profissão e abandono do Magistério. **Cadernos de Pesquisa**, Campinas, n. 118, p. 65-88, mar. 2003.

³ Escolas (tradução João Bacellar de Siqueira).

uma compreensão mais apurada dos elementos centrais da pesquisa educacional e de conceitos, como aluno, docente, cotidiano, tempo presente, bem comum, fidelidade, compromisso, religião, com os quais tivemos o primeiro contato nesse nível educacional.

Cumpramos mencionar, primeiramente, nossa participação, em meados de 2008, no grupo de estudos *Transformações Sociais e Educação na Antiguidade e Medievalidade* (GETSEAM) coordenado pela professora Dr^a. Terezinha Oliveira. Nessa oportunidade, pudemos ter um contato mais amplo e mais detido com o conhecimento e, assim, avaliar sua implicação nas relações educativas e sociais, particularmente no tocante à Idade Média.

Outro fator foi fundamental em nosso processo de amadurecimento. A fase da investigação teórica a respeito de uma mãe do século IX (Dhuoda) que se dispôs a educar o filho (um nobre) e levá-lo praticar a fidelidade coincidiu com nossa fase maternal, iniciada logo após a seleção do mestrado. A função de mãe e educadora levou-nos a reestruturar os questionamentos e as preocupações anteriores. Apurando nossas experiências no exercício do magistério, observamos que os pais (responsáveis) preocupam-se, principalmente, em educar seus filhos para duas vias principais: o exercício da cidadania e o ingresso no mercado de trabalho. Em face disso, fizemos a seguinte indagação: em que medida “hoje” os pais (responsáveis) educam seus filhos para a existência (para viver)? Qual a pertinência de conhecer o debate dessa autora e utilizar suas formulações para refletir sobre a educação atual? Qual a importância da fidelidade para Dhuoda e por que ela se concentrou nessa questão para educar o nobre do século IX? Essencialmente: quem e para quem educamos?

Entendemos que, por meio da pesquisa de mestrado, pudemos encontrar elementos que nos ajudam a responder a tais questionamentos.

Dhuoda é uma autora pouco divulgada no campo da História da Educação e pouco estudada no ambiente universitário atual; apesar disso, *La educación cristiana de mi hijo* transcende sua época e lugar de origem e apresenta ao leitor um valor histórico e um caráter original. Afinal, essa mulher leiga redigiu o manual considerado por estudiosos como Pernoud (1984) o mais antigo tratado francês sobre educação. Enquanto obra pedagógica, o livro é único no gênero. Muito distinto dos demais espelhos carolíngios da época (LAUAND, 1986), expressa a

preocupação da autora com a formação aristocrática e religiosa de seu filho primogênito, Guilherme.

Fundamentados em nossas leituras, concordamos com Pernoud e reconhecemos que esse *Manual* é uma obra pedagógica. Cabe, portanto, explicitar o que compreendemos por obra pedagógica e por que, ao ser assim apresentada, a obra de Dhuoda é considerada única.

Dentre os autores que tratam da educação, em especial os que se dedicam à área pedagógica, podemos citar Libâneo, que assim se posiciona acerca do conceito de pedagogia: “[...] educar e ensinar sempre estão a requerer, ao mesmo tempo, um projeto que encarna um ideal do humano e da sociedade desejada e um modo de realizá-lo com o outro [...]” (LIBÂNEO, 2006, p. 868). Ressaltamos que não estamos utilizando uma concepção contemporânea para analisar o período estudado (século IX), mas, sim, afirmando que, mesmo depois de tantos séculos, essa obra pedagógica, em sua essência, continua tendo sentido para a formação humana.

É isto que encontramos na obra de Dhuoda. Preocupada com a formação do filho e considerando o modelo ideal de homem de seu tempo bem como o contexto social em que estava imersa, a autora percebeu que a virtude da fidelidade fazia-se necessária para a vida de Guilherme.

Quanto ao gênero literário, Nunes classifica essa obra pedagógica como *Espelho de Príncipe*, cuja finalidade era apresentar uma proposta de formação e de educação moral e religiosa para formar os jovens⁴ desse período.

Essas obras versam sobre os ensinamentos que a Igreja difundia, mostrando aos jovens quais seriam as normas de comportamento a ser seguidas para que eles se tornassem virtuosos (seja nas questões religiosas, seja nas aristocráticas). Eis, então, o modelo de príncipe.

Com relação à procedência do *Manual*, cumpre mencionar informações a respeito da origem e das edições do manuscrito de Dhuoda. Merino (1995), afirmando que existem diversas hipóteses para a origem do texto, refere-se à existência de uma versão do *Manual* em latim na biblioteca do arcebispo de Tolouse,

⁴ Podemos verificar essa característica na seguinte passagem: “No tempo de Dhuoda, e já em épocas anteriores, os clérigos soíam [sic] escrever livros de aconselhamento político para os príncipes e para os jovens nobres. Essas obras pertenciam ao gênero literário dos “espelhos”. Na época carolíngia os termos manual e espelho eram empregados geralmente como sinônimos. Aliás, como observa Riché, esse gênero literário remonta à antiguidade egípcia e hebraica, passou às civilizações bizantina e árabe. Os “espelhos” apresentavam-se como guias de orientação política, de educação física, moral e literária para os jovens aristocratas”. (NUNES, 1995, p. 139).

Pierre de Marca, de uma versão na Biblioteca Municipal de Nîmes e de outra na Biblioteca Central de Barcelona. Para o autor, as duas últimas versões mencionadas apresentam certa uniformidade entre si, com pequenas diferenças em algumas abreviaturas e títulos dos capítulos, mas que não comprometem seu conteúdo.

A primeira edição completa do *Manual*, segundo o autor, foi publicada em 1887, sob a responsabilidade de Édouard Bondurant, que a organizou com base nas informações contidas nos manuscritos existentes nas bibliotecas de Nîmes e Barcelona, reunindo assim o conteúdo de ambas em uma única publicação. Fundamentado nesta edição, Pierre Riché⁵ (1975) elaborou uma nova edição, versando o texto latino para o francês.

Baseado na versão de Riché, Merino (1995) a traduziu para a língua espanhola. O *Manual* de Dhuoda pode ser encontrado em outros idiomas, conforme aponta Merino: alemão⁶, inglês⁷, italiano⁸ e castelhano⁹. Cumpre observar que nossa fonte de pesquisa, o *Manual* de Dhuoda, é a versão em espanhol traduzida por Marcelo Merino¹⁰.

Expressando o papel educacional desempenhado por uma mãe no medievo, o escrito de Dhuoda segue a premissa de que há um modelo de comportamento que, potencialmente, poderia conduzir a pessoa para o bem comum. Baseando-se no modelo ideal de homem do período em que viveu, procura educar Guilherme para ser cavalheiro, fiel e grande guerreiro.

Portanto, tendo observado que a fidelidade faz parte da formação ideal do período, definimos que nosso objetivo nesta dissertação seria investigar a concepção que Dhuoda tinha dessa virtude e que função esta teria em sua proposta formativa e educativa.

Esclarecemos que nosso objeto abarca os conceitos de fidelidade, compromisso e religião, os quais são importantes para se compreender que a

⁵ RICHÉ, Pierre. Introdução. In: DHUODA. Manuel pour mon fils. Paris: Sources Chrétiennes, 1975.

⁶ G. MEIER, *Ausgewählte Schriften von Columan, Alkuin, Dodana, Jonas, Hrabanus Maurus, Notker Balbulus, Hugo von sankt Victor und Peraldus*, Einleitung und Übersetzung, col. <<Bibliothek der Katholischen Pädagogik>> 3, Freiburg, 1890.

⁷ M.E. BOWERS, *The Liber manualis of Dhuoda: Advice of a Ninth Century Mother for her Son*, The Catholic University of America, Phil. Dis. 1977.

⁸ S. GAVINELLI-G. ZANOLETTI, *Dhuoda. Educare nel Medioevo. Per la formazione di mi figlio*, col. <<Biblioteca di Cultura Medievale. Di fronte e attraverso>> 116, Milano 1982.

⁹ M. OTERO. *Duoda. De mare a fill. Escrits d'una dona Del segle IX*, La Sal, Barcelona 1989.

¹⁰ Marcelo Merino Rodríguez. Profesor Ordinario de Patrología, del Instituto de Historia de la Iglesia (Universidad de Navarra, Pamplona). Disponível em: <<http://www.unav.es/ihi/curriculum/merino/default.html>>. Acesso em: 23 maio 2013.

educação do nobre é parte do processo de formação cristã e aristocrática, ou seja, é parte de uma totalidade: a sociedade feudal no século IX. O pressuposto é o de que as formulações desenvolvidas por Dhuoda na obra *La educación cristiana de mi hijo*, especialmente as referentes à fidelidade, abordam problemas do cotidiano daquela sociedade e, por isso, precisam ser consideradas como algo determinado historicamente.

Quanto às fontes de investigação, além do *Manual* de Dhuoda (1995), utilizamos as obras de autores como Bloch [1939?], Pernoud (1984), Lauand (1986), Magne (1991), Merino (1995), Nunes (1995), Le Goff (2005; 2007), Oliveira (2005), entre outros.

Em razão da perspectiva de análise do objeto, tomamos como referência o método da História Social. De acordo com a historiografia, essa tendência surgiu com a Revista dos *Annales* fundada por Marc Bloch e Lucien Febvre em 1929, na França. Os autores propunham o tratamento da história como problema, cuja análise deveria contemplar diferentes campos do conhecimento, como a Sociologia, a Antropologia, a Literatura e outros. Esses conhecimentos, aliados aos saberes produzidos na sociedade, possibilitariam, segundo eles, compreender as situações do presente¹¹.

Castro aborda a proposta de Bloch e Febvre para o estudo da história e afirma que eles apresentam um caminho metodológico norteado pela colaboração das demais disciplinas (ciências) para desenvolver pesquisas históricas.

Outro autor importante para compreendermos essa perspectiva metodológica é Burke, para quem a contribuição dos fundadores dos *Annales* foi a de diversificar o fazer historiográfico: “[...] fundaram a revista *Annales*, com o objetivo de fazer dela um instrumento de enriquecimento da história, por sua aproximação com as ciências vizinhas e pelo incentivo à inovação temática” (BURKE, 2010, p. 8).

Desse modo, com base em Burke (2010; 2012), podemos afirmar que Bloch e Febvre mostraram uma nova forma de produção historiográfica: a interdisciplinar. A

¹¹ Castro nos auxilia a compreender a proposta e o resultado do trabalho desses autores. A revista e o movimento fundados por Bloch e Febvre, na França, em 1929, constituíram-se como uma manifestação efetiva e duradoura contra a historiografia factualista, centrada nas ideias e decisões de grandes homens, em batalhas e em estratégias diplomáticas. Contra ela, propunham uma história-problema, viabilizada pela abertura da disciplina às temáticas e métodos das demais ciências humanas, num constante processo de alargamento de objetos e aperfeiçoamento metodológico. A interdisciplinaridade serviria, desde então, como base para a formulação de novos problemas, métodos e abordagens da pesquisa histórica, que estaria inscrita na vaguidão oportuna da palavra “social”, enfatizada por Febvre, em *Combates por la historia*. (CASTRO, 1997, p.45-46)

proposta deles era utilizar o estudo de diversas disciplinas para se compreender a história; estudar o objeto em seus diversos aspectos, o que implicava considerar os aspectos geográficos, econômicos, filosóficos, sociológicos, linguísticos, de sensibilidade, etc.

Com isso, a disciplina histórica passou a ter um novo enfoque. Para Bloch (2001), se, antes, a história era concebida como a ciência do passado, com o surgimento dessa abordagem, o entendimento passa a ser o de considerar o percurso do homem ao longo do tempo tendo como princípio o fluxo da duração¹².

Nos escritos de Bloch e Febvre, observamos que eles não teorizam sobre o tempo da história, como fez Braudel. No entanto, é necessário reconhecer que suas obras trazem, de forma implícita, a sensível compreensão de tempo histórico. “[...] A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe do presente”, disse Bloch (2001, p. 65).

Por isso, ao considerar a vivência do homem no passado, é preciso fazê-lo da perspectiva de totalidade, isto é, observar a aproximação entre passado e presente. Dedicar-se ao estudo da história ou basear-se nela não se resume ao conhecimento do passado; pelo contrário, significa preocupar-se com o presente, com os embates do tempo que está se constituindo em história. É, pois, nessa condição que a educação pode servir-se dela¹³.

Para Políbios, um historiador do século II a. C., a história expressa a essência humana, o que consideramos como sua natureza corpórea e mental, aquilo que caracteriza a existência do homem no tempo passado, presente e futuro. Podemos, portanto, recorrer à história para, com ela, aprendermos, seja por meio de lições e exemplos de outras épocas, seja por questões metodológicas que, em cada tempo histórico, os homens viveram (e vivem) conflitos cotidianos correspondentes a esse tempo.

¹² Bem além desse segundo recitativo, situa-se uma história de respiração mais contida ainda, e, desta vez, de amplitude secular: a história de longa [...] duração. A fórmula, boa ou má, tornou-se-me familiar para designar o inverso do que François Simiand, um dos primeiros após Paul Lacombe, terá batizado história ocorrencial (événementielle). Pouco importam essas fórmulas; em todo caso, é de uma a outra, de um pólo ao outro do tempo, do instantâneo à longa duração que situará nossa discussão. (BRAUDEL, 1978, p.44-45).

¹³ As palavras de Políbios apresentam-se oportunas no que tange ao estabelecimento de uma relação entre história e educação: Entretanto, não somente alguns, mas todos os historiadores [...] procuraram convencer-nos de que a educação e o exercício mais sadios para uma vida ativa estão no estudo da história, e que o mais seguro e na realidade o único método de aprender a suportar ativamente as vicissitudes da sorte é recordar as calamidades alheias. (POLÍBIOS, 1985, p. 41).

A concepção de totalidade mencionada pelo autor também pode ser usada para esclarecer a escolha da metodologia, na medida em que ele nos leva a refletir sobre o estudo da história. De sua perspectiva, esta seria um conhecimento por meio do qual se pode compreender o homem e a sociedade não pela fragmentação, mas em sua plenitude¹⁴.

Com tal concepção de história, Políbios nos ensina que é importante olhar o todo para compreendermos as particularidades, o que não ocorreria com o inverso.

É, pois, com essa percepção que nos dedicamos a compreender o contexto social em que Dhuoda viveu. Retomamos a História da Educação no Ocidente no século IX, procurando analisar em que medida a questão da fidelidade é um preceito educativo para a formação do nobre naquele período.

Afirmamos, portanto, que nossa análise será encaminhada pelo viés da História Social. É esse o caminho que almejamos percorrer para atingir o objetivo estabelecido: mostrar que a questão da fidelidade e sua relação com a educação na Idade Média estão permeadas pelo processo histórico do século IX. Dessa forma, estudaremos as formulações de Dhuoda considerando seu processo histórico e educativo.

Para expor os resultados da pesquisa, optamos por organizar o texto em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, entendendo que a percepção de fidelidade apresentada por Dhuoda não pode ser compreendida de maneira desvinculada do tempo em que viveu e da mentalidade que nele predominava, procuramos analisar a influência do pensamento filosófico em seu projeto de educação e destacamos a utilização do conceito de civilidade aliado à prática de virtudes. Essa reflexão nos auxiliou a discorrer sobre o que entendemos por educação.

No segundo capítulo, por meio de uma análise histórica, procuramos conhecer as principais características e as transformações sociais que influenciaram o cotidiano das pessoas no período estudado, com destaque para alguns dos aspectos que motivaram Dhuoda a escrever seu *Manual*. Ao mesmo tempo em que consideramos o contexto em que a obra está inserida, destacamos a cultura e a erudição de Dhuoda, mostrando que ela conhecia os mais diversos pensadores e

¹⁴ As histórias parciais, portanto, contribuem muito pouco para o conhecimento do todo e para formar uma convicção quanto à sua veracidade; somente pelo estudo de todas as particularidades, semelhanças e diferenças ficamos capacitados a fazer uma apreciação geral, e assim tirar ao mesmo tempo proveito e prazer da História (POLÍBIOS, 1985, p. 44).

mestres. Descrevendo as características dos *Espelhos de príncipe*, aos quais a obra de Dhuoda se assemelha, abordamos a importância que os homens dessa época conferiam a tal gênero literário.

No terceiro capítulo, discorreremos acerca das virtudes e dos conceitos abordados no *Manual*, procurando evidenciar que Dhuoda contribuiu para manter o conhecimento produzido até então. Mostramos que o conhecimento subjacente em sua proposta de formação é permeado pelo pensamento de pensadores, como Platão, Aristóteles, Agostinho de Hipona, dentre outros que refletiram acerca dessas virtudes, e também pela Sagrada Escritura.

Em relação aos conceitos, acreditamos ser importante compreender o conceito de compromisso que, concomitantemente ao de religião, aparece na obra. Isto porque, no decorrer dela, Dhuoda convida Guilherme a cumprir, com boa vontade, os nobres deveres que o aguardam. Neste caso, vamos nos basear em São Máximo (579/80-662), especialmente em sua obra *Centúrias sobre a caridade*.

No quarto capítulo, analisando o projeto de educação de Dhuoda, evidenciamos que a virtude da fidelidade é preceito essencial na educação do nobre. A autora valoriza a educação, por isso compõe o *Manual* com regras, conselhos, citações bíblicas e explicita qual é modelo a ser seguido pelo filho em sua formação. Sua finalidade é educá-lo para se tornar um nobre, ou mais especificamente em suas palavras: “te invito a que seas um hombre perfecto” (DHUODA, 1995, p. 146)¹⁵.

¹⁵ “Convido-te a ser um homem perfeito” (DHUODA, 1995, p. 146, tradução nossa).

2. A INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO FILOSÓFICO NO MANUAL DE DHUODA

Refletir sobre uma característica da formação educacional em uma época histórica é um desafio, especialmente porque isso implica considerá-la no tempo e no espaço. Ou seja, essa perspectiva implica considerar que as concepções formativas podem ser modificadas conforme os movimentos e as necessidades sociais nos distintos momentos da história.

Voltados para o objeto de pesquisa – a fidelidade como preceito educativo no *Manual* de Dhuoda – fomos despertados para os questionamentos que já explicitamos na Introdução. Tais questionamentos têm como parâmetros os valores, costumes, hábitos e ações considerados essenciais à formação humana e intelectual e, por conseguinte, à transformação social que tem sido objeto de reflexão por parte dos pensadores de todos os tempos.

Na leitura do *Manual* de Dhuoda, observamos a influência de alguns desses pensadores, como Platão, Aristóteles, Alcuíno, Agostinho de Hipona, entre outros, cujos ensinamentos ela convida o filho a seguir, embora não os cite diretamente, pois “[...] como era de costume entre los autores de la época, jamás cita sus fuentes, sino que se conforma con aludir a sus lecturas [...]” (MERINO, 1995, p. 25)¹⁶.

Por isso, vamos nos dedicar um pouco a analisar as obras de autores da época clássica, como Platão e Aristóteles, e também da época carolíngia.

Começemos por *A República* de Platão (ca. 428 – 347 a.C.). O passo inicial é compreender o sentido do título. O *Dicionário de Língua Portuguesa* Houaiss (2001) indica a filiação etimológica do termo: *res publica* significa coisa pública, ou seja, uma forma de governo em que o Estado se constitui de modo a atender aos interesses gerais dos cidadãos. O referido verbete evidencia que as raízes históricas do conceito (ao mesmo tempo, antigo e atual¹⁷) remontam à Antiguidade clássica e, por conseguinte, ao mundo latino.

¹⁶ “[...] como era de costume entre os autores da época, nunca cita suas fontes, mas restringe-se a aludir à sua leitura [...]” (MERINO, 1995, p. 25, tradução nossa).

¹⁷ Cumpre esclarecer as razões desse paralelo entre as raízes históricas “antiga” e “atual”: primeiro: a obra de Platão, *A República*, está inserida no contexto do mundo greco-romano, portanto, remonta a um período histórico longínquo do nosso; segundo, de acordo com Machado (1995, p. 8), “[...] muitas vezes, [...] os fundamentos políticos, jurídicos e filosóficos do mundo ocidental e, por conseguinte, do Brasil, foram edificados no âmbito da tradição greco-romano-judaico-cristã. Aí surgiram e se

Lendo a obra e considerando o verbete, verificamos que, em sua essência, a *República* tem como finalidade conduzir ao bem comum, esclarecendo que o filósofo propõe ou idealiza, em seu escrito, uma sociedade harmônica e justa que busca contemplar todos os seus cidadãos. Por isso, em *A República*, composta por dez livros, ele expõe suas ideias políticas, filosóficas, jurídicas, educativas, explicitando qual seria a atribuição de cada segmento social para se alcançar um Estado ideal. Cada pessoa que compunha a sociedade precisaria exercer sua função, atingindo, assim, a condição de civilidade. É nesse sentido que, para nós, o filósofo está tratando de civilização. Este seria o caminho para a condução da *res publica*; ou seja, para ser civilizado é preciso ter um grau de entendimento, de conhecimento, visando o todo: a sociedade. Para Platão, se cada pessoa praticasse a harmonia das virtudes: prudência, temperança, força e justiça, uma sociedade justa e feliz seria constituída.

Desse modo, observamos que os homens são considerados civilizados quando cada um está preparado para desempenhar seu papel social. O homem justo, por exemplo, respeita a noção de justiça, isto é, executa sua tarefa e tem a harmonia das virtudes em si. A injustiça, segundo Platão, ocorre quando a pessoa tenta mudar de função (desempenhar um papel que não lhe compete).

Concomitantemente a isso, observamos que seu conceito de felicidade implica que o homem não devia se prender a pequenas partes, mas pensar no todo (no coletivo, na cidade, de modo geral). Para o filósofo, quando toda a cidade estivesse desenvolvida e bem administrada, os dirigentes deveriam consentir que cada segmento¹⁸ participasse da felicidade, conforme sua natureza. A república platônica seria constituída por três diferentes grupos sociais:

- **os filósofos** – os dirigentes, os governantes (com a função de garantir a sobrevivência, a felicidade dos demais);
- **os guardiões** – soldados encarregados da defesa;
- **os produtores** – agricultores e artesãos.

afirmaram os processos racionais de organização comunitária que deram origem às noções de cidadania e participação, aos princípios filosóficos e éticos de conduta, às primeiras leis escritas, às regras consagradas do direito romano e [...] à experiência republicana”. Portanto, o termo *república* se faz presente na atualidade por ser uma forma de governo de nosso tempo, no entanto, com um significado expressamente distinto do proposto na obra do filósofo.

¹⁸ As classes às quais Platão se refere são as dos guardiões, dos filósofos (governantes) e dos produtores.

Para Platão, as classes deveriam ser distintas e nunca se misturar, pois isso resultaria em confusão. A responsabilidade consistiria em cada grupo desempenhar e cumprir bem seu papel social.

Nesse sentido, destacada a importância da consciência de cada pessoa para ter condições de desempenhar seu papel social, o filósofo discute outra questão – a educação. Para o filósofo, a educação seria um dos principais meios para se construir uma república ideal, pois formaria pessoas honestas e comprometidas com a política da polis grega. Observa-se, então que, em Platão, o principal objetivo da educação é praticar o bem. Este, por sua vez, está intrinsecamente relacionado à sabedoria, isto é, à busca da verdade¹⁹.

Passemos à *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles (384-322 a. C.). O autor a inicia com uma abordagem do conceito de *bem*, afirmando que toda ação humana tem como objetivo o *bem*; este seria a finalidade das ações que praticamos. Para ele, felicidade é viver bem. Por isso, destacando a importância de se buscar o bem, ele assinala que a política seria a ciência adequada para estudar esse objeto. Ela poderia conduzir e reger os homens, tanto singularmente quanto coletivamente, para estabelecer a convivência social.

Ora, a política mostra ser dessa natureza, pois é ela que determina as ciências que devem ser estudadas num Estado, quais são as que cada cidadão deve aprender, e até que ponto [...] Ora, como a política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano. Com efeito, ainda que tal fim seja o mesmo tanto para o indivíduo como para o Estado, deste último parece ser maior e mais completo, quer a atingir, quer a preservar. (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. I, c. 2, § 1094b).

Observamos que a política pode assegurar a existência do Estado no que diz respeito ao desenvolvimento de leis e costumes para se atingir o bem humano, que seria o bem comum. Para Aristóteles, esta ciência [política] pressupõe a ação baseada na razão, não sendo prudente sua utilização por uma pessoa que age conforme as paixões²⁰. Desse modo, a experiência e o entendimento de vida são

¹⁹ A respeito da questão da educação presente em Platão é válida a leitura de TEIXEIRA, Evilázio Francisco Borges. **A educação do homem segundo Platão**. São Paulo: Paulus, 1999.

²⁰ Cumpre mencionar o que Aristóteles define como paixão: “Por paixão entendo os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a emulação, a compaixão, e em geral os sentimentos que são acompanhados de prazer ou dor [...]” (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. II, c.

importantes para desenvolver, na pessoa, princípios racionais, pois são os bons hábitos adquiridos e praticados desde a infância que tornam possível que ela refute as paixões em favor da razão. As virtudes também são trazidas à baila pelo filósofo, pois são elas que dão ao homem a possibilidade de se tornar bom.

Ele especifica duas espécies de virtudes: as morais e as intelectuais.

As primeiras são adquiridas pelo hábito, pois não surgem em nós por natureza, mas por meio de exercício, assim como as artes. Isto porque

[...] de todas as coisas que nos vêm por natureza, primeiro adquirimos a potência e mais tarde exteriorizamos em atos. [...] Com as virtudes dá-se exatamente [...] pelo exercício, como também sucede com as artes. [...] os homens tornam-se arquitetos construindo e tocadores de lira tangendo esse instrumento. Da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos, e assim com a temperança, a bravura, etc. (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. II, c. 1, § 1103b).

Observamos, então, que ele estabelece uma diferença entre as qualidades da natureza e as virtudes. Recebemos a potência para desenvolver as virtudes; quanto à capacidade de agir conforme elas, esta pode ser adquirida apenas pelo hábito. Tal princípio pode ser direcionado também às artes, uma vez que “[...] de tocar lira surgem bons ou maus músicos” (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. II, c. 1, § 1103). Diferentemente das aptidões naturais, como a visão e a audição, por exemplo, que não podem ser adquiridas pelo simples hábito ou uso repetitivo dos sentidos, as virtudes morais só podem ser desenvolvidas pelo exercício constante, ou seja, pelo hábito. Correspondendo à ação executada intencional e repetidamente, o hábito revela o comportamento da pessoa.

As virtudes intelectuais, por sua vez, são resultado do ensino, o que significa pensar que, para alcançá-las, é necessário ter experiência e tempo. Nesse sentido, a noção de meio termo pensada pelo autor é essencial, pois excessos e faltas são prejudiciais ao homem. A justa medida é um aspecto importante para que as virtudes sejam adquiridas e se tenha uma vida equilibrada.

Por “meio termo” quero significar aquilo que é equidistante em relação a cada um dos extremos, e que é único e o mesmo em

5, §2). Na lista apresentada pelo filósofo, figuram as sensações de dor ou prazer, as quais podem ser consideradas como o que, internamente, conduz o agir humano (aquilo que move ou impulsiona o homem à sua ação), estando interligadas com a virtude ou com o vício.

relação a todos os homens; por “meio termo em relação a nós” quero significar aquilo que não é nem demais nem muito pouco, e isto não é único nem o mesmo para todos. [...] a excelência, da mesma forma que a natureza, é mais exigente e melhor que a arte, então a excelência deve ter a qualidade de atingir o alvo do meio termo. Estou falando da excelência moral, pois é esta que se relaciona com as emoções e ações, e nestas há excesso, falta e meio termo. (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. II, c. 5, § 1106 b).

Compreendemos que a justa medida, para o autor, reside no desenvolvimento da virtude a um patamar denominado por ele de *excelência*. Ao desenvolver essa capacidade, a pessoa atingiria o meio termo, isto é, o equilíbrio necessário, sem excessos ou faltas, o que constituiria em uma medida justa (precisa, sem que isso implicasse no extremo ou na escassez).

Dentre as virtudes morais, Aristóteles destaca a coragem, a temperança, a liberalidade, a magnificência, a calma e a justiça. Quanto às virtudes intelectuais, o autor enfatiza o conhecimento científico, a sabedoria prática, a sabedoria filosófica, a inteligência e a amizade.

Vejam os que, de seu ponto de vista, cada uma das virtudes morais representa.

- **Coragem:** o equilíbrio (meio termo) em relação ao sentimento de medo.
- **Temperança:** é o equilíbrio em relação aos prazeres.
- **Liberalidade:** é o equilíbrio entre oferecer e receber riqueza.
- **Magnificência:** relaciona-se com os gastos que envolvem grandes quantias.
- **Calma:** o equilíbrio em relação à cólera.
- **Justiça:** a disposição de caráter que leva a pessoa a fazer e desejar aquilo que é justo; o homem justo é aquele que respeita e tem compromisso (com as leis, por exemplo).

Quanto às virtudes intelectuais, estas podem ser alcançadas com o tempo e a experiência. Aristóteles explica que o conhecimento científico é um estado que nos torna capazes de provar nossas ideias, ou seja, “[...] é a disposição graças à qual podemos fazer demonstrações [...]” (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. VI, c. 3, § 1139b). Com relação à sabedoria prática, ele afirma que o homem dotado dessa virtude é capaz de analisar/discernir o que é o bem e o que é o mal para si. Assim, o fato de uma pessoa saber o que é bom revela que ela é dotada de conhecimento. A sabedoria filosófica, por sua vez, é resultado do conhecimento científico acrescido da razão intuitiva. Para o filósofo, a inteligência está ligada à capacidade de

juízo. Por fim, discorre sobre a amizade²¹, considerando-a uma virtude fundamental à vida, pois estimula a prática de nobres ações.

Desse modo, observamos que Aristóteles está tratando, em última instância, do comportamento humano pelo valor moral, pela natureza do bem e do justo. A seu ver, “[...] assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito [...] que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem.” (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. I, § 1094a).

Para o filósofo, não basta conhecermos as virtudes, precisamos possuí-las e usá-las para nos tornarmos bons. Contudo, o autor destaca que é difícil obter, desde a tenra infância, uma preparação para a virtude, especialmente se não nos educarmos com base em leis apropriadas e se essas leis não abrangerem todas as idades.

Assim, podemos afirmar que o pensamento desses filósofos foi um fio condutor para Dhuoda, que, assim, se aproximou deles: a civilidade será alcançada por meio da prática das virtudes. Civilidade, aqui, está relacionada ao grau de entendimento, conhecimento e percepção dos atos humanos. Para construir um Estado ideal, Platão propõe que seus pares tenham em harmonia a prática das virtudes. De seu ponto de vista “[...] neste Estado só mandarão os que são verdadeiramente ricos, não de ouro, mas dessa riqueza de que o homem necessita para ser feliz: uma vida virtuosa e sábia”. (PLATÃO, *A República*, L. VII, § 4). Compreendemos, então, que só conseguiriam governar e conviver socialmente, de modo civilizado, aqueles que possuísem um conhecimento virtuoso. No *Manual* de Dhuoda, as virtudes também são apresentadas como conhecimentos importantes para a formação de seu filho.

Te exhorto a que medites y reflexiones siempre en lo que concierne a las virtudes [...] (DHUODA, 1995, p. 67).

Tú, pues, hijo, pide al Señor estas virtudes en el Espíritu Santo, y el gran dispensador te las concederá. (DHUODA, 1995, p. 115).

Tú, pues, hijo, Guillermo, evita y huye de la iniquidade, ama la equidad, practica la justicia [...] (DHUODA, 1995, p. 126).

La fe, la esperanza y la caridade. Aunque las virtudes de las que se hablan em los libros son tres, una sola es la principal, y es la que se denomina como caridad. [...]

²¹ Acerca dessa virtude, recomendamos a leitura de CAVALCANTE, Tatyana Murer. **A virtude da amizade na Suma de Teologia de Tomás de Aquino** (séc. XIII): uma possibilidade de prática educativa? (162 f.). TESE (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Profa. Dra. Terezinha Oliveira. Maringá, 2012.

De quien has de recibir todos los bienes, búscalos con el pensamiento, pídele con las palabras, llámale con las obras. Haciendo esas tres cosas, alcanzarás la forma suprema y perfecta que se llama caridad. (DHUODA, 1995, p. 74-75).

[...] o bien sea para guardar las cuatro virtudes, es decir, la justicia, fortaleza, prudencia y templanza [...] (DHUODA, 1995, p. 67).²²

As virtudes, para a autora, são condições necessárias para educar seu filho. Com o conhecimento e a posse delas, ele poderia ter um convívio social harmonioso. As virtudes são disposições que o conduziriam à prática do bem, apresentando-se não apenas como simples características ou aptidão para determinada ação, mas como uma autêntica inclinação ao bem interior e, por conseguinte, ao bem comum.

Aristóteles, ao discorrer sobre a relevância de se buscar o bem nas ações humanas, apresenta as virtudes como importantes para a consecução do bem comum, para o desenvolvimento moral e intelectual: “[...] a virtude do homem [...] será a disposição de caráter que o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função” (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. II, c. 6, §2). Para os pensadores, portanto, virtude tinha o sentido da excelência de cada ação humana.

Com tais formulações, a nosso ver, Dhuoda se aproxima dos referidos filósofos: preocupada com a formação de seu primogênito, registra ensinamentos que se destinam a orientá-lo em suas atitudes, em seu comportamento, em sua prática cotidiana. Com base nessa formação virtuosa e de civilidade, Guilherme poderá viver na corte de Carlos, o Calvo (823-877). Por prezar a existência de Guilherme, Dhuoda acrescenta às virtudes que ele deve praticar a fidelidade. Ao se propor a orientá-lo, ela o faz segundo práticas e ensinamentos laicos e cristãos; exorta-o a seguir esses ensinamentos para poder chegar à salvação eterna.

²² Exorto-te a meditar e refletir sempre a respeito das virtudes [...] (DHUODA, 1995, p. 67, tradução nossa).

Tú, pois, meu filho, peça ao Senhor essas virtudes no Espírito Santo, e o grande distribuidor o concederá. (DHUODA, 1995, p. 115, tradução nossa).

Tu, pois, filho, Guilherme, evita e fuja da iniquidade, ama a equidade, pratica a justiça [...] (DHUODA, 1995, p. 126, tradução nossa).

A fé, a esperança, a caridade. Ainda que as virtudes que se falam nos livros sejam três, uma é a principal, e é chamada de caridade [...]

Àquele do qual você há de receber todos os bens, busque-o com o pensamento, peça com palavras, chame-o com obras. Fazendo essas três coisas, alcançará a forma suprema e perfeita chamada caridade. (DHUODA, 1995, p. 74-75, tradução nossa).

[...] o bem seja feito para guardar as quatro virtudes, a saber: a justiça, fortaleza, prudência e temperança [...] (DHUODA, 1995, p. 67, tradução nossa).

A preocupação dessa mãe cristã expressa uma questão, a nosso ver, importante: a salvação eterna está condicionada às ações praticadas pelos homens na terra, às suas ações cotidianas. O bem deve ser praticado em vida, em palavras, em pensamentos e, sobremaneira, em atitudes. O bem não deve ser exterior à pessoa, mas, sim, fazer parte dela, o que funcionaria como uma segunda pele [segunda natureza], ou seja, aquilo que nos “habitamos” a fazer, cujo conceito [hábito] pode ser encontrado nas formulações aristotélicas.

1. Como já vimos, há duas espécies de excelência: a intelectual e a moral. Em grande parte a excelência intelectual deve tanto o seu nascimento quanto o seu crescimento à instrução (por isto ela requer experiência e tempo); quanto à excelência moral, ela é produto do hábito, razão pela qual seu nome é derivado [...] da palavra “habito”. É evidente, portanto, que nenhuma das várias formas de excelência moral se constitui em nós por natureza, pois nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito. Por exemplo, a pedra, que por natureza se move para baixo, não pode ser habituada a mover-se para cima; tampouco o fogo pode ser habituido a mover-se para baixo, nem qualquer outra coisa que por natureza se comporta de certa maneira pode ser habituada a comportar-se de maneira diferente. Portanto, nem por natureza nem contrariamente à natureza a excelência moral é engendrada em nós, mas a natureza nos dá a capacidade de recebê-la, e esta capacidade se aperfeiçoa com o hábito. (ARISTÓTELES, *Ética...*, L. II, c. 1, §1103b, grifos nossos).

Nesse sentido, respeito, honra/honestidade, caridade e outras virtudes que Dhuoda aconselha seu filho a praticar são hábitos a ser desenvolvidos. É preciso agir de forma honesta, respeitosa e caridosa para que sejam criados nos homens os hábitos dessas virtudes. Observa-se esta perspectiva no pensamento aristotélico, segundo o qual o hábito²³ é uma ação praticada intencionalmente, caracterizando o comportamento da pessoa.

É, pois, nessa perspectiva que compreendemos a fidelidade apresentada por Dhuoda como virtude. Ou seja, Guilherme não nasceu de posse dela. Com base no *Manual* e no pensamento aristotélico, consideramos que, para o período em tela, é preciso ensinar a fidelidade para que o outro aprenda a ser fiel. Desse modo, ela pode ser compreendida como virtude e, ao mesmo tempo, como um preceito

²³ Consideramos oportuna a leitura dos trabalhos de Boveto (2010) e Vieira (2012), por abordarem o conceito de hábito na História da Educação, em particular, em Aristóteles: BOVETO, Laís. **Um estudo do conceito de hábito em Aristóteles e Tomás de Aquino**. 29 f. Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Terezinha Oliveira. Maringá, 2010. VIEIRA, Mariana Sarache. **A Idade Média no século XIII e o conceito de hábito**. 21º Encontro Nacional de Iniciação Científica. Maringá, 2012.

educativo, pois implica um processo de ensino e de aprendizagem que a transforme em hábito e, por conseguinte, requer que a pessoa aja de forma intencional para que ela delinear seu comportamento.

Desse modo, para o filósofo, a virtude moral não é concebida em nós pela natureza, pois aquilo que a natureza nos concede não pode ser modificado pelo hábito. Compreendemos, então, que, para ele, os hábitos, as características que podemos adquirir, não são aprimoradas simplesmente pela convivência, mas principalmente pela ação. Assim, como o hábito não é propiciado pela natureza, o homem necessita aprender a desenvolvê-lo até que consiga, efetivamente, adquiri-lo.

Em razão de tudo isso, presumimos que Dhuoda tenha ao menos conhecido as formulações aristotélicas. Ela almeja que Guilherme se aproprie dos ensinamentos propostos no *Manual* e de modo ativo em seu ser, para, assim, exercê-los em seu cotidiano.

Os mestres carolíngios, por seu turno, também contribuem para o estabelecimento dos contornos da educação medieval e balizam alguns dos princípios formativos adotados por Dhuoda.

A principal questão a ser considerada, nesse caso, é a contribuição desses pensadores para a maneira de pensar própria do mundo medieval. Esclarecemos, quanto a isso, que não analisaremos todos os representantes da filosofia medieval, pois esse não é o foco do trabalho. Nossa intenção é compreender a influência desse pensamento (a escolástica) na formação e no escrito de Dhuoda.

Iniciamos por Alcuíno de York para, em seguida, abordarmos os textos de João Erígena (ca. 810-877). O primeiro, segundo Oliveira (2009), além de mestre, foi influenciador teórico das reformas carolíngias, dentre as quais as religiosas e as educacionais. O diálogo (aula) de Alcuíno (ca. 735-804) dirigido ao segundo filho de Carlos Magno²⁴ (742-814), o jovem Pepino (ca 773-810), pode ser considerado como um exemplo do método escolástico, pois apresenta a *disputatio* (discussão) entre o mestre (Alcuíno) e o estudante (Pepino).

²⁴ Recomendamos, para o estudo desse histórico imperador, a leitura de: VITORETTI, Regiani Aparecida. **Carlos Magno e as propostas de reforma social e educacional** (final do século VIII e início do século IX). 154 f. DISSERTAÇÃO (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Terezinha Oliveira. Maringá, 2004.

Trata-se, portanto, de um diálogo onde um garoto de seus doze ou treze anos faz perguntas ao mestre ancião a respeito de tudo: o homem e o mundo; a vida e a morte.

Nas respostas de Alcuíno, encontramos toda uma visão do mundo da época, “*une sorte de digest d’une grandeur étonnante*” [...] (LAUAND, 1986, p. 71, grifos do autor).

Podemos inferir que o preceptor de Pepino (ca. 773-810) procura ensiná-lo a viver em comum por meio do recurso de aprendizagem da época, as adivinhações. Ao recorrer às dúvidas e às afirmações características desse recurso, entendido como o despertar dos princípios escolásticos, o autor tinha como objetivo estimular a razão e a sensibilidade do jovem para que este pudesse não apenas conhecer aspectos da religião e da natureza, mas também entender o que, efetivamente, seria um homem.

P.: O que é a escrita?

A.: O guarda da história.

P.: O que é a palavra?

A.: O delator dos segredos da alma

P.: Quem gera a palavra?

A.: A língua.

P.: O que é a língua?

A.: O chicote de ar.

P.: O que é o ar?

A.: O guarda da vida.

P.: O que é a vida?

A.: A alegria dos ditosos, aflição dos miseráveis, expectativa da morte.

P.: O que é a morte?

A.: Um fato inevitável, uma incerta peregrinação, lágrimas dos vivos, confirmação dos testamentos, ladrões do homem.

P.: O que é o homem?

A.: Servo da morte, caminhante passageiro, sempre um hóspede em qualquer lugar. (ALCUÍNO, 1986, p. 79-80).

Observamos, nesse diálogo, a preocupação com a natureza, especialmente com a natureza humana, tanto que o autor trata inicialmente da escrita e da palavra. Estas podem ser consideradas como elementos importantes para a preservação da memória dos tempos passados, sendo atividades específicas do homem; ou seja, apenas ele é que fala, registra, recorda.

Quanto a esse quesito, observamos que Dhuoda se aproxima do pensamento de Alcuíno. O *Manual* revela-se uma forma de a autora se fazer partícipe da

formação de Guilherme. Ao ler e preservar os ensinamentos escritos por sua mãe, ele estaria exercendo essas atividades próprias da natureza humana.

Já a definição de homem oferecida por Alcuíno revela a compreensão que os medievos de então tinham do que era ser humano. Nesse sentido, observamos que o homem é um ser sempre suscetível à morte.

No intuito de entender o que é o ar, a vida e a morte, Pepino dedica-se às questões da natureza. Ele busca compreender o processo da natureza, isto é, o ciclo da vida. Questionar seus aspectos demanda uma razoável capacidade de abstração. Em sentido semelhante, Dhuoda também procura ensinar o filho a pensar nos processos naturais humanos, como é o caso do nascimento e da morte. Porém, ela concebe esses ciclos de maneira peculiar, dividindo-os em duas formas: a pessoa seria dotada de duplo nascimento (corporal e espiritual) e morte²⁵ (temporal e eterna).

Desse modo, ao passo que, no diálogo entre Pepino e Alcuíno, o ensino está dirigido para os aspectos da natureza, da abstração humana, no *Manual* de Dhuoda, a prática educativa assume outras características. De qualquer forma, em linhas gerais, ela tem finalidade semelhante à do diálogo: almeja preparar seu filho para viver em sociedade (de modo específico, na corte de Carlos, o Calvo).

João Escoto Erígena (ca. 810-877) pode ser considerado um propagador da escolástica. Na escola palaciana, ao discutir que todo ser possui matéria e que toda matéria, por sua vez, possui um ser (alma), esse autor procura mostrar que a união desses dois elementos (ser e matéria) pode possibilitar ações que alteram os elementos naturais e as relações entre os homens.

De fato, o sentido da doutrina de Erígena resulta de sua concepção das relações entre a fé e a razão. Para compreendê-lo, o essencial é distinguir os estados sucessivos do homem em face da Verdade. Não há resposta única ao problema do conhecimento, mas uma série de respostas, cada uma das quais vale para um desses estados, e apenas para este fim. Em si mesma, a natureza sente um desejo inato de conhecer a verdade. Entre o pecado original e a vinda de Cristo, a razão é obscurecida pelas consequências do pecado e, não

²⁵ Trataremos desse aspecto no quarto capítulo, onde exporemos os ensinamentos contemplados ao longo do *Manual*. Por ora, restringimo-nos a apontar que o nascimento é concebido pela autora de duas formas: o nascimento corporal (fruto da relação entre pai e mãe) e espiritual (nascer/viver para Cristo, conforme apontam os ensinamentos da Sagrada Escritura). A morte, por sua vez, também é apresentada com essa dupla acepção; ou seja, para Dhuoda, existe a morte temporal (destino de todos os viventes na terra) e a morte eterna (vencida pela prática das virtudes, já que o Criador proporcionaria, em razão da boa ação humana, a vida eterna).

estando ainda esclarecida pela revelação completa que será o Evangelho, só laboriosamente é capaz de construir uma física, a fim de compreender pelo menos a Natureza e estabelecer a existência do Criador, que é a causa desta. (GILSON, 1998, p. 241-242).

A noção de natureza é a mais abrangente de todas as que se oferecem ao pensamento. Ela inclui, de fato, tudo o que é e mesmo, no sentido que logo deveremos definir, tudo o que não é. Consideremos a princípio a divisão da natureza enquanto inclui o ser. Estritamente falando, ela iria até o infinito, para quem quisesse seguir seu detalhe, mas, quando se separa do conjunto, ela oferece ao pensamento as quatro grandes distinções seguintes: 1º a natureza que cria e não é criada; 2º a natureza que é criada e que cria; 3º a natureza que é criada e não cria; 4º a natureza que não cria e não é criada. (GILSON, 1998, p. 248).

Observamos que a percepção e a divisão da natureza propostas por Erígena estão intimamente ligadas à noção do ser (pessoa). Este é definido como tudo aquilo que pode ser percebido pelos sentidos (pela capacidade de abstração humana) ou compreendido pelo intelecto concedido pelo ser supremo. Desse modo, as quatro divisões da natureza implicam a presença de dois personagens principais: o Criador e a criatura, podendo Deus ser o princípio ou o fim das coisas.

Os mestres carolíngios (Erígena e Alcuíno) procuram ensinar que os homens possuem uma sensibilidade própria do ser e que, embora recebam tudo do Criador, o despertar desta sensibilidade, depende deles mesmos. Com efeito, embora estes dois pensadores estejam intrinsecamente ligados à Igreja, ao pensamento cristão, e apresentem Deus como criador de todas as coisas e orientador da sociedade, também se diferenciam. Pretendemos, a seguir, evidenciar essa questão.

De acordo com Gilson (1998), Alcuíno deixou algumas contribuições, como o estudo das artes liberais (*Grammatica* - Gramática; *De orthographia* - Ortografia; *De dialectica* - Dialética; *Dialogus de rhetorica et virtutibus* – Diálogos de retórica e virtudes), e seu único escrito filosófico, o tratado *De animae ratione* (*Da natureza da alma*), cujas ideias principais são tomadas de Agostinho de Hipona. O mestre carolíngio serve-se, neste último escrito, da teoria agostiniana e plotiniana da sensação: “[...] os sentidos são mensageiros que informam a alma sobre o que sucede no corpo, mas é a alma que modela, ela mesma e nela mesma, as sensações e as imagens”. (ALCUÍNO apud GILSON, 1998, p. 228). Defender que a sensação seja um ato da alma, segundo o mesmo autor, significa incorporar a definição de homem dada por Platão em *Alcibíades* e retomada por Plotino e depois

por Agostinho: “[...] o homem é a alma que se serve de um corpo”. (GILSON, 1998, p. 228).

Com relação às artes liberais, Alcuíno fundamenta-se na concepção de seu mestre, Ebgerto, que dizia que “[...] as artes liberais não eram obra dos homens, mas de Deus, que criou a natureza, onde os homens só precisaram encontrá-las”. (GILSON, 1998, p. 228). Alcuíno reforça tal lição ao buscar a *sabedoria* como um dos sete pilares que sustentariam sua vida. Utilizando-se do texto Provérbios²⁶, ele dispõe-se a conservar os preceitos nele contidos e revelados em um diálogo constante entre as artes liberais e os dons do Espírito Santo.

”Maestro: Leemos, cuando dice Salomón, por quien la Sabiduría se cantó de sí mesma: “La sabiduría edificó su casa, levantó sus siete columnas”. Esta sentencia corresponde a la sabiduría divina, la que construyó su casa en un útero virginal, es decir el cuerpo, la fortaleció con los siete dones del Espíritu Santo, e incluso iluminó a la Iglesia que es la casa de Dios, con los mismos dones. Sin embargo, la sabiduría es fortalecida por las siete columnas de las artes liberales; de otro modo no conduce a nadie hacia el conocimiento perfecto si no es exaltado por estas siete columnas o escalones”.²⁷ (ALCUÍNO apud RIVAS, 2004, p. 71).

Além destas, encontramos outras palavras de Alcuíno que reverberam a apropriação dos ensinamentos deixados por seu mestre, evidenciando sua dedicação, mesmo diante de dificuldades.

[...] eu semeava na Grã-Bretanha; agora ao entardecer da minha vida, quando meu sangue gela, continuo a semear na França e rogo de todo meu coração que, pela graça de Deus, a semente possa germinar nos dois países. Quanto a mim, consolo-me pensando, com são Jerônimo, que, embora todo o resto passe, a *Sabedoria* permanece e seu vigor não cessa de aumentar. (ALCUÍNO apud GILSON, 1998, p. 229, grifo nosso).

A sabedoria expressa a essência das artes liberais ou, dito de outro modo, representada pelos sete pilares (artes) do Espírito Santo, é ela que edifica e conduz as pessoas ao conhecimento. Com esta máxima, mesmo com as vicissitudes em

²⁶ “A sabedoria edificou a sua casa, lavrou as suas sete colunas” (Pv 9, 1).

²⁷ “Mestre: Lemos, quando disse Salomão, por quem a Sabedoria canta de si mesma: “A sabedoria edificou sua casa, levantou suas sete colunas.” Esta sentença corresponde à sabedoria divina, a que construiu sua casa sobre um seio virginal, ou seja, o corpo, fortaleceu-a com os sete dons do Espírito Santo, e até mesmo iluminou a Igreja, que é a casa de Deus, com os mesmos dons. Sem dúvida, a sabedoria é fortalecida pelas sete colunas das artes liberais; de outro modo, ninguém seria conduzido ao conhecimento perfeito se não fosse exaltado por essas sete colunas ou degraus”. (ALCUÍNO apud RIVAS, 2004, p. 71, tradução nossa).

que se encontrava, Alcuíno havia alcançado o que seu mestre propôs: encontrar as artes e apropriar-se delas. Seu anseio era fecundar os estudos que haviam declinado entre os povos e construir na França (local onde estava) uma nova Atenas (no sentido de um centro de cultura tão importante quanto o da Antiguidade). Nessa intenção, ele envolvia o conhecimento de ambos os fundamentos: o de autores clássicos e o das Sagradas Escrituras, conforme explicita Gilson (1998, p. 229): “No poema latino em que celebra essa biblioteca, Alcuíno menciona notadamente Cícero, Virgílio, Lucano, Estácio, Ovídio, Plínio, Boécio e muitos outros [...]”.

A única ambição de Alcuíno exprimiu-se perfeitamente numa de suas cartas a Carlos Magno: construir na França uma nova Atenas (*forsan Athenae nova perficeretur in Francia*), ou, antes, uma Atenas bem superior à antiga, pois que, enobrecida pelo ensinamento de Cristo, Nosso Senhor, supera a sabedoria da Academia: “Aquela, sem outro ensinamento além das disciplinas de Platão, supera em dignidade toda a sabedoria deste mundo, porque está, ademais, enriquecida com a plenitude dos sete Dons do Espírito Santo.” (GILSON, 1998, p. 230, grifo nosso).

Desse modo, para Alcuíno, em todas as circunstâncias existia um vínculo entre o ser supremo e os homens: tudo nos homens procedia de Deus. Desse modo, a existência humana estava condicionada à existência divina. Já, para Erígena, o ensino e a razão estavam relacionados a Deus, porém, em sua percepção, o homem era o responsável por suas ações, por seu discernimento. A seu ver, o intelecto teria sido concedido por Deus aos homens para que estes fossem conscientes de seus atos. Dessa forma, o homem é composto de seu ser e de sua matéria, ou seja, está dividido entre sua fé e sua razão, o que revela a maneira de pensar e de agir dos medievais (a escolástica).

[...] Portanto, a fé deve preceder, desde então, o exercício da razão, mas isso não significa que a razão deva desaparecer; ao contrário, Deus quer que a fé engendre em nós um duplo esforço, para fazê-la traduzir-se em nossos atos [...] para explorá-la racionalmente pela vida [...] A partir de então, a fé é, para ele, condição de inteligência [...] se a fé constitui verdadeiramente um ponto de partida, é porque dela se parte, mas também parte-se verdadeiramente dela. Deus não a deu ao homem para que este se atenha a ela; muito ao contrário, “ela não é nada mais que uma espécie de princípio, a partir do qual, numa criatura dotada de razão, o conhecimento de seu Criador começa a se desenvolver”. Portanto, é o próprio Deus que manda ir mais longe. (GILSON, 1998, p. 242-243).

Procuramos evidenciar as propostas formativas de Alcuíno e de Erígena para verificar a proximidade do texto de Dhuoda com o pensamento escolástico. Consideramos oportuno estudá-los, pois eles ensinaram e propagaram com suas obras a cultura no período carolíngio. Dessa perspectiva, eles trataram da essência do pensamento e da educação medievais, presentes na formação de Dhuoda e refletidos em seu escrito.

Reiteramos que, de nosso ponto de vista, independentemente do tempo e do espaço, a educação se faz presente onde existam homens e que as propostas educacionais são compatíveis com as condições históricas em que são constituídas. Elas permitem a inserção dos homens em grupos sociais, possibilitam a apropriação de conhecimentos, de cultura, de hábitos, costumes e valores. Nesse sentido, concordando com Oliveira, afirmamos que a escolástica não pode ser definida como um método ou uma perspectiva intelectual isolada.

[...] a Escolástica não foi apenas um método ou aspecto intelectual isolado, que provém da criatividade de alguns teóricos medievais, mas sim a maneira como os homens medievais realizavam suas ações. Trata-se de uma nova forma de pensar da sociedade, desde o mais humilde até o soberano. Caracteriza-se por ser a forma dos medievais pensarem e responderem “as questões humanas de sua época” [...]

[...] Com efeito, em sua essência, a Escolástica busca explicar o homem em sua fé e em sua natureza humana. Por isso [...] antes de tudo, devemos considerá-la como uma forma de explicar a essência do ser humano e da natureza em uma dada época histórica (OLIVEIRA, 2005, p.10).

A autora explica por que a Escolástica teve importância para os homens medievais: ela constitui a essência dos saberes e valores direcionados à regulamentação/organização daquelas relações sociais, bem como das explicações teóricas para diversos aspectos (naturais e sociais). Desse modo, induz-nos a atentar para o processo educativo do medievo, considerá-lo em sua época, verificar o que a sociedade exigia naquele momento, isto é, abordá-lo em suas condições históricas.

Nesse sentido, até mesmo as ações que, consideradas simples, vividas cotidianamente e por vezes concebidas como naturais, como comer e beber, assumem um caráter polido, revelam que são provenientes das condições históricas. O comportamento civilizado é aprendido pelo homem com base em outro, mais

experiente, que o ensine. Surgem, assim, formas polidas para o convívio social e para o bem comum.

Essas práticas civilizadas são objeto de estudo de alguns pensadores, como Erasmo de Rotterdam (1469-1536), Giovanni Della Casa (1503-1556), Norbert Elias (1897-1990), os quais também nos auxiliam a situar o pensamento de Dhuoda. Cada um com sua particularidade temporal, esses autores escreveram acerca do comportamento humano. Considerando essa particularidade, esclarecemos que Norbert Elias, contemporâneo nosso, fundamenta-se nos outros dois autores para escrever sua obra mais conhecida – *O processo civilizador*. Além destes, apoiamos-nos em outro pensador que tece considerações acerca do conceito de civilização: François Guizot (1787-1874).

Erasmo de Rotterdam (1469-1536) destina *De Pueris e A Civilidade Pueril*, consideradas como manuais, ao filho de um príncipe. Nessas obras, ele se dedica a ensinar como a criança deve se comportar no convívio social. Considera que princípios educativos, como polidez e etiqueta, são necessários para formar a personalidade desde a primeira infância.

Giovanni Della Casa (1503-1556), por sua vez, com a intenção de aconselhar seu sobrinho, Annibale Rucellai, analisa as regras referentes ao bom comportamento social. Ele destaca a necessidade de se aprender a conviver socialmente, o que perpassa pelos “bons modos”: pelo modo de falar, comer, beber, vestir-se, caminhar, sentar-se, etc. Analisa minuciosamente as peculiaridades do comportamento humano cotidiano que agradam ou não, baseando-se em dois princípios: o equilíbrio/comedimento e a adequação aos costumes da sociedade em que se vive.

Para François Guizot (1787-1874), um historiador e teórico político do século XIX, não há como resumir o conceito de civilização²⁸. Por isso, em um curso que ministrou, propôs-se a apresentar aos ouvintes

[...] um quadro geral da historia moderna da Europa, considerada em relação ao desenvolvimento da civilização, um estudo geral da historia da civilização europêa, das suas origens, da sua marcha, do seu fim, do seu character. É pois este o assumpto que resolvi apresentar-lhes. (GUIZOT, 1907, p. 25).

²⁸ Oliveira (1997) trata, em sua tese, das formulações desse autor. Recomendamos a leitura de **Guizot e a Idade Média**: civilização e lutas políticas. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho. Orientador: Sidinei Galli. Assis, 1997.

Iniciando a exposição de sua concepção de civilização, ele explica que partirá do senso comum, do entendimento usual dos homens, pois “[...] este é o sentido da palavra, sentido geral, humano, popular que devemos estudar” (GUIZOT, 1907, p. 32). Para esse historiador, a “[...] acepção usual dos termos mais graves costuma conter mais verdade do que as deffinições, aparentemente mais restrictas e rigorosas, da sciencia”. Argumenta que o “[...] bom senso é que dá ás [sic] palavras a sua significação vulgar, e o bom senso é o gênio da humanidade”. (GUIZOT, 1907, p. 32).

Guizot adverte que abordará o tema com base nesse entendimento, pois considera que não se trata de um conceito puramente “científico”, já que seria permeado pela particularidade e não pela imparcialidade, não sendo prudente sua acepção para toda e qualquer época. Para ele, a definição de um conceito como civilização está associada às contingências históricas e políticas de determinada época.

Guizot apresenta várias hipóteses de estados ou situações que poderiam ser encontradas em algumas sociedades para, com isso, tornar possível a reflexão sobre esse termo. São quatro as hipóteses e nós as abordaremos sucintamente para verificar o que o autor concebe por civilização.

Primeiramente, ele considera um povo cuja vida é fácil e cômoda e cuja existência material, em seu todo, é bem e felizmente regulada, mas cuja existência intelectual e moral encontra-se em um estado de entorpecimento. Tomando como exemplo um pequeno número de repúblicas aristocráticas, ele preconiza que, nesse quadro, não há civilização, ou seja, o povo não está sendo civilizado.

Na segunda hipótese, o autor aborda um povo cuja vida é menos fácil, menos cômoda e, assim, sofrível. Há certo desenvolvimento moral, intelectual e religioso, mas não o princípio de liberdade. A imobilidade é o caráter da vida moral. Tomando como exemplo a maior parte das populações da Ásia, conclui que nela não existe civilização.

Na terceira hipótese, Guizot descreve um povo em que se desenvolveram expressivamente algumas liberdades individuais, mas a desordem e a desigualdade predominam, ou seja, descreve um estado social em que prevalece a violência. O autor afirma que a Europa conheceu esse estado e, portanto, não apresenta grau de civilização.

Como quarta e última hipótese, ele aborda um povo cuja liberdade individual tem destaque, a desigualdade é quase nula, cada pessoa faz o que quer e sua força pouco difere da do seu vizinho. No entanto, não são encontrados interesses gerais e coesão social. Nesse caso também não se apresenta a possibilidade de civilização.

Dessa perspectiva, Guizot assegura que, em nenhuma dessas quatro hipóteses, é possível encontrar o significado de civilização.

[...] o primeiro facto comprehendido [sic] na palavra civilização [sic], e assim o provam os exemplos que lhes apresentei, é o facto do progresso, do desenvolvimento: a idéa [sic] d'um povo caminhando não para mudar de lugar, mas para mudar de estado, d'um povo cujas condições se desenvolvem e melhoram. Parece-me que a idéa [sic] fundamental contida na palavra *civilização* é a idea [sic] de progresso, de desenvolvimento. (GUIZOT, 1907, p. 35-36).

Guizot adverte que mesmo esse esclarecimento quanto ao que se entende por civilização não é suficiente e que o assunto carece de mais explicações. Indagando de qual progresso e desenvolvimento se está falando, ele responde: “[...] comprehende [sic] o que quer que é [sic] mais extenso, mais complexo, e que abrange mais do que o aperfeiçoamento das relações sociais, da força e da prosperidade social” (GUIZOT, 1907, p. 36-37). Em suma, é o aprimoramento da vida civil, das relações sociais, dos homens entre si, do desenvolvimento humano, de seus sentimentos e pensamentos.

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

Observamos que, como historiador, Guizot desempenha com propriedade seu papel, pois retoma a história e nela se apoia para explicitar questões de seu tempo, como conceitos e crises da civilização. Quanto a estas, usando o exemplo do cristianismo, ele explica que, com ele, é possível observar a mudança interior dos homens, sua crença, seus sentimentos. O cristianismo, segundo ele, teria

regenerado os homens de forma moral e intelectual. Menciona também o exemplo da Revolução Francesa, que mudou a condição exterior do homem, pois reestruturou a sociedade. (OLIVEIRA, 1997).

Ao finalizar, Guizot questiona se a sociedade seria feita para servir o homem ou se este é que deveria servi-la. Para responder a essa indagação, ele refere-se a Royer Collard²⁹, para quem as sociedades humanas nascem, vivem e morrem sobre a Terra. Portanto, a sociedade não conteria os homens em seu todo, pois estes teriam outro destino que não os Estados; ou seja, seu destino seria outra esfera – a imortalidade preconizada pelas altas faculdades de que, segundo ele, os homens são dotados. (OLIVEIRA, 1997).

Norbert Elias (1897-1990), por sua vez, em *O processo civilizador*, auxilia-nos a pensar no comportamento humano ao longo da história. Abordando a mudança nos costumes da sociedade europeia desde o final da Idade Média até o século XIX, ele não se restringe os costumes, mas analisa, sobretudo, o processo das mudanças.

A obra é composta por dois volumes. Na leitura do primeiro, observamos que Elias apresenta uma história dos costumes à luz do desenvolvimento dos diferentes conceitos de cultura e de civilização na Alemanha, França e Inglaterra. Identifica a civilidade como transformação dos hábitos e costumes, abordando desde as mudanças na forma de se portar à mesa, das funções corporais, até mesmo do comportamento no quarto, no momento de dormir ou no controle das pulsões. Seu texto é composto com base em livros de boas maneiras, bem como em pinturas, textos literários e documentos históricos. Entre esses livros, encontram-se os manuais de Giovanni Della Casa e os de Erasmo de Rotterdam.

Refletindo acerca da concepção de civilidade/civilização, observamos que, mesmo que Dhuoda não explicita essas palavras em seu texto do século IX, fundamenta seu *Manual* no conceito, pois são claros seu comprometimento e seu entendimento das questões sociais e políticas de sua época.

²⁹ Royer Collard, depois de ter sido professor de história da filosofia, foi eleito várias vezes deputado e chegou a ser presidente da câmara, onde combateu as medidas reacionárias em 1826 e entre elas a lei sobre o sacrilégio (GUIZOT. Prefácio. 1907, p. 46).

2.1. EDUCAÇÃO: REFLEXÕES SUSCITADAS POR DHUODA

Dhuoda suscita em nós alguns questionamentos sobre a educação, especialmente sobre a pertinência de ensinarmos e de aprendermos. A leitura de sua obra constitui uma oportunidade para refletirmos acerca do homem e da sociedade, de suas características fundamentais, do conhecimento de comportamentos que propiciem maior civilidade, conceito que já apresentamos anteriormente, com base em pensadores que consideravam a civilidade necessária ao convívio social.

Dhuoda, com seu *Manual*, buscou realizar a formação humana e educativa pretendida para seu primogênito. Encontrou, em seu presente, a maneira de fazer isso, o que nos permite compreender que devemos, hoje, buscar a forma de ensino e de aprendizagem correspondente à nossa época.

Um dos princípios formativos desenvolvidos por Dhuoda refere-se às virtudes relacionadas à integridade de Guilherme, a exemplo da caridade, da fidelidade e da justiça, dos dons do Espírito Santo (sabedoria, inteligência, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus) e das oito bem-aventuranças, que também são consideradas pela autora como virtudes capazes de conduzir os homens ao cumprimento de seus deveres.

Como educadores, observamos que tais virtudes podem fazer parte de nossa reflexão a respeito do conhecimento e da educação de nossos alunos e filhos. Guardadas as devidas proporções³⁰, quando, desde a tenra infância, ensinamos-lhes, por exemplo, noções de justiça, de compromisso e de respeito, também estamos lhes proporcionando abertura para a sabedoria, ou seja, para a apropriação do conhecimento. Quando falamos em educação, logo pensamos que este termo deve ser analisado e esclarecido, pois pode se referir tanto a uma atividade desenvolvida pelos adultos para com as crianças e jovens, quanto à ação de instituições de ensino. Portanto, é uma atividade presente nas relações sociais. Nesse sentido, tanto uma quanto a outra implicam ideias e ações em prol da formação humana.

³⁰ Cumpre salientar que temos claro que o contexto no qual Dhuoda apresenta essas virtudes, isto é, o século IX do medievo é muito distante do atual. Porém, nossa formação no presente provém, de certa maneira, da forma como esses homens e outros anteriores a eles consideraram a educação.

[...] educação é o conjunto das ações, processos, influências, estruturas, que intervêm no desenvolvimento humano de indivíduos e grupos na sua relação ativa com o meio natural e social, num determinado contexto de relações entre grupos e classes sociais. É uma prática social que atua na configuração da existência humana individual e grupal, para realizar nos sujeitos humanos as características de “ser humano”. [...] (LIBÂNEO, 1998, p. 22).

Assim pensada, a educação é bastante complexa, pois não é uma simples questão de subsistência. Ousamos defini-la como propulsora de humanidade, ou seja, entendemos que educar é humanizar o homem, o que abrange suas ações, seus comportamentos, seus hábitos, processos e tantos outros aspectos apontados por Libâneo.

Compreendemos que a educação está intimamente ligada à existência humana, ao princípio de formação da pessoa³¹. Essa percepção é fruto do aprendizado que se agregou ao percurso teórico que desenvolvemos em nossa caminhada de estudos. Dentre estes, mencionamos os ensinamentos que obtivemos em Tomás de Aquino (1225-1274).

Para este mestre dominicano do século XIII, o conhecimento não está separado da existência do ser humano. A possibilidade de aprendizagem está, justamente, em ensinarmos a pessoa a aprender; já que este, a nosso ver, não é um processo inato nos homens; é preciso uma formação humana para atingir esse objetivo.

A concepção de conhecimento de Tomás de Aquino fica clara na carta ao frei chamado João, um dominicano jovem que, ao iniciar seus estudos, ansioso por alcançar a sabedoria, pergunta-lhe dos “atalhos” que poderia trilhar para atingir esse objetivo. De acordo com Lauand (1998), Tomás de Aquino começa por afirmar ao afoito frei que não há “atalhos”, mas sim caminhos a ser percorridos, começando pelos aspectos mais fáceis e depois enfrentando os difíceis. Com efeito, os conselhos do mestre diante das perguntas do frei João estavam direcionados a orientá-lo em seu viver, que pensava o saber como algo integrado à existência humana.

³¹ Cumpre mencionar que na Idade Média emprega-se o conceito/termo de **pessoa** e não de **indivíduo**, porque se considera o primeiro como parte do coletivo, não podendo, portanto, ser dissociado do todo social. Já o conceito de indivíduo remonta ao século XIX. Para aprofundar essa questão, recomenda-se a leitura de HAIDU, Peter. **Sujeito medieval/moderno**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

Já que me pediste, frei João – irmão, para mim, caríssimo em Cristo –, que te indicasse o modo como se deve proceder para ir adquirindo o tesouro do conhecimento, devo dar-te a seguinte indicação: deves optar pelos riachos e não por entrar imediatamente no mar, pois o difícil deve ser atingido a partir do fácil. E, assim, eis o que te aconselho sobre como deve ser tua vida:

1. Exorto-te a ser tardo para falar e lento para ir ao locutório.
2. Abraça a pureza de consciência.
3. Não deixes de aplicar-te à oração.
4. Ama frequentemente tua cela, se queres ser conduzido à adega do vinho da sabedoria.
5. Mostra-te amável com todos, ou, pelo menos esforça-te nesse sentido; mas, com ninguém permitas excesso de familiaridades, pois a excessiva familiaridade produz o desprezo e suscita ocasiões de atraso no estudo.
6. Não te metas em questões e ditos mundanos.
7. Evita, sobretudo, a dispersão intelectual.
8. Não descuides do seguimento do exemplo dos homens santos e honrados.
9. Não atentes a quem disse, mas ao que é dito com razão e isto, confia-o à memória.
10. Faz por entender o que lês e por certificar-te do que for duvidoso.
11. Esforça-te por abastecer o depósito de tua mente, como quem anseia por encher o máximo possível um cântaro.
12. Não busques o que está acima de teu alcance.
13. Segue as pegadas daquele santo Domingos que, enquanto teve vida, produziu folhas, flores e frutos na vinha do Senhor dos exércitos.

Se seguirestes estes conselhos, poderás atingir o que queres.
Saudações. (TOMÁS DE AQUINO, 1998, p. 303-304).

Consideramos que os treze ensinamentos constantes nessa carta a frei João demonstram o entendimento de sabedoria de Tomás de Aquino, entendimento esse que demanda um desenvolvimento intelectual intimamente ligado ao todo da pessoa. Dentre seus conselhos sobre o modo de estudar, destacamos os atos de ficar em silêncio, de permear a vida pela oração, pela humildade, pela pureza de consciência, de atingir um grau de humanidade em consonância com o que o ser, efetivamente, é. Afinal, o destinatário era um frei, o que pressupõe uma vivência dedicada ao estudo e ao cuidado com as atitudes da alma: “[...] o conhecimento da realidade é, para Tomás, o objetivo da educação, e mais, a própria realização do homem” (LAUAND, 1998, p. 303).

Durkheim, ao abordar a função de educar, corrobora essa compreensão de Tomás de Aquino. Ele afirma que a educação favorece o desenvolvimento de princípios de humanidade e, portanto, está em consonância com as ações humanas.

[...] a função mesma da educação é antes de tudo a de cultivar o homem, de desenvolver os germes de humanidade que estão em nós. Ora, um ensino ao qual se atribua a meta única de aumentar nosso domínio sobre o universo físico falta com essa tarefa essencial. (DURKHEIM, 2002, p. 314).

Desse modo, o autor contribui para o nosso entendimento de educação. Ele assegura que sua função e seu objetivo vão além dos conhecimentos institucionalizados. Embora estes sejam pertinentes, não se pode perder de vista o desenvolvimento de *humanitas*³².

A pertinência em ensinar e aprender, nesse sentido, relaciona-se ao sentimento de pertencimento do ser, isto é, para formarmos pessoas conscientes, é preciso desde a infância cultivar alguns princípios educativos, dentre eles, o de humanidade, ética, moral, enfim, de respeito uns aos outros.

Dentre os ensinamentos de Tomás de Aquino (1225-1274) contidos na carta mencionada, destacamos como ele caracteriza o processo de aprendizagem: sua organização começaria pelas coisas mais simples para chegar às mais complexas. Desse modo, a pessoa teria uma compreensão geral de determinado objeto e, após um estudo minucioso, poderia conhecê-lo em sua forma ampla e detalhada. Para tanto, a formação deveria contemplar três instâncias que, juntas, comporiam um todo – ensinar, aprender e praticar.

Assim, por pensar na formação humana dessa perspectiva, decidimos estudar a educação medieval. Cabe, neste ponto, explicitar um aspecto de nosso procedimento metodológico: o da escolha de autores de tempos históricos distintos. Entendemos que este estudo, aliado ao conhecimento da história, constitui uma possibilidade para entendermos o passado, como, nele, os homens se relacionavam, como eram suas relações sociais e políticas e o que delas resultaram. O caminho teórico por nós trilhado acompanha o estudo pelo curso da história, mais especificamente, da história da educação, em um percurso de longa duração. Analisar autores de diferentes períodos faz parte dessa trajetória de ensino-aprendizagem e nos permite refletir sobre os embates, rupturas e proximidades de determinadas ações, pensamentos e relações, sejam estas históricas, políticas, econômicas, sociais ou educativas. Em nosso caso, estudá-los traduz-se na possibilidade de refletirmos sobre a educação, mais especificamente, sobre os

³² Humanidade (tradução nossa).

condicionantes históricos e educativos que circundam a elaboração do *Manual* de Dhuoda e o sentido de sua elaboração naquela época histórica.

A questão da educação, nesse contexto em que a busca maior era a da civilidade, do saber se comportar, de ter e manter regras sólidas para o caminho da vida e, sobretudo, da fidelidade, como exposto por Dhuoda, reforça a necessidade sentida pela mãe de bem preparar o filho para a sua existência e para as obrigações com as quais teria que conviver. Ao mesmo tempo, revela que se impunha saber agir em uma época de conflitos. O caráter educativo do escrito, impresso nos conselhos e nas orientações da mãe sobre o bem agir, é um marco do processo civilizatório, no qual a educação e, sobremaneira, a fidelidade cumpriram papel preponderante.

3. DHUODA E A DINASTIA CAROLÍNGIA

Neste capítulo, pretendemos discorrer sobre alguns acontecimentos do século IX, especificamente no tocante à dinastia carolíngia. Abordaremos questões referentes ao contexto político, econômico e social em que Dhuoda viveu e escreveu. Os conflitos, intrigas políticas, lutas fratricidas e disputas pelo poder, especialmente entre os netos de Carlos Magno (ca. 742-814), além de constituírem as primeiras manifestações das bases do feudalismo na sociedade medieval, proporcionaram mudanças que se refletiram nos costumes e no comportamento dos homens.

Ao discorrermos acerca do contexto histórico no qual Dhuoda viveu e produziu, procuramos compreender, ao mesmo tempo, a importância da fidelidade e o motivo que a levou a se concentrar nessa questão para educar o nobre do século IX.

O governo sucessor de Carlos Magno (ca. 742-814), isto é, seu filho, Luís, o Piedoso (778-840), foi conturbado, marcado por inúmeros conflitos e disputas pelo poder. É nesse contexto político que essa mãe cristã explica seus anseios e preocupações para com a formação de Guilherme. Isto é, explica por que as virtudes, especialmente a da fidelidade, são necessárias à sua educação e à sua existência. O entendimento dessa situação política é importante para, nos próximos capítulos, abordarmos as ações e os pensamentos que fazem do *Manual* um projeto de educação.

Destacamos, de início, que a obra analisada expressa a crise do Império carolíngio. No processo de decadência desse Império, que coincidiu com o início das bases da sociedade feudal, Dhuoda procura ensinar seu primogênito a assumir os valores morais e os comportamentos que tornariam sua vida possível naquela sociedade, cuja ruína se tornava cada vez mais evidente.

No contexto de desintegração do Império carolíngio e de início das relações feudo-vassálicas, os príncipes nômades e seus companheiros aliavam-se e criavam laços temporários no intuito de combater e saquear. Esses laços embasavam as relações que se desenvolveram entre os senhores e seus vassalos no período feudal. Conforme Montesquieu (1982), inicialmente não havia feudos e sim vassalos.

Não havia feudos, porque os príncipes não tinham terras para dar; ou, antes, os feudos eram os cavalos de batalha, as armas, as refeições. Havia vassalos porque havia homens fiéis que estavam empenhados por sua palavra, que estavam engajados para a guerra, e que prestavam mais ou menos o mesmo serviço que fizeram depois para os feudos (MONTESQUIEU, 1982, p. 621).

A terra começou a ser dada e recebida como feudo somente quando esses homens começaram a se fixar em território. Tal transformação começou a ocorrer no século VIII, intensificando-se com a ação dos sucessores de Carlos Magno (ca. 742-814), principalmente a dos filhos de Luís, o Piedoso (778-840): Lotário (795-855), Pepino (797-838), Luís, o Germânico (804-876) e Carlos, o Calvo (823-877). Em decorrência dos conflitos travados entre esses irmãos, cada um deles passou a distribuir terras a correligionários com o intuito de proteger suas vidas e propriedades. Aos poucos, a unidade política e territorial, que Carlos Magno (ca. 742-814) buscara conquistar para seu reino, foi se fragmentando, dando início às relações feudais. O processo propiciou o fortalecimento de uma aristocracia territorial: uma vez beneficiados pelo rei, alguns homens tornaram-se donos de grandes parcelas de terra. (DIAS, 2001).

É justamente nesse contexto social que viveu Dhuoda. Ela era esposa de Bernardo (795-844), duque de Septimania, que desempenhara altas funções como servidor do imperador Luís, o Piedoso (778-840), apoiando-o na luta contra Lotário (795-855). “No conflito de entre os filhos de Luís, o Piedoso, Bernardo apoiou Pepino II³³ de Aquitânia, mas após a batalha de Fontenay em Puisaye (22/6/841) [...]” por ter fracassado em seu empenho nessa batalha, passou a apoiar e a dever fidelidade a Carlos, o Calvo, que se tornou seu rei e senhor e, como penhor do amparo recebido, colocou Guilherme, seu primogênito, a serviço desse senhor. (NUNES, 1995, p. 139).

É importante, para situar o posicionamento de Dhuoda neste contexto, discorrer também acerca da cultura clássica que Dhuoda, uma dama de linhagem nobre, possuía. A esse fato, que, conforme estudiosos como Merino (1995), era peculiar à época, relaciona-se o conteúdo de seu manual.

³³ Cumpre observar que, segundo Loyn (1997), Pepino II de Aquitânia é filho de Pepino I, portanto, neto de Luís, o Piedoso.

Pernoud (1984) observa que, durante muito tempo, os jovens franceses aprendiam na escola que o mais antigo tratado de educação era de autoria de Rabelais, seguido de perto pelo de Montaigne. No entanto, esquecia-se dessa mãe cristã do século IX, cujos ensinamentos revelam seu zelo quanto à formação dos filhos.

A cultura de Dhuoda encontra-se respaldada em diversos pensadores, como o gramático Donato (século IV), Agostinho de Hipona (354-430), Bento de Nursia (480-547), Gregório Magno (540-604), Isidoro de Sevilha (560-636), e, sobretudo, na Sagrada Escritura. Podemos encontrar a influência das formulações destes autores ao longo do *Manual*, seja pela menção da própria Dhuoda, seja pelos comentários do tradutor.

Está escrito en la Arte del poeta Donato: <<Te amo y soy amado por ti, te beso y soy besado por ti, te quiero y por ti soy querido; te conozco interiormente y soy conocido por ti>>. Y además: <<Yo, de mí, para mí o por mí>>. Y en plural: <<A ellos, de ellos y para ellos o por ellos>>³⁴ [...] (DHUODA, 1995, p. 98, grifo nosso).

La Trinidad Santa, hijo, como leemos, se refiere al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. No me atrevo ni puedo decirle lo que tendría que consignarte al respecto en este capítulo de mi pequeño libro. Lee los escritos de los Padres ortodoxos y hallarás lo que es la Trinidad³⁵. (DHUODA, 1995, p. 73, grifo nosso).

El respecto en la oración [...] No obstante, se llama reverencia en virtud de aquello que es venerable y que debes perseguir con la profunda disposición del corazón y limpia inclinación de la inteligencia³⁶. (DHUODA, 1995, p. 76, grifo nosso).

[...] Siete son los dones del Espíritu Santo, como está escrito en el profeta Isaías: Espíritu de sabiduría, espíritu de inteligencia, espíritu de consejo, espíritu de fortaleza, espíritu de ciencia, espíritu de piedad y espíritu de temor de Dios. Sin duda, hay tres clases de espíritus: el de los ángeles, el de los hombres y el de los animales y reptiles³⁷. (DHUODA, 1995, p. 113, grifo nosso).

³⁴ Está escrito na *Arte* do poeta Donato: <<Te amo e sou amado por ti, te beijo e sou beijado por ti, te quero e por ti sou querido; eu o conheço interiormente e sou conhecido por ti>>. Além disso: <<Eu, de mim, para mim ou por mim>>. E no plural: <<A eles, deles, para eles ou por eles>> [...] (DHUODA, 1995, p. 98, tradução nossa).

³⁵ A Santíssima Trindade, filho, como lemos, refere-se ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Mas eu não me atrevo e nem posso dizer ou manifestar a este respeito neste capítulo de meu pequeno livro. Por isso leia os escritos dos Padres ortodoxos e descobrirá o que é a Trindade. (DHUODA, 1995, p. 73, tradução nossa).

³⁶ Da reverência na oração [...] Contudo, se chama reverência em virtude daquilo que é venerável e que deve perseguir com profunda disposição de coração e limpa inclinação da inteligência. (DHUODA, 1995, p. 76, tradução nossa).

³⁷ Sete são os dons do Espírito Santo, como está escrito no profeta Isaías: Espírito de sabedoria, espírito de inteligência, espírito de conselho, espírito de fortaleza, espírito de ciência, espírito de piedade e espírito de temor de Deus. Sem dúvida, existem três categorias de espíritos: os dos anjos, os dos homens e os dos animais e répteis. (DHUODA, 1995, p. 113, tradução nossa).

[...] Como el juego de las tablas entre los otros juegos mundanos aparece ahora como él más conveniente y adaptado a los jóvenes³⁸
[...] (DHUODA, 1995, p. 55, grifo nosso).

Na primeira passagem, a própria autora explicita sua fonte para mostrar ao filho a importância da reciprocidade das ações: se souber amar, poderá ser amado (reconhecido, querido,...). Nesse mesmo excerto, ao chamar a atenção para quando se pronuncia (e se escreve) no singular e/ou no plural, ela mostra a preocupação de lhe ensinar regras gramaticais. Na segunda citação, embora não nomeie o autor, ela deixa clara indicação da leitura dos Padres da Igreja Católica sobre o mistério da Santíssima Trindade. Observamos, quanto a isso, que um deles, Agostinho de Hipona, tratou de forma intensa dessa doutrina³⁹. No terceiro excerto de Dhuoda, aparece o título da vigésima regra de Bento de Nursia e, em seguida, uma breve explicação de seu significado. Na quarta passagem, a autora faz referência à Sagrada Escritura⁴⁰ (ao apresentar os sete dons do Espírito Santo retirado no livro do profeta Isaías – Is. 11, 2) e a Gregório Magno (ao classificar os espíritos, especialmente, a primeira categoria dos anjos que é tema de um de seus escritos – Homilia sobre o Evangelho⁴¹ – Homilia 34, 7-10). Na quinta e última citação,

³⁸ Como o jogo de mesa (tabuleiro) entre os outros jogos mundanos agora aparece como o mais conveniente e adequado para os jovens [...] (DHUODA, 1995, p. 55, tradução nossa).

³⁹ Na obra *De Trinitate*, Agostinho de Hipona, teólogo e doutor da Igreja, tentou exaustivamente compreender e tratar deste mistério. Após muito trabalho, reflexão e meditação, ele chegou ao entendimento de que a mente humana era demasiado limitada para assimilar a complexidade de tal dogma. Contudo, havia uma possibilidade: a de quando chegarem à vida eterna encontrarem no Paraíso o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Para constatação, é válida a sua leitura: SANTO AGOSTINHO, **De Trinitate/Trindade**. Paulinas Editora: Prior Velho, 2007. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/agostinho_de_hipona_de_trinitate_livros_ix_xiii.pdf>. Acesso 08 jan. 2014.

⁴⁰ A fundamentação nos escritos sagrados é muito recorrente na obra de Dhuoda. A autora, praticamente, cita todos os livros que compõem a Sagrada Escritura: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, I e II Samuel, I e II Reis, I e II Crônicas, Tobias, Judite, Ester, I e II Macabeus, Jó, Salmos (sendo este o livro que contém mais citações no *Manual*), Provérbios, Eclesiastes, Cânticos, Sabedoria, Eclesiástico, Isaías, Jeremias, Lamentações, Ezequiel, Daniel, Oseias, Joel, Jonas, Ageu, Zacarias, Malaquias, Mateus, Marcos, Lucas, João, Atos dos Apóstolos, Romanos, Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Tessalonicenses, I e II Timóteo, Tito, Hebreus, São Tiago, I Pedro, I São João e Apocalipse.

⁴¹ Gregório Magno (2009, p. 22) assim escreve acerca da categoria dos santos anjos: “Los santos ángeles (Homilía 34, 7-10). Son nueve los coros de los ángeles. Por testimonio de la Escritura sabemos que hay ciertamente ángeles, arcángeles, virtudes, potestades, principados, dominaciones, tronos, querubines y serafines”. (Os santos anjos (Homilia 34, 7-10). Há nove coros de anjos. Ao testemunho das Escrituras sabe-se que há, certamente, anjos, arcanjos, virtudes, potestades, principados, dominações, tronos, querubins e serafins). (GREGÓRIO MAGNO, 2009, p. 22, tradução nossa). Para maiores detalhes desse escrito, recomendamos a leitura: SÃO GREGÓRIO MAGNO. Antologia (Homilias sobre o Evangelho; Regra Pastoral; Tratado sobre o Livro de Jó). Disponível em: <<http://mercaba.files.wordpress.com/2009/03/gregoriomagnoantologia.pdf>>. Acesso em: 04 jan. 2014.

segundo Merino (1995, p. 55), Dhuoda apoia-se nas *Etimologias* de Isidoro de Sevilha: “Parece que se trata del juego de los dados (cf. ISIDORO, Etym., XVIII, 60: BAC 434, 425): <<En la mesa de juego se utilizan el cubilete, los peones y los dados>>”⁴².

Fundamentada nos ensinamentos desses autores, Dhuoda orienta Guilherme a conviver socialmente e, sobretudo, ressalta a importância do respeito ao próximo. Aconselha o filho a dispensar atenção a todas as pessoas, sejam estas novas ou velhas. Orienta-o a honrá-las, não só com palavras, mas especialmente com ações. Explica que é seu dever esforçar-se para ser caridoso com todos, adultos ou pequeninos, para, assim, receber benefício recíproco e honra conveniente. Além disso, em todos os momentos, deve exercer a compaixão fraterna.

Em consonância com a metodologia por nós escolhida – História Social – abordaremos a seguir a totalidade social que motivou Dhuoda, como parte dela, a pensar a educação do filho da maneira como descreve. O conjunto dos acontecimentos, costumes, hábitos, conflitos e experiências sociais auxiliam-nos a refletir sobre as diferentes formas de enfrentar a vida.

3.1. TRAÇOS HISTÓRICOS DE MEADOS DO SÉCULO IX

Compreender um fenômeno educativo, histórico ou social pressupõe o enfrentamento de alguns desafios, entre eles, o de estudar os conceitos e o contexto social e político em que esse fenômeno está imerso. Verificaremos em que medida a virtude da fidelidade é um preceito educativo necessário a esse momento.

Iniciamos nossa abordagem pelo contexto em que ela viveu e produziu, para, em seguida, discorrermos acerca da história e da cultura dessa mãe cristã.

No século IX, segundo Merino (1995), existiam três grandes impérios no Ocidente e no Oriente, a saber: o carolíngio, o bizantino e o muçulmano. De um olhar cultural, os três impérios desfrutavam de uma eclosão cultural, denominada pelos historiadores como “renascimento carolíngio”, “renascimento bizantino” ou

⁴² Parece que se trata do jogo de dados (cf. ISIDORO, Etim., XVIII, 60: bac 434, 425): <<Na mesa de jogos se utilizam cubo, peões e dados. (MERINO, 1995, p. 55, tradução nossa).

“idade de ouro” da cultura árabe. Vamos discorrer acerca do Império carolíngio em razão de sua importância histórica e de sua contribuição, especialmente para a compreensão de nosso objeto de pesquisa.

Ainda segundo Merino (1995), Carlos Magno (ca. 742-814) é considerado o personagem fundamental dessa época, a expressão máxima do renascimento carolíngio. Tudo lhe interessava, suas características convergiam para a estabilidade, para a organização e para o conseqüente desenvolvimento da sociedade que governou. As palavras de Guizot são elucidativas de seu caráter.

Três características compunham o caráter de Carlos Magno que, em sua época, deram ensejo a uma organização social inexistente desde o século IV, a saber: seu caráter eminentemente guerreiro e conquistador; seu caráter administrativo e legislador e, por fim, seu caráter de protetor das ciências, das letras, das artes, do desenvolvimento intelectual em geral (GUIZOT apud OLIVEIRA, 1999, p. 204-205).

A organização da sociedade nesse período favoreceu que a mesma desfrutasse de novos “ares”, ou seja, que tivesse condições de produzir riquezas que fossem além das necessidades de sobrevivência. Dessa forma, favoreceu também o surgimento de novos caminhos educacionais. Essa organização intelectual marcada pela reforma no ensino é denominada pelos historiadores de “renascimento carolíngio⁴³”.

Cumprir observar que os meados do século IX caracterizam-se por uma transição histórica, qual seja, a da alta Idade Média para a Idade Média central. Em suma, caracterizam uma sociedade em construção.

Nesse momento, segundo Guizot, os conflitos inerentes à “barbárie” cederam lugar à feudalidade. “[...] Como exemplos podem ser mencionados os séculos V e VI,

⁴³ Em seu livro *A evolução pedagógica*, Durkheim (2002) aborda a trajetória do ensino ao longo da história e dedica dois capítulos ao renascimento carolíngio, descrevendo a organização educacional e intelectual da época. O *trivium* (a gramática, a retórica e a dialética) e o *quadrivium* (geometria, aritmética, astronomia e a música) constituem a base do ensino medieval. O primeiro [*trivium*] tinha por objetivo, segundo o autor, ensinar as leis que orientavam e expressavam o pensamento humano e as regras às quais os homens deviam se sujeitar para pensar e se expressar corretamente. O segundo era um conjunto de conhecimentos relacionados com as coisas. Seu objetivo era tornar conhecida a realidade externa e suas leis, leis dos números, do espaço, dos astros, dos sons. Portanto, tinham direções distintas: uma para o homem, para a mente, e outra para as coisas, para o mundo. Nessa época, todo o conhecimento humano estava dividido em sete ramos ou sete artes fundamentais, ou seja, as sete artes liberais, cujo nome serve de título para a obra de Cassiodoro. Esta denominação, segundo Durkheim, remonta aos últimos tempos da Antiguidade clássica. O que caracteriza esse ensino é que ele procurava abranger todo o conhecimento humano, isto é, visava ser enciclopédico. Nesse contexto, encontramos a escola palatina.

por ocasião das incursões nômades⁴⁴ [...]” e as bases do feudalismo, se assim podemos pontuar, que se tornam mais firmes no século IX, quando os homens deram uma nova forma organizacional à produção de sua existência. (OLIVEIRA, 2012, p. 111).

Após a queda do Império Romano, Senhores, do século V ao X, a situação das cidades não era nem de servidão nem de liberdade. [...] O tempo faz entrar no sentido de cada termo uma infinidade de idéias que despertam desde que se o pronuncia e que, não trazendo todas a mesma data, não se aplicam todas ao mesmo tempo. [...] Se dissermos que as cidades encontram-se, no século VIII, em um estado de liberdade, estaremos dizendo algo excessivo; vinculamos hoje à palavra **liberdade** um sentido que não representa de modo algum o que ocorria no século VIII. Cairemos no mesmo erro se dissermos que as cidades estavam na servidão, pois esta palavra implica alguma coisa inteiramente distinta do que os fatos municipais, então, implicavam. [...] as cidades não estavam, então, em um estado nem de servidão, nem de liberdade; elas padeciam dos males decorrentes de sua fraqueza; eram presas das violências e das depredações contínuas dos fortes. Entretanto, apesar de tão grandes desordens, apesar de seu empobrecimento, do seu despovoamento, as cidades tinham conservado e conservavam ainda certa importância. Em geral, havia um clérigo, um bispo que exercia um grande poder, que tinha influência sobre a população, servia de ligação entre ela e os vencedores, mantendo, deste modo, a cidade em uma espécie de independência e a protegia com o escudo da religião. [...] A barbárie, a desordem e a desgraça sempre crescentes aceleraram o despovoamento. O estabelecimento dos senhores nos campos e a preponderância nascente da vida agrícola tornaram-se, para as cidades, uma nova causa de decadência. (GUIZOT, 2005, p. 33-34, grifo do autor).

Guizot (2005, p. 46) afirma que “[...] em meio ao caos da barbárie, todas as ideias se baralharam, assim como todos os fatos; todas as atribuições da soberania e da administração se confundiram”. Segundo ele,

[...] quando a feudalidade triunfou completamente, as cidades, sem cair na servidão dos colonos, encontravam-se todas sob o guante de um senhor, encravadas em algum feudo, e perderam ainda a este respeito alguma coisa da independência que lhes restara, mesmo nos tempos mais bárbaros, nos primeiros séculos da invasão. [...] No momento em que a feudalidade já estava bem estabelecida, quando cada homem tomou seu lugar, fixando-se na terra, quando a

⁴⁴ Com relação às invasões, são válidas as palavras de Le Goff (2007, p. 37): “A entrada de novos povos ditos bárbaros sucederá, em ondas, até o século XI, nesse período do Império Romano [...] Uma primeira grande onda ocorreu no final do século III, mas é sobretudo a invasão geral dos germanos na Itália, na Gália, depois na Espanha, em 406-407, com a tomada de Roma por Alarico em 410, que marcou o começo da grande instalação dos germanos no Império Romano.”

vida errante cessou, ao final de um certo tempo, as cidades recomeçaram a adquirir alguma importância, desenvolvendo-se nelas, novamente, alguma atividade. Como vocês sabem, dá-se com a atividade humana algo semelhante ao que ocorre com a fecundidade da terra: cessada a desordem, tudo volta a germinar e florir. Basta o menor clarão de ordem e paz e o homem retoma a esperança, e com a esperança o trabalho. É isso que ocorreu nas cidades; desde que o regime feudal se assentara um pouco, surgiram, entre os possuidores de feudos, novas necessidades, um certo gosto pelo progresso, pelo melhoramento.[...] (GUIZOT, 2005, p. 34)

O caos social que dominava as cidades⁴⁵ privava os homens de uma vida regular. É isso que o autor denomina de “vida errante”, de região territorial nômade, isto é, uma vida sem regras, permeada por lutas, pois a forma de vida dos nômades era marcada por conflitos e não por paz ou trabalho na terra. Nesse sentido, o fato de os homens passarem a estreitar laços temporários para combater ou saquear propiciou o desenvolvimento das relações entre os senhores e vassallos, relações essas características do período feudal.

A igreja também teve papel importante nesse contexto: “[...] Ao cair o império e derrubadas suas instituições civis, apenas permaneceu a Igreja como organização” (ZILLES, 1996, p. 14). Observamos que a Igreja foi a instituição que conseguiu, de certa maneira, resistir à “maré” nômade e tornar-se organizada e relativamente articulada, oferecendo aos homens um mínimo de condições para a manutenção da vida e para a reordenação da sociedade. (OLIVEIRA, 1997).

De acordo com Falbel (1995), o processo de feudalização da Igreja e da sociedade carolíngia como um todo foi acelerado pelo desmembramento interno e pela grande repartição de terras, o que fortaleceu as ambições da aristocracia. Assim, não foi fácil conduzir uma política que harmonizasse a divisão do Império⁴⁶ ocorrida entre os descendentes de Luís, o Piedoso.

Guizot aponta dois elementos que tiveram papéis peculiares nesse processo: tanto a Igreja quanto os príncipes contribuíram para a construção e para a subordinação da nova forma da sociedade – a feudal.

[...] Guizot pôde captar o princípio vital que fizera da Igreja a principal das instituições da Idade Média e aquela que possibilitou aos homens organizarem-se socialmente, explicando, assim, por que a

⁴⁵ Essa região territorial constituirá, posteriormente, a Europa.

⁴⁶ Cumpre salientar que trataremos da fragmentação do Império carolíngio em reinos mais adiante.

religião tornou-se ideologia dominante nessa época histórica. Acompanhar, pois, as transformações por que passou a sociedade religiosa, é acompanhar o processo de transformação da própria sociedade. (OLIVEIRA; MENDES, 1999, p. 5).

Com base em Guizot, podemos afirmar que a Igreja tornou-se fonte reguladora, pois influenciou a vida moral dos homens e, servindo de modelo, interferiu em seu comportamento e em sua maneira de viver.

Consideramos, com base nos autores estudados, que as principais funções da Igreja nesse momento eram: organizar e ordenar a sociedade, direcionando-a ao bem comum; propagar uma mentalidade fundada no ideal de universalidade próprio dos valores cristãos; cuidar da formação educacional (instruir os representantes da nobreza), da cultura, da arte e da assistência aos pobres. Essa instituição era responsável também pela fundação e pela construção de mosteiros concedidos por doações reais, os quais, agregando a vida cultural e econômica mais avançada da alta Idade Média, desempenharam um papel essencial na reorganização e fortalecimento da região.

Na perspectiva da Igreja, segundo Souza (1995), o homem tinha um destino após a morte, isto é, o céu ou o inferno e, portanto, deveria dedicar-se exclusivamente à sua salvação. À Igreja competia ajudá-lo a alcançar esse fim e, em decorrência dessa função, interferia na atividade secular dos monarcas e dos homens: aconselhava-os, censurava-os, orientava-os e questionava-os acerca de sua conduta.

Guizot menciona que, na época das invasões, os príncipes aliavam-se e davam presentes aos seus aliados. Na verdade, somente quando começaram a fixar território é que a terra passou a ser dada e recebida como *ban*⁴⁷. O benefício (terra) era doado em troca do juramento de fidelidade, de forma que os serviços prestados ao rei passaram a ser acompanhados do poder de *ban*. A posse da terra tornou-se o verdadeiro fundamento da relação entre o rei e seus vassallos (PEDRO; COULON, 1989).

Desse modo, para Guizot, estava sendo posta na ordem do dia uma nova sociedade: aos poucos, os homens foram se adaptando às novas formas de convivência, de relacionamento e, em última instância, de sobrevivência. Surgiram

⁴⁷ O *ban* representa o direito de comandar, punir, aplicar a justiça e cobrar impostos da população local, de forma que o beneficiado passa a assumir funções do rei em suas terras. (COULON; PEDRO, 1989).

nesse contexto novos laços de obrigação e proteção, apontados pelo autor como aqueles que fundamentariam as relações entre senhores e vassalos no período feudal.

Com relação ao surgimento do sistema feudal, nossa compreensão é de que ele é um dos acontecimentos mais complexos que o ocidente medieval conheceu. Em razão dessa complexidade, não nos dedicamos a analisar o processo; apenas procuramos situar o contexto em que a autora pesquisada viveu. Ganshof (1968) aponta duas características importantes desse sistema:

Pode considerar-se o feudalismo como um tipo de sociedade cujos caracteres determinantes são: um desenvolvimento [...] dos laços de dependência de homem para homem, com uma classe de guerreiros especializados a ocuparem os escalões superiores dessa hierarquia; um parcelamento máximo do direito de propriedade; uma hierarquia dos direitos sobre a terra provenientes desse parcelamento e correspondendo à hierarquia dos laços de dependência pessoal a que se acaba de fazer referência; um parcelamento do poder público, criando em cada região uma hierarquia de instâncias autônomas, que exercem, no seu próprio interesse, poderes normalmente atribuídos ao estado e, em épocas anteriores, quase sempre da efectiva competência deste (GANSHOF, 1968, p. 9).

Nesta segunda acepção o feudalismo pode ser definido como um conjunto de instituições que criam e regulam obrigações de obediência e de serviço – sobretudo militar – da parte de um homem livre, chamado *vassalo*, para com outro homem livre, chamado *senhor*, e obrigações de protecção e sustento da parte do *senhor* para com o *vassalo*; a obrigação de sustento tem como efeito, na maior parte dos casos, a concessão pelo senhor ao seu vassalo de um bem chamado feudo (GANSHOF, 1968, p. 10-11).

Entendemos que essas duas caracterizações são importantes para se compreender melhor o que foi esse acontecimento. A primeira refere-se ao aspecto social e político; a segunda refere-se a um formato mais técnico (jurídico). Explica o autor que os dois aspectos estão interligados, pois, se este tipo de sociedade encontra sua definição no chamado *feudalismo* (ou regime feudal), é porque o *feudo* constitui, “[...] se não a trave mestra, pelo menos o elemento mais notável na hierarquia dos direitos sobre a terra que este tipo de sociedade comporta”. (GANSHOF, 1968, p. 11).

O autor afirma que, por feudalismo, em seu sentido estrito, entende-se o sistema de instituições feudo-vassálicas e, em sentido lato, os estados provenientes

do desmembramento do Império carolíngio e das regiões influenciadas por esses estados.

Desse modo, a sociedade começou a se organizar de modo a obter maior estabilidade, pois, no início das incursões nômades, a instabilidade afetava todos os aspectos da vida (grupos sociais, propriedades, instituições, poder).

Nesse sentido, no Ocidente medieval, começaram a aparecer novas estruturas sociais, expressando uma nova divisão de riqueza. Essas estruturas, provenientes da união das culturas nômades com a romana, embasariam as relações feudais. Encontraremos essa união de vassalagem e benefício nos primeiros carolíngios.

De acordo com Nunes (1995), pelas mãos do Papa Leão III (750-816), Carlos Magno (ca. 742-814) tornou-se soberano da cristandade e sucessor dos imperadores romanos do Ocidente. A expansão do Império carolíngio, segundo Merino (1995), inicia-se com a conquista dos reinos dos lombardos (774) e dos saxões cristianizados e com as extensas invasões de terras até o momento em que se constitui a Marca da Espanha⁴⁸, conforme demonstra o mapa abaixo.



Figura 1: Mapa do Império carolíngio de Carlos Magno. Fonte: MERINO, 1995, p. 12.

⁴⁸ Segundo Merino (1995), em 805, os exércitos francos invadem a região dos tchecos e morávios; na parte sul, o Império se estende de Barcelona a Toulouse (811). Abarca, também, do leste a oeste, de Roma à Inglaterra, constituindo o que se denomina de Marca da Espanha.

Ao ser proclamado soberano da cristandade, Carlos Magno (ca. 742-814) comprometeu-se a ser um representante de Deus e a desempenhar a missão de proteger e governar a todos. Pediu também que, em caso de morte, seu sucessor fizesse o mesmo, ou seja, que continuasse a salvaguardar as pessoas, pois estas eram para ele membros de Deus.

No início de 806, o imperador promulgou um ato determinando o modo como deveria processar-se a sua sucessão em caso de morte, e declara esperar que os seus filhos continuem a proteger a Igreja, tal como ele próprio, seu pai e seu avô fizeram, assegurando a defesa da Igreja de São Pedro, e fazendo-lhe prestar justiça. Numa das suas Capitulares, outrossim, estatuiu a forma de juramento de fidelidade, que ligava individualmente à pessoa do imperador todos os habitantes masculinos do Império, desde os 12 anos. “Prometo, reza o texto, a partir deste dia, ser fiel ao senhor Carlos, imperador muito piedoso, filho do rei Pepino e da rainha Berta, sinceramente, sem mentira nem más intenções, e pela honra do seu reino, como o dever impõe que um homem o seja a seu senhor e amo; que Deus e os santos cujas relíquias aqui estão me protejam, porque, em todos os dias as minha vida, com toda a minha vontade e toda a inteligência que Deus me der, nisso o empregarei e a isso me consagrarei”. (NUNES, 1995, p. 136).

Cumpre mencionar, portanto, a estreita relação entre o Papa e o Imperador, entre a Igreja e o Império. Como pontua Nunes (1995), de acordo com a mentalidade dessa época, não podemos distinguir Igreja e Estado. Essas duas esferas estavam intrinsecamente vinculadas uma à outra. Fundamentando-se em Dawson, Nunes adverte que não seria pertinente aplicar ao Império carolíngio certas categorias do pensamento político, porque, naquele momento, elas nem eram cogitadas.

[...] Como observa Dawson, na Idade Média “a realidade social última não era o reino nacional, mas a unidade comum do povo cristão, do qual o mesmo Estado não era mais que o órgão temporal, e o rei, o guardião e defensor nomeado pela divindade”. O Estado medieval, segundo Dawson, conservava a herança dos povos bárbaros, as instituições dos povos germânicos, enquanto a Igreja mantinha a tradição cultural latina e da ordem romana. O império carolíngio diferia do bizantino por não possuir uma burocracia seleta ou classe de advogados e, por isso, o imperador intervinha nos assuntos eclesiásticos, e o clero atuava predominantemente na administração secular do Império. [...] (NUNES, 1995, p. 138).

Fica clara, portanto, a estreita relação existente entre Igreja e Estado naquele momento. O rei possuía a primazia do poder e do prestígio, porém, nos domínios senhoriais, existia uma autonomia local. Desse modo, o suserano temporal máximo deveria se equilibrar entre a comunidade religiosa, guardiã da cultura, e o poder dos aristocratas. Tal poder estava relacionado ao juramento de fidelidade em troca de favores e benefícios.

Nunes (1995), baseando-se em Halphen, explicita que, naquela sociedade eminentemente religiosa, o juramento de fidelidade era considerado indissolúvel e infringi-lo significava perjurar. Por isso, para o vassalo, descumpri-lo seria colocar-se como infiel, um fora da lei, cujos bens e vida já não teriam proteção e com um agravante, seria receber condenação eterna.

Jean Favier (2004), um medievalista francês da atualidade, escreveu uma obra intitulada *Carlos Magno*, na qual retrata a trajetória desse importante imperador do Sacro Império Romano Germânico, abordando a estrutura política, jurídica, cultural e religiosa de seu reinado. Nessa obra, o autor dedica um capítulo à fidelidade.

Contrariamente ao simples juramento de fidelidade que os homens do reino franco já conhecem e que Carlos estimula incitando seus vassallos a fazer seus próprios homens se ligarem a eles pelo juramento, o juramento ao imperador é a manifestação de um novo tipo de sujeição. O vassalo explicita aquilo que está jurando: um súdito deve ser fiel em tudo. Naturalmente, o novo juramento comporta todas as interdições relativas aos direitos do imperador, à sua pessoa e aos seus domínios, à sua autoridade jurídica e ao seu comando militar. As obrigações se estendem a medidas de ordem pública: proteção das igrejas, das viúvas, dos peregrinos. O juramento chega a reforçar a lei com recomendações morais, principalmente quanto ao respeito à justiça enquanto virtude e ao bom funcionamento da justiça enquanto instituição. Em suma, o juramento ao imperador se coloca no topo da escala dos vínculos sociais e políticos. (FAVIER, 2004, p. 242).

Com base nessas formulações, entendemos o quanto Dhuoda está imersa nessa concepção de fidelidade e por que, em seu *Manual*, ela procura formar seu filho Guilherme a ser fiel, tanto ao pai quanto, sobretudo, ao seu senhor: o rei Carlos, o Calvo (823-877).

Así, pues, hijo Guillermo, nascido de esa descendência, como ya te he dicho, sé leal con tu señor, vigilante, cuidadoso y dignísimo en el

servicio; en cualquier cosa conserva el poder real, haz ló posible, conforme a las fuerzas que Dios te dé, de comportarte con gran prudencia, tanto interna como externamente⁴⁹. (DHUODA, 1995, p.87).

Dhuoda pede ao filho que respeite seu senhor porque desta atitude depende sua existência física e moral. Aconselha-o a adotar um comportamento que garanta a preservação da linhagem e dos bens de sua família. Demonstra, assim, ter consciência do embate político que atingia a dinastia carolíngia e de que, por isso, Carlos, o Calvo (823-877), manteria vivos somente os nobres que lhe devotassem fidelidade.

Desse modo, ao estudar o contexto social em que Dhuoda viveu e escreveu seu *Manual*, observamos aspectos importantes a respeito da educação na época. Nesse contexto, é possível identificar os eventos e os motivos que levaram os homens a se educar uns aos outros de maneira peculiar.

Ao redigir o *Manual*, Dhuoda revela as condições históricas em que viveu, a sociedade que estava sendo formada e, junto dela, o surgimento de novos costumes e comportamentos, evidenciando a dissolução dos anteriores. Os novos hábitos e comportamentos convergiam para um relacionamento voltado para a convivência e não para a violência, que era um resquício característico das relações precedentes. Indicam que tinha surgido um sistema político sustentado pela relação feudo-vassálica, isto é, pelas obrigações dos vassalos para com os senhores de terra. Dessa perspectiva, em face da instabilidade social e política, os homens precisaram repensar seu papel na sociedade que estava sendo gestada.

Nas formulações deixadas por Bloch [1939?] em *A sociedade feudal*, encontramos uma abordagem da homenagem vassálica, cuja expressão, aliás, é o título do primeiro capítulo do segundo livro da obra.

Nesse capítulo, encontramos a seguinte descrição. Os dois homens ficavam de frente um para o outro: o que queria servir e o que aceitava ou desejava ser o chefe. O primeiro unia as mãos e as colocava nas mãos do segundo, evidenciando a submissão, que, por vezes, era mostrada também pela genuflexão.

⁴⁹ Assim, pois, filho Guilherme, nascido dessa descendência, como eu disse, seja leal com seu senhor, vigilante, cuidadoso e digno no serviço; em qualquer circunstância conserve o poder real, faça o melhor, conforme as forças que Deus te deu, se comportando com prudência, tanto externa quanto internamente. (DHUODA, 1995, p. 87, tradução nossa).

Ao mesmo tempo, a personagem que oferece as mãos pronuncia algumas palavras, muito breves, pela quais se reconhece < o homem > de quem está na sua frente. Depois, chefe e subordinado beijam-se na boca: símbolo de acordo e de amizade. Eram estes – muito simples e, por isso mesmo, eminentemente adequados para impressionar espíritos tão sensíveis às coisas – os gestos que serviam para estabelecer um dos vínculos mais fortes que a época feudal já conheceu (BLOCH, 1939?, p. 160).

A cerimônia, que se chamava “homenagem”, era descrita em textos da época e, muitas vezes, reproduzida em selos, miniaturas, baixos relevos. O superior da relação estabelecida era denominado de “senhor”. Geralmente, o subordinado era chamado de “homem” desse senhor. Empregava-se também a denominação de “vassalo”, ou, até começo do século XII, de “commendé” (recomendado). [BLOCH, 1939?].

No ritual mais antigo, segundo o mesmo autor, não aparecia qualquer sinal cristão, em razão das distantes origens do seu simbolismo. Entretanto, esse costume não se manteve, passando a ser válida apenas a promessa que tivesse Deus por fiador. De fato, a homenagem não foi modificada durante muito tempo. Provavelmente, a partir do Império carolíngio, um segundo ritual, propriamente religioso, veio se sobrepor ao anterior e a cerimônia passou a ser a seguinte:

[...] com a mão, estendida sobre os Evangelhos, ou sobre as relíquias, o novo vassalo jurava ser fiel ao seu senhor. A isto chama-se < fé >. [...] Na verdade, a < fé > nada tinha de específico. Numa sociedade perturbada, onde a desconfiança era a regra, ao mesmo tempo em que a invocação das sanções divinas parecia um dos raros moderadores de certo modo eficazes, o juramento de fidelidade tinha mil razões para ser freqüentemente exigido. Os oficiais reais ou senhoriais, de todas as classes, prestavam-no antes de iniciarem suas funções. Os prelados exigiam-no aos seus clérigos e os senhores de terras, muitas vezes, exigiam-no aos seus camponeses. (BLOCH, 1939?, p. 160).

A homenagem pode ser vista como propulsora da relação feudo-vassálica em um duplo aspecto: o da dependência e o da proteção. Com efeito, esse contexto, em que se destacam a decadência carolíngia, as invasões nômades e o despontar do feudalismo, reflete a desordem em que se encontrava o Ocidente em meados do século IX. Ao mesmo tempo, reflete a ocorrência de mudanças significativas na sociedade: o predomínio da economia ruralizada; o enfraquecimento da vida urbana;

o destaque do cultivo agrícola em detrimento do enfraquecimento do comércio; uma política descentralizada.

Os povos nômades que adentraram a sociedade nesse momento procuraram conservar seus costumes, língua, armas, religião politeísta, reis e, concomitantemente, adaptaram-se ao mundo ruralizado. Dentre os costumes, eles inseriram a noção de fidelidade pessoal entre o rei e seus guerreiros. Desta forma, consideravam o reino como propriedade do rei, que retribuía seus fieis com terras e espólios.

Passamos agora a abordar como ocorreu a dinastia carolíngia, para, assim, continuarmos a evidenciar o motivo que levou Dhuoda a escrever o *Manual* e por que a virtude da fidelidade era essencial em sua perspectiva educativa.

De acordo com Magne (1991) e Nunes (1995), um ano antes de sua morte, Carlos Magno (ca. 742-814) transmitiu a coroa imperial ao seu único filho sobrevivente, o mais novo, Luís, o Piedoso (778-840). Diferentemente do pai, que tinha promovido reformas em diversas esferas (civil, religiosa, educativa), tornou-se submisso à Igreja, e por isso foi cognominado de Piedoso, *Pius*, devido ao seu espírito religioso e à sua dedicação as coisas da Igreja. (NUNES, 1995).

Souza (1995) menciona que Luís, o Piedoso (778-840) foi ungido e coroado pelo papa Estevão IV⁵⁰ em Reims, cidade onde normalmente eram sagrados os antigos reis merovíngios. Segundo o autor, com este gesto, o sumo pontífice reiterou o papel do papado na condição de restaurador do Império ocidental, como fizera o antecessor Leão III (768-816) no Natal de 800, ao coroar Carlos Magno.

Luís, o Piedoso (778-840), no ano de 794, casara-se com Ermengarda, com quem teve três filhos, Lotário (795), Pepino (797) e Luís, o Germânico (804). Introduziu na corte pessoas de sua confiança sem afastar definitivamente os conselheiros⁵¹ de seu pai, que foram gradativamente perdendo prestígio. Com essa medida, almejava assegurar a fidelidade ao seu governo.

Ganshof (1968) explica por que a fidelidade foi uma questão frágil para o então imperador. Após uma assembleia realizada em julho de 817 em Aix-la-Chapelle, ele teria promulgado a constituição *Ordinatio imperii*, na qual declarava

⁵⁰ Na bibliografia por nós consultada não encontramos o ano de nascimento e morte deste papa, somente de seu pontificado – 22 de junho de 816 a 21 de janeiro de 817.

⁵¹ Entre os aristocratas francos que constavam entre os conselheiros de Carlos Magno encontra-se Thierry II, irmão de Guilherme, duque de Toulouse e avô paterno do filho de Dhuoda, e Rolinda, filha de Guilherme e, portanto, tia do destinatário do *Manual*. (MERINO, 1995, p. 12)

que o Império seria uno e indivisível. No entanto, mais tarde, ele próprio a contradisse, dividindo o Império e descontentando seus vassalos.

Segundo Merino (1995), a *Ordinatio imperii*⁵² não foi aceita unanimemente pelos habitantes do Império, que acabou sendo fragmentado e dividido entre os filhos de Luís. O primogênito, Lotário (795-855), foi reconhecido como seu eventual sucessor e recebeu o título de coimperador. Os filhos menores, Pepino e Luís, também foram elevados à qualidade de reis, tendo-lhes sido designadas duas partes distintas do Império – Aquitânia e Baviera, respectivamente. Contudo, segundo o mesmo autor, cada uma dessas partes era indivisível e deveria retornar às mãos do Imperador, caso seu titular morresse sem deixar um sucessor direto.

Mais tarde, depois de enviudar, Luís casou-se com Judite da Baviera (ca. 795/807-843), que era muito mais jovem e de cultura mais elevada que a dele. Desta união, nasceu Carlos⁵³, que futuramente seria cognominado de “Calvo”. Surgiram rivalidades entre os demais filhos e a Imperatriz, dada a influência que esta exercia sobre o esposo. Assim, ela chegou a ser a causa parcial e involuntária das tragédias que viriam a ocorrer.

Com efeito, Luís, o Piedoso conseguiu que Lotário (795-855) concedesse uma parte equivalente à de Pepino e Luís, o Germânico, a Carlos, o Calvo. O primogênito, de acordo com Merino (1995, p. 14), dotado de qualidades políticas, começou a desempenhar seu papel de coimperador.

Judite da Baviera⁵⁴, a nova esposa de Luís, o Piedoso (778-840), passou a influenciar o Imperador em favor de Carlos, o Calvo, e rodeou-se de pessoas fiéis a ela. Dentre estas, estava o esposo de Dhuoda, Bernardo, que, além de Marquês de Septmânia, era filho de Guilherme de Gellone⁵⁵, duque de Toulouse no governo de Carlos Magno. Bernardo ficou responsável por defender a Aquitânia meridional contra os ataques muçulmanos.

Merino (1995) menciona a admiração de Luís, o Piedoso, por Bernardo. Esse sentimento tornou-se mais forte depois da batalha de 827, quando Bernardo colocou

⁵² [...] essa *ordinatio* representava uma verdadeira Constituição sobre a imediata sucessão ao trono de Luís, na qual se consagrava um princípio intermediário entre a antiga ideia bárbara, que considerava o poder como um bem privado ao qual cada filho tinha direito por ocasião da morte do pai e o conceito unitário, que recusava todo o direito aos irmãos mais moços [...] (GIORDANI, 1974, p. 115).

⁵³ Em homenagem ao pai de Luís, Carlos Magno.

⁵⁴ Filha do conde Welf, que possuía enormes bens em Baviera, na Alemanha, ao norte do lago da Constança. (MERINO, 1995, p. 14)

⁵⁵ Segundo Nunes (1995), Guilherme de Gellone era primo-irmão de Carlos Magno.

o exército dos sarracenos em retirada. Em reconhecimento, o esposo de Dhuoda tornou-se protetor da imperatriz Judite, sendo elevado ao cargo de conselheiro do imperador e tesoureiro maior do Império.

Concomitante a isto, Luís, o Piedoso, oficializou a nova divisão de domínios, com a qual procurou beneficiar seu filho caçula, Carlos, o Calvo. Como seu segundo filho, Pepino, morrera em 838, Luís, o Piedoso achou justo doar o reino ao caçula.

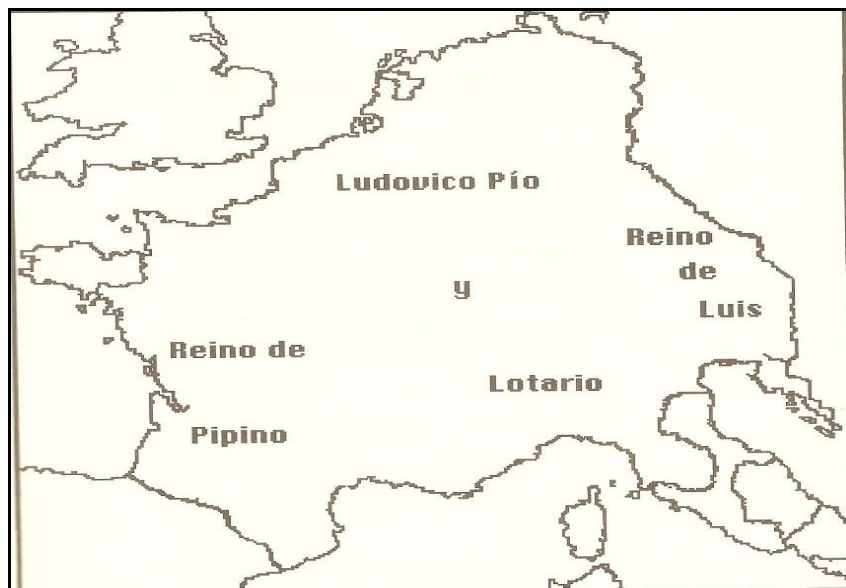


Figura 2: Mapa do Império carolíngio (divisão com a Constituição *Ordinatio imperii*). Fonte: MERINO, 1995, p. 13.

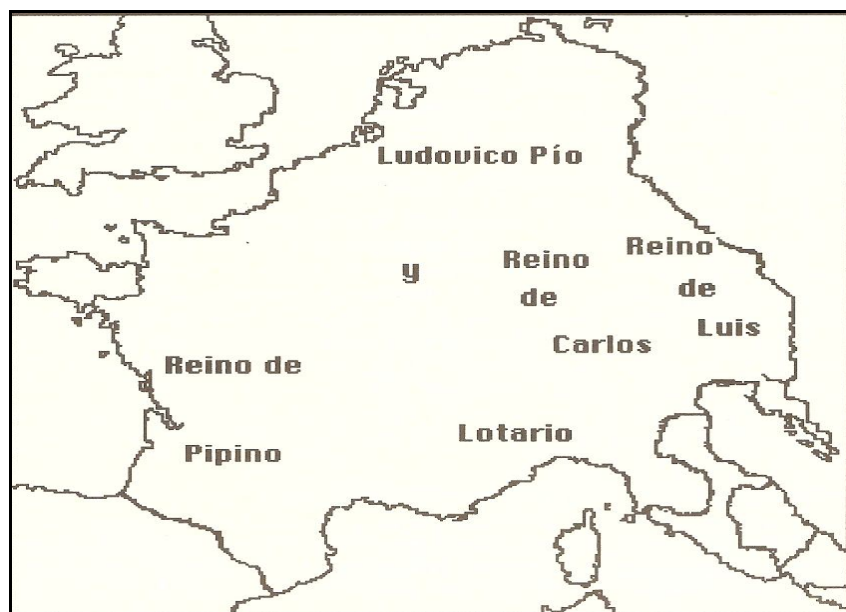


Figura 3: Mapa do Império carolíngio (divisão incluindo Carlos, o Calvo). Fonte: MERINO, 1995, p. 15.

Esta decisão causou revolta entre os irmãos, pois o último, por ser do segundo casamento, era considerado bastardo pela tradição carolíngia. De acordo com Souza (1995), os irmãos mais velhos tiveram apoio dos que tinham por ideal a unidade imperial e que concebiam como absurda a atitude do imperador. Entre eles, estava Wala (um inimigo de Bernardo) e o bispo Agobardo de Laon.

O imperador acabou sendo derrotado por seus filhos e aprisionado, mas conseguiu sair com a ajuda de nobres germânicos que lhe eram fiéis. Porém, os conflitos não cessaram e novamente os três filhos rebelaram-se contra o pai. “O imperador foi traído por seus vassallos, os quais se bandearam para o lado dos príncipes rebeldes” (SOUZA, 1995, p. 158). Este momento foi vivenciado por Luís, o Piedoso, solitariamente, pois ficara sem seus aliados. Além disso, sua esposa, Judite, estava sendo acusada de fornicção com seu fiel conselheiro – Bernardo de Septimânia. Por causa disso, Bernardo refugiou-se em Barcelona.

Submetido a grande humilhação, o Imperador permitiu que sua esposa fosse retirada para o mosteiro de Santa Cruz de Poitiers e, sob diversas acusações, tendo enfrentado um julgamento em assembleia do alto clero e dos grandes vassallos fiéis a Lotário, que a presidiu, foi condenado a duras penas. Depois de abdicar solenemente na igreja de S. Medardo de Soissons, retirou-se para um mosteiro na condição de penitente público (SOUZA, 1995).

As acusações contra o imperador se resumiam nas seguintes: 1 – incompetência para governar o império que lhe foi confiado por Deus; 2 – culpado de homicídio por ter deixado que Bernardo, seu sobrinho e rei da Itália, fosse assassinado em 818; 3 – “*Pertubator Pacis*”, ao contribuir para que as pessoas, seus súditos, cometessem perjúrios, transgredindo a “*Ordinatio Imperii*”; 4 – desprezo a religião cristã, pelo fato de não ter observado as tréguas pascais, ao realizar uma expedição militar desnecessária em 830, contra os inimigos fronteiriços; 5 – ter cometido injustiças contra alguns de seus vassallos, ao violar as leis divina e humana, se apossando de seus bens, apesar de os mesmos estarem a avisá-lo de que seus inimigos lhe preparavam armadilhas; 6 – ter empreendido inúmeras expedições militares sem motivo, causando assim homicídios, perjúrios, sacrilégios, adultérios, roubo e opressão aos pobres; 7 – ter falhado na missão de guia do povo cristão quanto ao mesmo poder vir a alcançar a salvação eterna. (SOUZA, 1995, p. 161).

De acordo com o autor⁵⁶, o julgamento de Luís, o Piedoso, foi, na verdade, um fato político. Mesmo com sua ausência, seus filhos continuaram a ter divergências e discórdias fraticidas, acabando por decidir por sua volta ao poder e pela libertação de Judite. Sua morte, segundo Merino (1995), que ocorreu em 20 de junho de 840, não amenizou os conflitos.

Nessa ocasião, o marido de Dhuoda – Bernardo de Septimânia – voltou ao convívio familiar em Úzes por algum tempo. Durante esse período de convívio familiar, Dhuoda concebeu e deu à luz, em março de 841, ao segundo filho do casal, também chamado Bernardo. Depois de três meses, seu esposo os abandonou para participar da funesta batalha de Fontanay, em Puisaye⁵⁷, onde lutou a favor de Lotário contra Carlos, o Calvo, e Luís, o Germânico. Embora tivesse fracassado nessa batalha, ele continuou sendo um membro da casa imperial, como ocorrera com seu pai, Guilherme de Gellona (ca. 755-812). A batalha não solucionou o conflito entre os três irmãos: Carlos, o Calvo, Luís, o Germânico e Lotário reivindicavam o Império. (PERNOUD, 1984).

Posteriormente à batalha, Luís, o Germânico, e Carlos, o Calvo, proclamaram a junção de seus interesses em uma aliança que ficou conhecida como Juramento de Estrasburgo⁵⁸:

Pelo amor de Deus e pela salvação comum do povo cristão e nossa, de hoje em diante, enquanto Deus me der saber e poder, assim hei de prestar assistência a este meu irmão Carlos com ajuda e em toda coisa, como de direito se deve auxiliar ao próprio irmão, com a condição que ele faça outro tanto por mim, e não concluirei nunca com Lotário entendimento algum que, quanto de mim depender, possa ser prejudicial a este meu irmão Carlos. (JURAMENTO DE ESTRASBURGO apud MAGNE, 1991, p. 37).

O *Juramento de Estrasburgo* foi assinado em fevereiro de 842 e redigido, segundo Nunes, em duas vias, uma em “francês” arcaico e a outra em “alemão”

⁵⁶ Cumpre mencionar que nesse momento histórico imerso em interesses, ideais e perspectivas religiosas e temporais que se confundiam, as ambiências de atuação das autoridades espiritual e secular estavam interligadas e os prelados haviam tomado tal decisão contra Luís, o Piedoso, não só em razão da justiça cristã, impondo-a na esfera secular, mas também por interesses financeiros.

⁵⁷ Observamos que há diversas formas para a grafia do termo: Fontanet, Fontenoy, Fontanay-em-Puisaye.

⁵⁸ Após a batalha de Fontenay, sem produzir, segundo Magne (1991, p. 18), resultados definitivos, Luís, o Germânico, e Carlos, o Calvo, decidiram estreitar ainda mais sua aliança. Em 24 de fevereiro de 842, em Estrasburgo, perante suas tropas, tomaram o solene compromisso de amparar-se mutuamente em tudo.

arcaico, misturados com palavras latinas, de modo que seus respectivos vassallos e súditos dos dois reis pudessem saber o que havia sido estabelecido entre ambos.

Para que as tropas os compreendessem Carlos, o Calvo, proferiu o juramento em “tudesco”, idioma dos soldados de Luís, o Germânico. Este, por sua vez, declarou-se em língua “romana”, a falada pelas tropas de Carlos, o Calvo. Ambos almejavam conquistar a paz no território franco, para preservar a unidade do povo carolíngio estabelecida por Carlos Magno. O juramento de Estraburgo, segundo Pernoud (1984), é o primeiro texto em língua francesa, chamada românica, e em língua alemã, a que se chamará mais tarde o alto-alemão. Por isso, de acordo com essa autora, era necessário que, em ambos os lados, os soldados dos respectivos irmãos pudessem compreender os compromissos que estavam assumindo ao selar o juramento.

Segundo Merino (1995), foram necessários muitos anos até que um novo acordo, alcançado no Tratado de Verdun, resolvesse o problema da sucessão e, fundamentalmente, da nova distribuição do Império. Reunidos em 10 de agosto de 843, a poucos quilômetros da cidade de Verdun, os três irmãos firmaram um consenso definitivo. Às suas posses, Lotário acrescentou a Itália, até a fronteira do Brennero e da Vallese, o que se chamava Borgonha, a saber, a região entre o Ródano e os Alpes, e ultrapassou também este rio para abranger, para oeste, os países de Úzes, Viviers e Lyon, até Mosela. Luís, o Germânico recebeu, além da Baviera, toda a região situada a leste do Reno. Finalmente, Carlos, o Calvo, dominaria toda a fronteira ocidental com os domínios de Lotário, a saber, a atual França e parte da Espanha, que se estendia até o curso superior do rio Ebro. (MERINO, 1995).

Pelo que pudemos perceber, o *Juramento de Estraburgo* e o *Tratado de Verdun* são “faces da mesma moeda”: o pacto, ou aliança, dos irmãos mais novos (Luís, o Germânico, e Carlos, o Calvo) contra o irmão mais velho, Lotário.

Com efeito, estudiosos como Magne⁵⁹ (1991), Merino⁶⁰ (1995) e Nunes⁶¹ (1995) mostram-nos que essa aliança foi selada com o acordo definitivo do Tratado de Verdun e, com este, rompeu-se para sempre a unidade do Império.

⁵⁹ O Juramento de Estraburgo é o documento mais antigo em língua vulgar da história tanto da França como da Alemanha [...] Lotário pediu paz, que lhe foi concedida. Para que a divisão do império fosse equitativa, cento e vinte comissários receberam a incumbência de assentar o inventário exato de todos os domínios nele contidos. De acordo com esse rol, levou-se a efeito a partição, firmada em Verdun, no ano de 843. [...] Com razão pôde afirmar Michelet que, com Luís o Pio, “morria

Na nova divisão do Império, Lotário conservou o título imperial e ficou com um território que se estendia da Frísia à Campânia, na Itália. A região do leste do mesmo, que abrangia parte da atual Alemanha e porções de alguns países vizinhos, coube a Luís, o Germânico. A região a oeste da parte da que coube a Lotário, abrangendo a Marca da Espanha e a França, menos a Provença e Borgonha atuais, coube a Carlos, o Calvo, como assinala o mapa abaixo. (SOUZA, 1995).

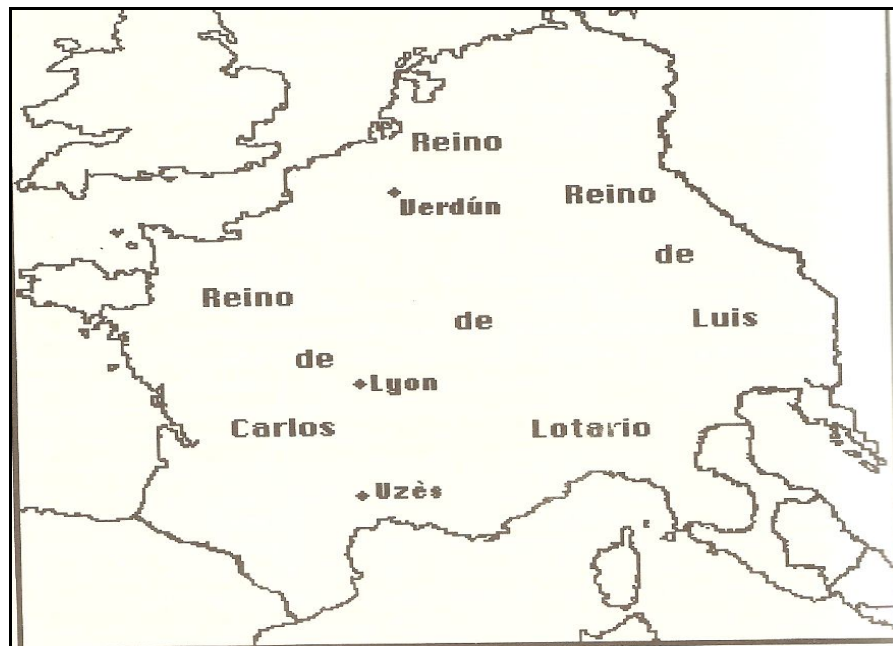


Figura 4: Império carolíngio após o Tratado de Verdun. Fonte: MERINO, 1995, p. 18.

Em 841, depois da batalha de Fontanay, restaurada a paz, Bernardo reconheceu Carlos, o Calvo, como seu parente e senhor. Em sinal de penhor, enviou o filho Guilherme, com quatorze anos, à corte desse rei, em sinal de submissão e obediência, em face da ordem de fidelidade.

a unidade do império”, rompida para sempre pelo tratado de Verdun, que cindia em duas partes extremas a “Frância” oriental e a “Frância” ocidental [...] (MAGNE, 1991, p. 18-19).

⁶⁰ A morte de Luís, o Piedoso, ocorreu em 20 de junho de 840 [...] Seriam necessários mais três anos para resolver o problema da sucessão e fundamentalmente das novas divisões até [...] se alcançar uma solução com o Tratado de Verdun, do ano 843. Na verdade, os três irmãos decidiram reunir-se, em 10 de agosto desse mesmo ano, a poucos quilômetros da cidade de Verdun, para firmar o acordo definitivo. (MERINO, 1995, p. 16-17, tradução nossa).

⁶¹ A despeito do juramento de fidelidade, preconizado por Carlos Magno, os filhos de Luís, o Piedoso, se engalinharam após a morte do pai. Depois das guerras entre os irmãos, e após a partilha dos territórios e os juramentos de Estrasburgo em 842, entre Carlos e Luís, o Germânico, os três irmãos chegaram a uma composição no acordo definitivo, selado em Verdun em agosto de 843 e que, embora alterado, continuaria a balizar por muito tempo os territórios da Europa. (NUNES, 1995, p. 137).

[...] con la intención de fomentar uma revuelta contra Carlos el Calvo. Bernardo fracasa en su empeño y es obligado, en junio del 841, a reconocerse como vasallo de Carlos, y en señal de sumisión envia como rehén a su propio hijo Guillermo, con las órdenes de servir fielmente al rey⁶². (MERINO, 1995, p. 24, grifo nosso).

Além disso, receoso de uma possível vingança, enviou seu segundo filho a um mosteiro, almejando protegê-lo e educá-lo.

O reinado de Carlos, o Calvo⁶³, de acordo com Loyn (1997), assistiu à formação do reino franco ocidental, que mais tarde se tornou a França e assinalou, em grande parte devido ao seu patrocínio das artes e da erudição, o apogeu do renascimento carolíngio. Esse reinado também constitui um exemplo bem documentado do modelo inicial de política medieval, dominada por rivalidades no seio da família real e por concomitantes lutas fratricidas.

Na primeira metade do seu reinado, Carlos enfrentou repetidas revoltas sectárias na Aquitânia, [...], associadas ao separatismo bretão; esses problemas eram agravados por ataques vikings que atingiram o auge por volta de 845-65. As rivalidades carolíngias prosseguiram: em 858, Luís, o Germânico, explorou a dissidência para expandir-se a leste do Sena e invadir o reino de Carlos. Apoiado por importantes nobres e eclesiásticos, Carlos recuperou rapidamente o controle. A segunda metade do seu reinado registrou sucessivos êxitos na defesa inovadora contra os vikings, na manutenção mais firme do apoio aristocrático, em alguma centralização administrativa no nordeste e na aquisição de território através de sucessivas redistribuições carolíngias. Finalmente, Carlos obteve a Coroa imperial (873), como imperador Carlos II, mas faleceu a 6 de outubro de 877. (LOYN, 1997, p. 70).

Esse autor analisa como foi o reinado de Carlos, o Calvo (823-877), os movimentos que ocorreram nesse período (como o separatismo bretão⁶⁴ e o sectarismo⁶⁵) e sua ascensão ao poder e à coroa imperial.

⁶² Com a intenção de incentivar uma revolta contra Carlos, o Calvo, Bernardo fracassa em seu empenho e é obrigado, em junho de 841, a reconhecer-se como vassalo de Carlos, e em sinal de submissão envia como refém seu próprio filho Guilherme, com as ordens de servir fielmente ao rei. (MERINO, 1995, p. 24, grifo nosso, tradução nossa).

⁶³ Ocorreu, de acordo com Loyn (1997), do ano de 840 a 877.

⁶⁴ De acordo com o dicionário Houaiss (2001, p. 2549), separatismo corresponde a uma tendência de certa fração de território separar-se do Estado de que faz parte, constituindo-se em Estado independente.

⁶⁵ Sectarismo pode ser definido como uma posição estreita, intolerante, de determinadas concepções (HOUISS, 2001, p. 2531). Algumas atitudes de certos grupos sociais também podem ter comportamentos sectários na defesa de seus ideais.

As informações relacionadas ao contexto mostram-nos que, apesar do juramento de fidelidade institucionalizado por Carlos Magno (ca. 742-814), seus netos não o puseram em prática e instauraram intrigas fratricidas, especialmente após a morte de Luís, o Piedoso (778-840). Enfim, são estes os possíveis fatores/eventos que explicam a preocupação de Dhuoda em ensinar a virtude da fidelidade ao filho, orientando-o a se apropriar dela e praticá-la com o rei e os senhores.

Dhuoda começa a redigir seu *Manual*, justamente no ano da batalha de Fontanay⁶⁶, ou seja, em 841, nesse cenário conflituoso. Ela o redige longe de sua família (esposo e filhos), em uma das vilas do interior da Marca da Espanha em Úzes.

Escrevendo ao primogênito, recomenda-lhe que, como nobre, seja fiel a Deus, ao seu pai e ao seu rei Carlos, o Calvo, e menciona que seu pai, Bernardo, duque de Septimania, estava sendo acusado de traição e correndo sérios riscos de condenação.

A nosso ver, como, nessa época, Dhuoda já tinha seus dois filhos (Guilherme e Bernardo), é exatamente por temer e prezar pela existência de seus entes que Dhuoda dedica grande parte do *Manual* a lhes ensinar os valores morais e éticos da fidelidade, a estimulá-los a desenvolver virtudes⁶⁷ que lhes permitissem conviver com todos, em especial, na corte.

Mesmo longe deles, ela busca, com seu escrito, uma forma de se fazer presente em suas vidas. Orienta Guilherme a olhar para o *Manual* como se este fosse um espelho, no qual a pessoa precisa se ver todos os dias. O livro deveria servir de exemplo a ser seguido tanto para ele quanto para o irmão. Essa percepção é importante porque, nas palavras da autora, existe uma preocupação constante com as ações do primogênito.

¿Y qué más? Tu Dhuoda te ayudará siempre, hijo, y si te faltare algun día, ló que sucederá, tendrás este pequeño libro de moral, como

⁶⁶ Ocorrida no dia 22 de junho de 841. (PERNOUD, 1984).

⁶⁷ As virtudes mencionadas por Dhuoda são encontradas ao longo de todo o *Manual*. No segundo capítulo, são apresentadas as virtudes teológicas (fé, esperança e caridade) e, no quarto, ela aborda com mais vagar os vícios e as virtudes. No sexto capítulo, esta mãe indica o caminho da perfeição, ilustrando-o com os sete dons do Espírito Santo apresentados pelo profeta Isaias (sabedoria, inteligência, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus) e com as oito bem-aventuranças tomadas por ela como virtudes necessárias para alcançar a perfeição.

imagen en um espejo, para que puedas verme siempre al leer con los ojos de la mente y del cuerpo, e intercediendo junto a Dios; y para que puedas encontrar em plenitude ló que de mí debas obtener. [...] Estas palabras que te dirijo, léelas, compréndelas, ponlas em obra, y cuando tu hermano pequeño, [...] haya recibido l agracia del bautismo en Cristo, no te disguste nunca el iniciarlo, amarlo e incitarlo a obrar el bien en ló mejor; y este pequeño volumen, este Manual, elaborado por mí y escrito en tu nombre, cuando [a tu hermano] le llegue el tiempo de hablar y leer, muéstraselo y estímúale em su lectura⁶⁸ [...]. (DHUODA, 1995, 71).

Destacamos dois aspectos contidos nesse excerto. O primeiro é o da importância do *Manual* para a formação de Guilherme. O segundo é o da preocupação da mãe com o destino da família. Caso seu esposo fosse condenado, provavelmente ela também o seria e com isso seu filho mais novo ficaria sob a responsabilidade de Guilherme. Por isso, ela procura assegurar que ele cuide do irmão e lhe ensine os mesmos princípios com os quais ela o está educando.

Compreendemos que essa apreensão seja um dos motivos que a levam a aconselhar seu primogênito sobre a necessidade de ser fiel, dedicando a esse assunto um espaço central na obra. Ela o exorta a praticar amplamente essa virtude. Explica que ele deve fidelidade a Deus, ao pai, ao rei, à família, aos amigos, aos superiores e aos inferiores. Enfim, ele deve ser fiel a qualquer pessoa com quem se relacione, mas de modo especial a seu pai e ao rei.

Em nosso entendimento, a autora tenta impedir que o filho transgrida alguma ordem (imperial ou divina), de forma a evitar que lhe ocorram fatalidades. Em razão de sua formação cristã, Dhuoda considera o rei como obra divina na terra; portanto, jurar fidelidade ao rei significa jurar fidelidade a Deus.

Dhuoda percebe que o filho, para preservar sua existência, ou seja, conseguir a salvação do corpo e da alma, precisa incorporar seus ensinamentos, especialmente o da virtude da fidelidade. Do corpo, porque, ao selar sua fidelidade para com Carlos, o Calvo (823-877), ele conservaria sua vida; da alma, pois se manteria fiel a Deus, fonte de toda sabedoria e vitalidade para a época.

⁶⁸ E o que mais? Tua Dhuoda te ajudará sempre, filho, e se eu te faltar algum dia, o que acontecerá, tenha esse livro de moral, como imagem de um espelho, para que possa me ver sempre ao lê-lo com os olhos da mente e do corpo, e intercedendo junto a Deus; e para que possa encontrar a plenitude que de mim deve obter. [...] Estas palavras que te dirijo, leia, compreenda, coloca-as em prática, e quando seu pequeno irmão [...] receber a graça do batismo em Cristo, não desanime em iniciá-lo, educá-lo, amá-lo e estímúla-lo a fazer o bem e o melhor; e este pequeno volume, este Manual, elaborado por mim e escrito em teu nome, quando [teu irmão] ao chegar [ao tempo de falar e ler, mostre e estímule-o em sua leitura [...]] (DHUODA, 1995, p. 71, tradução nossa).

3.2. DHUODA: UMA MÃE CULTA E CRISTÃ

A biografia de Dhuoda é pouco conhecida. Dib (2005) afirma que ela era filha de Sancho I Lopes, duque de Gacuña (775-816) e de Aznárez de Aragon (?). No *Manual*, Dhuoda deixa claro que descende de família nobre, pois menciona que seus pais eram *quase potentes*⁶⁹. De acordo com Merino, eles descendiam da região da Austrasia, no norte da Gália. Encontramos indícios de sua linhagem nobre em passagens do próprio livro.

Dhuoda e Bernardo casaram-se em 29 de junho de 824 na capela do palácio de Aquisgran. Pouco depois de seu enlace matrimonial, Bernardo foi nomeado marquês da Marca da Espanha e, apartando-se de sua esposa, foi para uma corte longínqua de Aquisgran. Nomeado *camerarius*⁷⁰ do Imperador por três anos, o conde Bernardo permaneceu na corte, distante de sua família (Dhuoda e seu filho Guilherme), até a morte de Luís, o Piedoso.

O fato de seu casamento ter ocorrido na capela do palácio imperial de Aquisgran é revelador da ascendência nobre da família de Dhuoda e de Bernardo.

Sua elevada linhagem pode ser inferida também do excerto em que Dhuoda aconselha Guilherme a praticar a virtude da fidelidade para com Carlos, o Calvo: “[...] ten en cuenta que has salido de uma família elevada y noble por ambos padres [...]”⁷¹ (DHUODA, 1995, p. 86, grifo nosso). Essa evidência de que a família de Guilherme pertencia à nobreza explica a preocupação de Dhuoda com a formação aristocrática do filho. A preservação dos costumes herdados era essencial para manter a linhagem nobre da família e, por isso, ela fala da nobreza e do grau de sua origem:

<<pienso en los familiares tuyos y mios, que yo misma he conocido, y que en este mundo fueron como poderosos, pero ahora no son

⁶⁹ Quase poderosos (tradução nossa).

⁷⁰ Camareiro; carmelengo (ajudante ou assessor direto do rei) (tradução de João Bacellar de Siqueira).

⁷¹ “[...] lembre-se que vem de família elevada e noble por ambos os pais [...]” (DHUODA, 1995, p. 86, grifo nosso, tradução nossa).

nada; quizás estén junto a Dios por sus propios méritos, pero ya no viven corporalmente en el mundo>>. ⁷² (DHUODA, 1995, p. 23).

Observamos que a escrita de uma pessoa reflete aquilo que ela é: seus anseios, pensamentos, sentimentos e, de certa forma, o contexto em que vive. No caso, Dhuoda precisa mostrar desde as particularidades, como a história de sua família (suas origens), até aspectos mais amplos e complexos, inerentes à situação cultural e social de seu tempo, pois o processo educativo exposto em seu *Manual* tinha como finalidade auxiliar o filho a agir nesse conjunto.

De nosso ponto de vista, é por compreender e, de certa forma, participar dos embates de seu momento que Dhuoda redige *La educación cristiana de mi hijo*. Arraigada na história e na cultura de seu tempo, procura orientar e preparar o filho de 16 anos para o que teria de enfrentar. Afinal, Dhuoda vivenciou os fatos que marcaram a dinastia carolíngia bem como a crise do Império carolíngio, que teve seu tempo áureo com o imperador Carlos Magno. A fragmentação do império em reinos⁷³, promovida pelos sucessores de Carlos Magno, e as novas invasões que os levaram à ruína no século IX não chegaram a destruir suas obras religiosas e culturais.

A Bíblia, por sua vez, foi sendo considerada cada vez mais a única fonte de vida moral. Era lida, interpretada e pregada aos leigos e cristãos pelos homens da Igreja, cujos ensinamentos eram reproduzidos pela sociedade.

Merino (1995) observa que, na organização dos territórios conquistados por Carlos Magno, não foi desconsiderada a importância dos aspectos culturais mais salientes das regiões conquistadas, inclusive de suas personagens históricas (como os mestres carolíngios).

Além da cultura, a religiosidade também floresceu, e isto se deve à reforma de muitos monastérios, muitos dos quais remontavam à época do abade Bento de Aniane⁷⁴ (750- 821), e à grande influência de mestres célebres, como Alcuíno, Jonas

⁷² <<penso nos meus e teus familiares, sabendo, que neste mundo foram como poderosos, mas agora não são nada; talvez estejam junto a Deus por seus próprios méritos, mas não vivem corporalmente neste mundo>>. (DHUODA, 1995, p. 23, tradução nossa).

⁷³ Conforme podemos observar nos mapas constantes no segundo capítulo.

⁷⁴ Em Eco (2010, p. 219) encontramos informações sobre a Regra beneditina: “[...] durante o reinado de Luís, o Pio (c. 778-840, rei desde 814), esta regra é redefinida por Bento de Aniane (c. 750-821) e codificada, quer nas disposições sinodais estabelecidas em Aix-la-Chapelle em 816 e 818-819 quer nas prescrições dos capitularia monásticos com que é imposta a sua observância nos territórios do império”.

de Orleans, Walfido Estrabón (m.849) e João Escoto Erígena, mestre da escola palatina de Carlos, o Calvo. (MERINO, 1995).

Na época carolíngia, seguindo a perspectiva educativa dos *Espelhos*, figuram obras desses e de outros pensadores, como *Liber de virtutibus et vitiis*⁷⁵, de Alcuíno (dedicada ao conde Bretagno Wido); de Jonas de Orleans, o Manual *De Institutione Regia*⁷⁶, destinado a Pepino – filho de Luís, o Piedoso – e o *De institutione laicali*⁷⁷, dedicado ao conde Matfredo; de Paulino de Aquileia, *Liber exhortationis*⁷⁸; do abade Smaragdo, *Via regia*⁷⁹; de Juan Escoto, *Liber de rectoribus christianis*⁸⁰.

Neste período, *Manual* era, de modo geral, sinônimo de *Espelho* conforme explicita Nunes, servindo-se do sentido que a própria Dhuoda lhe atribui no prefácio: “[...] Encontrarás en él todo lo que deseas aprender; también hallarás un espejo em el que podrás contemplar sin duda la salud de tu alma⁸¹ [...] (DHUODA, 1995, p. 55).

Merino (1995) observa que os autores mencionados há pouco são os primeiros a compor *Manuais (Espelhos)* na alta Idade Média. Afirma, contudo, que o de Dhuoda tem um formato educacional muito elaborado em razão de seu cunho pedagógico e também da relação que ela faz dos textos bíblicos com as riquezas culturais clássicas, ou seja, da religião com a cultura/costumes da época.

Dhuoda era sin duda una de las mujeres más destacadas de su tiempo. Efectivamente, el Manual posee un enorme cúmulo de citas bíblicas, en mayor abundancia las Del Antiguo Testamento que las Del Nuevo, y da testimonio igualmente de los conocimientos más extendidos en la cultura de aquella época. Contiene, por ejemplo, un pasaje de La *Historia de la Natureza* de Plinio el Joven, lugares de la obra de Prudencio, de Donato, etc. Es verdad que los gramáticos de aquel entonces gustaban aducir un gran número de obras de los autores clásicos, y por lo que el *Manual* nos transmite, Dhuoda debió ser una de las alumnas más aplicadas en este sentido.⁸² (MERINO, 1995, p. 28).

⁷⁵ Livro sobre as virtudes e os vícios (tradução de João Bacellar de Siqueira).

⁷⁶ Sobre a educação (formação) do rei (tradução de João Bacellar de Siqueira).

⁷⁷ Sobre a educação (formação) do leigo (tradução de João Bacellar de Siqueira).

⁷⁸ Livro de exortação (aconselhamento) (tradução de João Bacellar de Siqueira).

⁷⁹ Caminho real (Conduta de rei) (tradução de João Bacellar de Siqueira).

⁸⁰ Livro sobre os guias (diretores) cristãos (tradução de João Bacellar de Siqueira).

⁸¹ [...] Encontrará nele tudo o que deseja aprender; também encontrará um espelho no qual poderá contemplar sem dúvida a saúde de tua alma [...] (DHUODA, 1995, p. 55, tradução nossa).

⁸² Dhuoda foi sem dúvida uma das mulheres mais notáveis de seu tempo. De fato, o Manual é rico em citações bíblicas, mais do Antigo Testamento do que o Novo; o que também é testemunho de seus amplos conhecimentos da cultura daquela época. Contém, por exemplo, uma passagem da História da Natureza de Plínio o Jovem, situa as obras de Prudêncio, de Donato, etc. É verdade que os gramáticos daquele momento gostavam de aludir a muitas obras de autores clássicos e, pelo que o Manual nos transmite, Dhuoda devia ser uma das alunas mais aplicadas nesse sentido. (MERINO, 1995, p. 28, tradução nossa).

Dessa maneira, o autor nos induz a refletir acerca da formação de Dhuoda. Ao destacar sua cultura e erudição, ele parece indicar que a autora pode ter recebido uma educação pautada nas *artes liberais*. Essa possibilidade tem fundamento, porque, segundo estudiosos como Pernoud (1984; 1993), as artes liberais (compostas pelas disciplinas do *trivium* e *quadrivium*) constituíam a base do ensino medieval, sendo, em particular, essenciais na formação das monjas e das mulheres nobres educadas no mosteiro.

Os mosteiros, por seu turno, desempenharam um importante papel na educação e na herança cultural da Idade Média: o trabalho dos monges copistas tornou possível que, até hoje, tenhamos acesso à riqueza literária de obras como Epicuro, Sêneca, Alcuíno, Cícero, dentre outros.

Desta forma, são significativas as atividades desempenhadas pelos autores há pouco relacionados e de outros que se debruçaram sobre importantes campos do conhecimento. Pensadores como Alcuíno, Beda, Isidoro de Sevilha, Santo Agostinho, Ockham, Erígena, Hugo de Saint-Victor, entre tantos, compõem, se assim podemos dizer, o quadro de educadores legado pela Idade Média. O fruto de seus labores foi a constituição da base do currículo medieval, composta pelas disciplinas de dialética, gramática e retórica (*trivium*) e de aritmética, geometria, música e astronomia (*quadrivium*), o qual está contido em *Das núpcias da filologia e Mercúrio*, de Marciano Capella, escrito por volta de 410-427 (COSTA, 2003).

Costa (2003) afirma que, nessa obra, influenciado pela enciclopédia de Varrão (*Sobre as Nove disciplinas*), Capella tratou as sete artes liberais como damas de honra do casamento, mas, segundo Monroe (1983), existem indícios de que Boécio (480-524) pode ter sido o primeiro a chamar de *quadrivium* as quatro disciplinas elencadas e que o termo *trivium* só seria utilizado posteriormente⁸³. As artes liberais são denominadas de artes⁸⁴ porque

⁸³ Para constatação, recomenda-se a leitura de Paul Monroe (1983, p. 113-114) e Nunes (1979, p. 78).

⁸⁴ Hugo de Saint-Victor, autor que foi objeto de nosso primeiro Projeto de Iniciação Científica (PIC), faz em sua obra *Didascálicon* um estudo das artes, tida por ele como o amor à Sabedoria (filosofia). O mestre vitorino relaciona a teologia e a matemática com as artes do *quadrivium* e a lógica, com as artes do *trivium*. Em seu entendimento, ser Mestre implica conhecer as sete artes, consideradas por ele como ciências: "Ninguém, em tempos antigos, era considerado digno de ser chamado pelo nome de mestre, se não conseguisse mostrar o conhecimento das sete ciências." (HUGO DE SAINT-VICTOR, L. III, c. III, p. 139).

[...] não implicam somente o conhecimento, mas também uma produção que decorre imediatamente da razão, tal como a função da construção (a gramática), dos silogismos (a dialética), do discurso (a retórica), dos números (a aritmética), das medidas (a geometria), das melodias (a música), dos cálculos, sobre o curso dos astros (a astronomia). (LE GOFF, 1995, p. 57).

Com base nessas considerações acerca da formação intelectual dos medievais, é possível supor que Dhuoda teve essa formação. Afinal, entre os preceitos dirigidos ao filho, a autora relaciona, por exemplo, a gramática⁸⁵ (apoiar-se no poeta Donato e chamar a atenção do filho para as flexões gramaticais do singular e do plural) e o conhecimento da aritmética permeada pelo teor das Sagradas Escrituras⁸⁶.

Ao lado das artes liberais, os escritos sagrados figuravam como fundamento educativo. A Bíblia era fonte de sabedoria para a época. Uma passagem do apóstolo Tiago dá uma ideia da importância desses ensinamentos: os homens daquela sociedade deveriam aprender a se mirar nesse *espelho*.

Tornai-vos praticante da Palavra e não simples ouvintes, enganando-vos a vós mesmos! Com efeito, aquele que ouve a Palavra e não a pratica, assemelha-se ao homem que, observando seu rosto no espelho, se limita a observar-se e vai-se embora, esquecendo-se logo da sua aparência. [...] (Tg. 1, 22-24).

Dhuoda⁸⁷ menciona e interpreta essa passagem do apóstolo Tiago, levando-nos a pensar na relação entre teoria e prática e também na questão do compromisso. Ou seja, de que vale ouvir belas palavras, orientações, exortações se não as transformamos em ações? Dhuoda explicita a seu primogênito que não é suficiente conhecer as virtudes e os ensinamentos expostos no *Manual*, afirmando que ele precisa praticá-los em seu cotidiano: fazer disso um hábito.

⁸⁵ Na página 98 do Manual, Dhuoda cita uma passagem da obra de Donato, chamada Arte, e destaca o uso do singular e do plural: [...] Está escrito en el *Arte* del poeta Donato: <<Te amo y soy amado por ti [...]. Y en plural: <<A ellos, de ellos y para ellos o por ellos>> [...] (DHUODA, 1995, p. 98, grifo nosso). [...] está escrito na *Arte* do poeta Donato: <<Te amo e sou amado por ti [...]. E no plural: <<A eles, deles e para eles ou por eles>> [...] (DHUODA, 1995, p. 98, grifo nosso, tradução nossa).

⁸⁶ Na página 147 do Manual, Dhuoda explica que a composição do número sete (7) está relacionada às oito (8) beatitudes do Evangelho, que somadas resultam em quinze (15). A este último número é atribuído o significado de perfeição pela tradição cristã.

⁸⁷ “[...] si alguno se contenta com oír la Palabra sin ponerla em práctica, esse se parece al que contempla su imagen em um espejo: se contempla, pero, em yéndose, se olvida de como és”. (SANTIAGO apud DHUODA, 1995, p. 19).

Segundo Dhuoda, o apóstolo constrói uma analogia. “Aquele que ouve a Palavra”, mas não a pratica e não a interioriza, deixando-a exterior a si (só a ouve), é semelhante àquele que, mesmo “observando seu rosto no espelho”, esquece-se de seu semblante, já que apenas o contempla. Ela deixa claro, portanto, que importantes são os valores que cada um conserva e não os que aparenta conservar; o mesmo ela afirma das palavras, cuja importância está em seu significado e não na forma como estão escritas ou faladas.

A interpretação que Dhuoda dá à analogia criada pelo apóstolo Tiago levamos a pensar um pouco em um tema atualmente muito debatido na educação, especialmente no campo da formação de professores: o da relação entre teoria e prática. O alvo da discussão é se os currículos estão privilegiando uma em detrimento da outra; se elas são, efetivamente, faces de um mesmo processo ou se são dissociadas. Estudiosos dessa temática, como Libâneo, Pimenta⁸⁸, vêm se debruçando há décadas para tentar entendê-la e propor soluções pedagógicas para a controvérsia. Vejamos como Libâneo se manifesta a respeito do assunto:

A crítica à Pedagogia tem aumentado: ela não cobriria os requisitos de “cientificidade”; seria uma tarefa voltada para a prática, estando mais no campo da intuição e de arte do que no campo científico; não teria objeto de estudo próprio porque o fenômeno educativo é pluridimensional [...]. Em primeiro lugar, algumas dessas limitações

⁸⁸ No artigo, intitulado, *O estágio na formação de professores: unidade entre teoria e prática?* Pimenta discute os conceitos de prática e teoria presentes na formação de professores, tendo como base a análise das atividades de estágio em cursos nos Centro de Formação e Aperfeiçoamento do Magistério (CEFAMs). A autora conclui que, mesmo diante da prática contraditória dos CEFAMs, existem possibilidades de se efetivar a referida unidade. Para investigar as diferentes significações de teoria e prática na formação docente, ela faz uma análise teórico-histórica dos cursos de formação, no período de 1930 até 1980, amparando-se nas legislações estaduais e/ou nacionais direcionadas à educação. Conclui que, em nenhum momento, o estágio foi considerado desnecessário como elemento formador, pois sempre esteve presente com denominações variadas nos currículos dos cursos. No início da periodização tratada, a autora menciona que a formação primeira do ensino normal era prover uma formação necessária às escolas primárias e a prática como imitação de modelos teóricos existentes. Depois a prática tornou-se teórica, isto é, a prática se restringia a algumas disciplinas do currículo. Nos anos 1980, a insatisfação dos educadores em face das questões históricas evidenciou a necessidade de se revisar por inteiro os cursos de formação no que diz respeito à teoria e à prática. Com isso, houve um novo entendimento: a unidade entre teoria e prática, o que abriria possibilidades de avanços e de melhorias na formação de professores. Ao longo do texto, ela vai dando subsídios para entendermos que, na atualidade, a essência da atividade (prática) do professor é o ensino-aprendizagem, que significa o conhecimento técnico prático de como garantir que a aprendizagem se realize em consequência da atividade de ensinar. Com relação a concepção de teoria, seus apontamentos o explicitam como atividade humana caracterizada como produto da consciência, no qual figuram as finalidades da ação (atividade teórica). Esta conduz, de modo indissociável, ao conhecimento da realidade e ao estabelecimento de finalidades para sua transformação. (PIMENTA, Selma Garrido. O estágio na formação de professores: uma unidade entre teoria e prática? *Cad. Pesq.*, São Paulo, n. 94, p. 58-73, ago. 1995). Disponível em: <<http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/612.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

são atribuíveis às Ciências Sociais em geral. Segundo, os críticos da Pedagogia não percebem que a ocorrência dessas dificuldades epistemológicas não constitui razão suficiente para ignorar a atividade prática correspondente ao campo de conhecimento pedagógico. Tal atividade, definida especificamente como formação humana, envolve dimensões da teoria científica e da prática, reflexão e ação. Nesse sentido, a insistência na redução do trabalho pedagógico ao trabalho docente – presente nos pareceres e resoluções do Conselho Federal de Educação, do movimento de reformulação dos cursos de Pedagogia e, por consequência, do currículo de Faculdades de Educação – foi e tem sido um obstáculo ao desenvolvimento dos estudos propriamente pedagógicos. Com efeito, a negação da existência de conhecimento teóricos e práticos próprios da ciência pedagógica (em conexão com as demais ciências da educação) e a recusa de admitir-se um campo de atuação profissional mais amplo ao pedagogo abriram flancos a toda sorte de reducionismo, à intransigência e intolerância das posições estabelecidas nos campos do conhecimento, resultando no empobrecimento da investigação pedagógica específica, no vazio teórico da formação profissional, na desvalorização da formação pedagógico-didática dos licenciados. (LIBÂNEO, 1998, p. 57-58, grifo nosso).

O autor compreende que a Pedagogia se caracteriza por um processo formativo indissociável, ou seja, pela formação teórico-prática. A atividade pedagógica compreende os condicionantes específicos do campo do saber que é a Pedagogia. É ela que proporciona e está voltada a uma formação humana consolidada pelo conhecimento das dimensões da teoria científica e da prática, as quais exigem do pedagogo um exercício constante de reflexão e ação. Isto porque “[...] o professor deve ser um profissional competente e compromissado com seu trabalho, com visão de conjunto do processo [...] escolar”. (LIBÂNEO, 1998, p. 54).

Assim, ainda que doze séculos distanciem as formulações de Libâneo das de Dhuoda, podemos estabelecer um diálogo entre eles. A observação da autora acerca do compromisso indissociável entre aquilo que se escreve e o como se age ganha pertinência e validade na atualidade, à medida que se refere à importância de não se dissociar a teoria (seja nos cursos de formação de professores, seja nos escritos, pensamentos, discursos e, efetivamente, na fundamentação teórica) da prática (das ações humanas, da realidade concreta, do cotidiano vivido). É com essa perspectiva que lemos os ensinamentos do *Manual* de Dhuoda, especialmente sua interpretação da passagem do apóstolo Tiago, e ousamos aproximá-la das questões contemporâneas.

Em *Colecciones* de Juan Casiano encontramos um exemplo dessa intenção de aliar o conhecimento com a prática, isto é, de unir as orientações gerais à ação cotidiana das pessoas. Nesse manuscrito, o autor preconiza um método baseado no estudo das Escrituras Sagradas, com o intuito de promover o conhecimento de Deus. O texto era lido todas as noites pelos monges, que deveriam praticar os ensinamentos ali professados. Na *Lectio divina* (leitura divina), Bento de Nursia endossaria as inovações propostas por Juan Casiano. (MERINO, 1995).

Além do monacato e da teologia⁸⁹, dentre alguns monumentos literários que mostram como as pessoas dessa época expressavam seus sentimentos religiosos, destacamos o poema bíblico *Heliant*⁹⁰ (830), escrito em saxão antigo, e o próprio *Manual* de Dhuoda.

Merino (1995) faz duas observações a respeito do gênero *Espelho*. Primeiramente, a menção ao jogo de dados/tabuleiro, *tabularum lusus*⁹¹, que era indicado para que os jovens se distraíssem e, em concomitância, fossem iniciados na aprendizagem da estratégia e da tática militar. Segundo, a menção ao costume das mulheres de se olhar em um espelho no intuito de averiguar a limpeza de seu rosto e, também, deixá-lo bonito para seu respectivo esposo. Dhuoda deseja que Guilherme se entretenha com o *Manual* como fosse um espelho e um jogo de tabuleiro.

Como el juego de las tablas entre los otros juegos mundanos aparece ahora como el más conviniente y adaptado a los jóvenes, o como algunas mujeres tienen la costumbre de mirar su cara en los espejos, para limpiar los defectos y mostrar su belleza con la intención de agradar a sus maridos en esta vida, así espero que tu, atareado por las muchas ocupaciones mundanas y seculares, leas frecuentemente este pequeño libro que te he dedicado a ti, como si se tratara de un mirarse em los espejos y un juego de tablas, em recuerdo mio, y no lo desprecies.

⁸⁹ Nesta época, entre outras, tem origem a abadia bonifaciana de Fulda. (MERINO, 1995, p. 19).

⁹⁰ De acordo com Araújo (2010, p. 11), o *Heliant* é uma comovente reimaginação dos evangelhos em língua e cultura saxônias, composta por seis mil versos aliterativos (o dobro do *Beowulf*) em estilo épico. Nesse texto, Cristo se transforma em um “poderoso chefe” (militar), e “senhor de condos”; Herodes torna-se “um renomado doador de anéis” e os doze apóstolos de Cristo, “leais guerreiros”.

⁹¹ Fundamentando-se em Isidoro de Sevilha, Nunes (1995, p. 140) oferece informações sobre *tabularum lusus*: “De tabula. Alea, id est lusus tabulae, inventa est a Graecis in otio Troiani belli a quodam milite Alea nomine, a quo et ars nomen accepit. Tabula luditur pyrgo, calculis tesserisque”. *Etymologiae sive Origines*. Lib. XVIII, cap. 60. Edição Lindsay, Oxford, Tomo II, 1966. “Sobre o tabuleiro de Álea, isto é, jogo de tabuleiro, (que) foi inventado entre os gregos, durante o descanso (intervalo) da Guerra troiana, por um soldado de nome Álea, do qual a arte recebeu o nome. Joga-se o tabuleiro na escola, com dados e peões.” *Etimologias ou Origens*. (NUNES, 1995, p. 140, tradução de João Bacellar de Siqueira).

[...] Encontrarás en él todo lo que deseas aprender; también hallarás un espejo en el que podrás contemplar sin duda la salud de tu alma, de forma que puedas agradar en todo, no sólo al mundo, sino también al que *te ha formado del polvo de la tierra*⁹². [...] (DHUODA, 1995, p. 55-56, grifos da autora).

Atenta à formação do filho, tendo em vista as condições sociais de sua época, a autora insiste para que ele leia o *Manual* para salvação de sua alma e de seu corpo. Este objetivo poderia ser atingido por meio da sabedoria, obtida pela apropriação dos ensinamentos contidos no *Manual*, e do laço jurídico, estabelecido por meio do juramento de fidelidade ao suserano.

Outro autor que nos auxilia no entendimento do que seria o gênero literário dos *Espelhos* é Costa (2001), embora trate de um período posterior ao de Dhuoda. Por meio de seu artigo, intitulado *O Espelho de Reis de Frei Álvaro Pais (c. 1275-1349) e seu conceito de tirania*, podemos compreender o conceito de *espejo* para os medievais.

Espejo, do latim *speculu*: reprodução fiel da imagem, representação, reflexo. Em seu sentido figurado, um modelo, exemplo a ser seguido, imitado. Deriva do verbo depoente latino *specular*, cuja primeira acepção é observar. Essas palavras, por sua vez, derivam da raiz indo-europeia *scop*. [...]

Mas como os pensadores da Idade Média entendiam esta alegoria? A tradição veterotestamentária traz a idéia do *Espejo* como um lugar que o homem, ou melhor, os reis, podem vislumbrar a ação de Deus. No *Livro da Sabedoria*, obra que se insere na tradição literária parenética [...] encontra-se uma passagem em que o autor se vale desta metáfora reino-terrestre celeste: “A Sabedoria é mais móvel que qualquer movimento [...] Ela é um aflúvio do poder de Deus, uma emanção puríssima da glória do Onipotente, pelo que nada de impuro nela se introduz. Pois ela é um reflexo da luz eterna, um espelho nítido da atividade de Deus e uma imagem de sua bondade” (Sb, 7, 24-26) [...] (COSTA, 2001, p. 339).

O autor parte do vocábulo em latim para nos informar da acepção literal e figurada de *espejo* e, então, apresentar a acepção medieval. Explicando que o

⁹² Como o jogo de mesa (tabuleiro) entre os outros jogos mundanos agora aparece como o mais conveniente e adequado para os jovens, ou como algumas mulheres que têm o hábito de olhar seu rosto nos espelhos, para limpar os defeitos e mostrar sua beleza com a intenção de agradar seus maridos nesta vida, espero que tu, mesmo atarefado com muitas ocupações mundanas e seculares, leia freqüentemente este pequeno livro que tenho a ti dedicado, como se fosse olhar no espelho ou em um jogo de tabuleiro, em memória de mim, e não o despreze.

[...] Encontrará nele tudo o que deseja aprender; também encontrará um espelho no qual poderá contemplar sem dúvida a saúde de tua alma, de modo que possa agradar a todos, não só o mundo, mas também ao que te formou desde o pó da terra [...] (DHUODA, 1995, p. 55-56, grifos da autora, tradução nossa).

termo refere-se, primeiramente, à representação fiel de uma imagem, afirma que, no medievo, relaciona-se à *Sapiência*⁹³: esse objeto (*espelho*) é um meio/possibilidade de os homens medievais observarem a ação divina e a imagem de sua benevolência.

Assim, desde a tradição deuterocanônica, o Espelho é o lugar da contemplação, a porta por onde os soberanos podem receber a iluminação que reflete a luz divina da Sabedoria. Com ela, através do *Espelho*, os reis podem exercer sabiamente o ofício da Justiça à maneira de Salomão. O *Espelho* representa a Sabedoria e faz parte da simbologia do poder monárquico e da educação do príncipe. Por sua vez, na tradição filosófica ocidental, o Espelho também representa, desde Platão (c. 429-347 a.C.) até Plotino (204/205 – 270 d.C.), a alma. Segundo este último, a imagem de uma pessoa está sujeita a receber a influência de seu modelo, como um Espelho (PLOTINO, *Ennéades*, Paris, IV, 3); a alma possui duas faces: um lado inferior, voltado para o corpo, e um lado superior, voltado para a inteligência (PLOTINO, *Ennéades*, III, 43; IV, 88).

[...]

Platonista da escola de Orígenes, Gregório acreditava que para qualquer método ser eficaz deveria se como um *Espelho*. Assim como uma virgem, espécie de *corpo-espelho* onde as pessoas poderiam ter um vislumbre da pureza da alma, da imagem de Deus. [...] (COSTA, 2001, p. 340).

Costa aborda detalhadamente o significado de *espelho* na cultura medieval. Iniciando pela tradição bíblica, passa para a tradição filosófica (mencionando Platão, Plotino e Gregório de Nissa) e esclarece que o sentido medieval dessa alegoria é o de lugar de contemplação das virtudes.

Nunes esclarece que

O Espelho é um gênero literário que traça o retrato de um ideal, especialmente o ideal moral. Na Gália franca, os espelhos eram sobretudo obras de espiritualidade escritas por clérigos para leigos. Daí a extrema originalidade de Dhuoda, uma mulher, leiga, e mais: uma mãe escrevendo para seu filho. Original também é o caráter pessoal e autobiográfico que Dhuoda imprime ao livro, que não se reduz a um tratado de moral ou espiritualidade, mas visa a formação geral do perfeito *gentleman*. (NUNES, 1986, p. 122).

⁹³ Hugo de Saint-Victor, mestre do século XII, relaciona o conceito de *Sapiência* ao de sabedoria. Cumpre mencionar que a conotação de sabedoria à qual o mestre Vitorino se refere, evidentemente, é a do caminho para se chegar a Deus. Para os homens medievais do século XII, qualquer sabedoria procedia de Deus; alcançá-la significava encontrá-lo por meio do saber, tanto que Hugo esclarece que Sapiência é a Mente Divina “[...] porque [...] em maneira clara é expresso o advento de Cristo, que é a Sapiência do Pai”. (HUGO DE SAINT-VICTOR, 2001, p. 187).

No *Manual* de Dhuoda, o ideal preconizado é o do perfeito nobre cristão. Sua obra não pode ser considerada apenas como de espiritualidade, justamente porque visa a formação integral de seu filho, ou seja, sua formação corpórea e espiritual, que seria pautada em diversos conhecimentos.

Merino, fundamentando-se em Hadot, afirma que obras permeadas por regras de comportamento já eram encontradas desde o início da Idade Média. Exemplifica com Santo Agostinho, que, no século IV, um tempo de guerras, invasões e hostilidades, redigiu dois escritos bíblicos na forma desse gênero literário: um foi direcionado aos clérigos e aos laicos e o outro, de caráter semelhante, foi destinado aos príncipes cristãos, com o intuito de formar uma cultura religiosa que conduzisse seus comportamentos⁹⁴.

Outro autor no qual Merino se apoia para abordar esse gênero literário é P. Toubert⁹⁵. Reproduzimos uma das passagens citadas por Merino porque nela são descritas as peculiaridades desse estilo literário.

En primer lugar, la composición de la obra es relativamente libre y sólo limitada em su organización por una comparación obligatoria entre las virtudes y los vicios. En la misma obra - y constituye la segunda característica -, se preconiza un ideal social basado en una combinación de la moral cristiana y la moral establecida por los caballeros de la época. En tercer lugar, la argumentación está toda ella imbuída del pensamiento agustiniano. Finalmente, respecto al contenido, la obra depende totalmente del público al que está destinada.⁹⁶ (TOUBERT apud MERINO, 1995, p. 21).

O *Manual* de Dhuoda contém as características mencionadas por Toubert. Durante sua leitura, podemos detectar o cotejamento entre os vícios e as virtudes, a

⁹⁴ Embora ele afirme que Santo Agostinho tenha escrito sob este formato literário, ele não menciona especificamente a obra, apenas destaca que seria uma antologia (florilégio) bíblica. “[...] El mismo san Agustín había dado el nombre de speculum (espejo) a un florilégio bíblico que dirigía tanto a los clérigos como a los laicos, y otra obra de parecidos caracteres también para los príncipes cristianos.” (MERINO, 1995, p. 20, grifo nosso). “[...] O próprio santo Agostinho tinha dado o nome de espelho a um florilégio bíblico que se dirigia tanto aos clérigos como aos laicos, e outra obra de semelhante característica também aos príncipes cristãos.” (MERINO, 1995, p. 20, grifo nosso, tradução nossa).

⁹⁵ TOUBERT, P. La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens, en AA. VV., Il matrimonio nella società altomedievale, I, Spoleto 1977, pp. 234-241. (TOUBERT, P. Teoria da união entre os moralistas carolíngios. In: O matrimônio da sociedade da Alta Idade Média, I, Spoleto 1977, p. 234-241. Tradução nossa).

⁹⁶ Em primeiro lugar, a composição da obra é relativamente livre e limitada apenas pela organização por uma comparação obrigatória entre as virtudes e os vícios. A mesma obra – e constitui a segunda característica – preconiza um ideal social baseado na combinação da moral cristã e da moral estabelecida pelos cavaleiros da época. Em terceiro lugar, a argumentação está toda imbuída do pensamento agustiniano. Finalmente, em relação ao conteúdo, o trabalho depende inteiramente do público que se destina. (TOUBERT apud MERINO, 1995, p. 21, tradução nossa).

presença de um ideal social unindo a moral cristã e a moral cavaleiresca⁹⁷ (demonstrada pela polidez e pela gentileza, conforme ela as descreve, instando-o a praticá-las) e, sobretudo, a relação entre seus argumentos e o pensamento agostiniano.

Em razão de seu desdobramento educativo e histórico, respectivamente, vamos nos deter em dois aspectos que evidenciam a influência desse pensamento.

O primeiro é que, em todas as partes da obra, percebemos que a autora se fundamenta na Sagrada Escritura. Suas referências mais constantes são os Salmos, livro bíblico estudado por Santo Agostinho em uma de suas obras⁹⁸. Por exemplo, o Salmo 41, citado por Dhuoda: “Como a corça bramindo por águas correntes, assim minha alma brame por ti, ó meu Deus!”, também é mencionado pelo antigo pensador.

[...] Así, dice en el Salmo 41: *Como el ciervo...* . Los ciervos tienen esta frecuente costumbre: cuando tratan de atravesar en grupo los mares o anchos ríos de aguas con remolinos de mar, uno tras otro, apoyan la cabeza y la cornamenta sobre la espalda del anterior para sostener sus cuellos unos a otros, y así, descansando poco a poco, pueden atravesar más fácil y velozmente el río. Tal es su inteligencia y tal es también su discreción que, cuando perciben la fatiga del primero, cambian al primero al último y eligen como primero al más cercano, para que este sostenga o reconforte a los demás. Así, reemplazándose unos a otros, se transmite por cada uno de ellos el afecto del amor [...] (DHUODA, 1995, p. 99).

[...] Corre a la fuente, desea a la fuente de agua. Em Dios está La fuente de vida, fuente perenne; em su luz encontraréis La luz que no se oscurece. Desea esta luz, esta fuente, esta luz que no conocen tus ojos. El ojo interior se apresta para ver esta luz, la sed interior se inflama para beber de esta fuente. Corre a la fuente, desea la fuente. Pero no corras de cualquier modo, como cualquier animal; corre como el ciervo. ¿Qué significa “corre como el ciervo”? Que no sea

⁹⁷ Podemos inferir que, para Dhuoda, a arte de ser um valente cavaleiro, isto é, possuidor da moral cavaleiresca, concretiza-se nos gestos de educação, de cortesia, de fé, de braveza (destemor) contra os inimigos (visto por ela como possuidores de vícios) e, essencialmente, nas ações características do nobre. Para que Guilherme se aproprie dessa moral, a autora fundamenta seus ensinamentos nas premissas de nobreza. Ela o ensina, por exemplo, a honrar o pai, seu rei e senhor; a ser cortês com todos os que ele se relacionasse; a orar com respeito, denominando a oração como a *inteligência da palavra*, por esta conter, em sua concepção, as palavras proferidas pelo Criador ou ao menos o teor de seus ensinamentos; a afastar-se de pessoas soberbas, más, e também daquelas que tivessem comportamentos viciosos; a cumprir fielmente com seus deveres de vassalo de Carlos, o Calvo, na corte imperial e a preservar sua descendência nobre.

⁹⁸ SAN AGUSTÍN. **Enarraciones sobre los salmos**. Madrid: MCMLXIV, 1964. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/97953175/San-Agustin-20-Narraciones-sobre-los-salmos-2>>. Acesso em: 17 abr. 2013.

lento el correr; corre veloz, desea pronto la fuente. El ciervo posee una vertiginosa velocidad. (SAN AGUSTÍN, 1964, p. 6).⁹⁹

As passagens elucidam a erudição demonstrada pela mãe ao orientar o filho a trilhar o caminho cristão. O que observamos é que a autora oferece um desdobramento educativo dos fundamentos de santo Agostinho. Ela procura mostrar a Guilherme que ele deve ser astuto (inteligente), tal como a corça (cervo), e que deve procurar a fonte de água viva (leia-se Deus como sabedoria). Por isso, instiga-o a manter o desejo, a avidez, a sede, a estima, a honra, para que, assim, saiba amar e reconhecer a quem e por quem deseja ser reconhecido e, desse modo, possa ser recompensado com tais sentimentos.

O segundo aspecto relaciona-se ao primeiro subtítulo do capítulo II do *Manual de Dhuoda*. *La Trinidad santa* foi um tema que santo Agostinho¹⁰⁰, teólogo e doutor da Igreja, tentou exaustivamente compreender. É com esse tema que Dhuoda inicia o capítulo.

La Trinidad Santo, hijo, como leemos, se refiere al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. No me atrevo ni puedo decirte lo que tendría que consignarte al respecto em este capítulo de mi pequeño libro. Lee los escritos de los Padres ortodoxos y hallarás lo que es Trinidad.¹⁰¹ (DHUODA, 1995, p. 73).

⁹⁹ [...] Assim diz no Salmo 41: Como o cervo... Os cervos têm este costume comum: ao tentar atravessar um grupo de mares ou largos rios de águas com agitação do mar, um após o outro, apoiam a cabeça e o chifre na parte de trás do pescoço para apoiar uns aos outros, e assim, descansando pouco a pouco, podem atravessar mais fácil e velozmente o rio. Tal é a sua inteligência e tal é também o seu critério, que, quando percebem a fadiga do primeiro, trocam o primeiro com o último e escolhem como primeiro o mais próximo, para que este segure e conforte os demais. Assim, substituindo-se uns aos outros, transmite-se por cada um deles o afeto fraterno de amor [...] (DHUODA, 1995, p. 99, tradução nossa).

[...] Corra para a fonte, como uma fonte de água. Em Deus está a fonte da vida eterna, fonte perene; em sua luz encontrará a luz que não se escurece. Deseja esta luz, esta fonte, esta luz que seus olhos não conhecem. O olho interior está preparado para ver esta luz, a sede interior se inflama para beber desta fonte. Corra para fonte, queira essa fonte. Mas não corra de qualquer maneira, como qualquer animal, corra como cervo. O que significa “correr como um cervo”? Que não seja lento ao correr, corra veloz o bastante para logo ver a fonte. O cervo possui uma vertiginosa velocidade. (SANTO AGOSTINHO, 1964, p. 6)

¹⁰⁰ Encontramos suas formulações acerca deste inefável mistério na obra *A Trindade* (2007).

¹⁰¹ A Santíssima Trindade, filho, como lemos, se refere ao Pai, ao Filho e ao espírito Santo. Não me atrevo e nem posso dizer-lhe o que deveria declarar a esse respeito neste capítulo de meu pequeno livro. Leia os escritos dos Padres ortodoxos e encontrará o que é Trindade. (DHUODA, 1995, p. 73, tradução nossa).

Assim, percebemos que, como cristã, Dhuoda compreendeu a complexidade a ser enfrentada para tratar do mistério da Santíssima Trindade¹⁰² e aconselha Guilherme a ler os Padres da Igreja.

Provavelmente, nem todos os nobres do período carolíngio foram letrados, o que significaria, na época, conhecer a Bíblia, as obras dos Padres da Igreja e também de alguns autores gregos e latinos. No entanto, pelo escrito de Dhuoda, é possível constatar que essa dama era versada em muitos desses conhecimentos. (DIAS, 2001).

Ao convidar Guilherme a ler os Padres da Igreja, ela demonstra conhecer o que eles escreveram: “[...] los santos Padres tuvieron esa solícita preocupación, de forma que indagaron sobre el misterio de la Trinidad Santa, creen lo que encontraron, y lo matienen com toda seguridad. (DHUODA, 1995, p. 73).

Dhuoda destaca-se, portanto, pelo cunho pedagógico com que estrutura sua obra e pelos princípios cristãos e morais com os quais modela seus conselhos. Em outros termos, seu *Manual* contém ensinamentos religiosos, mas também é revestido de um cunho educativo, destinado ao comportamento do filho e à sua convivência entre os pares. Além disso, tais preceitos poderiam servir de orientação para os demais homens do período.

Em suma, observamos que o *Manual* de Dhuoda contém o estilo do *Espelho de Príncipe*, mas com uma peculiaridade: ela não escreve para clérigos, laicos ou príncipes e sim para o próprio filho.

Tendo discorrido acerca do gênero literário, teceremos algumas considerações a respeito das aproximações¹⁰³ entre a autora e um contemporâneo seu, o bispo Jonas de Orleans. Ambos presenciaram as discórdias fraticidas entre os filhos de Luís, o Piedoso e redigiram um *Manual*. Jonas, segundo Nunes (1995),

¹⁰² Dentre os vários concílios da Igreja que trataram de importantes questões doutrinárias, a Santíssima Trindade foi tema do primeiro. Em razão do período que estamos pesquisando, abordaremos sinteticamente os quatro primeiros mencionados por Loyn (1997). O Primeiro Concílio de Constantinopla (381) definiu a posição da Igreja sobre a doutrina da Santíssima Trindade e estabeleceu o Credo de Niceia como base da crença cristã. O Segundo Concílio (553) definiu a unidade da pessoa do Cristo como consistindo em duas naturezas distintas, humana e divina, rejeitando assim a posição dos nestorianos. O Terceiro (680-681) condenou os monotelistas, declarando que Cristo tinha duas vontades correspondentes às suas duas naturezas; o Quarto Concílio (869-870) excomungou Fócio, o patriarca de Constantinopla, e proibiu a interferência leiga em eleições episcopais.

¹⁰³ Essas aproximações serão norteadas pelos excertos contemplados no texto de Nunes (1995) e Souza (1995) e têm como base o conhecimento intelectual e histórico que ambos apresentam em suas formulações.

morreu no ano de 842 ou 843, precisamente quando Dhuoda terminava de escrever seu *Manual*.

Em 841, em face dos conflitos entre os filhos de Luís, o Piedoso, Jonas de Orleans, demonstrando sua fidelidade para com o soberano e preocupado com a união da família imperial, redigiu o *De Institutione Regia*¹⁰⁴, um *Manual* destinado a Pepino – filho de Luís, o Piedoso (NUNES, 1995).

Jonas de Orleans dirige-se ao rei, Pepino da Aquitânia, definindo-se como um bispo que escreve sobre política para orientá-lo a respeito dos deveres de um rei (governante) e das obrigações que lhe competem como cristão (NUNES, 1995).

A interpretação que Dhuoda dá à passagem do apóstolo Tiago é semelhante à de Jonas no capítulo XI *De Institutione Regia*, a respeito da incoerência existencial de muitos cristãos que professam a fé com palavras, mas não as transformam em ações.

“A lei de Cristo, escreve, não se destina a ser observada apenas pelos clérigos, mas por todos os fiéis”. Todavia, prossegue, a profissão de fé é negligenciada em muitas coisas e por muitos, por causa dos prazeres carnis, das múltiplas vaidades do mundo e de perversíssimos costumes. [...] Os antigos cristãos tomavam o alimento e louvavam a Deus; os atuais exigem variedade de acepipes, preparados refinadamente, e louvam a habilidade dos cozinheiros... Homens promulgam leis que os súditos acatam; Deus, o Criador de todas as coisas, Providência eterna e imutável, promulgou a lei, visando à salvação das almas e, no entanto, os homens a desprezam, não a querendo ouvir, e se, porventura, a escutam com o ouvido do corpo, não a captam com o da alma; e se lhe prestam atenção, não as põem em prática [...]. (JONAS D'ORLÉANS apud NUNES, 1995, p. 149-150).

Assim, tanto Dhuoda quanto Jonas defendem a necessidade de colocar os ensinamentos em prática.

Outra semelhança refere-se à finalidade do bispo em consolidar a reconciliação entre pai e filho e, assim, evitar novas intrigas que resultassem em prejuízos para o Império e para a Igreja. Dhuoda também tinha consciência da referida situação e, por isso, procurou orientar seu filho primogênito a seguir o caminho da vida cristã. Dessa perspectiva, enfatizava que a fidelidade, tanto ao pai quanto ao rei, só poderia ser assegurada quando estivesse entrelaçada pelo conhecimento e pela prática da doutrina cristã.

¹⁰⁴ Sobre a educação (formação) do rei (tradução de João Bacellar de Siqueira).

Assim como Dhuoda, o bispo Jonas explicita sua preocupação quanto ao destinatário de seu *Manual*, tanto que inicia sua obra com uma epístola dedicada a Pepino. Já Dhuoda (1995, p. 51-54) inicia seu *Manual* com o seguinte acróstico: “Dhuoda saluda al querido hijo Guillermo”.¹⁰⁵

Do mesmo modo que Jonas de Orleans, Dhuoda apresenta, em seu *Manual*, ensinamentos filosóficos, morais e religiosos, esclarecendo que a Bíblia é a fonte da qual exauriu todo seu conhecimento e inspiração. Jonas de Orleans explicita que se fundamenta no Antigo e no Novo Testamento e nos padres da Igreja. De forma específica, conforme explicita Souza (1995, p. 169), “Jonas cita os Padres da Igreja 31 vezes, especialmente S. Isidoro de Sevilha (Etimologias e Sentença), S. Agostinho e S. Gelásio, papa.” Dhuoda cita a Sagrada Escritura e referencia os autores mencionados (exceto São Gelásio). Encontramos também excertos da obra *Historia de la naturaleza* de Plínio¹⁰⁶, da obra de Prudencio¹⁰⁷, de Gregorio Magno¹⁰⁸ e do gramático Donato¹⁰⁹.

Pernoud (1980) recorda-nos que o procedimento de alimentar sua obra na Bíblia e nos Padres da Igreja não era uma prerrogativa de Dhuoda. Até o final do medievo esse procedimento era comum em sermões, conversações, versos, prosas, trovas e peças de teatro (denominadas de farsas). Em todas essas formas de expressão medieval aparecem referências ao Novo e ao Antigo Testamento. “Pode dizer-se que o recurso à Sagrada Escritura forma a estrutura de tudo o que foi dito, escrito, pensado durante os séculos feudais e medievais”. (PERNOUD, 1984, p. 57).

Encerramos esta análise das aproximações entre Dhuoda e Jonas de Orleans com a observação de que ambos, ao elaborar seus manuais, deixaram neles delineado o cenário conturbado da sociedade carolíngia no século IX.

¹⁰⁵ “Dhuoda saúda (cumprimenta) o filho amado Guilherme” (DHUODA, 1995, p. 51-54, tradução nossa).

¹⁰⁶ Encontra-se nas páginas 99 e 108 do Manual de Dhuoda.

¹⁰⁷ Nas páginas 48, 53, 65, 68, 101, 107, 108, 134, 165.

¹⁰⁸ Nas páginas 47, 65, 70, 73, 84, 97, 99, 104, 106, 107, 113, 116, 123, 137, 142, 145, 165, 171.

¹⁰⁹ Na página 98.

4. VIRTUDES E CONCEITOS NA PERSPECTIVA FORMATIVA DE DHUODA

No capítulo anterior, considerando a relação entre Dhuoda e a dinastia carolíngia, procuramos compreender algumas questões do contexto histórico, político e social do século IX, para, assim, podermos entender melhor sua cultura e seu conhecimento.

Nosso propósito neste capítulo é discorrer acerca da contribuição de Dhuoda para a permanência dos conhecimentos produzidos até então, já que, em seu *Manual* de Dhuoda, ela se alicerçou na Bíblia e nas obras de outros importantes pensadores. Procuramos também esclarecer a questão da fidelidade como virtude humana e refletir sobre a relação entre as virtudes abordadas pela autora e sua perspectiva educativa.

No primeiro momento, situaremos as virtudes que ela considerava imprescindíveis para que os homens mantivessem sua integridade e agissem com perfeição no cumprimento de seus deveres.

No segundo momento, para aprofundar o entendimento de sua concepção de fidelidade, analisaremos outros dois conceitos, o de compromisso e o de religião, com base na obra *Centúrias sobre a caridade*, de São Máximo (579-662). A finalidade é compreender em que medida compromisso e religião são importantes para a época estudada.

Investigamos o papel desempenhado na educação virtuosa de um nobre, considerando o senso do dever de fidelidade para com seu senhor Carlos, o Calvo, e a própria noção de vassalagem que, nessa época, começa a possuir conotação profundamente religiosa. É exatamente pela necessidade de entender a fidelidade como preceito educativo que precisamos conhecer seus condicionantes: a formação, pelo hábito, das virtudes e das noções de compromisso e de religião.

4.1. AS VIRTUDES

Neste primeiro momento do capítulo, consideramos importante reproduzir as palavras de Nunes a respeito do conteúdo do *Manual*, pois ele evidencia os termos do processo educativo proposta por Dhuoda.

Para certos leitores de hoje, não familiarizados com a vida e a cultura na Idade Média, o *Manual de Dhuoda* pode causar espécie, dado o seu teor profundamente religioso e católico. Dhuoda ensina ao filho as verdades fundamentais da fé, fala do amor de Deus, do mistério da Trindade, das virtudes teologais, dos dons do Espírito Santo, das beatitudes, do combate aos vícios, da aquisição das virtudes, da oração, das atribulações, da morte temporal e eterna, da vida espiritual e do seu sustento, das preces que deve elevar a Deus pelos pais, pelo rei, pelo senhor, pelos parentes vivos e defuntos, e chega até mesmo a dissertar sobre as aritmologias sagradas [...] Além das orações que ela sugere ao filho, tiradas dos livrinhos de oração privada, *Precum libelli*, muito difundidos em sua época e existentes noutras bibliotecas de leigos, Dhuoda aconselha ao filho recitar as “horas canônicas”, o breviário, tal como os monges [...] (NUNES, 1995, p. 140-141).

Essas explicações são importantes para entendermos como Dhuoda desenvolve seu *Manual* e sua seleção de valores e ensinamentos com os quais pretendia conduzir a formação de seu filho. As virtudes ou o caráter moral e virtuoso nele contido traduzem a educação pretendida. A leitura do Manual nos mostra que, para a autora, não basta conhecer: é preciso agir segundo esse conhecimento.

Na Introdução do *Manual*, Merino (1995) esclarece que Dhuoda apresenta um ideal de vida cristã para os laicos. Ela procura ensinar seu filho a se mirar na imagem do perfeito cavalheiro cristão, rico em virtudes e em qualidades aristocráticas, e a buscar a salvação eterna por meio de seu comportamento terreno, bem como da prática das virtudes indicadas por ela.

Embora trate das virtudes ao longo de todo o *Manual*, é na quarta parte dele que a autora discorre com mais vagar acerca dos vícios e virtudes. Na sexta parte, onde as virtudes também estão em evidência, a autora discorre sobre o caminho da perfeição e sobre os sete dons do Espírito Santo e as oito bem-aventuranças, tomadas por ela como virtudes necessárias para alcançar a referida perfeição.

Para essa mãe, preocupada com a formação de Guilherme, tanto do nobre, do aristocrata, quanto do cristão, afastar-se de algumas pessoas seria importante

para que o filho se desenvolvesse como um homem perfeito, virtuoso. Por isso, ela o aconselha:

[...] rechaza, aparta y evita como abominables, con todo tu corazón y siempre, a los malvados, a los ímprobos, a los deshonestos y soberbios. ¿Por qué? Porque tienden maromas, como una ratonera, para cazar, y no cesan de poner sobre el camino obstáculo y trampas para caer ellos mismos en primer lugar y precipitar después a los que se asemejan a ellos.¹¹⁰ (DHUODA, 1995, p. 109).

Pondera que não bastava fugir das pessoas que praticavam vícios, era necessário agir virtuosamente. As virtudes seriam o antídoto eficaz contra os vícios, pois, de seu ponto de vista (1995, p. 107), “[...] a males contrários hay que aplicar remedios contrários [...]”. Fazendo uma analogia com a medicina, a autora concebe as virtudes como remédios capazes de “curar” as más ações humanas, tomadas por ela como vício.

Por meio de uma metáfora, Dhuoda ensina Guilherme a manter distância dos vícios: “[...] Lo mismo que las palomas, cuando beben água puríssima, observan a los animales roedores y rapaces, para no ser cazadas, y se alejan de ellos alegres y volando hacia donde su gran deseo les lanza. [...]”. (DHUODA, 1995, p. 108).

Nesse intento, ela convida o filho a ser perseverante na prática das virtudes e a tomar como exemplo as ações dos grandes personagens bíblicos, sempre corajosos diante das adversidades.

Recuerda a los antiguos padres, recuerda a José junto al faraón, a Daniel junto a Nabucodonosor, a Baltasar y a Darío, y a los jefes de los Persas y de los Medos; sin renunciar a sus principios, ellos les fueron siempre de gran utilidad. No te olvides de Jetrob, el familiar de Moisés y del gran deseo que le Dio, e el de Achior a Oloferne, el capitán de la armada pagana, ni de otros muchos de aquellos, que dieron, con absoluta fidelidad, su consejo leal, fiel y sincero a sus señores, a sus amigos y conocidos. Ellos merecieron libremente salvar su alma y ser reconocidos por quienes habían aconsejado; su nombre figura em la sagrada Escritura y son alabados mucho más que todos los otros. ¿Por qué? Dios Le sometió a la prueba y les

¹¹⁰ [...] rejeita, retira e evita como abomináveis, com todo seu coração e sempre, aos malvados, aos ímpios, aos desonestos e soberbos. Por quê? Porque tendem a dar corda como armadilha, como uma ratoeira para caçar, e não param de colocar sobre o caminho obstáculos e armadilhas para cair eles mesmo em primeiro lugar e depois os que se assemelham a eles. (DHUODA, 1995, p. 109, tradução nossa).

encontro dignos, humildes y castos de alma y cuerpo, com uma recta disposición de espíritu [...].¹¹¹ (DHUODA, 1995, p. 90-91).

Esses conselhos mostram a zelosa educação que Dhuoda se empenha em oferecer aos filhos. Eles são fruto do conhecimento que ela detinha, estendendo-o ao tratamento das normas de conduta no convívio social.

No capítulo anterior, afirmamos que Dhuoda não leu somente a Bíblia, mas também as obras de autores como Agostinho, Gregório Magno, Isidoro de Sevilha, Platão, Aristóteles, Alcuíno, entre outros. Além desses, cita também poemas de Prudêncio¹¹², do gramático Donato e de Plínio.

Segundo Pernoud, o primeiro princípio educativo que esta mãe propõe a seus entes é *amar*: “<<Ama Deus, procura Deus, ama teu irmão, teu pai, ama os amigos e os companheiros no meio de quem vives na corte real ou imperial, ama os pobres e os infelizes>>[...]”. (PERNOUD, 1984, p. 52).

Ama a todos y serás amado por todos, quiéreles y serás querido. Si tú [amas] a todos, todos [te amarán] a ti: tu [amarás] a cada uno, ellos [te amarán] como un todo. Está escrito em *El Arte* del poeta Donato: <<Te amo y soy amado por ti, te beso y soy besado por ti, te quiero y soy por ti querido; te conozco interiormente y soy conocido por ti>>. [...]

Tú, pues, hijo Guillermo, ama y reconoce a quien y por quienes deseas ser reconocido; estima, venera, acoge y honra a todos, para que merezcas recibir de todos una buena recompensa de estima¹¹³. (DHUODA, 1995, p. 98-99).

¹¹¹ Lembre-se dos antigos pais, lembre-se de José com o faraó, Daniel com Nabucodonosor, Baltasar e Dario, os sete chefes dos Persas e dos Medos; sem renunciar a seus princípios, eles o foram de grande utilidade. Não se esqueça de Jetrob, o parente de Moisés, e do grande conselho que lhe deu, do de Achior a Oloferne, o capitão do exército pagão, e de muitos outros que deram, com absoluta fidelidade, seu conselho leal, fiel, sincero a seus senhores, a seus amigos e conhecidos. Eles mereceram livremente salvar sua alma e serem reconhecidos por aqueles que tinham aconselhado; seu nome figura na Sagrada Escritura e são elogiados muito mais que todos os outros. Por quê? Deus colocou-os a prova e os achou dignos, humildes e castos de corpo e de alma, com uma reta disposição de espírito [...] (DHUODA, 1995, p. 90-91, tradução nossa).

¹¹² PRUDENCIO (L. Aurelius Prudentius Clemens) (n. em 348 d. C.) foi um poeta latino cristão, oriundo da Espanha, conhecido por seus hinos, por poemas sobre o dogma cristão e por histórias dos mártires. (HARVEY, 1998, p. 422).

¹¹³ Ame a todos e será por todos amado, queira-lhes e será querido. Se tu [ama] a todos, todos [te amarán]: tu [amarás] a cada um, eles [te amarão] como um todo. Está escrito na *Arte* do poeta Donato: <<Te amo e sou por ti amado, te beijo e sou beijado por ti, te quero e sou por ti querido, te conheço interiormente e sou por ti conhecido>>. [...]

Tu, pois, filho Guilherme, ama e reconhece a quem e por quem deseja ser reconhecido; estima, venera, acolhe e honra a todos, para que mereças receber uma boa recompensa por essa estima (DHUODA, 1995, p. 98-99, tradução nossa).

O amor é o primeiro tema abordado no *Manual*. Dhuoda discorre a respeito de Deus, de seu amor, sua procura, sua grandeza e sublimidade. Na verdade, esta é uma questão encontrada ao longo de toda a obra.

Para Dhuoda, Guilherme deveria aprender que Deus é essencialmente amor e procura convencê-lo a orar com respeito: “[...] se llama oración como *aris oratio* (inteligencia de la palabra) que es¹¹⁴”. (DHUODA, 1995, p. 76). Podemos inferir que se trata de um respeito soberano, considerando a relação existente entre Guilherme e Deus. As palavras utilizadas por Dhuoda para explicar como o filho deve se relacionar com o Altíssimo revelam a relação de vida de Guilherme com Carlos, o Calvo, ou seja, uma relação de servo para com seu senhor.

Y¿ qué más, hijo? Al levantarte, cázate, como es costumbre. Prepárate para *anunciar el Evangelio de la paz*. Recita la oración de las horas, cumple tus deberes, como está escrito: *Siete veces al día cantarás sus alabanzas*. Mientras te aseas, recita tus breves oraciones como mejor sepas o como te acuerdes; cuando hayas terminado todo lo que se ha mencionado anteriormente, di las oraciones como está mandado a cada hora, y entonces, en el nombre del Señor que todo lo supera, va a cumplir tu servicio temporal, bien sea lo que te manda tu señor y padre Bernardo, o lo que te indique hacer el príncipe Carlos, si está permitido por Dios.¹¹⁵ (DHUODA, 1995, p. 78-79).

Mesmo considerando a condição soberana de Deus, Dhuoda insiste em mencionar uma peculiaridade: a misericórdia, que, certamente, não pode ser compreendida se não for colocada em sua relação com o amor. Com isso, ela ensina Guilherme a orar independentemente de onde esteja.

Recita com la boca, ruega con el corazón, pide con la acción, para que Dios te socorra siempre de día y de noche, a cualquier hora y momento. Cuando descanses en la cama, di tres veces: <<Oh Dios, vem em mi auxilio. Señor, apresúrate en socorrerme>>; y el<<Gloria>> hasta el final; después la oración dominical. Y cuando la hayas terminado, di: <<Guárdame, Señor, durante el día; guárdame también en esta noche, si quieres, y merezca ser

¹¹⁴ “[...] se chama oração como inteligência da palavra que é”. (DHUODA, 1995, p. 76, tradução nossa).

¹¹⁵ E que mais meu filho? Ao levantar-se, calça-te, como é de costume. Prepara-te para anunciar o Evangelho da paz. Recita a oração das horas, cumpre com teus deveres, como está escrito: *Sete vezes ao dia cantarás seus louvores*. Enquanto se arruma, recita as breves orações como o melhor que sabe ou que lembra; quando tudo o que havia mencionado anteriormente, diga as orações como é ensinado a cada hora, e então, em nome do Senhor que tudo supera, vá cumprir com seu serviço temporal, seja como manda seu pai e senhor Bernardo, ou que te indique a fazer o príncipe Carlos, se for permitido por Deus. (DHUODA, 1995, p. 78-79, tradução nossa).

protegido a la sombra de tu alas, lleno del Espíritu Santo, protegido por la defensa regia y rodeado de la protección de los ángeles, para que em esta noche, aunque solo duerma un poco, goze de un sueño sereno; y si me despierto alguna vez, que pueda sentir que tu velas mi sueño, tu te apareciste sobre la escala como salvador al dichoso Jacob.

Una vez terminada la oración, haz la señal de la cruz en la frente y sobre tu cama, a semejanza de la cruz por la que hás sido redimido, de este modo: +, pronunciando estas palabras:<<Adoro tu cruz, Señor, y creo em tu santa resurrección. Tu santa cruz este conmigo. Desde que conocí tu santa cruz, siempre la amo y la adoro siempre. La cruz es mi salvación, la cruz es mi defensa, la cruz es mi protección y mi refugio constante. La cruz es mi vida; es muerte para ti, oh diablo, enemigo de la verdad, amante de la mentira; la cruz es vida para mi, muerte para ti siempre>>. Y también:<<Adoro, Señor, tu + cruz y medito tu gloriosa pasión, tu que te hás dignado nacer, sufrir, morir y resucitar de entre los muertos, tu que estás com el Padre y el Espíritu Santo. + Que la bendición de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo descienda y permanezca sobre mi, el más pequeño de tus siervos. Amém>>.¹¹⁶ (DHUODA, 1995, p. 77-78).

Para tratar da grandeza e da sublimidade de Deus, Dhuoda não descreve as qualidades divinas, pois entende que tais qualidades são incompreensíveis para a criatura humana, cuja condição é frágil, miserável e modesta. Encontrando respaldo nos textos bíblicos, como o do Êxodo, em que Deus procura Moisés, ela afirma que a pequenez humana não permite ao homem conhecer Aquele que é plenamente mistério. Recorre às palavras do apóstolo Paulo:

Hijo, como dice el apóstol Pablo, ningún mortal há podido, ni podrá jamás, conocer em plenitud la sublimidad y grandeza de Dios. Él mismo se expresa así: ¡Oh sublimidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciência de Dios incomprensibles son sus juicios y

¹¹⁶ Recita com a boca, roga com o coração, chame com a ação, para que Deus te socorra sempre de dia e de noite, a qualquer hora e momento. Quando descansas na cama, digas três vezes:<<Oh Deus, vem em meu auxílio. Senhor apressar-te em me socorrer>>; e na <<Gloria>> até o fim; depois a oração dominical. E quando tiveres terminado, diga:<<Guarda-me, Senhor, durante o dia; guarda-me também nesta noite, se quiser, e mereça ser protegido pela sombra de suas asas, cheio do espírito Santo, protegido pela defesa régia e cercado da proteção dos anjos, para que esta noite, ainda que durma pouco, goze de um sono tranquilo; e se me despertar alguma vez, que possa sentir que tu velas meu sono, tu que apareceste sobre a escala como salvador do ditoso Jacob. Uma vez terminada a oração, faça o sinal da cruz na testa e sobre sua cama, à semelhança da cruz pela qual foi redimido: +, pronunciando estas palavras: <<Adoro tua cruz, Senhor, e creio em tua santa resurreição. Tua santa cruz esteja comigo. Desde que conheci tua cruz, sempre a amo e a adoro sempre. A cruz é minha salvação, a cruz é minha defesa, a cruz é minha proteção e meu refúgio constante. A cruz é minha vida e morte para ti; ó diabo, inimigo da verdade, amante da mentira; a cruz é vida para mim, morte para ti sempre>>. E também: <<Adoro, Senhor, tua + cruz e medito sua gloriosa paixão, tu que te dignaste nascer, sofrer, morrer e ressuscitar dentre os mortos, tu que estás com o Pai e o Espírito Santo. + Que a benção de Deus Pai, Filho e Espírito Santo desça e permaneça sobre mim, o menor de seus servos. Amém>>. (DHUODA, 1995, p. 77-78, tradução nossa).

qué inescrutables sus caminos! Y de nuevo: ¿Quién conoció el pensamiento del Señor o quién fue su consejero? ¿O quién se la podrá equiparar en las nubes, o quién podrá ser semejante a Él? [...] ¹¹⁷ (DHUODA, 1995, p. 65-66).

Reitera que nenhum homem consegue compreender tal mistério porque “[...] solo Él conoce los corazones de los hijos de los hombres, Él es altíssimo sobre toda la tierra”. ¹¹⁸ (DHUODA, 1995, p. 66). Contudo, considera impossível não procurar a Deus, pois, conforme o livro dos Atos dos Apóstolos, é em Deus que o homem vive, se move e existe.

Enfim, concluindo seus conselhos a respeito desse primeiro tema, considera seu livro capaz de orientar a moral de Guilherme e retoma a analogia com o espelho, para que, mesmo distante, ele possa vê-la, ler e praticar as palavras que ela lhe destinou.

¿Y qué más? Tu Dhuoda te ayudará siempre, hijo, y si te faltare algun día, lo que sucederá, tendras este pequeño libro de moral, como imagen en un espejo, para que puedas verme siempre al leer com los ojos de la mente y del cuerpo, e intercediendo junto a Dios; y para que puedas encontrar en plenitude lo que de mi debas obtener. [...] Estas palabras que te dirijo, léelas, compréndelas, ponlas em obra, y cuando tu hermano pequeño, [...] no te disguste nunca el iniciarlo, amarlo e incitarlo a obrar el bien en lo mejor; y este pequeño volumen, este Manual, elaborado por mí y escrito en tu nombre, cuando [a tu hermano] le llegue el tiempo de hablar y leer, muéstraselo y estímúlate en su lectura [...] ¹¹⁹. (DHUODA, 1995, 71).

Além disso, ela atribui ao primogênito a responsabilidade de preservar o livro, educar o irmão para o amor, iniciando-o, amando-o e incitando-o e estimulando-o a ler o pequeno volume deixado pela mãe. Assim, percebemos a importância que esta

¹¹⁷ Filho como disse o apóstolo Paulo, nenhum mortal pode, nem poderá jamais, conhecer em plenitude a sublimidade e grandeza de Deus. Ele se expressa assim: Ó sublimidade das riquezas da sabedoria e da ciência de Deus, quão incompreensíveis são seus juízos e inescrutáveis seus caminhos! E ainda: Quem conhece o pensamento do Senhor ou quem foi seu conselheiro? Ou quem se igualará às nuvens ou quem poderá ser semelhante a Ele? [...] (DHUODA, 1995, p. 65-66, tradução nossa).

¹¹⁸ “[...] só Ele conhece os corações dos filhos dos homens, Ele é o altíssimo sobre toda a terra.” (DHUODA, 1995, p. 66).

¹¹⁹ E que mais? Eu Dhuoda te ajudarei sempre, filho, e se te faltar algum dia, o que acontecerá, tenha este pequeno livro de moral, como imagem de um espelho, para que possa me ver sempre ao ler com os olhos da mente e do corpo, e intercedendo junto a Deus; e para que encontre em plenitude o que de mim deve obter. [...] Estas palavras que te dirijo, leia-as, compreende-as, coloque-as em prática, e quando seu irmão pequeno, [...] não desanimes em iniciá-lo, amá-lo e encorajá-lo fazer o bem maior; e este pequeno volume, este Manual, elaborado por mim e escrito em seu nome, quando [seu irmão] chegar ao tempo de falar e ler, mostre-o e estimule-o em sua leitura [...]. (DHUODA, 1995, p. 71, tradução nossa).

dama reserva à memória escrita, à leitura e ao conhecimento para formação de seus entes. As práticas formativas ficam evidentes em todo o *Manual*.

Así, pues, bien conforme al cómputo griego, o conforme al latino, las dos lecturas expresan todo lo que se puede decir de Aquel que es llamado Dios. Así, el cinco sirve para guardar los cinco sentidos corporales, es decir, la vista, el oído, el gusto, el olfato y el tacto. El cuaternario alude al [número] IIII, o a los cuatro elementos del corpo que hay que mantener, o sea, el calor, el frio, lo húmedo y lo seco; o bien sea para guardar las cuatro virtudes, es decir, la justicia, fortaleza, prudência y templanza; o a los llamados cuatro evangelios; o bien para abarcar y custodiar las cuatro partes del mundo, es decir, el oriente, el occidente, el norte y el sur. El ternario también se refiere a la perfección del número tres, que les interpreta em su más alta expresión como la del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; o también a estos tres dones: el pensamiento limpio, la palabra santa y la contemplativa, o también a dos facultades: la capacidad de entender y la de obrar, que tienen como modelo los dos mandamientos, o sea, el amor de Dios y al prójimo.¹²⁰ [...] (DHUODA, 1995, p. 67).

Dhuoda apresenta as virtudes platônicas (justiça, temperança, fortaleza e prudência), relacionando-as aos quatro evangelhos, às quatro partes mundiais, aos quatro sentidos corpóreos, representados pelo número quatro (4). O número três (3) também é mencionado quando ela apresenta a importância de se conservar um pensamento límpido, relacionando-o ao primor da Santíssima Trindade. Desse modo, observamos que, na verdade, ela pretende que Guilherme conheça os elementos da matemática, pratique comportamentos virtuosos e, sobretudo, relacione-os com os preceitos religiosos.

Existem quatro virtudes cardinais (ou cardeais) que polarizam as demais virtudes humanas. O conceito teológico inicial dessas quatro virtudes derivou das formulações de Platão¹²¹ e foi adaptado por Santo Ambrósio de Milão¹²², Santo Agostinho¹²³ e São Tomás de Aquino¹²⁴.

¹²⁰ Assim como o cômputo grego, ou de acordo com o latim, as duas leituras expressam tudo o que poder dizer daquele que é chamado Deus. Assim, o cinco serve para guardar os cinco sentidos corporais, ou seja, a visão, audição, gustação, olfato e tato. O quaternário alude ao [número] IIII, ou aos quatro elementos que mantêm o corpo, ou seja, o calor, o frio, o úmido e o seco; ou bem seja para guardar as quatro virtudes, a saber, a justiça, fortaleza, prudência e temperança; ou aos chamados quatro evangelhos, ou bem para guardar as quatro partes do mundo, a saber, o oriente, o ocidente, o norte e o sul. O ternário também se refere à perfeição do número três, que é interpretada em sua mais alta expressão como a do Pai, o Filho e o Espírito Santo; ou também a estes três dons: o pensamento limpo, a palavra santa e a ação perfeita e tudo quanto provem daquele que chamamos Deus. Igualmente o número dois alude a duas [formas] de vida: a ativa e a contemplativa, ou também como modelo dos mandamentos, ou seja, ao amor a Deus e ao próximo. [...] (DHUODA, 1995, p. 67, tradução nossa).

¹²¹ No primeiro capítulo, tratamos dessas virtudes em Platão.

No segundo capítulo, ao mostrar a virtude como qualidade moral necessária à formação de Guilherme, Dhuoda faz uma breve exposição das virtudes teológicas: fé, esperança e caridade. Contudo, considera a última como a principal virtude do ser humano, pelo fato de ser uma prática de amor ao próximo.

Aunque las virtudes de las que se hablan en los libros son tres, una sola es la principal, y es la que se denomina como caridad. La esperanza es llamada así porque espera lo que todavía no posea, pero esperas que llegue. Em efecto, no esperas lo que tienes, porque ya gozas de la utilidad de lo que posees. La fe se llama así por confiar. Cuando no se posee um determinado objeto o el medio de procurarlo, esperas tenerlo; cuando lo has obtenido, lo retienes y estás seguro, porque lo que deseabas, ya lo tienes por el uso; permanece únicamente la voluntad de poseer, es decir, la caridad; como dice el Apóstol: *Esperanza, fe, caridad, tres cosas, pero la más grande es la caridad*¹²⁵. (DHUODA, 1995, p. 74-75, grifos da autora).

¹²² **Santo Ambrósio de Milão** nasceu em Tréveris em 339 e faleceu em 397. Estudou retórica e exerceu advocacia. Foi aclamado como bispo de Milão e no momento da sua consagração, distribuiu sua fortuna aos pobres entregou à Igreja e à irmã o usufruto. Dentre suas obras, destacamos: Comentário ao Evangelho de S. Lucas, Os Mistérios e os Sacramentos, Comentário à criação e o *De Officiis*. A exegese e a visão teológica de S. Ambrósio foi profundamente marcada por Orígenes, que buscou, nas Escrituras, mais o sentido espiritual do que o literal. Ao mesmo tempo, Santo Ambrósio influenciou, sobremaneira, S. Agostinho e foi dos Padres que maior contribuição deixou no terreno da moral cristã, inspirada nas virtudes estoicas. Entretanto, diz Häring, “Sua obra não é, quanto a êsse aspecto, uma transposição do “*De Officiis*” de Cícero, por intermédio do qual, aliás, ele se utiliza de numerosos conceitos dos estoicos, animando-os com um novo sopro de vida. Assim, por exemplo, o esquema das quatro virtudes cardiais [...] (HÄRING, Bernhard C. S.S. R. **A Lei de Cristo: Teologia Moral para Sacerdotes e Leigos.** Tomo I, Teologia Moral Geral. São Paulo: Herder, 1960. p.42). Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_b_Santo_Ambrosio_de_Milao.htm>. Acesso em: 10 jan. 2014.

¹²³ Na obra *O livre arbítrio* (L. I, c. 10, 20), Agostinho afirma ser a virtude uma boa qualidade da mente, por meio da qual vivemos retamente. Em *A Trindade* (VI, 4), o autor assegura que as virtudes do espírito humano não se separam uma das outras, havendo uma união entre elas que não permite que isso ocorra. O mesmo vale para as virtudes cardeais: a força, a prudência, temperança e justiça.

¹²⁴ Tomás de Aquino trata das virtudes ao longo de sua vasta obra *Suma Teológica*. Com efeito, podemos encontrar, primeiramente, a definição de virtude (L. IV, q. 49-56). Esta, para o mestre, foi considerada um *habitus* (conceito baseado nas formulações aristotélicas que expomos no primeiro capítulo). As virtudes teriam nossa alma como sujeito, sendo sua distinção o vício (L. IV, q. 71). Para Tomás de Aquino, a ideia geral de virtude condiz com uma disposição sólida e firme da parte racional humana. Para as virtudes cardeais: “L. IV, q. 61; L. V, q. 47-56; L. VI, q. 57-80; L. VII, q. 123-170”; para as teológicas: “L. IV, q. 62; L. V, q. 1-46”.

¹²⁵ Embora as virtudes mencionadas neste livro sejam três, uma só é a principal e se chama caridade. A esperança é chamada assim porque se espera o que ainda não se possui, mas se espera que chegue. Com efeito, não esperas o que tens, porque já gozas da utilidade do que possuis. A fé se chama assim por confiar. Quando não se possui um determinado objeto ou o meio de procurá-lo, esperas encontrá-lo, mas, quando o obténs, o reténs e ficas seguro, porque o deseavas e já o tens para uso, permanece unicamente a vontade de possuí-lo, a saber, a caridade; como disse o Apóstolo: Esperança, fé e caridade, mas a maior é a caridade. (DHUODA, 1995, p. 74-75, tradução nossa).

A caridade é ressaltada como possibilidade de perfeição que aproxima os homens de Deus. Essa virtude é alcançada por meio de ações justas e não de bens materiais.

De quien hás de recibir todos bienes, búscalo con el pensamiento, pídele con la palabras, llámale con las obras. Haciendo esas tres cosas, alcanzarás la forma suprema y perfecta que se llama caridad. La *karitas* de los griegos se llama em latín *dilectio* [amor]. Ambos términos se refieren al Dios que es honrado y venerado. Em efecto, *Dios*, como dicen las Escrituras, es *caridad y quien permanece en la caridad permanece en Dios, y Dios en él.*¹²⁶ (DHUODA, 1995, p. 75-76, grifos da autora).

Ao orientar Guilherme a praticar a caridade, Dhuoda mostra-lhe a importância do amor e do respeito ao próximo: é por este meio que os homens chegam a Deus [à perfeição]. Assim, a prática da caridade juntamente com a da fidelidade são apresentadas como condição da existência do filho; dito de outro modo, a aprendizagem dessas virtudes é condição para a sobrevivência de Guilherme.

Por isso, Dhuoda convida-o a ser caridoso com as pessoas com quem convive em seu cotidiano. A proposta de que a caridade se converta em hábito converge para as formulações aristotélicas de *habitus* como virtude moral que abordamos no primeiro capítulo.

Como virtude inerente ao homem, a caridade é abordada por muitos autores do início da Idade Média, a exemplo de Santo Agostinho (354-430), São Máximo (579/80-662) e da própria Dhuoda. Posteriormente, no século X, encontramos a peça *Sabedoria* de Rosvita (ca. 936-ca1000), na qual a caridade aparece como uma das personagens principais.

Por isso, abordaremos algumas obras desse período, nas quais a caridade aparece. Evidentemente, precisamos considerar o modo de cada autor e a particularidade temporal em que foi produzida.

Iniciemos com Santo Agostinho. Em *A Cidade de Deus*, encontramos um longo estudo a respeito das possíveis causas da decadência moral e material dos romanos. O autor propõe a seus contemporâneos um caminho para a conversão ao

¹²⁶ De quem há de receber todos os bens, busca-o com o pensamento, peça-lhe com palavras, chame-o com suas ações. Fazendo essas três coisas, alcançarás a forma suprema e perfeita que se chama caridade. A *Karitas* [caridade] dos gregos é, em latim, *dilectio* [amor]. Ambos os termos referem-se a Deus que é honrado e venerado. Com efeito, Deus, como diz as Escrituras, é caridade e quem permanece na caridade permanece em Deus, e Deus nele. (DHUODA, 1995, p. 75-76, grifo nossa, tradução nossa).

cristianismo. Por meio dele, os homens cristãos conseguiriam salvar suas almas, já que seus corpos, em razão da violência e da ruína que permeava o Império Romano, dificilmente seriam salvos. Do ponto de vista do bispo de Hipona, para salvar suas almas, seria preciso os homens se despojarem das coisas terrenas, como, por exemplo, da riqueza.

Com efeito, dizendo: *Os que querem tornar-se ricos caem na tentação*, o Apóstolo não censura o emprego das riquezas, mas o deseja-las, tanto assim que noutra passagem recomenda aos ricos do mundo não serem altivos, nem porem as esperanças na instabilidade das riquezas, mas em Deus vivo, que em abundância nos dá todas as coisas, para delas gozarmos, e serem benfeitores, ricos em obras, generosos, darem esmolas e erguerem sobre esses tesouros de caridade o sólido fundamento do futuro, a fim de alcançarem a vida eterna. (AGOSTINHO, v. I, c. X, § 2, grifo do autor).

Para Agostinho, a riqueza e o apego aos bens materiais são um problema para as pessoas, porque, ao se ocupar dos bens terrenos, elas agem segundo seus próprios interesses e se isolam dos demais que compõem a sociedade. Considerando a situação social do seu tempo, ele propõe que os homens sejam caridosos entre si e se desapeguem das coisas terrenas. Em suma, para o bispo de Hipona, a caridade está vinculada à bondade humana, sendo uma possibilidade de convívio social.

Em fins do século VI e início do VII, encontramos em São Máximo (579/80-662) outro sentido de caridade: o de despertar a sensibilidade no homem, como sujeito de seus atos.

As circunstâncias vividas por esse pensador são distintas das de Agostinho. A sociedade romana já não existia e os homens desse tempo histórico eram nômades. É a esses homens que São Máximo (579/80-662) se dirige e, mesmo mantendo o sentido cristão agostiniano, atribui à caridade um caráter de formação moral. A seu ver, eles precisavam aprender que não podiam simplesmente odiar o próximo e agir com violência. Suas *Centúrias sobre a caridade* são escritas no intuito de despertar nesses homens a compaixão para com o próximo, ou seja, o respeito mútuo, para que pudessem viver em comum.

Impura é a alma passional, cheia de pensamento de concupiscência e de ódio.

Quem vê no seu próprio coração marca de ódio por qualquer homem, ainda o errado, é totalmente estranho ao amor de Deus, porque o amor de Deus não tolera o ódio ao homem. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Primeira, cents. 14, 15).

Considerando o grau de violência e de dissolução dos costumes em sua sociedade, São Máximo procura pregar a paz como uma forma de se buscar a conservação da sociedade. Aquele que estivesse convencido [aprendido] da veracidade desses ensinamentos modificaria seu modo de ser e melhoraria as condições do convívio em comum.

Se é próprio da caridade ser paciente e fazer o bem, quem se irrita e faz o mal se torna claramente estranho à caridade; e quem é estranho à caridade é estranho a Deus, porque *Deus é caridade*. São obras de caridade o fazer bem ao próximo por boa disposição, a longanimidade, a paciência e o uso de todas as coisas com intenção reta (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Primeira, cents.38, 40, grifos do autor)

Ao destacar a caridade como condição para que o homem seja bom, já que ela caracteriza a própria existência de Deus, São Máximo (579/80-662) chama a atenção para o fato de que o homem somente é semelhante a Ele se não fizer mal ao próximo, o que significa ter retidão e justiça humana.

É o que observamos nas *Centúrias sobre a Caridade*, escritas no século VII. No século IX, Dhuoda apresenta-se como uma mãe afastada do filho por razões políticas e que precisa compor um *Manual* com conselhos e exortações voltados para a sua formação e para a sua preservação física e moral na Corte de Carlos, o Calvo.

Neste aspecto, difere de Rosvita de Gandersheim, que não era mãe, mas uma religiosa. Segundo Lauand (1986), em sua peça teatral, *Sabedoria*, escrita no século X, a autora apresenta, a Caridade como personificação do bem: mesmo em face do martírio, esta resiste em nome da fé e dos princípios cristãos. O fato de ela não ser mãe não inviabiliza que seu texto nos instigue a fazer importantes reflexões acerca do papel educacional das mulheres na medievalidade¹²⁷.

¹²⁷ Para tanto, recomendamos a leitura de DIAS, Ivone Aparecida. **A educação feminina na Idade Média: damas e religiosas**. 145 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Terezinha Oliveira. Maringá, 2001.

De acordo com Lauand (1986), esta peça conta a história de Santa *Sabedoria* (Santa Sofia) e o martírio de suas três filhas, personificadas nas três virtudes teológicas: Fé (Pistis em grego),

Além da caridade, Dhuoda expõe outros preceitos educativos. Dentre eles, os sete dons do Espírito Santo apresentados pelo profeta Isaías, a saber: sabedoria, inteligência, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus, e as oito bem-aventuranças.

Y si [...] permaneces vigilante, no solo merecerás estar afianzado por los siete dones do Espíritu Santo y la infusión de su gracia, sino que también serás capaz, por el mérito de tus buenas obras, de acceder un día, con toda seguridad, a la dignidad de las ocho bienaventuranças; estas son las virtudes y los dones que yo quiero que florezcan siempre em ti.¹²⁸ (DHUODA, 1995, p. 113).

Iniciemos nossa análise pelos sete dons do Espírito Santo. A autora procura convencer o filho a respeito de como esses dons podiam se manifestar na vida dos homens.

Si tu amas a Dios con todo tu corazón y profundizas en la lectura de los libros del Antiguo e Nuevo Testamento, y pones en práctica lo que lees, descansará sobre ti el *espíritu de sabeduría*. Porque *toda sabedoria viene de Dios, nuestro Señor*, y no puede existir de outra manera, porque *estuvo siempre com Él y existe antes del tiempo*. Si la buscares y una vez encontrada la retienes, serás dichoso y podrás ser llamado sábio, y *te conducirá por un camino admirable*, te guiará y te protegerá con su santa [mano] derecha; te llevará a la vida eterna y gozarás de sus abrazos, y el *espíritu de sabedoria* reposará en ti.

Si investigas los discursos del Señor, como está escrito en Josué: *Escrutad mis senderos*, y también: *Entonces conoceréis quién soy*, para los pecadores, y la gloria del reino que recibirán los dignos como digna recompensa a sus méritos, y descansará sobre ti el *espíritu de inteligencia*. El Salmista pedía esse espírito, al afirmar: *Dame la inteligencia para interpretar a fondo tu ley y yo la guardaré com todo mi corazón*. Así, pues, uma vez la hayas recibido, guárdala en el corazón, a fin de que puedas perseverar en ella. Si lo hicieres

Esperança (Elpís) e Caridade (Ágape). Os acontecimentos são situados no tempo do Imperador romano Adriano, ou seja, entre 117 e 138. Este imperador exorta as meninas a reconhecerem Diana como deusa, o que implica o abandono da fé cristã: elas não cedem e preferem a morte. A Caridade, neste caso, é personificação do bem: mesmo em face do martírio, resiste em nome da fé e dos princípios cristãos. Além desses princípios, Rosvita demonstra conhecer Gramática, Aritmética, alguns escritos dos primeiros padres da Igreja, os Salmos, além de uma expressiva quantidade de textos e histórias bíblicas. Em suma, tanto na obra de Rosvita quanto na de Dhuoda, destaca-se o papel educacional.

¹²⁸ E se, [...] permaneces vigilante, não só merecerás ser protegido pelos sete dons do Espírito Santo e pela infusão da graça, como também serás capaz, pelo mérito de suas boas obras, de ascenderes um dia, certamente, à dignidade das oito bem-aventuranças; estas são as virtudes e os dons que eu quero que floresçam sempre em ti. (DHUODA, 1995, p. 113).

así, participarás del santo *espíritu de inteligencia*.¹²⁹ (DHUODA, 1995, p. 113-114, grifos da autora).

Observemos como Dhuoda ensina o filho a alcançar dois dos sete dons do Espírito Santo, a saber, o *espírito de sabedoria* e o *espírito de inteligência*. Ela o aconselha a ler os livros do Antigo e do Novo Testamento e a colocar em prática o que lê; dessa maneira, ele poderá conhecer o *espírito de sabedoria*. Em consonância com essa ação, propõe também que ele se aprofunde no teor desses escritos, pois, desta forma, poderá ser recompensado com o *espírito de inteligência*.

Si en la prosperidad y en la adversidad marchas por el camino recto, [es decir] con esse talante que ni en lo adverso te desmoralizas, ni en la prosperidad tu mente nunca se enorgullece, buscando el consejo del Señor para que digne concederte su ayuda, con el fin de cumplir tus obligaciones em cualquiera de los caos, entonces tendrás el *espíritu de consejo*. Si eres fuerte contra los vicios [...], entonces tendrás e *espíritu de fortaleza*. Si fueres humilde de corazón y casto corporalmente, ciertamente podrás elevarte hasta lo más alto, y con seguridad podrás luchar em *espíritu de ciencia*. Si te adhieres com tu cuerpo y alma a estas virtudes, sin duda alguna descansará sobre ti el *espíritu de ciência*.

Si tuvieres uma fraterna compasión para com el prójimo y practicares la hospitalidad, y si consuelas frecuentemente a los pobres y afligidos, tendrás el *espíritu de piedad*. Si permaneces em el temor y el amor, derivados de la fidelidad para com tu padre y tu señor e incluso para com los más nobles príncipes y todos tus iguales, más anciamos o más jóvenes, sin ofenderles ni caer em los escáncalos de sus propias luchas, sin duda alguna em ti descansará el espíritu del temor del Señor¹³⁰. (DHUODA, 1995, p. 114, grifos da autora).

¹²⁹ Se tu amas a Deus com todo o teu coração e se te aprofundas na leitura dos livros do Antigo e do Novo Testamento, e pões em prática o que lê, descansará sobre ti o *espírito de sabedoria*. Porque *toda sabedoria vem de Deus, nosso Senhor*, e não pode existir outra maneira, *porque esteve sempre com Ele e existe antes do tempo*. Se buscá-las e uma vez encontrada a retenhas, serás ditoso e poderás ser chamado sábio, e te conduzirá por um caminho admirável, te guiará e te protegerá com sua santa [mão] direita; te levará à vida eterna e gozarás de seus abraços, e o *espírito de sabedoria* repousará em ti.

Se investigares os discursos do Senhor, como está escrito em Josué: *Examina meus caminhos*, e também: *Então conhecereis quem sou*, para os pecadores, e a glória do reino que receberam os dignos de recompensa a seus méritos, descansará sobre ti o *espírito de inteligência*. O salmista pedia esse espírito, ao afirmar: *Dá-me a inteligência para interpretar a fundo sua lei e eu guardarei com todo meu coração*. Assim, pois, uma vez recebido, guarda-a em teu coração, a fim de que possas preservá-la. Se o fizeres assim, participarás do santo *espírito de inteligência*. (DHUODA, 1995, p. 113-114, grifo da autora, tradução nossa).

¹³⁰ Se na prosperidade e adversidade trilha por caminho reto, [a saber] com um critério que nem na adversidade te desmoralizes, nem na prosperidade tua mente se torne orgulhosa, buscando o conselho do Senhor para que se digne conhecer sua ajuda, com o fim de cumprir suas obrigações em qualquer dos dois casos, então terá o *espírito de conselho*. Se fores forte contra os vícios [...], então encontrarás o *espírito de fortaleza*. Se fores humilde de coração e casto corporalmente, certamente poderás te elevar até o mais alto, e com segurança poderás lutar em *espírito de ciência*. Se aderires com o corpo e a alma a essas virtudes, sem dúvida alguma repousará sobre ti o *espírito de ciência*.

Quando se dedica aos demais dons do Espírito Santo, Dhuoda deixa claro que sua intenção é levar Guilherme a ter discernimento quanto ao caminho a ser escolhido para viver: o virtuoso ou o vicioso. Encontramos, ainda, uma explicação detalhada de como seu primogênito poderia vivenciá-los. Ao afirmar que a meditação das Sagradas Escrituras poderia ajudá-lo a se tornar um homem sábio, a autora esclarece que esses escritos oferecem exemplos de homens ilustres que, ao longo de sua vida, apresentaram comportamentos exemplares. Esses modelos o auxiliariam a viver e a cumprir suas funções na terra: serviriam como *espelho*.

Observamos que Dhuoda pretende lhe ensinar algumas condutas sociais aceitáveis e condenar outras, repreensíveis. Os modelos apresentados remetem-se aos comportamentos de alguns homens que se mostraram impecáveis no cumprimento de seus deveres.

Com relação às oito bem-aventuranças, Dhuoda disserta longamente acerca do significado de cada uma delas. A seu ver, com o aprendizado dessas beatitudes, Guilherme poderia superar seus vícios. Para tanto, precisa recitá-las e conservá-las sempre em seu coração.

As bem-aventuranças, que se encontram no Sermão da Montanha do Evangelho de Mateus, são os passos que o homem deve trilhar para chegar ao reino do céu, ou, dito de outro modo, para alcançar a salvação do corpo e da alma.

Bem-aventurados os pobres de espírito, porque deles é o Reino dos Céus.

Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra.

Bem-aventurados os aflitos, porque serão consolados.

Bem-aventurados os que têm fome e sede da justiça, porque serão saciados.

Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia.

Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus.

Bem-aventurados os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus.

Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus. (Mt. 5,3-10).

Se tiveres uma fraterna compaixão para com o próximo e praticares a hospitalidade, e se consolas frequentemente os pobres e aflitos, terás o espírito de piedade. Se permaneceres no temor e amor, derivados da fidelidade para com seu pai e seu senhor e até mesmo para com os príncipes nobres, os colegas, mais anciãos ou mais jovens, sem ofender-lhes nem cair em escândalos em suas lutas, sem dúvida alguma repousará sobre ti o espírito do temor do Senhor. (DHUODA, 1995, p. 114, tradução nossa).

Em sua abordagem das oito beatitudes, Dhuoda indica questões importantes, que podem ser reunidas em dois eixos principais, por apresentar uma conotação distinta da atual. Um delas diz respeito à pobreza e outra, à concepção de Deus.

Quanto ao primeiro, a autora destaca que o entendimento dos homens a respeito de pobreza difere no decorrer do tempo. Para ela, a verdadeira pobreza é a de espírito. O homem nobre de espírito e afável com Deus é aquele que, mesmo dispondo de muita riqueza, reconhecer-se-ia pequeno e humilde diante de Deus. Contudo, era preciso que, possuindo muito ou pouco, fosse capaz de ajudar aqueles que necessitassem, revelando sua nobreza de coração¹³¹. Por isso, orienta Guilherme: “ama y socorre [...] los pobres y cumple constantemente tu tarea com espíritu delicado y mansedumbre y no olvides la comparación fraterna para con el pequeño. En la necesidad espiritual lleva siempre tu nobleza al corazón que suplica [...]”¹³². (DHUODA, 1995, p. 125).

O outro eixo é o da concepção de Deus, a qua, segundo Dhuoda, não pode ser desvinculada da concepção de riqueza e de pobreza. Afirmando que Deus é essencialmente amor [eis o primeiro princípio proposto a Guilherme: amar], ela o apresenta como um Ser que concede aos homens a justa medida daquilo que são capazes de oferecer. Esta concepção está em conformidade com o espírito das beatitudes, porque, ao praticar as bem-aventuranças, os homens podem se tornar partícipes da natureza divina. Ou seja, Deus os convida a praticar as beatitudes para poderem regular suas ações, para que os excessos ou as faltas sejam harmonizados por meio da busca do amor de Deus, fonte de todo bem. Esta é a percepção que ela tem da relação entre homem e Deus. Na passagem a seguir, ela mostra esse vínculo: o homem age almejando a retribuição divina.

Sé, pues, misericordioso. En los tribunales de justicia, si accedieres alguna vez, aplica la misericordia y la mansedumbre. Porque, después del juicio, la misericordia se vuelve excelente em todas las cosas; *pues la misericordia supera al juicio*. [...] Si amas la misericordia y acompaña a tu alma, recibirás la bienaventuranza [...] Sé tú también misericordioso, en la medida que puedas, para con los más pequeños y con tus subordinados, y tem también misericordia con todos los necesitados, para que puedas conseguir la misericordia

¹³¹ A pobreza de espírito é contrária a esse reconhecimento de humildade e humanidade, é pobre em suas atitudes, na maneira como conduz sua vida em dedicação ao próximo.

¹³² “Ama e socorre [...] e cumpra constantemente tua tarefa com espírito delicado e gentil, e não te esqueças da fraterna compaixão aos pequenos. Na necessidade espiritual leva sempre tua nobreza ao coração que suplica [...]”. (DHUODA, 1995, p. 125, tradução nossa).

de Dios, que es el más clemente y misericordioso¹³³. (DHUODA, 1995, p. 128-129, grifo da autora).

Ao tratar das virtudes que convinham a Guilherme e tendo em vista os sete dons do Espírito Santo e as oito bem-aventuranças, Dhuoda procura também lhe ensinar conhecimentos matemáticos, raciocinando com a composição dos números sete e oito.

Los siete dones del Espíritu Santo y las ocho bienaventuranças del Evangelio suman um total de quince. Así dice el que computa las medidas: 7 veces 1 es igual a 7; 7 veces 2 son 14. Y también: 4 veces 1 dan 4; y 4 veces 2 es igual a 8. A esto sumas 7, y resulta 15. [...] Afirmar 7 veces 7 provoca em cada uno de nosotros la plenitud de las satisfacciones. Cuando se añade um 1 se consigue lo más perfecto: la gracia del Espíritu Santo que, corriéndonos a nosotros mismos para la remisión de los pecados y enmendándonos para la satisfacción, nos asegura el júbilo del Salmo 50, es decir, el año del jubileo, [palabra] que significa perdonado y absuelto.¹³⁴ (DHUODA, 1995, p. 147-148).

Como em uma aula, Dhuoda ensina um dos conteúdos de aritmética difundidos até os nossos dias: o das operações matemáticas. Nesse raciocínio, ela convida seu primogênito à perfeição: somados os sete dons do Espírito Santo e as oito beatitudes evangélicas, chega-se aos quinze degraus da perfeição. Assim, com base nesses números, ela realiza um trabalho de soma e de multiplicação, sem perder de vista o conteúdo religioso, pois este é a própria razão do ensinamento.

Desse modo, observamos que, na Idade Média, o ensino da aritmética relacionava-se a um forte teor religioso. Os números conferiam significado a todas as coisas. A soma ou a multiplicação de uns por outros conduziam à compreensão

¹³³ Seja, pois, misericordioso. No tribunal de justiça, se ascender alguma vez, aplica a misericórdia e a bondade. Porque, depois do juízo, a misericórdia torna excelente todas as coisas; *pois a misericórdia supera o julgamento*. [...] Se amas a misericórdia e acompanha a tua alma, receberás a bem-aventurança [...] Sê também misericordioso, na medida em que possas, para com os menores e com seus subordinados, e tem também misericórdia com todos os necessitados, para que possas conseguir a misericórdia de Deus, que é o mais clemente e misericordioso. (DHUODA, 1995, p. 128-129, grifo da autora, tradução nossa).

¹³⁴ Os sete dons do Espírito Santo e as oito bem-aventuranças do Evangelho somam um total de quinze. Assim é a medida: 7 vezes 1 é igual a 7; 7 vezes 2 são 14. E também: 4 vezes 1 somam 4; e 4 vezes 2 é igual a 8. A isto somam 7, e resulta 15. [...] Afirmar 7 vezes 7 provoca em cada um de nós uma plenitude das satisfações. Quando se adiciona 1 fica a mais perfeita: a graça do Espírito Santo que, nos corrigindo para a remissão dos pecados e para satisfação, nos assegura a alegria do Salmo 50, ou seja, o ano do jubileu [palavra] que significa perdoado e absolvido. (DHUODA, 147-148, tradução nossa).

de novos conceitos. Possuidora desses conhecimentos, essa mãe não deixa de ensiná-los a Guilherme.

Consideramos, portanto, a evidente permanência do saber no *Manual* de Dhuoda. Retomando os escritos e pensamentos de alguns autores, desde a Antiguidade até a Idade Média, identificamos que eles abordaram um lema comum – a propagação do conhecimento. Mesmo diante de embates sociais que se defrontavam, eles não se deixaram abater. Ao contrário, esforçaram-se incessantemente para transmitir aos homens de sua época conhecimentos que lhes proporcionariam a capacidade para viver em sociedade. Sem saber o alcance desse esforço, transmitiram para a posteridade grande parte do conhecimento construído pela humanidade.

4.2. A CONCEPÇÃO DE COMPROMISSO E RELIGIÃO

Por meio da análise da obra *Centúrias sobre a caridade*, de São Máximo (579/80-662), procuramos compreender como os conceitos de compromisso e religião desse autor estão relacionados à época estudada. Podemos, assim, encontrar certa semelhança entre suas formulações e o preceito educativo de Dhuoda. Para ela, a fidelidade, como virtude ensinada e aprendida pelo homem de sua época, só pode ser apropriada por Guilherme se ele seguir a premissa da doutrina cristã, isto é, se tiver a fé como princípio de vida. Esta, em seu entendimento, implica a responsabilidade pelas ações praticadas, que um compromisso com Deus seja selado pela pessoa (o que revela sua condição de fidelidade).

Situamos, inicialmente, São Máximo (579/80-662) em seu contexto histórico, ou seja, no embate histórico e teórico de sua época. Por esse caminho podemos encontrar o vínculo entre a concepção de compromisso e religião do autor e o conceito de fidelidade em Dhuoda.

[...] São Máximo, dito o Confessor, nasceu entre 579 e 580 na Palestina, na cidade de Hasfin, de um samaritano e uma escrava persa batizados por um padre da região. Órfão desde menino, foi entregue ao abade do Mosteiro de São Caritão, o qual lhe deu

precisamente o nome de Máximo, e o encaminhou de imediato ao estudo de Orígenes, cuja doutrina o nosso Santo retificará sob as luzes da Escritura.

[...]

Como havia a ameaça de invasões iminentes, e como na Palestina e em Alexandria predominava desde algum tempo atrás a heresia monofisista, o Império empreendeu uma política de aproximação política precisamente com os monofisistas, de modo que pudesse fazer frente ao avanço dos inimigos externos, entre os quais os persas e os árabes. Mas tal aproximação política dependia, no sistema bizantino, de uma acomodação religiosa, razão por que se buscava uma solução dogmática de compromisso entre a tradição cristã e o monofisismo: reinterpretação da definição do Concílio de Calcedônia, falar-se-ia em “uma só operação em Cristo”. (NOUGUÉ; RODRIGUES, 2003, p.13-14)

O excerto situa o contexto vivenciado por São Máximo (579/80-662) em fins do século VI e início do VII. De sua trajetória destacamos dois aspectos importantes.

O primeiro refere-se à sua dedicação à vida monástica e ao estudo das Escrituras, primeiro por meio da leitura de Orígenes¹³⁵ e depois com a de São Sofrônio, sob cuja tutela, o discípulo estuda as obras cristológicas de Gregório de Nazianzo¹³⁶ e Dionísio¹³⁷. Com o conhecimento dos escritos sagrados, São Máximo retifica a primeira doutrina aprendida. O segundo aspecto é o debate político, do qual o referido autor será partícipe [monofisismo].

Cumprido, no entanto, observar que nossa finalidade, ao destacar os dois aspectos, não é a de nos aprofundarmos acerca do debate político do qual o autor participou, pois isso nos distanciaria de nosso objeto de pesquisa. A menção a esses fatos corresponde à tentativa de evidenciar a relação existente entre compromisso e religião.

Com relação ao primeiro aspecto, destacamos que São Máximo (579/80-662), como monge e teólogo cristão, dedica-se à vida monástica e nela compila seus

¹³⁵ Orígenes (c.185-c. 254) foi um padre da Igreja cuja doutrina propunha uma conciliação entre o Cristianismo e o neoplatonismo de Alexandria. Posteriormente, algumas de suas teses foram condenadas. (NOUGUÉ; RODRIGUES, 2003, p. 13).

¹³⁶ São Gregório de Nazianzo (330-390), teólogo, padre da Igreja grega e amigo de São Basílio, estudou em Alexandria, Cesareia e Atenas e foi bispo de Sasima e de Constantinopla, onde presidiu o Segundo Concílio Ecumênico (381). Atacado por inimigos poderosos e abandonado pelo imperador Teodósio, retirou-se para a solidão, onde, além de cartas, escreveu as homilias e poemas que o tornaram célebre. Festejado em 9 de março. (NOUGUÉ; RODRIGUES, 2003, p.71).

¹³⁷ Pseudo-Dionísio: as obras deste grego, em verdade anônimas (séculos V e VI), são sínteses cristãs de inspiração neoplatônica e por muito tempo foram atribuídas a São Dionísio Aeropagita, ateniense convertido ao Cristianismo por São Paulo (cf. Atos dos Apóstolos, 17, 34) e primeiro bispo da sua cidade. (NOUGUÉ; RODRIGUES, 2003, p.71).

escritos¹³⁸. Com base em Pernoud (1984), podemos inferir que Dhuoda, por sua cultura e erudição demonstradas, tenha recebido uma formação monástica e, assim, pode ter conhecido as formulações de São Máximo. Afinal, muitos dos ensinamentos postulados nas *Centurias...* são encontrados no *Manual* de Dhuoda, tais como a importância da virtude da caridade, do amor ao próximo e à Deus, da unidade entre o ato de pensar e agir.

Não digais, afirma o divino Jeremias, é este o templo do Senhor. E tu não digas: A só fé em Nosso Senhor Jesus Cristo me basta para salvar-me. Isto é impossível, se não adquires também o amor a Ele mediante as obras. Quanto ao só crer, também os demônios crêem e tremem. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Primeira, cent. 39).

De acordo com este autor, para alcançar a salvação, não basta a pessoa dizer que é cristã, é preciso que ela aja de acordo com a fé em Deus. Esta máxima pode ser encontrada, ou ao menos cotejada, no teor do *Manual* de Dhuoda: “Dios conoce su corazón y el de todos nosotros, que combatimos en el mundo.” Por isso, ela pede que o filho busque a Deus, “[...] tanto por sus palabras como por sus obras” (1995, p. 105), pois a seu ver, “[...] por su voluntad existimos, *vivimos nos movemos y somos*¹³⁹.” (DHUODA, 1995, p. 64). É com essa unidade formativa¹⁴⁰ de compromisso com Deus evidenciado em palavras e ações que Guilherme poderia alcançar o objetivo expresso por sua mãe no *Manual*: “[...] la salvación de tu alma y de tu cuerpo¹⁴¹.” (DHUODA, 1995, p. 48).

Quanto ao embate político (monofisismo/monotelismo) vivenciado por São Máximo, encontramos informações de que ele, ao se manifestar contra esse debate,

¹³⁸ O conjunto de obras de São Máximo encontra-se nos tomos 90 e 91 da Patrologia de Migne, a qual não faz senão recolher a edificação de F. Combefis, acrescentando-lhe, porém, a edição dos *Ambigua* preparada por F. Oehler. Datam de sua estada em Cízico (615-626) os primeiros escritos do Confessor: o *Diálogo Ascético*, as *Centúrias sobre a Caridade*, o *Comentário ao Salmo 59* e as *Quaestiones et dubia*. Estas, por seu lado, integram o gênero *quaestiones et responsiones* juntamente com as *Quaestiones ad Theopemptum* e com as *Quaestiones ad Thalassium*. Além das: *Mystagogia*, *Capita theologica et oeconomica* e a *Interpretação do Pai-Nosso*, escrita entre 628 e 630. (NOUGUÉ; RODRIGUES, 2003, p.16).

¹³⁹ “Deus conhece seu coração e de todos nós, que lutamos no mundo”. Por isso ela pede que o filho busque a Deus, “[...] tanto por suas palavras como por suas ações” (1995, p. 105), pois a seu ver, “[...] por sua vontade que nós existimos, vivemos, nos movemos e somos”. (DHUODA, 1995, p. 64, tradução nossa).

¹⁴⁰ Estamos chamando de unidade formativa a relação entre o dois conceitos (compromisso e religião), aqui tomados como conhecimento necessário para alcançar a salvação eterna, isto é, o compromisso de agir segundo a fé cristã como lealdade (fidelidade) necessária para alcançar tal intento.

¹⁴¹ “[...] a salvação de sua alma e de seu corpo.” (DHUODA, 1995, p. 48, tradução nossa).

mantém-se firme em seus princípios, não cede e nem se deixa influenciar pelas adversidades encontradas. É, pois, no *compromisso* selado ao confessar sua fé que encontramos o sentido de *religião* para a época estudada, ou seja, trata-se de um princípio de vitalidade. Por isso, os termos estão entrelaçados e somente nessa condição de unidade podem ser compreendidos. Constatamos essa acepção ao lermos o *Diálogo ascético*, no qual o autor descreve o fim da encarnação do Senhor como salvação aos homens.

[...] Por isso, o Filho unigênito de Deus, o *Logos* de Deus Pai, anterior ao tempo, a fonte da vida e da imortalidade, manifestou-se aos que jazíamos *nas trevas e na sombra da morte* e, encarnando do Espírito Santo e da Virgem Maria, mostrou a conduta da vida divina, dando-nos os santos mandamentos, e prometendo o Reino dos Céus àqueles que vivessem de acordo com estes mandamentos e o castigo eterno aos seus transgressores. E, sofrendo a Paixão salvífica e ressuscitando dentre os mortos, concedeu-nos a esperança da ressurreição e da vida eterna, libertando-nos, mediante a obediência, da condenação do pecado original, e anulando com a morte o poder da morte, para que, *assim como todos morreram em Adão, assim também todos sejam vivificados em Cristo*. E, subindo aos céus, e sentando-se à direita do Pai, enviou o Espírito Santo como o dom da Vida, para iluminação e santificação das nossas almas e para socorro dos que, pela sua própria salvação, lutam por observar-Lhe os mandamentos. (SÃO MÁXIMO, *Diálogo ascético*, 1, p. 23, grifos nossos).

Por esse motivo, enquanto ensinava os caminhos da vida e mostrava com o seu próprio exemplo celestial de viver, e anunciava a ressurreição dos mortos, e a vida eterna, e o reino dos céus prometido aos crentes, e ameaçava os incrédulos com o castigo eterno, e, mostrando magníficos sinais divinos para confirmar o dito, chamava as multidões à fé [...]. (SÃO MÁXIMO, *Diálogo ascético*, 11, p. 29, grifo nosso).

Com base em autores cristãos, como São Máximo, podemos afirmar que a religião, para a época, abrange um amplo processo educativo; “ensina os caminhos de vida” aos sujeitos, influenciando-os no modo de pensar, de agir segundo os preceitos cristãos como forma de proteção espiritual. Por conseguinte, é Deus quem propõe os princípios para a vida eterna (salvação da alma). Os homens podem alcançar este fim à medida que estejam comprometidos com os mandamentos, com o bem ao próximo e pratiquem isso.

Da perspectiva de São Máximo (579/80-662) o conflito político é o de que as doutrinas mencionadas acabariam com a condição de subordinação à fé. Com isso, perder-se-ia a unidade existente entre o compromisso religioso e a fidelidade por ela

adquirida com base nos fundamentos cristãos. O cristianismo é visto por ele como um processo pedagógico: compreender o mistério de Deus em seu filho, Jesus Cristo, implica o estudo e a dedicação às Sagradas Escrituras. Implica seguir os preceitos cristãos para que as pessoas tenham subsídios teóricos para poder chegar a Deus como sabedoria.

Desse modo, com base em São Máximo (579/80-662), compreendemos que o processo de aprendizagem, por meio do qual os homens chegam ao conhecimento e, por conseguinte, ao bem comum, teria como pressupostos cristãos a obediência, a prática de virtudes e, essencialmente, a submissão pela fé. No contexto em que viveu, de violência e de dissolução dos costumes, ensinar e aprender esses preceitos seria educar os homens para o convívio social por meio de uma formação moral.

[...] E todas as coisas criadas por Deus são boas, e são para que, usando retamente delas, agradeçamos a Deus. Mas nós, que somos fracos e terrenos na mente, preferimos as coisas materiais ao mandamento do amor; e, aderindo àquelas, combatemos os homens; ao passo que deveríamos preferir o amor por todos os homens a todas as coisas visíveis, incluindo o nosso próprio corpo. Esta preferência é sinal de amor a Deus, como nos mostra nos Evangelhos o mesmo Senhor: *Se me amais, observai os meus mandamentos*, e qual é o preceito que nos leva a amá-Lo, escuta-o das suas próprias palavras: *O meu preceito é este: que vos ameis uns aos outros.* (SÃO MÁXIMO, *Diálogo ascético*, 7, p. 26, grifos nossos).

A finalidade toda dos mandamentos do Salvador consiste em livrar a mente da intemperança e do ódio, e em conduzir ao amor d'Ele e ao amor do próximo, dos quais nasce como esplendor o conhecimento em ato. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Quarta, cent. 56).

Ao considerar que o principal preceito é o amor e a própria existência de Deus, São Máximo enfatiza que os homens são semelhantes ao ser divino apenas quando aprendem a respeitar o próximo, a considerar o corpo como obra divina. Agir com violência seria fazer mal ao próximo.

Assim, sua ideia de que o homem é imagem do ser supremo apenas quando pratica o principal mandamento – o amor – tem uma razão social. O povo envolto em constantes saques e pilhagens estava cada vez mais brutalizado em seus hábitos. Em uma sociedade com tal característica é de extrema necessidade difundir os valores de paz e de concórdia. Pregar a paz era uma forma de preservar o bem comum. Esses homens, uma vez persuadidos pela retidão dos ensinamentos,

modificariam seu modo de ser e, por conseguinte, melhorariam as condições do convívio social. Por isso, a caridade passa a ocupar uma preocupação central em seu escrito; ela seria a virtude necessária para a existência dos homens.

A caridade é uma boa disposição da alma, pela qual esta nada antepõe ao conhecimento de Deus. É impossível que chegue à posse desta caridade aquele que tem inclinação para qualquer coisa terrena.

Quem ama a Deus ama certamente ao próximo. Esse não pode conservar riquezas, administrando-as, antes, de modo digno de Deus, e oferecendo a cada um dos que as necessitam.

A caridade perfeita não cede à única natureza do homem segundo as suas diversas disposições, senão que, olhando sempre só para ela, ama igualmente a todos os homens: aos virtuosos ama-os como a amigos, e aos maus como a inimigos, fazendo-lhes o bem, tendo paciência e suportando quanto recebe da parte deles, não pensando mal deles de modo algum, mas sofrendo por eles, se o requer a ocasião, para torná-los também a eles amigos, se possível. Em caso contrário, tampouco se afasta da própria boa intenção, mostrando sempre os frutos da caridade para com todos os homens igualmente. Por isso o Senhor e Deus nosso Jesus Cristo, mostrando a sua caridade para conosco, sofreu pela humanidade toda e deu igualmente a todos a esperança da ressurreição, conquanto cada qual se faça digno da glória ou do castigo. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Primeira, cets. 1, 23, 71).

Com base nessas formulações do autor, podemos compreender por compromisso a seriedade em cumprir algo. No caso de São Máximo, ele estava comprometido com sua fé, com seus princípios e, nesse sentido, viveu as consequências de seu posicionamento. Para ele, portanto, compromisso é, em última instância, sinônimo de ação; mais do que as palavras, são as atitudes que fazem com que a responsabilidade, os pensamentos se convertam em atos. O referido autor esteve sempre empenhado em sua conduta cristã, pois, para ele, Deus é um ser comprometido com a humanidade. Por conseguinte, ter compromisso com Ele exige da pessoa algumas atitudes, como renúncia, disciplina, perseverança e amor.

A isso podemos relacionar a formação que Dhuoda procurou dar a Guilherme. Ao tornar o amor um princípio educativo a ser praticado pelo filho, Dhuoda entende que Deus é expressão plena de tal ensinamento. Ela o ensina à buscá-lo por meio de orações e de boas ações praticadas diariamente.

Com relação à renúncia, São Máximo afirma que as pessoas que buscam a Deus precisam despojar-se das coisas terrenas, pois, a seu ver, essa atitude significaria viver em Cristo, ou seja, viver humilde e caridosamente.

Quem foge de todos os desejos mundanos se põe a si mesmo acima de toda tristeza mundana.

Quem ama a Deus ama certamente ao próximo. Esse não pode conservar riquezas, administrando-as, antes, de modo digno de Deus, e oferecendo-as a cada um dos que as necessitam. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Primeira, cents. 22, 23).

Dominando a mente, atam-na às paixões, às coisas materiais, e, afastando-a de Deus, fazem com que se consagre a elas. Quando, em contrapartida, é o amor de Deus o que domina a mente, liberta-a daqueles laços, persuadindo-a a desprezar não só as coisas sensíveis mas a nossa mesma vida temporal. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Segunda, cent. 3).

Para o autor, abandonar as coisas terrenas tornava possível que os homens salvassem suas almas. Podemos inferir tal acepção cotejando-a com a Escritura: “Iguamente, portanto, qualquer de vós que não renunciar a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo”. (Lc.14, 33).

A disciplina, por sua vez, está relacionada à oração. Orar é elevar o pensamento a Deus, por isso, para se manter íntegro, deve-se demonstrar constância na oração.

Quem ama a Deus vive uma vida evangélica na terra, jejuando, velando, salmodiando, orando, e pensando sempre o bem de todo e qualquer homem. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Primeira, cent. 42).

Dizem ser este o grau mais alto da oração: que a mente durante a oração se ponha fora da carne e do mundo, tornando-se de todo imaterial e sem forma. Quem mantém íntegro tal estado, este em verdade ora incessantemente. (SÃO MÁXIMO, *Centúrias...*, Segunda, cent. 61).

A nosso ver, a disciplina e a perseverança na oração são intrínsecas. Conforme a Escritura, “[...] alegrando-vos na esperança, perseverando na atribulação, assíduos na oração [...]” (Rm 12, 12). A pessoa disciplinada cumpre seus propósitos, pois está em constante exercício para atingir determinado objetivo, isto é, a disciplina está relacionada também aos hábitos cotidianos. São Máximo (579/80-662) mostra a importância de a caridade se converter em hábito para conservar o bem comum e o respeito entre seus pares.