

**REVISITANDO A HISTÓRIA INSTITUCIONAL DO  
PAPADO MEDIEVAL: REPRESENTAÇÃO  
ECLESIASTICA DE TEMPO E RELAÇÕES DE PODER  
DURANTE O PONTIFICADO DE INOCÊNCIO III  
(1198-1216)**

*Leandro Duarte Rust<sup>1</sup>*

**Resumo:** Por meio deste artigo, buscamos oferecer ao leitor algumas considerações críticas sobre o exercício do poder político-institucional pelo papado medieval. Para isso, propomos um exame de uma série de coordenadas cronológicas encontradas em medidas decretadas pela Curia romana em princípios do século XIII (especificamente, durante o governo de Inocêncio III, 1198-1216), abordando as funções por elas exercidas no interior das ações estipuladas pelo poder pontifício.

**Palavras-Chave:** Poder Pontifício, Papado Medieval, Tempo, Inocêncio III.

**Abstract:** For way of this article, we search to offer to the reader some critical considerations on the exercise of the politician-institutional power for the medieval papacy. For this, we consider an examination of a series of chronological coordinates found in intentionally measures for the Roman Curia in principles of century XIII (specifically, during the government of Innocent III, 1198-1216), approaching the functions for exerted them in the interior of the actions stipulated for the pontifical power.

**Key Words:** Pontifical Power, Medieval Papacy, time, Innocent III.

---

<sup>1</sup> Colaborador do Programa de Estudos Medievais da UFRJ (PEM/UFRJ) -  
Doutorando em História Social (UFF)

## Prelúdio

“Tua boca é de Deus, mas tuas obras são do diabo” (MACCARRONE, 1971: col. 1772). A darmos crédito ao relato do cisterciense Cesário de Heisterbach, estas poucas palavras devem ter causado um estardalhaço aos ouvidos do papa Inocêncio III. Não seria para menos: diante de uma vasta assembléia e em tom fulminante, o senador Giovanni Capocci, o maior adversário da política papal em Roma, teria acusado de antinomia o sumo ministro de Deus sobre a terra, incriminando suas ações por uma dubiedade que exalava o odor nefasto do pecado. Para o historiador, ainda que estas palavras sejam tidas como “fictícias”, seu registro por um clérigo de princípios do século XIII toca no cerne de uma questão de grande relevância: a acusação de que as ações do papado pareciam recair pesadamente sobre os domínios da carne e do visível, inspiradas por algo que não a sublime providência divina.

Desde o século IV, quando o cristianismo se viu às voltas com os interesses políticos do império romano, os afazeres religiosos do bispado de Roma levaram cada vez mais em conta as exigências práticas da vida quotidiana (BROWN, 1999; ULLMANN, 2003). Contudo, na passagem do século XII ao XIII, a consolidação da Cúria romana como o centro decisório de um império eclesiástico veio exacerbar a presença de uma intrigante coexistência nas decisões papais. A defesa dos interesses sobrenaturais da fé e do destino celestial dos homens mesclava-se à reivindicação de vantagens e prerrogativas terrenas. Como se o olhar sacramental dos papas que se sucediam no trono de São Pedro fosse seguido de perto por uma “vontade de ferro” no trato com o impudico mundo material: o gestual piedoso da recusa de vestimentas luxuosas era o mesmo que governava cidades inteiras e regia a fundação dos Estados pontifícios; a aprovação da pobreza apostólica desposada por Francisco de Assis se dava no exato momento de um aumento expressivo na arrecadação fiscal da Câmara Apostólica; a dedicação pontifícia que fundou o Hospital do Espírito Santo em Roma também mantinha centenas de contingentes mercenários e movia praças de guerra pela Península Itálica; o rigor dogmático e litúrgico do papa convivía com o pragmatismo quanto ao sacramento do casamento... (BOLTON, 1983; DUFFY, 1998; FLICHE, 1976; MORRIS, 1991; ROSSEAU, 1998; SAYERS, 1994; VAUCHEZ, 1998).

Situada na movediça confluência entre o reino de Deus e o reino dos homens, a Santa Sé estava mergulhada nas irascíveis águas das incumbências cabidas a um poderoso centro de governo. As ações aí decretadas deixavam transparecer um universo de tal modo atravessado por ações tão peculiares a um “ideal apostólico” que um conhecido estudioso da história dos papas fora levado à afirmação de que, à época de Inocêncio III, as obras do papado medieval eram dominadas “por el espíritu laico” (SABA, 1951: 626).

Uma mesma instituição em duas direções. A Cúria romana tinha o sobrenatural por guia. Seus membros acreditavam que aos seus cuidados havia sido depositado o destino celestial dos homens: livrá-los de sua mediocridade temporal, emancipá-los da dolorosa angústia que é mudar, que é não permanecer, para conduzi-los ao eterno, ao imutável, à verdadeira existência. Cabia-lhes, nas palavras do próprio papa, zelar pelo “trânsito desta vida a outra para alcançar a glória celeste” (MANSI, 1961, v. XXII: col. 0969E). A todo o momento Inocêncio III convocava a eternidade para prestar contas de seus atos. Contudo, não era tão simples desvencilhar-se do mundo material. Composta de homens, instalada no espaço, governando bens terrenos e exercendo atividades administrativas e fiscais, a Santa Sé não podia negligenciar os encargos práticos e por vezes espúrios que significavam governar. E foi desta forma, assoberbado em lidar com os homens, que o papado teve de ocupar-se do elemento mais essencial e duradouro da condição humana, substância da própria materialidade: o tempo, ou “a maneira das coisas mutáveis” nos dizeres do então sumo pontífice. (MIGNE, 1888, v. 217: col. 0707A)

Como veremos a seguir, “on the way to becoming a vast governmental machine”<sup>5</sup> (SAYERS, 1994: 126), a Igreja romana ingressou em uma trajetória histórica que lhe conduziu a um uso específico da duração, a mobilizar uma temporalidade específica. A formulação e a execução de suas ações implicavam em pelear com este que encerra “le drame humain essentiel”<sup>6</sup> (ATTALI, 1982: 1), esta inquietante espécie de nó górdio entre o sagrado e o profano: o tempo.

<sup>5</sup> “... no caminho de tornar-se uma vasta máquina governamental”.

<sup>6</sup> “... o drama humano essencial”.

## 1. “Para guiar os habitantes desta terra, aplica o tempo...”

Os historiadores fazem saltar aos nossos olhos que a institucionalização do papado medieval entre os séculos XI e XIII – processo para o qual o governo de Inocêncio III insinua-se como um momento apoteótico – produziu uma majestosa e dispendiosa corte, inchada a cada pontificado por uma copiosa aglomeração de servidores, dignitários, ofícios, departamentos, tributos, procedimentos cada vez mais especializados, ordenamentos jurídicos cada vez mais refinados, princípios de governo cada vez mais cobiçosos (BARRACLOUGH, 1972; LE BRAS, 1976; LEFEBVRE et al, 1965; ROBINSON, 1996; SOUTHERN, 1990). Por exemplo, sabemos que no início do século XIII, recorrer ao papa como árbitro para um litígio significava enfrentar um longo percurso de trâmites que nós, homens hodiernos, não relutaríamos em designar por “burocráticos”: primeiro, alguns escribas, os ingrossadores, redigiriam a súplica ou demanda em pergaminhos; logo surgiriam os corretores, para verificar a pureza da transcrição, a autenticidade dos testemunhos e documentos alegados e, conforme o caso, passar à inserção de cláusulas; em seguida um auscultador confrontaria as cópias produzidas para registro pontifício com o original, encaminhando seu envio ao papa e, porventura, aos cardeais. Já iniciando o caminho de volta da súplica, aos bullatores caberia o despacho dos selos de autenticidade sobre as respostas da Santa Sé; os pergaminhos seriam levados ao seu destinatário pelo seu próprio representante ou por um viajante a serviço da Cúria, um cursor.

Entretanto, não se tem dado atenção ao fato de que este vasto e complexo processo de institucionalização parece ter sido galvanizado por um sistemático apelo ao tempo.

De antemão, a conduta do próprio Inocêncio III nos autoriza tal afirmação, pois, como relata seu biógrafo, o sumo pontífice era incapaz de se desprender da sucessão cronológica, vivia agarrado a porções de tempo, regendo a administração da igreja romana seguindo o compasso preciso de uma periodicidade:

Três vezes por semana ele celebrava publicamente o solene consistório, que havia caído em desuso. Aí ele tratava de queixas individuais, as causas de menor importância instruía a outros.

Reservava a si as mais importantes de uma maneira tão sutil e prudente que a todos deslumbrava... (MIGNE, 1888, v. 214: col. 0041) (O grifo é nosso)

De maneira geral, a administração da vasta rede eclesial capitaneada por Roma fazia ressoar a todo momento a melodia de uma nítida habilidade para fatiar e distribuir o tempo. A começar por uma questão espinhosa e que há muito havia se torno o pomo da discórdia entre papas, reis e imperadores, a eleição episcopal:

Aqueles que, por sua vez, tiverem levado a cabo uma tal eleição [realizada pelo poder secular], Nós a declaramos nula ipso jure, e serão despojados de seus cargos e benefícios durante três anos e pelo mesmo período de tempo perderão o direito eleitoral (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1354). (O grifo é nosso).

A duração era leva em consideração também para punir um eclesiástico que acumulava, num único ofício, diferentes benefícios, isto é, propriedades:

Se deixar transcorrer mais de três meses [da posse simultânea dos benefícios], conforme o estabelecido no concílio de Latrão, não somente deverá entregar a outro o direito de colação como, além do mais, estará obrigado a prover suas despesas, as necessidades da igreja da qual depende o benefício, dada conta da parte proporcional das rendas percebidas desde o momento da vacância (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1357). (O grifo é nosso).

Todavia, engana-se o leitor que supor que eram somente aspectos administrativos que eram regulamentados por esta estreita observação da passagem do devir. O tempo era persistentemente empregado como instrumento para despertar nos clérigos do século XIII uma maior consciência de sua condição de praelatus, isto é, de superiores, de preferíveis ao restante dos homens. Recortes cronológicos eram incorporados nas punições, nas satisfações das faltas cometidas, nas suspensões. Eram um ingrediente fundamental do castigo merecido por um desvio cometido. O tempo era, assim, incorporado ao repertório de medidas corretivas que deveriam impelir

os sacerdotes a se manterem na retidão de suas condutas, a seguir o modelo de “clérigo ideal” promulgado pela Santa Sé. Os prazos, como unidades das penalidades, deveriam desencorajar os eclesiásticos a abandonar sua posição, a violar sua ordo de pastores da sociedade leiga. Colocados acima dos laicos, eles deveriam se preocupar em zelar pelos sacramentos, em reformar os costumes, em impedir que os assuntos divinos fossem contaminados por interesses vis, mundanos: “se o responsável pela custódia dos mesmos [o santo crisma e a eucaristia] abandonar imprudentemente seu encargo, ficará suspenso de seu cargo durante três meses” (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1349); ou ainda, “o pároco que não tiver proibido tais matrimônios [clandestinos] ou o clérigo regular, de qualquer ordem que seja, que tiver assistido aos mesmos, será destituído de seu cargo por um espaço de três anos” (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1374).

O papado recorria ao tempo como unidade punitiva contra todo sacerdote que se inclinava ao modo de vida dos leigos, buscando desta forma afiançar um princípio fervorosamente almejado desde os tempos de Gregório VII (1073-1088): uma demarcação, cada vez mais clara, da fronteira que separava o clero e do laicato. Por isso, uma falta moral em um clérigo era tão depreciável quanto sua negligência em preservar a regularidade cronológica dos ofícios litúrgicos:

Deploramos vivamente que alguns clérigos menores, mas também certos prelados passem quase a metade da noite em festejos ostentosos e em conversações indecorosas (...). Outros celebram a missa apenas quatro vezes ao ano... (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1347) (O grifo é nosso).

Contudo, não eram apenas tendo os eclesiásticos como alvo que o papado lançava mão do tempo, mas contra qualquer cristão que favorecesse um herege:

Excomungamos aos que oferecem crédito aos hereges, os recebem, os defendem ou os ajudam; estabelecemos ainda que todo aquele que, excomungado por tais faltas, descuidara-se de satisfazer dentro do prazo de um ano, será ipso facto declarado infame; e ficará incapacitado para todo cargo ou conselho público, para toda eleição para estas funções e desprovido do direito de emprestar testemunho (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1331). (O grifo é nosso).

Por diversas vezes, a passagem de uma única porção de tempo era suficiente para que uma alma retivesse ainda mais pecado em suas redes, para que uma conduta tortuosa se deteriorasse ainda mais, sem que nenhuma nova falha tivesse sido cometida:

Os que são simplesmente suspeitos de heresia, a não ser que se chegue a comprovar sua inocência quanto às causas que motivaram a suspeita e quanto ao seu comportamento pessoal por uma justificação adequada, serão excomungados; deverá evitar-se o trato com os mesmos até que se tenha cumprido a devida satisfação. Se permanecerem sob excomunhão durante o período de um ano, a partir deste tempo, que sejam condenados como hereges. (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1330) (O grifo é nosso).

O tempo não era somente um recurso contra a falta ou o desvio. Ele era ainda a justa unidade da edificação de uma conduta correta e diligente entre os laicos: “todo fiel, de ambos os sexos, uma vez chegado ao uso da razão, deve confessar, sinceramente, todos os seus pecados a seu pároco, pelo menos uma vez por ano...” (HEFELE-LECLERQ 1913: 1350). Ou a medida da paz a ser semeada entre os cristãos:

Ainda que em diversos concílios, os torneios tenham sido objeto de proibições gerais acompanhadas sempre de sanções concretas, no momento atual, estes constituem um obstáculo maior para a empresa da cruz: Desta forma, estão proibidos formalmente por um período de três anos. O desenvolvimento da tarefa que empreendemos exige a manutenção da paz mais absoluta entre os chefes do povo cristão. Por isso, depois de ouvida a opinião deste concílio universal, estabelecemos: durante pelo menos quatro anos, será observada uma paz geral em todo o mundo cristão; os chefes das igrejas aconselharão e induzirão a aqueles que atualmente se encontram em estado de guerra, a firmarem a paz ou a cumprir uma trégua sem violação de nenhuma classe (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1394). (Os grifos são nossos).

No interior deste quadro em que as ações do papado surgem saturadas por parcelas de duração, as medidas estipuladas por Inocêncio III para alcançar seu “mais ardente desejo [que] é libertar a Terra Santa das mãos dos infieis” (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1390),

surgem como emblemáticas, sintomáticas, tal é a recorrência com que os prazos desenham a coordenação das atividades que viabilizariam uma expedição de cruzada:

Os cruzados deverão achar-se preparados e reunirem-se no dia 1 de junho, dentro de dois anos – pelo menos todos os que decidiram fazer a viagem por mar – no reino de Sicília, uns em Brindis e outros em Mesina ou seus arredores, segundo lhes convenha. Se Deus o permitir, nós nos mudaremos para ali pessoalmente, com o fim de orientar – mediante nossos conselhos e ajuda – uma reta organização da armada cristã, preparada para embarcar com a benção divina e apostólica. O mesmo prazo é fixado, para aqueles que pensam em fazer a viagem por terra. (...) Autorizamos os clérigos a receber durante três anos os frutos íntegros de seus benefícios, como se residissem em suas igrejas e, se for necessário, autorizamos-lhes igualmente a empenhá-los pelo mesmo período de tempo. (...) Com esta finalidade, e para não omitir absolutamente nada neste assunto de Nosso Senhor Jesus Cristo, desejamos e ordenamos o seguinte: (...) que aqueles que não forem pessoalmente em ajuda à Terra Santa, participem na manutenção de um número apropriado de combatentes durante três anos – segundo seus recursos econômicos – com vistas a alcançar, desta maneira, a remissão de seus pecados conforme os termos das encíclicas e conforme as disposições ditadas na continuação, para maior garantia. (...) Desejando oferecer aos prelados das igrejas e aos clérigos em geral a possibilidade de participar conjuntamente no mérito e recompensa desta empresa, com a aprovação unânime do concílio, estabelecemos o que segue: todos os clérigos superiores e inferiores dedicarão ao socorro da Terra Santa – durante três anos, por mediação dos mandatários da Sede Apostólica – a vigésima parte das rendas eclesiásticas (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1390-1392). (Os grifos são nossos)

Enfim, no início do século XIII, o tecido das relações de poder do papado medieval era costurado pelas linhas do tempo. Suas medidas eram decretadas, como confessou o sumo pontífice, “tendo em conta (...) as qualidades do tempo” (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1371). Elas o domesticavam, trabalhava-no por dentro, distribuindo-o, organizando-o, racionalizando-o como parâmetro de orientação de ações e atividades.



Como disse certa vez um renomado medievalista, “o Cristianismo é por essência uma religião histórica” (BLOCH, 2001: 58). Portanto, o tempo constitui um elemento central da vivência e da autoconsciência cristã, afinal, era no seu transcorrer que se desenrolava esta história única, posta em marcha pelo ato fundador da criação e na qual o próprio Deus intervinha a todo o momento (ARIÈS, 1992; BLANC, 1999; ELIADE, 1992; ELIAS, 1968; REFELD, 1988). Contudo, não é este o caso dos fragmentos acima. Não se trata, aqui, do tempo disposto como o enredo histórico que desaguava da Criação ao Juízo Final, como o compasso dos ofícios do altar estipulado pelas horas canônicas ou como sucessão dos períodos que, ao longo do ano, rememoravam a vida de Cristo através do calendário litúrgico.

O devir, nas medidas aqui sumariadas, não surge impregnado de simbolismos, de sagrado ou de metafísico. São porções de tempo “desenraizadas”, isto é, aplicáveis por toda parte. Estes prazos integravam os procedimentos canônicos como unidades temporais do trabalho eclesástico, estão perfilados como equivalências das atividades clericais onde quer que elas ocorressem ao longo da cristandade e não como manifestações da harmonia divina que reinava no universo. Tratava-se de encadeamentos cronológicos homogêneos, neutros e que deveriam ser utilizados como medida universal da organização eclesial, verdadeiras parcelas de tempo comparáveis em sua duração. Estes recortes cronológicos eram designados de forma arbitrária, mas funcional, obedecendo somente a critérios de ordem prática, governamental e que não se remetiam ao sobrenatural: o exercício de um controle diligente, o alcance de uma maior eficácia das ações decretadas.

Esta maneira romana de lidar com o tempo lembra-nos muito aquilo que os autores apontam como uma conduta típica de um mercador medieval: a duração está disposta como artefato secular, como um quadro rotineiro e banal de medidas para a orientação do homem em suas atividades, é mensurável, controlável, algo do qual ele se serve e maneja (AURELL, 2001: 197-218; GUREVITCH, 1990: 115-180; LE GOFF, 1991: 71-83; LE GOFF, 1992: 194; LE GOFF, 1995a: 45-54; MARTIN, 1996: 154-174). Uma temporalidade próxima à do “grande ladrão do tempo”, o usurário (LE GOFF, 2004).

De maneira geral, a historiografia insiste que, para os clérigos

medievais, o tempo era algo forçosamente subordinado a Deus (BARBER, 1992: 391-398; CARMONA FERNÁNDEZ, 2003: 41-51; FAURE & NADAL, 2005; GUREVITCH, 1990: 115-172; KANTOROWICZ, 1998: 170-175; LE GOFF, 1995a: 43-60; LE GOFF, 1995c: 93-100; MARTIN, 1996: 155-174; NISBET, 1988; PATTARO, 1975: 197-228; SCHMITT, 2001). Somos levados a ver estes homens plasmando o tempo na totalidade da criação como uma cascata de impressões que jorram do Criador: ele seria, a um só fôlego, itinerário do espírito e preceptor da morte, punição merecida pela transgressão adâmica e esteira da redenção... Milênio, Pecado, Além, eis alguns prismas assinalados pelos medievalistas como próprios à apreensão clerical do devir (ARIÈS, 2003; BRAET & VERBEKE, 1996; COHN, 1981; COMTE-SPONVILLE, 2000; DELUMEAU, 1994; DELUMEAU, 1989; DOBRORUKA, 2004; DUBY, 2002; DUBY, 1999; FRANCO JR., 1992; FRANCO JR, 1996; FRANCO JR., 1998; HULIN, 1985; LE GOFF, 2003; MINOIS, 1997; MORÁS, 2001; SCHMITT, 1999; VOVELLE, 1982). Como a maneira de existir dos seres talhados por Deus, como promotor da indigência ontológica das criaturas, o tempo não poderia ser controlado pelo homem e tudo ficaria nestes termos: prostrar-se a sua ação corrosiva ou expurgá-la por meio da prece e da penitência (HUIZINGA, 1978: 129-139; LÉRTORA MENDONZA, 1999: 145-163).

A duração - na visão atribuída ao eclesiástico medieval - era engolida por uma índole sacramental e escatológica que lhe instilava uma desvalorização per se, uma repulsa por atributos usuais como mensurabilidade e precisão: “na Idade Média não havia necessidade de valorizar e economizar o tempo, de medi-lo e conhecer-lhe” (GUREVITCH, 1975: 279), “o tempo não representava um conceito autônomo, (...) por isso [sua] repartição em fatias comparáveis e intermutáveis era impossível” (GUREVITCH, 1990: 175-176), ou a célebre assertiva de que o medievo “nutria uma vasta indiferença em relação ao tempo” (BLOCH, 1983: 92).

Tempo inebriante. Turvejado de sacrossanto. Logo, medíocre em praticidade. O “tempo da igreja” seria hostil a valores secularizados, estaria disposto de modo agressivo a uma avaliação matemática e a qualquer utilização que não dissesse respeito ao litúrgico e ao divino.

Estes seriam, entretanto, traços definidores da “concepção tradicional de tempo na Igreja”. Pois, em meio ao que G. Duby

chamou de “grande progresso material” e que selou profundamente o período que se estende entre os séculos XI e XIII (DUBY, 1992: 157-180; DUBY, 1987; DUBY, 1994; FOURQUIN, 1986; LE GOFF, 1974; LOPES, 1986), o Ocidente medieval teria testemunhado a instalação de novos quadros eclesiásticos, mais dinâmicos, inovadores e, por isso, mais maleáveis quanto à incorporação de aspectos secularizados na conceituação e no tratamento do tempo. Em primeiro lugar, figurariam os escolásticos: religiosos, cujo saber urbano, universitário e aristotélico (e por isso mais complacente para uma valorização do mundo e da vida temporal do que o neoplatonismo patrístico), teria despertado uma estima pela marcha temporal e uma necessidade de afiançar sua submissão ao controle humano (KANTOROWICZ, 1998; LE GOFF, 1995a; LE GOFF & SCHMITT, 2002; LE GOFF, 2003; LE GOFF, 1989; LE GOFF, 2001; VERGER, 2001; VERGER, 1999). Esta reformulação da temporalidade clerical teria tomado contornos mais nítidos, sob a ótica de J. Le Goff, com “o nascimento do Purgatório” e seu tempo individual e matematizável no Além (LE GOFF, 1995b; LE GOFF, 1994). Outro segmento eclesiástico tido como “progressista” no que se refere à vivência da duração teria sido o dos mendicantes. Os membros deste “novo apostolado urbano” – capazes de amar o mundo e não de desprezá-lo, de exaltar a vida em meio ao saeculum – são comumente caracterizados como acolhedores da inovação e da mudança, experiências concretas do tempo (CONTI, 2004; IRIARTE, 1985: 21-75; LE GOFF, 2001: 193-198; BERLIOZ, 1996: 227-269; VAUCHEZ, 1995: 125-148).

Em síntese: excetuando-se estas “vanguardas clericais”, a historiografia nos conduz a uma Igreja medieval dominada por uma visão arcaica de tempo e (como podemos legitimamente concluir) figurava neste rol o próprio papado.

Contudo, como procuramos sugerir com as passagens documentais transcritas, os parâmetros temporais utilizados pela Cúria romana em nada evocam a imagem da marcha cronológica como um “bem pertencente a Deus”. São recortes mensuráveis, previsíveis, manuseáveis, intercambiáveis e que não se reportam a um olhar que teima por acorrentar o tempo ao bem ou ao mal, à salvação ou ao pecado. O que podemos reconhecer nestes fragmentos não foi um devir santificado ou embebecido de sobrenatural, mas um tempo deste

mundo, recorrente, habitual, ao alcance das mãos. Um tempo sóbrio, assente e que, ritmando tarefas e obrigações, tornava-se um utensílio de trabalho, das artes de fazer.

Desta forma, o papado não apenas veiculou uma temporalidade arredia às indicações da historiografia, como recorreu a valores e atributos cronológicos tidos pelos medievalistas como contrários aos de uma concepção eclesiástica acerca do tempo (RUST, 2005). Nos deparamos com uma representação clerical de tempo peculiar, inclinada ao secular, estratégica, pragmática, partidária de valores laicizados e selada pelo emprego de uma hábil racionalidade que valorizava a duração como instrumento de ação sobre os homens. Uma representação governamental do tempo.

Que o leitor não nos entenda mal. Não se trata aqui de desqualificar a perspectiva historiográfica vigente, mas de demarcar limites a suas proposições: o postulado de que as representações eclesiásticas do tempo na Idade Média eram dominadas por apreciações incorrigivelmente sacramentais não pode ser estendido de maneira irrestrita e automática para a totalidade do corpo eclesial de então. Veicular a imagem abrangente e desmedida de um “tempo da igreja” é passar um rolo compressor sobre pluralidades, especificidades, heterogeneidades e disparidades nos domínios das experiências temporais eclesiásticas. Se a perspectiva em vigor na historiografia é plausível para o estudo da *imago temporalis* presente nas obras de cronistas, escritores, poetas e teólogos, ela seria um empecilho ao estudo da temporalidade presente nas medidas decretadas pelo papado durante o pontificado de Inocêncio III. A representação de tempo encontrada nos fragmentos aqui examinados não pertence aos domínios das especulações filosóficas ou dos imaginários literários: ela pertence aos domínios da prática, como premissas irrefletidas do agir, como uma espécie de lógica incipiente das medidas romanas. O papado de princípios do século XIII mobilizou parâmetros e significados temporais em um domínio negligenciado pela historiografia: a prática governamental, a ação institucional concreta e não através da criação iconográfica, da composição narrativa ou de incursões teológico-dogmáticas (SAHLINS, 2005; SAHLINS, 2003; SAHLINS, 1990).

## 2. “A Arte suprema consiste em governar o tempo...”

Recorrer à manipulação do tempo, instrumentalizá-lo em forma de prazos, era uma maneira encontrada pelo poder pontifício de conseguir novo fôlego. O papado dispôs uma temporalidade como maneira de investir uma tarefa de urgência, de tolher ou reduzir certos problemas, de exigir uma seleção de prioridades, de impor limites ao agir, de reforçar obrigações... Este apelo ao tempo era animado pela ambição de moderar instabilidades e dirimir obstáculos à autoridade pontifícia. A administração dos bens eclesiais, a disciplinarização das relações entre clérigos e laicos, a legitimação dos mandos da Cúpula romana, todos eram estreitamente vinculados a um tempo humanizado: ao calendário e sua marcha dócil e corriqueira de dias, meses, anos...

Portanto, se nos distanciarmos um pouco da naturalidade com que os prazos são dispostos nos trechos acima e contornarmos sua evidência tão familiar aos nossos olhos de homens que vivem asfixiados por uma “economia do tempo”, perceberemos que este uso romano da duração constitui uma criação histórica: trata-se de uma elaborada estratégia de dominação e aperfeiçoamento do poder pontifício.

Pois, ao estipular que um acontecimento como a reconquista de Jerusalém deveria se desenrolar no transcorrer de três anos, o papado buscava objetivá-lo, transformá-lo em algo completamente conhecido já antes de ocorrer. Quando evocado nas medidas romanas, este acontecimento não é uma irrupção humana volúvel, exposta a variantes escorregadias ou à vontade cambiante dos homens. Ele surge tão somente como uma simples e familiar contabilidade de meses e anos. Envolvida neste aspecto, uma ocorrência qualquer tornava-se manuseável, manutenível. Ao ser substituída por um prazo, ela perdia sua eventual opacidade para exibir-se mensurável e previsível: era expurgada de seu potencial de surpreender, de hospedar o inesperado, de revelar uma indocilidade ao seu idealizador. Eis a razão pela qual a autoridade pontifícia agia somente após “ter pedido e escutado o conselho de homens prudentes, bem informados das circunstâncias de tempo e lugar relacionados ao nosso objetivo” (HEFELE-LECLERQ, 1913: 1390).

Estes prazos - que surgem na documentação como “descarnados”, autônomos, desconectados de qualquer evento específico a não ser a própria passagem do tempo - eram veículos de uma singular trama de governo. Eram ferramentas de um apetite de controle que buscava se preservar, aprimorar suas modalidades de atuação sobre os homens e eliminar brechas por onde poderiam interferir poderes concorrentes. Na documentação analisada, o termo em latim que traduzimos pelo vocábulo “prazo” ou “período de tempo” é terminus. Contudo, esta terminologia significa também “limite”, “termo”: ou seja, os prazos podem (e devem) ser aqui compreendidos como fronteiras impostas ao agir, como os golpes sutis e certos desferidos por um novo regime disciplinador. Estes recortes de tempo, estas medidas de punição e privação, fixavam incisivamente uma linha demarcatória entre o permitido e a infração, desencorajando ações contrárias aos interesses pontifícios. Por isso, a duração de uma penalidade tornou-se tão decisiva quanto o próprio estado em que era lançado o faltoso, quer fosse infâmia, excomunhão ou destituição da dignidade eclesiástica.

O tempo era uma unidade de trabalho para o papado como o era para os mercadores ou para os oficiais régios. Por isso o controle e a distribuição de porções de tempo deveria incidir diretamente sobre aspectos fundamentais do exercício do governo pontifício, tais como:

- 1) Coordenação territorial, uma vez que o tempo era recortado em parcelas neutras e intercambiáveis capazes de serem aplicadas por todas as partes, padronizando, assim, as atividades eclesiásticas em diferentes regiões e localidades.
- 2) Coesão social, pois os prazos eram incorporados como ingredientes de manutenção da unidade hierárquica dos membros que compunham a Igreja romana. Uma vez que eram agenciados como intervalos de interdições, como períodos cujo cumprimento legitimava medidas e como os termos das punições a desvios, a competições e a falhas. O tempo configura-se desmo uma ferramenta para o estreitamento e a sofisticação dos laços de controle/obediência hierárquicos.

- 3) Permanência vital. A utilização racional do tempo e a conseqüente incorporação de sua manipulação na forma de prazos são elementos-chave para a constituição, por parte do papado medieval, daquilo que F. Hourtat nomeou por “lógica institucional”: a saber, a capacidade de produzir e renovar incessantemente mecanismos destinados a assegurar a reprodução e a continuidade de uma estrutura organizacional vigente. Ou seja, conservar-se, perpetuar-se, tornava-se o fim último desta organização eclesiástica (HOUTART, 1994: 113-114).

Portanto, de antemão podemos afirmar que esta representação do tempo não pode ser contemplada como um bem estético ou intelectual, pois isto equivaleria a dilapidar o seu quilate histórico. Sua índole histórica é esta de um importante ingrediente institucional, de um viés de composição e regência de recursos de governo sobre os homens, um elo essencial deste processo que marcaria a história da Igreja romana ao longo de todo o século XIII: o desenvolvimento e a consolidação dos mecanismos pontifícios de centralização político-administrativa (GENICOT, 1976: 190-206).

Poder e controle institucional. Eis a roda-de-proa da eclesiologia romana entre os séculos XI e XIII. A esta época o termo potestas havia sido convertido numa zona de enfrentamentos. Duelos como os de Alexandre III e Frederico Barba-Ruiva ou Inocêncio III e Oto IV faziam ressoar a melodia “gregoriana” que dispôs o poder como linha de choque entre clérigos e laicos, entre imperadores e papas. Se nos primeiros séculos do cristianismo “la Iglesia nos aparece como una comunidad formada por miembros radicalmente iguales, (...) condición adquirida mediante el Bautismo”, nos séculos XII e XIII os eclesiásticos afirmavam, taxativamente, que “en la Iglesia hay dos clases – dos estados – de personas por razón de la potestad”<sup>7</sup> (FORNÉS, 1975: 51-121). É justamente para a consolidação desta ordem que a Cúria romana recrutou a habilidade de organizar e distribuir o decurso temporal: como uma importante ferramenta de separação entre

---

<sup>7</sup> ...“a Igreja surge como uma comunidade formada por membros radicalmente iguais, (...) condição adquirida mediante o batismo”, (...) “na Igreja há duas classes – dois estados – de pessoas em razão do poder”.

clérigos e leigos, como um instrumento de demarcação de uma nítida fronteira entre estes dois “estados”.

Vista desta forma, tão pouco esta representação do tempo pode ser encarada como “idioma”, “semântica” ou “cimento” do poder institucional alcançado pelo papado medieval. Contemplá-la como um “fator ou aspecto cultural” do político implicaria no pressuposto de conceber o cultural como um conjunto de abstrações que contrastam com a corporeidade das pessoas ou como uma “camada ideológica” superposta à materialidade das relações sociais. Seria assim, fomentar uma fratura entre a cultura e a sociedade, como se estes pertencessem a ordens ontológicas distintas: aquela simbólica, esta empírica (SAHLINS, 2005). Devemos perceber que o cultural é constituinte de todas e quaisquer formas de prática humana, inclusive as relações e ações institucionais, que são em si mesmas orquestradas por significados.

Em síntese: o ângulo de análises que desejamos propor consiste em admitir que o processo de institucionalização do papado medieval foi, em grande parte, historicamente construído pelo emprego desta representação do tempo. Que, por sua vez, deve seus traços definidores a este mesmo processo. Portanto, a relação histórica que os une é a trama dialética em que cada um deles é, simultaneamente, produto e produtor um do outro.

Estamos lidando com uma temporalidade que, fabricada como uma engrenagem institucional, redefiniu o alcance e a dinâmica da própria institucionalização do papado ao proporcionar-lhe um repertório singular de relações com o “outro”, com aqueles a serem governados. Uma criação plena em um aspecto definidor do poder político, isto é, em comandos de amplo alcance social a serem obedecidos como máximas para agir ou interromper ações em curso (BOBBIO, 2004: 92). Desta forma, este fruto singular da crescente amplitude das relações de poder em que o papado se envolvia desde a “era gregoriana”, acabou por voltar-se sobre estas mesmas relações, renovando seu poder coercitivo, aprimorando-o. Revelou-se um recurso capaz de otimizá-las, de alterar seu desenrolar e sua eficácia de maneira favorável aos interesses de Roma. Ao examinarmos esta representação do tempo, investigamos um rico exemplar da vitalidade e da criatividade político-institucional do poder pontifício medieval.

Muitas vezes é nas alterações imediatas e oblíquas, nas



acomodações imperceptíveis à consciência dos agentes sociais, que encontraremos chaves explicativas para variações mais profundas, para oscilações de repercussões históricas de grande envergadura. Isso significa estar atentos para a advertência de que...

É quase sempre impossível, ou pelo menos muito difícil, chegar a conhecer, de forma diretamente comprovável, as motivações dos agentes em si mesmas (...), o movimento conducente às decisões que comandam as escolhas em matéria de ação individual ou coletiva. É preciso inferir indiretamente as motivações ou os processos decisórios (CARDOSO & MALERBA, 2000: 34).

No caso que analisamos, o exame da representação de tempo encontrada nas medidas decretadas pelo papado em princípios do século XIII mostra-se uma importante via de acesso aos “processos decisórios” que norteavam as ações pontificias.

Isto posto, esperamos que o leitor perceba que um argumento central transpassa tudo o que tem sido discutido até aqui: há uma estreita relação entre o poder, o tempo e as práticas sociais. Porém, tal idéia, em si mesma, nada retém de original ou inovador. Não teríamos dificuldades em encontrar autores renomados que fundamentam suas obras em tal princípio, explorando as conexões existentes entre experiências temporais, formas de dominação social e violências simbólicas (ATTALI, 1982; BOURDIEU, 2001; DUNCAN, 1999; FRANCO JR., 1999; GURVITCH, 1979; HUMPHREY & ORMOND, 2001; LE GOFF, 1996; SCHMITT, 2001; THOMPSON, 1998). Por sua vez, o ponto-chave para o qual desejamos chamar a atenção do leitor - e que ainda carece de ser revolvido nos canteiros historiográficos - é que este mesmo postulado parece ser perdido de vista pelos historiadores quando se trata do poder político-institucional.

Contudo, tal negligência para com a história institucional não é fortuita. Ao lado da diplomacia e da guerra, os elementos institucionais do poder político formam a face aterradora do “fantasma metódico” ou, como muitos preferem, “positivista”. Com o século XX a história institucional passou a personificar a “tradicional história política” e seus objetos de estudos sofreram um expressivo rebaixamento historiográfico. Aos olhos de F. Dosse o estudo dos

mecanismos institucionais - bem como o apego aos fatos e a documentos escritos - está fadado a não superar o “domínio do visível, do dado” (DOSSE, 2003, 62). Nas áridas palavras de J. Le Goff eis o cerne de uma “história superficial e simplista, (...) pobre, solidificada, com a aparência enganadora de pseudo-história” e que havia sido sepultada pelos Annales (LE GOFF, 1998, p. 31). Para J. Fontana, a história institucional – bastião da história nacionalista e política cujo modelo entrou em esgotamento com as primeiras décadas do século XX – fechou seus adeptos em uma torre de marfim de arcaísmo e incapacidade de incorporação das inovações teórico-metodológicas (FONTANA, 2004, p. 221-245). Enfim, tomado como abrigo da objetividade e da linearidade, tido como a fina flor da combatida escrita da história operada durante o século XIX, o exame dos componentes institucionais passou a não merecer atenção, uma vez que ele contempla somente o que seria historicamente oficial, superficial, restrito, auxiliar, secundário (BOURDÉ & MARTIN, 1990, 112-117; BURKE, 1992, 10-12).

Por certo que os reinos da história política tiveram seus horizontes alargados: recrutando inúmeras contribuições das ciências sociais, a política e o poder adquiriram maior magnitude epistemológica, passando a abranger um caleidoscópio de competências investigativas que vão das diversas relações entre sociedade e Estado às representações sociais (BOURDIEU, 1989; CLASTRES, 2003; ELIAS, 2001; FALCON, 1997). Entretanto, em pleno fervilhar de uma “nova história política”, a história institucional permaneceu em crise, desdenhada, comumente apreciada – como acusou um de seus poucos estudiosos - como um verniz das relações de poder (HESPANHA, 1986), considerada como o estudo de uma série de “braços mecânicos” que atenderiam ou concretizariam as “exigências do espírito” de uma época (GUENÉE, 1981). Caberia ao historiador contornar estas marcas exteriores e ilusórias do passado, superá-las lançando-se na direção de ocorrências mais profundas e imperceptíveis e, desta forma, reconhecer a imensidão oceânica de micro-poderes que integram o poder e o político e que tomam de assalto não só o Estado, mas hospitais, escolas, fábricas... (FOUCAULT, 2002).

O institucional não passaria, assim, de um amontoado de instrumentos colocados a serviço de outras instâncias históricas do

poder, tendo aí sua força motriz, quer seja os imaginários, o ideário político ou as pressões sócio-econômicas (BRAUDEL, 1976; DUBY, 1992; FRANCO JR., 1997; LE GOFF, 1994). Por esta razão, a “teatralidade”, o gestual e os símbolos do poder tornaram-se merecedores de uma maior estima por parte dos estudiosos do que sua “institucionalidade” (BALANDIER, 1980; BALANDIER, 1982; BLOCH, 1994; BURKE, 1994; GEERTZ, 1991, KANTOROWICZ, 1998; SAHLINS, 1990). Neste mesmo tom, em uma conhecida obra escrita como uma espécie de receituário da “nova história política” fica estampado o desprestígio das dimensões institucionais do poder: entre os temas aí selecionados para o resgate da vertente historiográfica que tem por alvo o político constam as biografias, a guerra, os intelectuais, os partidos, as eleições, mas não as “instituições” (RÉMOND, 2003).

Podemos nos resignar em caracterizar o institucional como um mero “suporte” ou “importador” de outros interesses e instâncias históricas? Devemos nos contentar em ver aí uma rede burocratizada que sempre se esgota em seu papel de “fio condutor” das tensões entre o “centro de poder” e suas “periferias”? Será que o institucional tem de ser restringido a esta exígua função de “aparato”, de intermediário, de via de passagem, de maquinário e “utensiliagem de poder”? Acreditamos que não.

Ao encarmos esta peculiar representação do tempo como um produto/produtor da institucionalização do papado medieval entre os séculos XI e XIII, estamos propondo que ela seja vislumbrada como indício histórico de que o institucional conserva aí processos decisórios próprios, que não podem ser redutíveis a outras esferas da sociedade.

Traduzindo tal argumentação em termos “políticos”, diríamos que o funcionamento institucional incidiu diretamente em grande parte das diretrizes que regiam a Cúria romana como centro de governo, ele exerceu um poder performático sobre a dinâmica das relações de poder que a envolviam, uma vez que deu vida a um fator (uma representação de tempo) capaz de alterar tais relações, de redirecioná-las, de revitalizá-las.

Tomando esta mesma proposta sob um prisma “culturalista”, reconheceríamos que, ao modelar a experiência dos membros do papado acerca do tempo, a complexa e crescente malha institucional que dava corpo à igreja romana reordenava simultaneamente a

capacidade destes homens de sintetizar as ocorrências que os cercavam (ELIAS, 2000), redefinia suas maneiras de dotar de valores a interação social (HALL, 1996), alterava seus padrões para lidar retroativamente com suas experiências e ações (DOCTORS, 2003). Assim, concordaríamos que a singular arquitetura temporal aqui examinada é um traçado de uma organização genuinamente institucional dos sentidos de agir, das motivações lógico-significativas das práticas.

Então, ao darmos conta de que separar tais perspectivas é mutilar um mesmo processo histórico e ao preservarmos o pressuposto segundo o qual a organização dos significados e dos sentidos do agir é já uma forma de estruturação do político, perceberemos que, ao menos para o papado dos séculos XI e XIII, o institucional é detentor de uma densidade histórica expressiva, genuína, de uma maior robustez do que aquela comumente reconhecida. E que longe de serem selados pela esterilidade e superficialidade tão timbradas pela historiografia, os componentes e o funcionamento institucional então comandados pela Cúria romana foram, a um só tempo, política e culturalmente criadores.

Em suma, devemos perceber que a história institucional do papado medieval não está excluída das vastas e promissoras possibilidades de estudos oriundas da aceção de que:

O homem entende o poder segundo sua concepção e vivência da temporalidade. Esta não foi sempre uma verdade óbvia. E, no entanto, mesmo uma consideração sumária da dimensão social e humana do tempo imediatamente nos faz ver que o modo de percebê-lo possui conseqüências políticas. Cada época revela uma íntima conexão entre o poder e a autoridade que a preside e a forma, ritmo e direção do tempo que a permeia (GINER, 1995: 11).

## Epílogo

No alvorecer do século XIII, a sofisticação institucional da Igreja romana sob o governo de Inocêncio III modelava a fisionomia de uma “sociedad represora” (MOORE, 1989). Contudo, entre os instrumentos de ação agenciados pelo papado para viabilizar um novo

regime de controle sobre a civilização ocidental não podemos nos contentar somente em rememorar o estabelecimento do aparelho inquisitorial ou a sofisticação escolástica do pensamento político teocrático. Devemos reconhecer a pluralidade de soluções esculpidas pela Cúria romana para este desafio inerente a qualquer centro de poder que é o constante aprimoramento das formas de regulamentação da vida dos membros pertencentes a uma sociedade.

Cabe ao historiador perceber que neste rol de “obras do Diabo” produzidas pela crescente institucionalização do poder pontifício medieval e que, simultaneamente, davam-lhe forma e ritmo, figurava um conjunto de alterações sutis, mas cruciais em termos políticos e institucionais: usos diversos e não previstos do tempo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abreviações de Coletâneas de Fontes Medievais Impressas

**HEFELE-LECLERQ:** HEFELE, Charles & LECLERQ, Henry. *Histoire des Conciles*. Paris: Lctouzey et Ané Editeurs, 1913.

**MANSI:** MANSI, Joannes (ed.). *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*. Graz: Akademische Druck, 1961.

**MIGNE:** MIGNE, Jean-Paul (ed.). *Patrologiae Latina*. Paris: Garnier Fratres, 1888.

## BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

\_\_\_\_\_. *O Tempo da História*. Lisboa: Relógio d'Água, 1992.

AURELL, Jaume. *Merchant's attitudes to work in the Barcelona of the later Middle Ages*. *Journal of Medieval History*. Netherlands, v. 27, n. 3, 2001, p. 197-218.

ATTALI, Jacques. *Histoire du Temps*. Paris: Fayard, 1982.

- BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*. Lisboa: Presença, 1980;
- \_\_\_\_\_. *O Poder em Cena*. Brasília: EdUNB, 1982;
- BARBER, Malcolm. *The Two Cities: medieval Europe 1050-1320*. Nova York: Routledge, 1992.
- BARRACLOUGH, Geoffrey. *Os Papas na Idade Média*. Lisboa: Verbo, 1972.
- BERLIOZ, Jacques (Org.). *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1996.
- BLANC, Mafalda Faria. *Metafísica do Tempo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Cia das Letras, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Sociedade Feudal*. Lisboa: Edições 70, 1983
- BOBBIO, Norbert. *Estado, Governo, Sociedade: para uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Difel, 1989.
- BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (Ed.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. 2. ed. Lisboa: Presença, 1976.
- BROWN, Peter. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Presença, 1999.
- BURKE, Peter (Org.). *A Escrita da História*. São Paulo: Unesp, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A Fabricação do Rei*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- CARDOSO, Ciro Flamarion & MALERBA, Jurandir. *Representações: contribuições a um debate transdisciplinar*. Campinas: Papyrus, 2000.
- CARMONA FERNÁNDEZ, Fernando. *La Mentalidad Literaria Medieval*. Murcia: Universidad de Murcia, 2003.

- CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- COHN, Norman. *Na Senda do Milênio*. Lisboa: Presença, 1981.
- COMTE-SPONVILLE, André. *O Ser-Tempo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- CONTI, Martino. *Estudos e Pesquisas sobre o Franciscanismo das Origens*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Uma História do Paraíso*. Lisboa: Terramar, 1994.
- DOBRORUKA, Vicente. *História e Milenarismo*. Brasília: EdUNB, 2004.
- DOCTORS, Márcio (Org.). *Tempo dos Tempos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- DOSSE, François. *História em Migalhas*. Bauru: EdUSC, 2003.
- DUBY, Georges. *A Idade Média na França*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Economia Rural e Vida no Campo no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Guerreiros e Camponeses*. Lisboa: Estampa, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O ano Mil*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Ano 1000 ano 2000*. São Paulo: EdUNESP, 1999.
- DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores*. São Paulo, Cosac & Naify, 1998.
- DUNCAN, David. *Calendário*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Traité d' Histoire des Religions*. Paris: Payot, 1968.
- ELIAS, Norbert. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Sociedade de Corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- FALCON, Francisco. *História e Poder*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- FAURE, Raphaël & NADAL, Franck (Orgs). *De l'histoire aux légendes du temps médiéval*. Centre de Développement en Art et Culture Médiévale. Em: <http://cdacm.free.fr/>, consultado: 2005.
- FLICHE, Agustín et al. *La Cristiandad Romana*. Valência: Edicep, 1976.
- FONTANA, Josep. *A História dos Homens*. Bauru: EdUSC, 2004.
- FORNÉS, Juan. *La Noción de "Status" en Derecho Canónico*. Pamplona: EUNSA, 1975.

- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.
- FOURQUIN, Guy. *História Econômica do Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- FRANCO JR., Hilário. A “Doce França”. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). *Mudanças e Rumos: o Ocidente Medieval (séculos XI-XIII)*. Cotia: Íbis, 1997, p. 53-81.
- \_\_\_\_\_. *As Utopias Medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A Eva Barbada*. São Paulo: Edusp, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Cocanha*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O Ano 1000*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- GEERTZ, Clifford. *Negara. O Estado teatro do século XIX*. Rio de Janeiro: Difel, 1991.
- GENICOT, Léopold. *Europa em el Siglo XIII*. Barcelona: Editorial Labor, 1976.
- GINER, S. Prólogo. In: MARRAMAO, Giacomo. *Poder e Secularização*. São Paulo: UNESP, 1995.
- GUENÉE, Bernard. *O Ocidente nos séculos XIV e XV: os estados*. São Paulo: EdUSP, 1981.
- GUREVITCH, Aron. *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.
- \_\_\_\_\_. O tempo como problema de história cultural. In: UNESCO (Org.). *As Culturas e o Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- GURVITCH, Georges. *Vocação Atual da Sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1979.
- HALL, Edward. *A Dança da Vida*. Lisboa: Relógio d'Água, 1996.
- HESPANHA, António M. *A historiografia jurídico-institucional e a “morte do Estado”*. Anuario de Filosofia del Derecho. Madrid: Intituto Nacional de Estudios Juridicos, 1986.
- HOUTART, François. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Ática, 1994.
- HUIZINGA, Johan. *O Declínio da Idade Média*. São Paulo: Verbo: EDUSP, 1978.
- HULIN, Michel. *La Face Cachée du Temps*. Paris: Fayard, 1985.
- HUMPHREY, Chris & ORMOND, W. M. (Ed.). *Time in the Medieval World*. York: York Medieval Press, 2001.
- IRIARTE, Lázaro. *História Franciscana*. Petrópolis: Cefepal/Vozes, 1985.
- KANTOROWICZ, Ernst. *Os Dois Corpos do Rei*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.



- LE BRAS, Gabriel. *La Iglesia Medieval*. Valencia: Edicep, 1976.
- LE GOFF, Jacques. *A Bolsa e a Vida*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Estampa, 1995c, v. 2.
- \_\_\_\_\_. (Dir.). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- \_\_\_\_\_. & SCHMITT, Jean-Claude (Org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Imprensa Nacional, Bauru: EDUSC, 2002, v. 2.
- \_\_\_\_\_. *História e Memória*. Campinas: EdUnicamp, 1996.
- \_\_\_\_\_. *La Baja Edad Media*. Madrid: Siglo XXI, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Mercadores e Banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *O Apogeu da Cidade Medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- \_\_\_\_\_. (Dir.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, 1989.
- \_\_\_\_\_. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Os Intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Os Limbos*. Signum. São Paulo, n. 5, 2003, p. 257-289.
- \_\_\_\_\_. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1995b.
- \_\_\_\_\_. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1995a.
- \_\_\_\_\_. *Por Amor às Cidades*. São Paulo: UNESP, 2001.
- \_\_\_\_\_. São Francisco de Assis. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- LEFEBVRE, Charles et al. *Le Gouvernement de l'Eglise à l'Époque Classique*. Paris: Sirey, 1965
- LÉRTORA MENDONZA, Celina. *O tema do infinito na Idade Média*. Signum. São Paulo, n. 1, 1999, p. 145-163.
- LOPES, Roberto. *A Revolução Comercial da Idade Média 950-1350*. Lisboa: Presença, 1986.
- MACCARRONE, Michele. Innocent III. In: VILLER, Marcel et alli (Org.). *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1971, v. 7.
- MARTIN, Hervé. *Mentalités Médiévales*. Paris: PUF, 1996.
- MINOIS, Georges. *História dos Infernos*. Lisboa: Teorema, 1997.
- MOORE, Robert. *La Formación de una Sociedad Represora*. Barcelona: Crítica, 1989.
- MORÁS, Antônio. *Os Entes Sobrenaturais na Idade Média*. São Paulo: Annablume, 2001.
- MORRIS, Colin. *The Western Church from 1050 to 1250*. Londres: Clarendon Press, 1991.

- NISBET, Robert. *Historia de la Idea de Progreso*. Madrid: Gedisa, 1988.
- PATTARO, Germano. A concepção cristã do tempo. In: UNESCO (Org.). *As Culturas e o Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- REFELD, Walter. *Tempo e Religião*. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- RÉMOND, René (Org.). *Por Uma História Política*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.
- ROBINSON, Ian Stuart. *The Papacy 1073-1198*. Nova York: Cambridge University Press, 1996.
- ROSSEAU, Constance. *A Papal Matchmaker: principle and pragmatism during Innocent III's pontificate*. Journal of Medieval History. Netherlands, v. 24, n. 3, 1998, p. 259-271.
- RUST, Leandro Duarte. (2005) *O Papado e o Tempo: um estudo comparativo sobre a representação do tempo e o exercício do poder pontifício nos cânones lateranenses (1123 a 1215)*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – IFCS/UFRJ
- SABA, Agustín. *Historia de los Papas*. Barcelona: Editorial Labor, 1951, v. 1.
- SAHLINS, Marshal. *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2005; \_\_\_\_\_ . *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003; \_\_\_\_\_ . *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- SAYERS, Jane. *Innocent III: leader of Europe 1198-1216*. Nova York: Longman Publishing, 1994.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Le Corps, les Rites, les Rêves, le Temps*. Paris: Gallimard, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Cia das Letras, 1999
- SOUTHERN, Richard William. *Western Society and The Church in the Middle Ages*. Londres: Penguin Books, 1990.
- THOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum*. São Paulo: Cias das Letras, 1998.
- ULLMANN, Walter. *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*. 2.ed. Londres: Routledge, 2003.
- VAUCHEZ, André et al. *Apogée de la Papauté et Expansion de la Chrétienté*. Paris: Desclée-Fayard, 1998.
- \_\_\_\_\_. VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1995.
- VERGER, Jacques. *Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru: Edusc, 2001.

\_\_\_\_\_. *Homens de Saber na Idade Média*. São Paulo: Edusc, 1999.

VOVELLE, Michel. *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1982.

