



**HAL**  
open science

# Do evergetismo ao dom pro anima. Fundação de igrejas e esmola entre os séculos IV e VIII

Eliana Magnani

► **To cite this version:**

Eliana Magnani. Do evergetismo ao dom pro anima. Fundação de igrejas e esmola entre os séculos IV e VIII. Ruy de Oliveira Andrade Filho. Relações de poder, educação e culture. Antigüidade e Idade Média. Estudos em homenagem ao Professor Daniel Valle Ribeiro, cap. 34, Editora Solis, p. 269-276, 2005. halshs-00004646

**HAL Id: halshs-00004646**

**<https://shs.hal.science/halshs-00004646v1>**

Submitted on 30 Dec 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Eliana Magnani, “Do evergetismo ao dom pro anima. Fundação de igrejas e esmola entre os séculos IV e VIII”, in *Relações de poder, educação e culture. Antigüidade e Idade Média. Estudos em homenagem ao Professor Daniel Valle Ribeiro*, dir. Ruy de Oliveira Andrade Filho, São Paulo, Editora Solis, 2005, p. 269-276

## **Do evergetismo ao dom pro anima.**

### **Fundação de igrejas e esmola entre os séculos IV e VIII**

Eliana Magnani\*

Evergetismo é um neologismo derivado do grego e significa “atitude beneficente”. Ele consiste, para os notáveis da Antigüidade clássica, em utilizar grande parte de suas riquezas para oferecer aos cidadãos de suas cidades espetáculos, jogos, alimentos ou edifícios, em troca de honra e estima. O termo foi utilizado em francês por André Boulanger (1923) e Henri-Irinée Marrou (1948), mas foi Paul Veyne que desenvolveu o conceito em sua obra, *O pão e o circo*, de 1976, que continua sendo a principal referência sobre o evergetismo antigo<sup>1</sup>.

Os historiadores da Antigüidade tardia ao utilizar a expressão de “evergetismo cristão”, consideram a fundação e a construção de santuários, assim como as doações de diferentes tipos de bens às igrejas e aos pobres e necessitados, como estando dentro de uma certa continuidade em relação às evergesias da Antigüidade greco-latina. Seguindo Paul Veyne, embora este nunca empregue tal expressão (utiliza “caridade cristã”), eles concordam ao considerar que a principal diferença entre o evergetismo clássico e o evergetismo cristão é o primeiro ser cívico não tendo relação direta como o segundo com o que chamam “religião”<sup>2</sup>.

---

\* CNRS – UMR 5594 (Auxerre/Dijon). O conteúdo deste artigo foi objeto de uma conferência pronunciada na Universidade de São Paulo, em outubro 2003, e publicada em *Le Moyen Âge vu d'ailleurs II. Historiografia e pesquisas recentes*, Eliana Magnani, Hilário Franco Jr. e Flávio de Campos (orgs.), São Paulo, Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 2004 (Série Ciências Humanas, 27).

1 P. VEYNE, *Le pain et le cirque, sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, Seuil, 1976 (reed. col. Points Histoire H196). Ver Ph. GAUTHIER, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe-Ier siècle avant J.-C.)*. *Contribution à l'histoire des institutions*, Athènes-Paris, 1985 (BCH, Suppl. XII).

2 P. VEYNE, *Le pain et le cirque, op. cit.*, p. 30, 47-48, 54-55, 57, 63; Y. DUVAL, L. PIETRI, “Évergétisme et épigraphie dans l'Occident chrétien”, *Actes du Xe Congrès international d'épigraphie grecque et latine, Nîmes, 1992*, ed. M. Christol e O. Masson, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1997, p. 371-396 (principalmente p. 391-392, 395).

Nesta perspectiva, o cristianismo teria dado novo sentido às práticas evergéticas, desviando-as do “universalismo cidadão” e conferindo-lhes uma dimensão escatológica. Os aristocratas convertidos não dariam mais por interesse pelas coisas deste mundo mas em vista da salvação no além.

Estas interpretações partem do pressuposto que coloca o “evergetismo cristão” dentro da nossa categoria moderna de “religião”, negando qualquer incidência no âmbito das relações sociais. No entanto, apesar das mudanças serem evidentes, o evergetismo cristão significa que em termos de domínio social e de utilização dos bens, a aristocracia conserva os comportamentos tradicionais que a identificam. As despesas ostentatórias dos ricos cristãos, apesar de serem feitas em vista do além, sempre colocam uma grande quantidade de bens em circulação. Elas continuam sendo signos de status social e são ainda mais significativas socialmente na medida em que a caridade (*caritas*), o amor cristão, impõe a todos os fiéis, seja qual for sua posição, o mesmo dever de dar como Deus deu<sup>3</sup>. A partir do que devem ser as relações dos homens com Deus, a doutrina da caridade fixada pelos Pais da Igreja gregos e latinos traz um modelo de conduta para as relações dos homens entre eles. Aplicada às práticas ditas “econômicas”, ela dá sentido à circulação dos bens. Como foi levantado por Anita Guerreau em um artigo recente, a *caritas*, o amor cristão, é o modelo de elo social que rege as práticas e representações da sociedade medieval<sup>4</sup>. Assim, da mesma forma que nas evergesias cristãs da Antigüidade tardia, a caridade está também na origem das doações medievais, constituindo então um verdadeiro sistema de funcionamento social. Para o historiador é fundamental saber como as práticas antigas do dom cristão se constituíram em um sistema de intercâmbios revelador e reproduzidor de uma forma de organização social que predominou no Ocidente durante vários séculos. Em outros termos, e empregando as palavras da historiografia, como se passa das evergesias às doações.

A questão é complexa e o que proponho aqui é simplesmente levantar alguns pontos significativos desta evolução, entre os séculos IV e VIII, no Ocidente, a partir de enquetes efetuadas em diferentes tipos de fontes: inscrições epigráficas, cânones de concílios, atos da prática, entre outros. Para tanto tratarei paralelamente de duas formas de dom a Deus, a fundação e construção de igrejas e a esmola, atentando ao que me parecem ser as principais transformações destas práticas: a mediação do clero, a referência litúrgica e eucarística, e o

---

3 Em decorrência disto, principalmente a partir do final do século IV, os membros mais humildes da população participavam do esforço de construção e de ornamentação de santuários por meio de oferendas (J.-P. CAILLET, *L'évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges, d'après l'épigraphie des pavements de mosaïque (IVe-VIIe s.)*, Roma : École française de Rome, 1993).

4 A. GUERREAU-JALABERT, “Caritas y don en la sociedad medieval occidental”, *Hispania. Revista Española de Historia*, vol. 60/1, n° 204, p. 27-62.

aparecimento de uma forma documentária diretamente ligada à doação às igrejas, o dom *pro anima*.

### *Dar esmola*

A difusão do cristianismo supõe uma reorientação dos valores aristocráticos tradicionais, cujos princípios são veiculados por uma pastoral construída de início em reação às práticas antigas.

Se nos séculos IV e V o número de inscrições epigráficas relativas ao evergetismo diminuem, as fontes patrísticas revelam que em todo o Império a aristocracia, inclusive aquela que fora convertida ao cristianismo, continua oferecendo evergesias de tipo antigo (construções civis, organização de jogos e espetáculos)<sup>5</sup>. Em geral, os Pais da Igreja como João Crisóstomo ou Agostinho se insurgem contra as despesas ostentatórias dos espetáculos considerados como manifestações de orgulho e fonte de comportamentos imorais<sup>6</sup>. No lugar destas práticas, todos propõem a esmola, o dom aos pobres e às igrejas como forma correta de utilizar as riquezas. Desde meados do século III, a doutrina da esmola já se encontra estabelecida no *De opere et eleemosynis* de Cipriano de Cartago, contendo todo o repertório de referências às Escrituras e de interpretações que constituem a base comum dos séculos seguintes e da Idade Média<sup>7</sup>. A esmola, à qual se reconhece o poder de apagar os pecados, encontra-se assim inserida em um quadro geral de intercâmbios que o homem deve entreter com Deus e cujo paradigma é o dom. De fato Deus deu tudo ao homem e o homem deve imitá-lo dando também (cap. 25).

As inscrições epigráficas mostram que a pastoral transforma as práticas e os valores da aristocracia. Nas inscrições funerárias, das mais sucintas às mais prolixas, ao lado das qualidades tradicionais ligadas à origem nobre do defunto e da apologia de sua carreira pública, as expressões *pater pauperum*, *amator pauperum*, *pauperibus pius* ou *pia* e outras

5 Y. DUVAL, L. PIETRI, “Évergétisme et épigraphie...”, art. cit., p. 373; C. LEPALLEY, “Évergétisme et épigraphie dans l'Antiquité Tardive: les provinces de langue latine”, *Actes du Xe Congrès international d'épigraphie grecque et latine*, op. cit., p. 335-352; J.-M. SALAMITO, “Du bon usage des richesses”, *Histoire du Christianisme*, t. 2, Paris, Desclée, 1995, p. 695-700.

6 BASÍLIO, *Homélie sur la richesse*, ed. Y. Cortonne, Paris, 1935, p. 14-37; JOÃO CRISÓSTOMO, *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, ed. A.-M. Malingrey, (*Sources Chrétiennes*, 188), p. 14-37, 75-83, 87; AGOSTINHO, *La Cité de Dieu*, 2, 20, *Enarrationes in Psalmos*, 149, 10, *Contra Acadêmicos*, I, 2 (ed. R. Jolivet, *Bibliothèque Augustinienne* 4, p. 16-19). Ver C. LEPALLEY, *Les Cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*, Paris, Études augustiniennes, t. I, p. 298-300, 319, 325, 376-385 (sobre a crítica do evergetismo antigo por Agostinho). Carta de Inocêncio I aos bispos espanhóis reunidos em Toledo em 400 (*Patrologia Latina* 20, epist. 3, c. 485-495, §4 c. 491, §5 c. 492).

7 CIPRIANO DE CARTAGO, *De opere et eleemosynis* (SC, 440) (ver no cap. 21, a comparação que Cipriano tece entre as evergesias pagãs e as doações cristãs); Ph. JOBERT, *La notion de donation. Convergences 630-750*, Publ. de l'Université de Dijon, Paris, 1977, p. 161-164; R. GARRISON, *Redemptive Almsgiving in Early Christianity* (*Journal for Study of the New Testament, Supplement Series* 77), Sheffield, 1993.

equivalentes, introduzem as doações em benefício dos necessitados entre as virtudes e ações características da aristocracia<sup>8</sup>. No entanto, a esmola dada aos pobres é apenas mais uma entre as várias ações salientadas pelas inscrições, que a colocam no mesmo patamar que os outros tipos de boas obras, o jejum, as lágrimas, as orações, a devoção, etc.<sup>9</sup>

### *Construir igrejas*

Se a caridade pelos necessitados e a esmola se tornam ações associadas à aristocracia, é principalmente a atividade de edificação, cujas raízes mergulham na tradição evergética antiga, que a distingue e que está na origem da constituição de um modelo de doador cristão, fundador e benfeitor de igrejas, de longa posteridade.

Estudos recentes puderam observar durante a Antigüidade tardia nas cidades do Império, do Oriente ao Ocidente, a permanência do evergetismo edilício civil<sup>10</sup>. Algumas inscrições mostram, entretanto, que os evergetas tendem a cristianizar estas práticas tradicionais evocando a inspiração divina e afirmando sua fé ao oferecerem termas, fontes, pórticos, pontes ou muralhas<sup>11</sup>. Ao mesmo tempo, eles investem cada vez mais na construção de edifícios religiosos, como Constantino<sup>12</sup>. O *Liber Pontificalis* transcreve as importantes doações do imperador às igrejas que ele manda construir em Roma, Albano, Óstia, Cápua e Nápoles<sup>13</sup>. Constantino as dota com domínios, rendas em soldos, às vezes em prestações in natura, assim como um grande número de objetos litúrgicos de ouro ou prata. Nem sempre ele é doador único reagrupando nas suas fundações os dons de outros cristãos, provavelmente seus funcionários ou servidores<sup>14</sup>. Junto destas doações do imperador e de sua família, o *Liber Pontificalis* menciona também os dons de particulares como o do padre Equitius, em cuja

8 E. DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, Berlin, Dublin, Zurich, 3 vol., 1925-1931, n° 46, 170, 1072, 1073, 1103, 1269, 1310, 1462, 1700, 1740, 1778, 2138b, 2148, 2477a, 2816 bis; *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la Renaissance carolingienne*, dir. H.-I. Marrou, t. VIII (Première Aquitaine) por F. Prévot, Paris, CNRS, 1997, n° 11, t. XV (Viennoise Nord prov. ecclés. de Vienne) por F. Descombes, Paris, CNRS, 1985, n° 41, 78, 172, 176, 227, 249.

9 *Recueil des inscriptions chrétiennes*, op. cit., t. XV, n° 99: Epitáfio do bispo Namatius de Viena (\*485-†559) (inscrição do séc. VI, conhecida através de um manuscrito do séc. IX), l. 19-21 : *Quin etiam sumpto mercedes addet honore:/Pauper laetus abit, nudus discedit opertus./ Capituus plaudit liber sese esse redemptum*; n° 95: Epitáfio de Pantagathus, bispo de Viena (entre ca. 538 - ca. 549) (inscrição do séc. VI), l. 11-12 : *Dans epulas primis, et largo munere gazas / pauperibusque dedit, caelica regna petens*.

10 C. LEPELLEY, “Évergétisme et épigraphie dans l'Antiquité Tardive...”, art. cit.

11 Maximus oferece termas a Roma (exemplo citado por C. LEPELLEY, art. cit., p. 329); o subdiácono Marcellinus edifica muralhas e um *castrum* em Como; o bispo Zeno e o duque Salla erguem as muralhas de Mérida (exemplos citados por Y. DUVAL, L. PIETRI, art. cit., p. 373).

12 R. KRAUTHEIMER, “The ecclesiastical Building Policy of Constantine”, *Constantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*, ed. G. Bonamente, F. Fusco, Macerata, 1993, vol. 2, p. 509-552.

13 *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, ed. L. Duchesne, Paris, De Boccard, 1955, t. I, p. 172-186. Ver Ch. PIETRI, “Évergétisme et richesses ecclésiastiques dans l'Italie du IVe à la fin du Ve siècle: l'exemple romain”, *Ktema*, III, 1978, p. 317-337.

14 *Le Liber Pontificalis*, op. cit., p. 177 ss.; Ch. PIETRI, “Évergétisme et richesses ecclésiastiques...”, art. cit., p. 325-326.

propriedade o papa Silvestre I ergueu uma igreja (*titulus Equitii*), a doação de Gallicanus à igreja de Óstia, e no início do século V a fundação da *illustris femina Vestina* (*titulus Vestinae* –São Vital)<sup>15</sup>. Mas na arquitetura do *Liber Pontificalis*, composto na primeira metade do século VI, estes dons são esparsos em relação às construções e decorações de igrejas e mosteiros, e aos dons de mobiliário litúrgico precioso feitos pelos papas. Estes dons constituem, a partir de Silvestre I, o tema recorrente e estruturador das biografias dos bispos de Roma, retomados sistematicamente por todos os continuadores do *Liber Pontificalis* até o final do século XI. O que é válido para Roma também o é para as outras cidades cujas inscrições vinculam com frequência a fundação de igrejas aos bispos, grandes personagens da aristocracia que utilizam sua fortuna para edificar igrejas e ajudar os pobres<sup>16</sup>. Da mesma forma, as paixões dos mártires romanos que viveram antes de Constantino redigidas entre os séculos V e VII, projetam nas vidas dos primeiros santos estas mesmas condutas: eles são todos pessoas notáveis que utilizam suas riquezas para construir igrejas e socorrer os pobres<sup>17</sup>. Mais tarde durante a Idade Média, as fundações e doações se tornam um lugar-comum não apenas na hagiografia, mas também nas outras fontes de tipo biográfico e historiográfico, como as *gesta episcoporum* e *gesta abbatum* construídas em parte em função dos dons efetuados e recebidos e das obras realizadas por bispos e abades.

Do valor exemplar destas narrativas transparece uma pastoral dirigida aos grandes, cujo eco se encontra nas inscrições epigráficas. Esta pastoral faz entrar a atividade edilícia em uma categoria de ações similar à esmola. Nos dois casos trata-se de utilizar as riquezas terrestres, que de qualquer forma foram dadas provisoriamente aos homens por Deus, para constituir um “tesouro no céu” (Mat. 6, 19-20). Os dons terrestres, diz o epitáfio de Hilário de Arles no século V, compram o céu<sup>18</sup>. Eles permitem obter, segundo uma inscrição de Viena (França) de meados do século VI, “os verdadeiros dons de Deus”, “as recompensas eternas”<sup>19</sup>.

15 *Le Liber Pontificalis*, op. cit., p. 170, 184, 220.

16 *Recueil des inscriptions chrétiennes*, op. cit., t. VIII, n° 11 (epitáfio duplo de dois bispos de Limoges, Ruricius I e seu neto Ruricius II) – VENÂNCIO FORTUNATO, *Carmina*, IV, 5 (ed. F. Leo, *MGH, AA*, IV, 1, Berlin, p. 82-83):

v. 13-14 – *Tempore quisque suo fundans pia templa patroni / Iste Augustini, condidit ille Petri*

v. 17-18 – *Plurima pauperibus tribuentes diuite censu, / Misere ad caelos quas sequerentur opes*

v. 19-20 – *Quos spargente manu redimentes crimina mundi, / Inter apostolicos credimus esse choros*

v. 20-21 – *Felices qui sic de nobilitate fugaci, / Mercati in caelis iura senatus habent !*

17 Ch. PIETRI, “Donateurs et pieux établissements d’après le légendier romain (Ve-VIIe s.)”, *Hagiographie, cultures et sociétés IVe-XIIIe s. Actes du colloque Nanterre-Paris, 2-5 mai 1979*, Paris, 1981, p. 435-453 ; B. BEAUJARD, “Dons et piété à l’égard des saints dans la Gaule des Ve et VIe siècles”, *Haut Moyen Âge : culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, La Garenne-Colombes, 1990, p. 59-67.

18 ...caelum donis terrestribus emit (E. DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, op. cit., 1062b, v. 7).

19 *Recueil des inscriptions chrétiennes*, op. cit., t. XV, n° 121, epitáfio do séc. VI, bastante mutilado: l. 4 – [quae]rentem munera uera Dei ; l. 11 – uicit auaritiam quae uincere cuncta solebat ; l. 16 – Saeculis obtinuit

Entre os séculos VI e VII, novas evoluções dão à esmola e ao ato de edificar tonalidades que irão em seguida caracterizar as doações durante toda a Idade Média. Estas evoluções concernem ao fortalecimento do papel de intermediação da Igreja, a aproximação do dom com o sacrifício eucarístico e a aparição de um tipo de documento específico para as doações às igrejas.

### *Intermediações*

O estabelecimento do papel de mediação da Igreja em termos de doação tem como baliza inicial o estabelecimento das prerrogativas dos bispos. A atividade de construção e fundação de igrejas começa a ser enquadrada por normas que diminuem a latitude dos leigos sobre as doações em proveito dos bispos. Desde o final do século V, o papa Gelásio (†496) estipula que os fundadores de igrejas devem pedir ao bispo que aceite sua doação, sobre a qual eles não devem guardar nenhum direito<sup>20</sup>. Esta disposição, retomada pela tradição canônica durante toda a Idade Média, se torna decisão imperial no século VI, com Justiniano (†565) (Novela 67)<sup>21</sup>.

Uma tendência similar se observa em termos de esmola, os bispos se reservam o monopólio da organização da assistência aos necessitados. Com efeito, desde Cipriano, as exortações à esmola não visam o dom dos fiéis diretamente aos pobres, mas às igrejas onde os bispos cuidavam da sua distribuição<sup>22</sup>. Esta tarefa é apresentada como justificação para a riqueza das igrejas desde o século IV. De acordo com Agostinho estes bens não eram dos bispos, mas dos pobres, os bispos sendo uma espécie de intendentess<sup>23</sup>. Nos séculos VI e VII, a assimilação dos bens da Igreja como sendo bens dos pobres aparece claramente nos concílios merovíngios. Retomando a expressão utilizada pela primeira vez no concílio de Agde em 506 (c. 4), vários cânones classificam de “assassinos dos pobres” (*necator pauperum*) todos os que se apropriam ilicitamente dos bens da igreja ou que não respeitam seus próprios dons ou os de

---

*praemia...*

<sup>20</sup> *Epistolae romanarum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II*, ed. A. Thiel, I, Braunsberg, 1867, GELÁSIO, *Ep.* 34, p. 449; *Epp.* 25, 33, 41; *Fragmentum* 19; *Ep.* 14, 25, p. 375 (ver J. GAUDEMET, “Les chapitres 4 et 27 de la décrétale du pape Gélase du 11 mars 494”, *Mélanges H. Ch. Puech*, Paris, 1974, p. 289-298); S. LOEWENFELD, *Epistolae Romanorum ineditae*, Leipzig, 1885, *Fragm.*, 2 e 15. Ver Ch. PIETRI, “Évergétisme et richesses ecclésiastiques...”, art. cit., p. 335.

<sup>21</sup> Sobre a posteridade no Ocidente medieval do cânone *Nemo ecclesiam aedificet* ver D. IOGNA-PRAT, “Aux fondements de l’Église: naissance et développements du rituel de pose de la première pierre dans l’Occident latin (v. 960-v. 1300)”, em *Mélanges Michel Parisse* (no prelo).

<sup>22</sup> CIPRIANO DE CARTAGO, *De opere et eleemosynis* (SC, 440), p. 52, 55. Sobre a criação da categoria do “pobre” e o papel dos bispos, ver P. Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, The Menahem Stern Jerusalem lectures, Hanover-Londres, 2002.

<sup>23</sup> AGOSTINHO, *Epistulae*, 185, 9, 35 (ed. Al. Goldbacher, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, 57, p. 32) (ver *Histoire du Christianisme*, t. II, p. 699).

seus parentes<sup>24</sup>. Deve-se notar neste ponto a correspondência que esta expressão, *necator pauperum*, constitui em relação às expressões consagradas pela epigrafia: *amator pauperum*, *pater pauperum*, etc. Entretanto o pobre, no qual se esconde o Cristo, é apenas um avatar de Deus. Através de um jogo complexo de correspondências, os bens da Igreja são os bens de Deus e, como afirmam os bispos reunidos em Tours e em Paris em meados do século VI, eles devem permanecer entre as mãos de seus servidores<sup>25</sup>.

Os prelados merovíngios vão ainda mais longe no que toca a esmola instituindo um tipo de “esmola obrigatória”, o dízimo<sup>26</sup>. A carta que os bispos reunidos em Tours endereçam aos fiéis em 567 é um bom exemplo da aproximação que podia ser feita entre os dois: dons a Deus operando os mesmos efeitos<sup>27</sup>. Nesta carta, a figura emblemática de Abraão é empregada em um duplo registro, sendo ele aquele que durante sua vida terrena oferece o dízimo a Deus e o que no céu acolhe em seu seio a alma dos justos. Abraão representa a ação de dar e suas conseqüências. Ele é o modelo de doador que através de suas oferendas a Deus paga um resgate por seus pecados e faz amigos que negociarão sua libertação no futuro.

Resta que por trás da afirmação da mediação dos eclesiásticos no que é relativo ao dom, não é apenas a viabilidade das fundações ou a assistência organizada dos necessitados que está em jogo, mas sobretudo o vasto problema da propriedade eclesiástica, sempre atual desde que o édito de Milão (313) reconheceu o direito da Igreja de possuir bens. No século VI, as igrejas episcopais já têm um patrimônio importante que elas devem preservar contra as pretensões dos leigos ou a má administração de certos prelados. A todos que infringem os direitos das igrejas, os bispos propõem uma saída: a restituição, sinônimo de arrependimento. Seguindo a trilha aberta por Agostinho, e preocupados em deixar um espaço para a reconciliação, os bispos reunidos em Tours lembram que “a primeira forma de esmola, é não se vingar daquele que peca, mas retribuir as hostilidades com benefícios”<sup>28</sup>. O perdão é também uma forma de esmola, uma obra de misericórdia em prol de si mesmo<sup>29</sup>. Deve-se

---

24 *Les Canons des conciles mérovingiens (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)* (SC 353, 354): Orléans V, 549 (c. 13, 15, 16); Arles, 554 (c. 6); Tours II, 567 (c. 25, 26); Mâcon I, 581-583 (c. 4); Clichy, 626-627 (c. 12); Chalon, 647-653 (c. 6). Sobre os concílios merovíngios, ver O. PONTAL, *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, 1989; E. EWIG, “Beobachtungen zu den Bischofslisten der Merowingischen Konzilien und Bischofsprivilegien”, in H. Atsma (ed.), *Spätantikes und Fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952-1973)*, t. II, Munique, 1979, p. 427-455; J. CHAMPAGNE e R. SZRAMKIEWICZ, “Recherches sur les conciles des temps mérovingiens”, *Revue d’Histoire du Droit français et étranger*, 49, 1971, p. 5-49.

25 Tours II, 567 (c. 26), Paris III, 556-573 (c. 1).

26 Por exemplo Mâcon II, 585 (c. 5). João Crisóstomo propôs que um décimo das rendas dos ricos fosse recolhido para os pobres, mas o dízimo é sancionado pela autoridade civil somente em 779 (citado por M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen Age*, Paris, 1978, p. 33).

27 *Les Canons des conciles mérovingiens (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)* (SC 354), p. 394-397.

28 *Les Canons des conciles mérovingiens (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)* (SC 354), p. 396: ...cum prima sit eleemosyna non quaerere de peccante uindictam, sed contra reddere beneficia pro querela ?



notar aqui que tudo é passível de ser dado; não só os bens mas também as ações e as intenções.

Da idéia de que a Igreja é a intendente dos bens dos pobres, se esboça a idéia de que a Igreja é a depositária na Terra dos bens que os bons reencontrarão no Céu. Isidoro de Sevilha (†ca. 636) explica que é a Igreja que detém em penhor no presente os bens que os bons encontrarão e usufruirão no futuro, pois o que conta é o uso feito dos bens terrestres que Deus distribuiu indiferentemente aos bons e aos maus<sup>30</sup>. O clero começa assim a se pensar não apenas como intermediário necessário para os dons feitos a Deus, sejam eles fundações ou esmolas para os pobres, mas também como garante da passagem dos bens deste mundo para o outro. O modelo desta concepção, cuja utilidade nos jogos sociais é evidente, é o sacrifício eucarístico, onde as oferendas trazidas pelos fiéis e colocadas sobre o altar são consagradas pelo celebrante a fim de serem acolhidas por Deus e levadas ao altar “do alto” pelas mãos dos anjos. Ambrósio (†397) em seu *De Sacramentis* (IV, 27), é o primeiro a evocar esta passagem do cânone da missa: “e nós te pedimos e suplicamos de aceitar os dons de teu servidor Abel o justo, o sacrifício de nosso pai Abraão e o que te ofereceu o grande sacerdote Melchisedec”<sup>31</sup>.

Dentro de uma antropologia cristã do dom, a intermediação da Igreja tem como consequência a multiplicação dos atores necessários e potenciais dentro de um sistema complexo de intercâmbios que intervêm entre duas esferas espaciais que se respondem, este mundo e o outro. Neste espaço duplo, entre o homem e Deus, estão os pobres, o clero, os santos, os anjos assim como os mortos. Sem dúvida é com a extensão do valor da esmola para o resgate da alma dos defuntos que modificações litúrgicas importantes vão ligar mais claramente os dons a Deus em geral e a oferenda eucarística.

### *Sacrifício e dom*

29 AGOSTINHO, *Enchiridion*, c. 76 (*Corpus Christianorum. Series Latina* 46), p. 90 ss.; AGOSTINHO, *In Iohann. ev. tract.*, 3, 10 (CCSL 36), p. 25, l. 11-12 et 51, 12, p. 444, l. 26 ss.

30 ISIDORO DE SEVILHA, *De ecclesiasticis officiis*, ed. Christopher M. Lawson, Turnholt, Brepols, 1989 (CCSL 113), II, XXIII (XXIII), 6 (p. 101, l. 65-75) : *Bona quoque temporalia bonis malisque communia a deo creari, eiusque dispensatione singulis quibusque uel tribui uel negari ; quorum bonorum in unoquoque fidelium non habitus sed usus aut improbandus est aut probandus. Certa uero aeternoaque bona solos posse bonos in futuro consequi ; quorum pignore ecclesiam nunc informatam credimus detineri, hic habentem primitias spiritus in futuro perfectionem, hic sustentari in spe, postea pasci in re, hic uidere per speculum in enigmate, in futuro autem faciem ad faciem cum ad speciem fuerit perducta per fidem. Quod donec perficiatur in nobis ut summi dei bonis fruamur aeternis, fruendum in deo nouerimus et proximis.*

31 AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, IV, 27 (SC 25 bis) : *...et petimus et pecamur uti hanc oblationem suscipias in sublime altare tuum per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui iusti Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech. Ver D. B. BOTTE, “L’ange du sacrifice et l’épiclese de la messe romaine au Moyen Âge”, *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1929, p. 285-308.*

No século III, Cipriano já havia enunciado que os benefícios da esmola não se limitavam apenas ao doador, mas que os membros da sua família poderiam também tirar proveito. Tratava-se então de convencer os fiéis de que as doações dos pais não empobreciam os filhos. Cipriano associa o sacrifício e o dom evocando o exemplo de Jó que oferece sacrifícios em prol de seus filhos. Ele também afirma que os dons dos pais atraem os benefícios de Deus sobre os filhos, que Deus se torna tutor deles<sup>32</sup>. Bastante cedo coloca-se igualmente a questão da eficiência da esmola para os mortos. Agostinho, que se torna a referência sobre o assunto, considera que somente os pecados dos defuntos “intermediários” que não são nem muito ruins para já estarem perdidos nem bons o suficiente para já estarem salvos, podem ser resgatados pela esmola e pelas preces dos vivos<sup>33</sup>. Ele julga, no entanto, que a melhor maneira de ajudar os mortos é oferecer em sua intenção o sacrifício salutar e esmolas<sup>34</sup>. Estas disposições, lembradas sempre e incansavelmente<sup>35</sup>, colocam o sacrifício e a esmola, mesmo sem os confundir, como operadores dos mesmos efeitos. Do ponto de vista das práticas, na época de Agostinho a comemoração dos mortos durante a celebração eucarística já era um costume antigo<sup>36</sup>. O que muda a partir do final do século VI é a intensificação progressiva das celebrações e o aparecimento das “missas privadas” e das “missas votivas” celebradas na intenção dos mortos e cuja frequência não pára de crescer até o século IX<sup>37</sup>. De acordo com Isidoro de Sevilha, a missa é dita “para aqueles que a oferecem ou para os fiéis defuntos, a fim de que através deste mesmo sacrifício, eles recebam a remissão de seus pecados” (*De ecclesiasticis officiis*, I, XV, l. 10-11). Nas visões do além contadas por Gregório Magno (†604), a celebração do sacrifício é a forma privilegiada de intercessão dos vivos pelos defuntos<sup>38</sup>.

A associação ou a assimilação entre oferenda eucarística e dom é particularmente visível nas inscrições gravadas pelos doadores nos objetos litúrgicos. Em uma época em que os sacramentos não são claramente definidos, utiliza-se a ambigüidade presente, por exemplo,

32 CIPRIANO DE CARTAGO, *De opere et eleemosynis* (SC, 440) : ch. 16, 17, 19.

33 AGOSTINHO, *Enchiridion*, 29, 110, (CCSL 46), p. 108-109.

34 AGOSTINHO, *Sermo*, 172, 2 (PL 38, 936) : *Orationibus vero sanctae Ecclesiae, et sacrificio salutari, et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuvari; ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt.*

35 Por exemplo, ISIDORO DE SEVILHA, *De ecclesiasticis officiis*, I, XVIII, l. 91-110.

36 AGOSTINHO, *Sermo*, 172, 2 (PL 38, 936) : *Hoc enim a patribus traditum, universa observat Ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur.*

37 R. AMIET, “Le culte chrétien pour les défunts”, *À réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, dir. D. Alexandre-Bidon e C. Treffort, Lyon, Presses Univ. de Lyon, Association des amis des bibliothèques de Lyon, 1993, p. 280-281 ; A. ANGENENDT, “Missa specialis: zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privat-Messen”, *Frühmittelalterliche Studien*, 17, 1983, p. 153-221 ; *Dictionary of Middle Ages*, t. 8, p. 200-201 (“Masses, votive” por R. Amiet).

38 GREGÓRIO MAGNO, *Dialogues*, IV, 57, 2-7, 14-16 (SC 265).

em um poema de Fortunato enviado ao bispo Félix de Bourges no século VI, e que parece ter sido gravada em um cibório em forma de torre hoje desaparecido<sup>39</sup>. Este tipo de objeto era utilizado para levar as espécies eucarísticas ao altar no momento da oblação, a forma de torre lembrando o São Sepulcro<sup>40</sup>. A inscrição começa estabelecendo o paralelo entre a riqueza do objeto, resultado de “dons em ouro reunidos” e a imensa preciosidade do que ele deve conter o “corpo sagrado do Cordeiro”. Porque ele deve abrigar este corpo sagrado, porque ele é obra da fé, o vaso de Félix ultrapassa os “vasos de crisólito de Salomão”. O cibório oferecido pelo bispo de Bourges é indissociável do que ele contém, Félix oferecendo a Deus em cada celebração eucarística o corpo de seu Filho. Ele pede por isto que seu dom seja considerado como o sacrifício oferecido por Abel e que o Cristo não leve em conta o preço do que é dado, mas como a pobre viúva do Evangelho (confundida aqui com a viúva de Sarepta), que Ele leia no coração de Félix a piedade com a qual sua oferenda é feita.

Mesmo se a identificação dos dons com a oferenda eucarística não é sempre tão evidente quanto no exemplo privilegiado dos objetos litúrgicos, o sacrifício da missa se torna o principal modelo de dom, como Deus é o modelo de doador. Quer dizer, a oferenda eucarística reproduz o dom decisivo de Deus para os homens, o sacrifício de seu Filho. Dar, sacrificar seus bens, é imitar Deus. E o sacrifício, o do Cristo assim como o que é reiterado pelos homens, é o fundamento da redenção. Dá-se para ser salvo.

#### *Atos e formulários: a “donatio pro anima”*

Durante o século VII, observa-se que a salvação começa a ser um valor compartilhado socialmente. As doações em vista da redenção se desenvolvem dentro de um quadro documentário novo e preciso. Como Philippe Jobert colocou em evidência, os primeiros testemunhos da *donatio pro anima*, quer dizer, de um ato de doação independente dos atos de última vontade, aparecem desde o início do século VII em Ravena e desde da segunda metade do século na Gália<sup>41</sup>. No século VIII, o dom *pro anima* é atestado nas *leges* compiladas no sul

<sup>39</sup> *Recueil des inscriptions chrétiennes*, op. cit., t. VIII, n° 5 –VENÂNCIO FORTUNATO, *Carmina*, III, 20 (ed. F. Leo, *MGH*, AA, IV, 1, Berlin, p. 71, *Ad Felicem episcopum Biturigum, scriptum in turrem eius*).

*1 Quam bene iuncta decent, sacrati ut corporis agni / 2 margaritum ingens aurea dona ferant ! / 3 Cedant chrysolitis Salomonia uasa metallis : / 4 ista placere magis ars facit atque fides. / 5 Quae data, Chrsite, tibi Felicis munera sic sint, / 6 qualia tunc tribuit de grege pastor Abel, / 7 et cuius tu corda uides, pietate coaques / 8 Siraptae merito quae dedit aera duo.*

<sup>40</sup> *Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae* (PL 72, c. 93, segundo *Recueil des inscriptions chrétiennes*, op. cit., t. VIII, n° 5).

<sup>41</sup> Ph. JOBERT, *La notion de donation*, op. cit., p. 205-225.

da Alemanha<sup>42</sup> e no formulário de Marculf, elaborado entre 688 e 732 em Saint-Denis<sup>43</sup>. Sabemos que em seguida este tipo de documento conhece uma larga difusão no Ocidente e que milhares deles são produzidos até o final do século XII.

Mais do que a transformação de um ato jurídico, as doações “para a salvação da alma” representam uma “juridização” da pastoral. Elas são o resultado e a formulação prática e coerente da pastoral da esmola, visível na própria estrutura dos atos. Assim, nos preâmbulos, encontra-se um condensado de referências escriturárias e desenvolvimentos mais ou menos longos que justificam o dom e os efeitos que se espera dele. No final do ato, e em oposição às conseqüências benéficas da doação, prevê-se a danação para os que se colocarem contra as disposições do doador. Limitando-nos a um único exemplo entre muitos possíveis, pode-se citar um ato preservado no original, do dia 10 de março de 673, emanando de Clotilde, oriunda provavelmente da parentela de Clotário III. Através deste ato, a doadora instala no mosteiro que funda em Bruyères-le-Châtel [Essonne] sua sobrinha Mummola como primeira abadessa e dá à abadia vários bens situados na Neustria<sup>44</sup>. O preâmbulo, evocando o Evangelho de Mateus (6, 20 : “Ajuntem riquezas no céu, onde nem a traça nem a ferrugem corroem...”) salienta a possibilidade de resgatar os pecados por meio dos bens efêmeros,

---

42 *Lex Baiwariorum*, 1, ed. E. von Schwind, *MGH, Leges*, V, 2, Hanovre, 1926, p. 268 ; *Leges Alamanorum*, II, *Recensio Lantfriadana*, 1, ed. K. A. Eckhardt, Witzzenhausen, 1962, p. 24-25 (citados por Ph. JOBERT, *La notion de donation*, *op. cit.*, p. 219-221).

43 *Marculfi Formularum libri duo*, ed. e trad. francesa A. UDDHOLM, Uppsala, 1962, II, 1-4, p. 162-191.

44 *Chartae Latinae Antiquiores. Facsimile Edition of the Latin Charters prior to the Ninth Century*, t. XIII - France I – ed. H. Astma e J. Vezin, 1981, n° 564 (AN, K2, n° 10) - 673, 10 de março (Orig. perg. – faltam as primeiras linhas), l. 2 - 15: *ualiat abluere et quid prudenciore consilium ut homo de mundanis rebus conparet..... paradiso et terrena substancia transferat in caelestia sicut dominus..... preclara voce intonat: “Tessauriciate uobis thesaurus in caelo, ubi nec fur efudiet, nec eruco rubigenat, nec tinea sulcat”* [Mt, 6, 20]. *Igitur ego in dei nomine, Chrothildis, cogitans qualiter peccatorum meorum facinora possem abstergere et ad eterna gaudia peruenire, lecit incumtis pauperibus bene tribuendo potest anima adesti remedium; sed tamen, iuxta quod scriptum est: “date elemosena et omnia munda sunt vobis, precipui ad domesticis fedei”* [Lc 11, 41, Gal 6, 10] *et illud: “Facite uobis amicus de Mammonae iniquitatis, qui uos recipiant in aeterna tabernacula”* [Lc 16, 9] *et alibi: “Beati pauperis spiritum quoniam ipsorum est rignum caelorum”* [Mt 5, 3] *nihel homenus bonum est pro cunctorum necessitatebus lebenter manum porregere; sed ad tale bona maxime oportit substancia transagendi conferrere, septam monastirie habetacionis construere, uel de aeterna tabernacula debiant ad beneficia rebus respondere, precipui, ubi chorus sanctorum uirgenum iugiter medetacionum carmena deuota mente domino canuntur, in loco ubi decernit construere in quorum honore ditatur ipsorum ante domino intercessio spiretur. Et ideo, in dei nomine et in honore sancti Mariae, genitricis domini nostri Jhesum Christi et citherorum sanctorum, quod pignora in ipso monastirio habentur inserta, in loco noncopante Brocaria, situm in pago Stampense [Étampois], propre de fluuiolo Urbia [Orge], iuuante Christo, monastirium puellarum deuota mente decriui fundare, ubi nepte mea Mummolam instetuemus abbatissam, ea vero racione ut, sub euangelica et apostholeca tradicionem et regola sanctorum patrum, perpetuis temporibus, ipsa et socessoris earum in loco tramete debiant uitam perfrui et pro felicitatem regum uel statu aeclesiae et pro anime meae remedium domini mesericordia adtencius deprecare; et precipui ut ulla monacha in eodem monastirium quippiam peculiare presumat sed sint illis omnia comunia. Ad dictum locum sanctum uel predicta congregationem, cedo ad diae presente et cessumque in perpetuo esse uolo et de iure meo in iure domenacione sancti Mariae et spunsarum Christi in dicto locum consistentis trado atque transfundo, hoc est: ipso agro Brocaria, in quo monastirio, Christo presoli, construxi, duas partis de ipsa uilla, tam ex luctuoso, quam undique ad nos peruinit uolemus ut proficiat;... Ver L. LEVILLAN, “Études Mérovingiennes. La charte de Clotilde (10 mars 673)”, *Bulletin de l'École des Chartes*, 105, 1944, p. 5-63.*

adquirir o paraíso com bens perecíveis e transformar uma fortuna terrestre em riqueza celeste. Seguindo as palavras de Lucas e Mateus (Lc 11, 41 ; 16, 9 ; Mt 5, 3), a doadora decide dar esmola e transferir seus bens aos pobres. Para tanto ela funda um mosteiro onde ela instala algumas virgens “para que elas supliquem atentamente a misericórdia do Senhor pela fidelidade dos reis, pelo estado da Igreja e pela salvação de [sua] alma”. Clotilde dota o mosteiro com relíquias (*pignora*) e uma série de domínios, inclusive aquele sobre o qual o mosteiro está construído. Para os que não respeitarem suas disposições, ela faz apelo à cólera da Santa Trindade e à excomunicação.

Além da pastoral subjacente que associa a esmola com a atividade edilícia, este ato mostra com clareza a forma pela qual estas práticas se exercem dentro da aristocracia franca. De fato, depois que os bispos se reservaram às fundações urbanas e suburbanas, os reis e a aristocracia leiga continuaram fundando igrejas em seus próprios domínios. Mosteiros são fundados na Gália merovíngia durante todo o século VI, mas desde o início do século VII, sob a influência do monasticismo irlandês, a criação de mosteiros “familiares” se multiplica. É também como resposta à difusão desta prática que o dom *pro anima* se estabelece. Testemunhos disto são o longo modelo de ato de fundação/dotação e os três exemplos de atos de doação de terras às igrejas contidos no formulário de Marculf. Está-se aí no limiar de um sistema de imbricação entre Igreja e poder leigo que só será realmente contestado no final do século XI. Os mosteiros se constituem em pontos de convergência para a memória familiar, para as estratégias patrimoniais assim como para o enquadramento campesino. E é dentro do quadro dos intercâmbios dos homens com Deus, de uma antropologia cristã do dom, que eles encontram sua justificação.

Em seguida, nos séculos IX e X, o alcance do dom *pro anima* não cessa de crescer. O doador pode fazer com que seus dons sejam benéficos para a alma de todos seus próximos assim como para as de todos os cristãos, mortos ou vivos. Desde o século X, todos os tipos de transação —vendas, trocas, restituições — podem tomar a forma da doação “para a salvação da alma”. Em uma sociedade que se pensa como a fraternidade dos homens referida a Deus, os intercâmbios são trazidos ao denominador comum do dom.

Para concluir, recapitulemos alguns pontos que me parecem balizar a evolução das práticas evergéticas em doação “para a salvação da alma”. A doutrina da caridade e a pastoral da esmola constituem cedo a referência das doações do cristão: a caridade sendo o motor da circulação dos dons de Deus aos homens e dos homens a Deus, a esmola uma maneira concreta de restituir a Deus o que ele deu. O valor redentor da esmola coloca os dons dos

homens em uma dimensão escatológica e alimenta a máquina das doações, sempre necessárias para o homem pecador. Aos notáveis da Antigüidade tardia convertidos ao cristianismo é a esmola que será proposta como alternativa às práticas evergéticas tradicionais. Condena-se os jogos e os espetáculos, mas atribui-se um novo sentido e um novo objeto à atividade edilícia. Como a esmola, construir e ornar igrejas é uma das maneiras de utilizar bem as riquezas terrestres para ajuntar um “tesouro no céu”. De qualquer forma, que seja uma ou a outra, desde o fim do século V a intermediação eclesiástica se reforça. A assistência ao pobre assim como a construção de igrejas devem passar pelo bispo. A Igreja se coloca primeiro como “intendente” dos bens que os justos reencontrarão no céu, justificando por este meio seu domínio sobre as coisas materiais deste mundo. Aproxima-se assim da idéia de que a passagem dos bens terrestres nos tesouros celestes é um mecanismo similar à passagem da oferenda eucarística do altar de baixo ao altar de cima. Depois, por causa dos efeitos comuns em benefício da alma dos mortos, associa-se mais claramente a esmola e a oferenda eucarística. Enfim, dois fenômenos que aparecem concomitantemente e que são bem definidos desde o início do século VIII — a multiplicação das celebrações eucarísticas com as missas votivas e as missas privadas, assim como a “juridização” da pastoral da esmola na doação *pro anima* —colocam as bases de uma sociedade cristã onde os intercâmbios se articulam em torno das representações do dom que caracterizará mais tarde o funcionamento da sociedade feudal.