

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TCHARLY PEREIRA SANTOS

**CARLOS MAGNO E O MASSACRE DOS PAGÃOS: A CRISTIANIZAÇÃO DA
SAXÔNIA PELA LEI E PELA ESPADA (772-804)**

GOIÂNIA

2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Tcharly Pereira Santos

3. Título do trabalho

CARLOS MAGNO E O MASSACRE DOS PAGÃOS: A CRISTIANIZAÇÃO DA SAXÔNIA PELA LEI E PELA ESPADA (772-804)

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
- b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Luciane Munhoz De Omena, Professora do Magistério Superior**, em 31/03/2025, às 16:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Tcharly Pereira Santos, Discente**, em 07/04/2025, às 17:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5266619** e o código CRC **77AC3DEB**.

TCHARLY PEREIRA SANTOS

CARLOS MAGNO E O MASSACRE DOS PAGÃOS: A CRISTIANIZAÇÃO DA
SAXÔNIA PELA LEI E PELA ESPADA (772-804)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em história.

Área de concentração: Culturas, Fronteiras e Identidade.

Linha de pesquisa: História, Memória e Imaginários Sociais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Armênia Maria de Souza.

GOIÂNIA

2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Santos, Tcharly Pereira
CARLOS MAGNO E O MASSACRE DOS PAGÃOS [manuscrito] :
A CRISTIANIZAÇÃO DA SAXÔNIA PELA LEI E PELA ESPADA (772
804) / Tcharly Pereira Santos. - 2025.
CXLIV, 144 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. Armênia Maria de Souza.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em História,
Goiânia, 2025.

Bibliografia.

Inclui mapas, fotografias.

1. Cristianização. 2. Saxões. 3. Carlos Magno. 4. Poder e Religião..
5. Capitulatio de Partibus Saxoniae. I. de Souza, Armênia Maria,
orient. II. Título.

CDU 94(100)“652”+“653”



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE HISTÓRIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº **027/2025** da sessão de Defesa da **Dissertação** de **TCHARLY PEREIRA SANTOS**, que confere o título de **Mestre(a) em História**, na área de concentração em **Culturas, Fronteiras e Identidades**.

Ao/s **vinte e quatro dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e cinco**, a partir da(s) **14h00min**, via **Videoconferência**, realizou-se a sessão pública de **Defesa de Dissertação** intitulada **CARLOS MAGNO E O MASSACRE DOS PAGÃOS: A CRISTIANIZAÇÃO DA SAXÔNIA PELA LEI E PELA ESPADA (772-804)**. Os trabalhos foram instalados pela Presidente da banca, Professor(a) Doutor(a) **Luciane Munhoz de Omena (PPGH/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor(a) Doutor(a) **Ana Teresa Marques Gonçalves (PPGH/UFG)**, membro titular interno; Professor(a) Doutor(a) **Thiago Juarez Ribeiro da Silva (PPGH/UFG)**, membro titular interno; Professor(a) Doutor(a) **Johnny Taliateli do Couto (PUC-Goiás)**, membro titular externo. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta, a fim de concluir o Julgamento da **Dissertação**, tendo sido o(a) candidato(a) **aprovado(a)** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo(a) Professor(a) Doutor(a) **Luciane Munhoz de Omena**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, ao(s) **vinte e quatro dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e cinco**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Cristiano Pereira Alencar Arrais, Coordenador de Pós-Graduação**, em 07/05/2025, às 16:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Thiago Juarez Ribeiro Da Silva, Professor do Magistério Superior**, em 07/05/2025, às 17:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Teresa Marques Goncalves, Professor do Magistério Superior**, em 08/05/2025, às 01:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Luciane Munhoz De Omena, Professora do Magistério Superior**, em 09/05/2025, às 14:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5355097** e o código CRC **FA779EAA**.

Referência: Processo nº 23070.012819/2025-58

SEI nº 5355097

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família pela compreensão e pelo apoio. Agradeço também, especialmente, às mulheres que me ajudaram a chegar até aqui, em especial à Prof.^a Dra. Taís Badaró, que girou uma chave que me fez despertar intelectualmente; à Prof.^a Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento, que me recebeu calorosamente, mesmo estando fora do meio acadêmico; e à Prof.^a Dra. Armênia Maria de Souza, que acreditou em mim e me orientou durante estes anos com muita paciência e zelo, sem os quais eu não estaria aqui.

Agradeço também aos membros da banca examinadora, Prof.^a Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves e Prof. Dr. Thiago Juarez Ribeiro da Silva, que fizeram parte do Exame de Qualificação com uma leitura atenta do trabalho. Suas sugestões e correções potencializaram o resultado desta pesquisa da melhor forma possível, sempre com críticas construtivas e indicações de melhoria. Sou grato por aceitarem também participar da etapa final deste trabalho.

Ao Prof. Dr. Johnny Taliateli do Couto, por aceitar o convite para compor a banca de defesa da dissertação, agradeço antecipadamente por suas contribuições a esta pesquisa. Por último, mas não menos importante, um agradecimento especial à CAPES, que financiou e possibilitou este trabalho, e à Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, por todo o conhecimento e suporte concedidos.

Tcharly Pereira Santos

Carlos Magno e o massacre dos pagãos: a cristianização da Saxônia pela lei e pela
espada (772-804)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História. Área de Concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades. Linha de Pesquisa: História, Memória e Imaginários Sociais. Aprovada em ____/____/____, pela Banca Examinadora composta pelos seguintes docentes:

Prof. Dra. Armênia Maria de Souza – UFG

Presidente

Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves (UFG)

Examinador

Prof. Dr. Thiago Juarez Ribeiro da Silva (UFG)

Examinador

Prof. Dr. Johnny Taliateli do Couto (PUC-GO)

Examinador

Prof. Dr. Hugo Rincon Azevedo (PUC-GO)

Suplente Externo

Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena (UFG)

Suplente Interna

RESUMO

Este estudo investiga o processo de cristianização da Saxônia durante as guerras franco-saxônicas (772–804). Oriundos do mesmo contexto germânico dos tempos em que o Ocidente ainda reconhecia um imperador romano, os saxões perpetuaram sua tradição ancestral do paganismo germânico, enquanto os francos se converteram ao cristianismo com Clóvis e, cada vez mais, se aproximaram da Igreja em Roma, que progressivamente se viu ameaçada pelos lombardos e deixou de contar com a proteção de Constantinopla. Sob a cabeça de Pepino, foi colocada a coroa real em 751 e, em 800, a coroa imperial sobre a cabeça de Carlos Magno. Assim, os francos cada vez mais se viam como o povo escolhido por Deus, e o soberano carolíngio, como o protetor desse povo. Sob a autoridade de Carlos Magno, as tradições de expansão territorial foram continuadas e, na fronteira leste do reino, os saxões resistiram por trinta e três anos aos ataques das tropas francas.

As guerras saxônicas, neste trabalho, apresentam uma enorme riqueza de discussões sobre as quais pudemos nos debruçar. Neste recorte, discutiremos o processo que levou à conversão dos saxões ao cristianismo e à incorporação desse povo ao Império Carolíngio, após o ano 800. Nesse tema, abordaremos a questão da violência nesse processo, bem como as motivações da Igreja e de Carlos Magno nesse episódio, discutindo a natureza do poder real e suas relações com o poder clerical.

Carlos Magno conquistou pela espada, mas o terror também veio pela lei. A *Capitulatio de Partibus Saxoniae* previu pena de morte para aqueles que não se batizassem ou comessem carne na Quaresma, entre outros delitos. Analisaremos, então, essas narrativas por meio de fontes do período e bibliografia especializada, a fim de compreender se o sagrado e o profano — evocando Mircea Eliade — poderiam ser separados durante o início da Idade Média.

Palavras-chave: Cristianização; Saxões; Carlos Magno; *Capitulatio de Partibus Saxoniae*; Poder e Religião.

ABSTRACT

This study investigates the process of Christianization of Saxony during the Frankish–Saxon wars (772–804). Originating from the same Germanic context of the times when the West still recognized a Roman emperor, the Saxons perpetuated their ancestral tradition of Germanic paganism, while the Franks converted to Christianity under Clovis and increasingly approached the Church in Rome, which gradually found itself threatened by the Lombards and no longer counted on the protection of Constantinople.

Upon Pepin's head, the royal crown was placed in 751, and in 800, the imperial crown upon the head of Charlemagne. Thus, the Franks increasingly saw themselves as the people chosen by God, and the Carolingian sovereign as the protector of that people. Under Charlemagne's authority, the traditions of territorial expansion were continued, and on the eastern frontier of the kingdom, the Saxons resisted the attacks of Frankish troops for thirty-three years.

The Saxon Wars, in this study, present a vast wealth of discussions upon which we have reflected. In this segment, we will discuss the process that led to the conversion of the Saxons to Christianity and to the incorporation of this people into the Carolingian Empire after the year 800. Within this theme, we will address the issue of violence in this process, as well as the motivations of the Church and of Charlemagne in this episode, discussing the nature of royal power and its relationship with clerical authority.

Charlemagne conquered by the sword, but terror also came through the law. The *Capitulatio de Partibus Saxoniae* prescribed the death penalty for those who refused baptism or ate meat during Lent, among other offenses. We will then analyze these narratives through period sources and specialized bibliography, in order to understand whether the sacred and the profane — evoking Mircea Eliade — could be separated in the early Middle Ages.

Keywords: Christianization; Saxons; Charlemagne; *Capitulatio de Partibus Saxoniae*; Power and Religion.

SUMÁRIO

Introdução	13
Capítulo I: a Saxônia e o contexto germânico	22
1.1.1. – A influência romana e as identidades dos povos “bárbaros”	23
1.2. – Os usos do passado germânico.....	28
1.2.1. – Nacionalismo étnico: uma discussão conceitual.....	32
1.2.2. – A nacionalização da historiografia e da arqueologia.....	35
1.3. – Saxônia, terra de piratas, nobres e pagãos.....	39
1.3.1. – Cultura e sociedade dos saxões.....	41
1.3.2. – As diferentes percepções do politeísmo germânico.....	44
1.3.3. – A gênese de uma Saxônia cristã.....	50
Capítulo II: De “bárbaros” a imperadores: os francos e o império cristão de Carlos Magno	55
2.1. – O passado incerto dos francos e a escassez documental.....	55
2.1.1 Clóvis e a cristianização dos francos.....	59
2.1.2. – Os sucessores de Clóvis e a fragmentação do poder no reino dos merovíngios	64
2.1.3. Religião, cultura e sociedade no reino dos francos.....	67
2.2. – A ascensão dos carolíngios.....	70
2.2.1. – A etnogênese cristã dos francos e a reescrita da história.....	72
2.2.2. – A reorientação da Igreja cristã Ocidental.....	78
2.3. – A vastidão do reino dos francos no fim do século VIII.....	83
2.3.1 – O reino cristão de Carlos Magno.....	89
2.3.2. – Imperador.....	95
Capítulo III: A conversão forçada dos saxões: Pela espada, e pela lei	103
3.1 – <i>De Bellum Saxonicum</i> : a primeira parte da guerra (772-785)	104
3.1.1 – O “fim” da guerra e a figura de Viduquindo, o herói germânico.....	110
3.1.2 – A segunda fase da Guerra: 792-804.....	112
3.2 – Violência, Cristianização e Conversão: Aspectos Conceituais.....	117
3.3 – Análise da “dracônica” <i>Capitulatio de Partibus Saxoniae</i>	124
3.3.1 – As advertências de Alcuíno às medidas de Carlos Magno.....	133
3.3.2 – O segundo capitular aos saxões: <i>Capitulare Saxonicum</i> (797)	136
Considerações Finais	142
Referências	145

Introdução

Este trabalho é resultado do interesse em estudar a figura de Carlos Magno e os primórdios do período medieval. Em pleno acordo com Dawson (2014, p. 270-271), entendemos que a importância e a beleza de pesquisar esse período histórico — outrora considerado como “idade das trevas” — reside em perceber que ali se encontra “o germe de mil anos de desenvolvimento”, pois foi nesse momento que se deram as sementeiras de grande parte dos acontecimentos do milênio seguinte e das estruturas institucionais que conhecemos até hoje.

Em suas biografias sobre Carlos Magno, Jean Favier (2004) e Georges Minois (2024) ressaltam a complexidade dessa figura repleta de mitos, lendas e atribuições de feitos que ressaltam sua grandeza e relevância histórica. Como exemplo, Minois dedica o primeiro capítulo de sua biografia a explorar o mito em torno de sua figura, abordando desde o simbolismo associado a ele pelos imperadores germânicos a partir do ano 1000, o processo de sua canonização em 1165, a associação efetuada pelos reis franceses — em especial os Capetos — com Carlos Magno como símbolo das cruzadas, dos humanistas no século XVI, da monarquia absolutista francesa no século XVII, do Iluminismo no século XVIII, de Napoleão no século XIX, do nazismo no século XX, e, por fim, de sua apropriação como símbolo da União Europeia no século XXI (Minois, 2024, p. 5–55).

Dada a importância indiscutível de Carlos Magno para as identidades institucionais francesas, discutiremos essa reimaginação do passado também no contexto germânico, ao estudarmos saxões e francos nesse panorama, considerando que as guerras saxônicas também estiveram no centro dessa construção nacionalista.

Retornando, portanto, ao recorte temporal em que viveu *Karolus Magnus* (742–814), identificamos um período histórico em que as tentativas do rei — e imperador a partir de 800 — de estabelecer um domínio centralizado e cristão encontraram obstáculos nas particularidades de seu tempo. O legado de fragmentação em diversos reinos, após o colapso da administração romana no Ocidente, deixou marcas profundas na estrutura social e política do início da Idade Média. Além disso, a mudança do eixo mediterrânico para o norte da Europa levou o cristianismo a territórios hostis, onde a tradição rural mantinha costumes ancestrais — considerados pagãos — fortemente ligados à natureza e ao modo de vida centrado na terra.

Nossa pesquisa, portanto, analisará o conflito entre cristianismo e “paganismo” (772–804), representado pelas guerras entre os francos, defensores da fé cristã, e os saxões, praticantes do chamado “paganismo germânico”, ao qual nos referiremos como ‘politeísmo germânico’, conforme a diferenciação proposta por Peter Brown (2013).

A primeira tarefa, após a definição do tema, consiste em estabelecer os limites cronológicos da análise, uma vez que retornaremos brevemente ao período romano, para então concentrar o foco no século VIII. Sobre a questão da periodização, Carlos A. R. Machado ressalta as diferenças entre os ritmos de desenvolvimento do Ocidente e do Oriente, sendo este último menos afetado por invasões e guerras civis, possivelmente devido a uma maior musculatura econômica. O autor afirma que, para que a ideia de ruptura seja considerada marco de encerramento de uma era, ela deve possuir caráter geral (Machado, 2015, p. 88). Ele também aponta uma corrente interpretativa que percebe nas transformações políticas e religiosas uma forma mais “sofisticada e adequada” de compreender o período (Machado, 2015, p. 89).

Assim, não há consenso entre os que defendem a continuidade do Império Romano — os chamados “negadores” da crise imperial — e aqueles que defendem a ruptura, advinda principalmente das invasões bárbaras. Portanto, a definição da Antiguidade Tardia como um período de transição, ou como uma etapa autônoma com características próprias, varia conforme as vertentes historiográficas (Machado, 2015, p. 93–96).

Os debates entre continuidade e ruptura, que rendem centenas de páginas por parte dos estudiosos do período, não pertencem ao escopo do presente trabalho. Abordaremos o período anterior ao recorte principal, no final do século VIII, somente como contextualização do mundo germânico e sua relação com o mundo romano, a fim de compreendermos a gênese das culturas franca e saxônica. Não faremos longas discussões sobre a periodização histórica. Assim, adotaremos a perspectiva de Leandro Rust sobre o tema: “[...] para que uma obra ganhe forma, é preciso realizar escolhas” (Rust, 2024, p. 10). Adotamos, portanto, a divisão sugerida pelo autor, segundo a qual a Idade Média se inicia no século VIII, sendo o período anterior considerado Antiguidade Tardia.

Aproveitando a menção ao autor, trazemos uma discussão sobre a Igreja, fundamental para o desenvolvimento da pesquisa. Afinal, a Igreja medieval, segundo Rust (2024, p. 9), não se trata somente de uma instituição, mas “[...] sobretudo, de uma realidade social, e como tal, perpassada pela heterogeneidade e pelas limitações e contradições do agir social da Idade Média”. Para se compreender a *Ecclesia* no período

medieval, é necessário entendê-la a partir de uma perspectiva trifuncional: a hierarquia clerical, com suas tradições, ritos, saberes e estilo de vida; a comunidade dos crentes, ou seja, como esses grupos se relacionam com o sagrado, criando uma identidade cristã por meio de seus modos de agir e pensar; e os locais de culto, onde se situam espacialmente as relações da comunidade com o sagrado (Rust, 2024, p. 9–10).

Com as definições sobre periodização e Igreja apresentadas, passamos à contextualização do tema da pesquisa. Em 772, Carlos Magno lançou sua primeira campanha contra os saxões. Em uma empreitada avassaladora, devastou campos, capturou prisioneiros, saqueou riquezas e destruiu o maior objeto de adoração e centro da fé germânica: o *Irmingsul*. Como resposta, os saxões retaliaram com saques e incêndios de igrejas. Essa foi a tônica dos trinta e três anos de guerra que se seguiram, marcados por revoltas, massacres, deportações, conversões forçadas e o esforço contínuo de submeter os saxões pela violência — tanto pela espada quanto pela lei.

Tais eventos nos levam a questionar qual foi a posição da Igreja diante desses atos de brutalidade em nome da fé. Essa mesma ideia — a de um rei agir “em nome da fé” — desperta questionamentos quanto às motivações e à legitimidade dessas ações, bem como sobre a real distinção entre os interesses políticos e religiosos no contexto do século VIII. O objetivo final de converter os povos “pagãos” ao cristianismo justificaria os métodos empregados?

Além dos atos já mencionados, Carlos Magno também utilizou o aparato legal para reprimir as manifestações do politeísmo germânico praticado pelos saxões. Ao promulgar a *Capitulatio de Partibus Saxoniae* (785–792), foram estabelecidas penas capitais e multas econômicas severas para aqueles que desafiassem o rei, a fé cristã ou mantivessem práticas consideradas “pagãs”¹.

Portanto, o objetivo geral desta pesquisa é compreender se os massacres e conversões forçadas foram parte de uma política da Igreja para expandir sua influência, por meio de violência e a contradição de seus princípios, ou se fora uma ação do governo dos Francos, uma vez que Carlos Magno se utilizou da premissa da “conversão dos pagãos” para legitimar sua política expansionista e repressora.

A partir deste objetivo, esta pesquisa busca compreender os processos de cristianização da Saxônia, analisando a participação da Igreja e de Carlos Magno nesse processo com uma análise documental sobre as guerras saxônicas, discutindo também os

¹ Veremos a *Capitulatio* em detalhe no capítulo terceiro.

conceitos de violência, cristianização e conversão religiosa. Ademais, abordaremos o primeiro e o segundo capitular aos saxões, assim como uma das várias *epistolae* escritas por Alcuíno ao rei sobre a conversão dos saxões. Entretanto, um foco maior recai sobre a *Capitulatio de Partibus Saxoniae*, visto que a natureza deste documento, destacadamente pelas pesadas penas de mortes e multas a crimes como recusar-se o batismo, e comer carne durante a quaresma, nos leva a uma grande variedade de discussões sobre cristianismo e paganismo e violência institucional. Embora entraremos em detalhes ao longo da pesquisa, vale a explicação sobre a natureza destes documentos analisados. Um capitular é um documento de natureza oficial, que era uma das formas de administração civil utilizadas pelos carolíngios. Os capitulares eram instrumentos de definição das diretrizes das instituições, sendo decretos compostos por artigos (*capitula*), emitidos pelo governante carolíngio para emitir medidas legislativas e administrativas.

Portanto, após uma ampla discussão sobre a *Capitulatio de Partibus Saxoniae*, analisaremos as repercussões deste documento, junto do contexto de escalada das tensões políticas do reino e do próprio conflito com os saxões. Tanto que, em 796, Alcuíno de York, conselheiro do rei, escreve ao soberano franco advertindo-o sobre os métodos utilizados na conversão dos pagãos na Saxônia, devido à rigidez das leis e o estabelecimento do dízimo obrigatório. No ano seguinte à carta de Alcuíno, Carlos Magno publica uma nova carta aos saxões, revogando o estado de exceção imposto aos saxões e integrando-os ao corpo jurídico dos francos. Analisaremos se a *Capitulare Saxonicum* (797) é uma consequência direta da primeira capitular e as advertências de Alcuíno.

Assim, tendo definido o recorte histórico, a temática e as principais fontes, elaboramos as problemáticas que nos levariam a traçar os objetivos a serem alcançados nesta pesquisa. As problemáticas são: 1) A *Capitulatio de Partibus Saxoniae* foi parte de um programa de conversão da Igreja ou um instrumento de repressão do governo? 2) Havia sequer uma distinção entre as motivações expansionistas da Igreja e as motivações políticas do governo franco? 3) Qual o papel da Igreja e de Carlos Magno na conversão da Saxônia? 4) Como eram as relações de poder entre o rei franco e a Igreja cristã, e qual a importância da memória dos francos nesta relação com a Igreja e com seu passado? 5) Qual foi a resposta do clero diante da violência utilizada por Carlos Magno na conquista da Saxônia, e tais respostas influenciaram na atitude de Carlos Magno? 6) Há poder sem violência?

Responderemos às problemáticas dividindo a pesquisa em três capítulos: capítulo 1: a Saxônia e o contexto germânico; capítulo 2: De “bárbaros” a imperadores: os francos

e o império cristão de Carlos Magno; capítulo 3: A conversão forçada dos saxões: pela espada e pela lei. Esta divisão foi pensada visando abordar os dois atores deste conflito em capítulos separados, sendo os saxões no capítulo primeiro e os francos no capítulo segundo, para no terceiro capítulo ser abordada diretamente a guerra de 772-804, o processo de cristianização e uma análise documental mais profunda.

No capítulo primeiro, faremos uma contextualização sobre o mundo germânico em que se originaram francos e saxões, com ênfase no segundo. Discutiremos também conceitos fundamentais que serão trabalhados em toda a pesquisa. Estes conceitos são os de identidade e etnia, e como as identidades são maleáveis e fluidas, muito dependentes do contexto, que depende do interesse dos indivíduos e as circunstâncias em que os grupos se inserem. Estas discussões são feitas no contexto da análise sobre as origens dos povos saxões e francos durante e após o período romano. Para discutir os conceitos de identidade, utilizaremos as obras de Patrick Geary (1988) e (2005), Peter Brown (2013), Sebastian Brather (2002), Robert Flierman (2017), Jean Favier (2004), James W. Thompson (1926), Andre Vauchez (1995), Ingrid Rembold (2018), James Palmer, (2007), Ian Wood (2010) e Christopher Dawson (2014).

Os usos do passado germânico também foram discutidos no primeiro capítulo, abordando o conceito de memória e como o evento das guerras saxônicas (772-804) foi um acontecimento marcante para a própria identidade germânica, que serviu como inspiração para as tentativas de organização e unificação política do século XIX. Portanto, devido a tal relevância do recorte desta pesquisa, faremos uma breve análise desta reimaginação do passado germânico, buscando compreender como a memória das guerras saxônicas serviu como elemento legitimador no nacionalismo alemão, desde a Prússia até o partido nazista. Além disto, abordaremos as implicações deste nacionalismo na própria historiografia, e o quanto isto afetou os estudos sobre a Idade Média germânica. Para estas discussões, utilizaremos Jacques Le Goff (1990), Mathew Innes (2004), Walter Goffart (2002), Flierman (2017), Rembold (2018), Anthony D. Smith (2003), Geary (2005), Hubert Fehr (2002), Wood (2008), Geary (1988), Brather (2002), Wood (2008), Marcelo C. Silva (2006).

O conceito de memória que discutimos no capítulo I também foi amplamente utilizado no capítulo segundo. Neste segundo capítulo vimos que, com a cristianização dos francos, criou-se a necessidade de se revisitar o passado politeísta e criar uma nova origem para este povo, que se associaram à cultura clássica greco-romana dos troianos. A ascensão dos carolíngios também fez com que a legitimação de sua reivindicação ao

trono fosse tida como legítima, e a construção da narrativa triunfalista, em desfavor de seus predecessores, pôs em uso os conceitos sobre memória discutidos.

A cristianização de todas as esferas da sociedade, a expansão do domínio da fé e da cultura cristã, e o enraizamento desta mentalidade em uma tradição já fortemente expansionista dos reis guerreiros francos são pontos fundamentais que trabalhamos no capítulo II. A discussão das relações de poder entre Igreja e o governo franco também serão feitas, assim como uma análise sobre a natureza do poder carolíngio, devido à crescente relação entre os prefeitos do palácio e o papado, e a sacralização do poder carolíngio com a coroação de Pepino como rei em 751 e a coroação imperial de Carlos Magno em 800.

Este entendimento, aliado ao ímpeto de cristianização e o de estabelecimento de punições severas contra o atentado à autoridade do rei, serão necessários para compreendermos o processo de cristianização da Saxônia no capítulo final. Utilizaremos neste capítulo Georges Minois (2024), Leandro Rust (2024), Flierman (2017), Wood (1994), Geary (1988; 2005), Silva (2006), Jean Favier (2004), Edmar Checon de Freitas (2007), Phillip Dörler (2013), Riché (1952), Hanz-Werner Goetz, (2003), Rosamund Mckitterick (1983; 2004), Marry Garrison (2004), Dawson (2014), Vauchez (1995), Henri Pirenne (2010), Rembold (2018), Pierre Riché (1978), Heinrich Fichtenau (1957).

No capítulo terceiro, discutiremos detalhadamente as guerras saxônicas, utilizando-nos dos *Anais Reais Francos* como uma das fontes, assim como os relatos oculares de Eginhardo sobre o acontecimento em sua obra *Vita Karoli*. Além disso, faremos a análise da *Capitulatio de Partibus Saxoniae* e o seu papel na cristianização da Saxônia. Utilizaremos, ainda, a *Capitulare Saxonicum* (797) e as cartas de Alcuíno (*Alcuini Epistolae*) para discutir as relações de causa e efeito entre a primeira capitular, as revoltas dos saxões, a advertência de Alcuíno e a publicação da segunda capitular. Portanto, discutiremos, por meio da análise documental e de uma bibliografia especializada, se houve um reconhecimento por parte do *entourage* clerical do rei de que a cristianização da Saxônia fora de fato mais violenta que o usual, visto as reações contidas nas fontes, como visto em Alcuíno. A eficácia dos métodos também será tratada. Discutiremos também as diferenças conceituais entre cristianização e conversão, assim como o conceito de violência. O conceito de violência é central para alcançarmos o objetivo desta pesquisa, e, para discuti-lo, nos basearemos nos argumentos de Minois (2024), Blake (2014), Felipe Fernando Arnesto (2009), Rembold (2018), Bonnie Effros

(2017), Palmer (2007), Silva (2003) e Flierman (2016) e (2017) – que denomina o método de cristianização da Saxônia como uma *Gewaltmission* (missão de violência).

A respeito das fontes, conseguimos encontrar algumas versões em inglês traduzidas do original, como os *Royal Frankish Annals*, *Life of Charlemagne* (Eginhardo), *The History of the Franks* (Gregório de Tours), e também *A History of the English Church and People* (Beda, O Venerável), em que destacamos a menção à missão de monges anglo-saxões ao território dos saxões continentais. Outras fontes foram somente encontradas, como edições em latim na biblioteca virtual da *Monumenta Germaniae Historica*. Estas fontes são as *Alcuinus Epistolae*, a *Capitulare Saxonicum* e o *Indiculus Superstitionum et Paganiarum* – de autor anônimo.

Os *Anais Reais Francos* serão utilizados como um guia cronológico para os eventos, visto que ele cobre os eventos do ano 741 até 829. Entretanto, tendo sempre em mente as limitações que o documento proporciona, como discutiremos no capítulo II. Utilizaremos a *Vita Karoli* para trazer um olhar mais próximo de Carlos Magno, mais pessoal e subjetivo dos acontecimentos narrados por Eginhardo, conselheiro e biógrafo do rei. Dentre a grandiosa e extensa obra de Gregório de Tours, utilizaremos algumas passagens dos *Decem Libri Historiarum*, que analisam o processo de conversão de Clóvis. Em *A History of the English Church and People* de Beda, o Venerável, destacaremos o relato dos missionários que foram pregar para os “antigos saxões” continentais.

Por fim, sobre os textos traduzidos do latim, traremos o *Indiculus Superstitionum et Paganiarum* no contexto da discussão sobre paganismo, apresentando este documento que consiste somente em um índice de práticas consideradas supersticiosas que eram realizadas pelas igrejas cristãs germânicas e a população ao seu redor. E por fim, utilizaremos a *Capitulatio de Partibus Saxoniae*, assim como a *Capitulare Saxonicum* (797).

O *Capitulatio de Partibus Saxoniae* contém 34 artigos, e a analisaremos mais extensivamente. Os capítulos serão organizados em cinco seções de análise para uma melhor compreensão de sua estrutura temática. A primeira seção, denominada "exortação religiosa" (artigos 1-2), trata de incentivos à fé cristã. A segunda, "penas capitais" (artigos 3-13), aborda crimes passíveis de punição extrema. A terceira seção (artigos 14-17) trata da cobrança de dízimos. A quarta, "imposição do cristianismo" (artigos 18-23), estabelece a proibição de práticas pagãs e a obrigatoriedade de costumes cristãos. Por fim, a quinta seção, "regulamentação do poder local" (artigos 24-34), define regras administrativas e jurídicas para a organização territorial.

A *Epistolae* de Alcuíno (796) será analisada a partir de uma perspectiva mais subjetiva, entre as relações do clérigo e o rei, e como a influência de Alcuíno sobre o rei pode tê-lo convencido a repensar a sua estratégia de conversão na Saxônia. Por fim, com o *Capitulare Saxonicum* (797), analisaremos se de fato houve um abrandamento das punições em relação à primeira capitular aos saxões. Este documento de 797 é consideravelmente menor, consistindo em apenas onze artigos.

Contando com esta estruturação dos três capítulos e as fontes apresentadas, podemos chegar a algumas hipóteses iniciais sobre as problemáticas apontadas anteriormente.

As hipóteses iniciais que foram tecidas neste período do trabalho foram de que: A) Por meio da bibliografia especializada, entende-se que não há uma clara distinção entre as motivações políticas e religiosas no contexto medieval do século VIII. No governo carolíngio, a religião permeia todas as esferas da sociedade, inclusive a política. Carlos Magno, portanto, coloca a motivação política como seu *modus operandi*, com a prerrogativa da fé servindo como um verniz legitimador, segundo Minois (2024), Flierman (2017), Rembold (2018), Fichtenau (1957).

b) Com a *Capitulatio de Partibus Saxoniae*, Carlos Magno tentou impor sua própria lei na Saxônia, a fim de estabelecer principalmente punições à desobediência civil, mais do que um senso de evangelização e conduta cristãs. A ineficácia das medidas, junto das advertências de Alcuíno em suas *Epistolae*, levaram a uma nova estratégia na cristianização da Saxônia, incluindo os saxões ao sistema jurídico dos francos com a *Capitulare Saxonicum*, como veremos ao analisar Flierman (2017), Minois (2024), Rembold (2018).

C) Com o distanciamento crescente de Constantinopla, assim como a ameaça dos lombardos, a Igreja e o reino franco se aproximaram cada vez mais. A igreja cada vez mais adentrava o norte da Europa, transformando-se em um contexto diferente da matriz mediterrânea. Em um contexto de guerras civis e fragmentação política, a sagração de Pepino em 751 trouxe uma perspectiva de maior estabilidade, que permitiu que estes dois entes se beneficiassem mutuamente. Com a garantia de proteção à Igreja, os soberanos carolíngios ganharam em troca uma legitimação divina ao seu direito ao trono franco, o que beneficiou Carlos Magno e o influenciou no seu papel de “líder do povo cristão”. Veremos com Dawson (2014), Favier (2004), Garrison (2004), Geary (1988), Mckitterick (1983; 2004), Minois (2024), Vauchez (2015), Wood (1994).

Estas hipóteses foram tecidas por meio de uma abordagem qualitativa, baseada em análise documental e bibliográfica. As fontes documentais foram analisadas e traduzidas do inglês e do latim para o português, transcritas e por fim analisadas com respaldo de uma bibliografia especializada. Pontos de vista divergentes também foram utilizados com a intenção de provocar reflexão mediante as discussões historiográficas propostas. Estas contraposições de pontos de vista foram utilizadas tanto na análise das fontes como nas discussões teóricas.

CAPÍTULO I

A SAXÔNIA E O CONTEXTO GERMÂNICO

“O mundo germânico foi talvez a maior e mais duradoura criação do gênio político e militar romano”. É com essa frase que Patrick J. Geary introduz sua obra *Before France and Germany* (GEARY, 1988, p. IV). Neste livro, ele estuda a influência do mundo romano nas sociedades germânicas que posteriormente se tornariam França e Alemanha. Assim, é a partir dessa ideia que iniciaremos a primeira seção deste trabalho.

Há dois pontos a serem analisados na frase de Geary: o primeiro leva em consideração a existência de um “mundo germânico”, noção a qual abordaremos a seguir. O segundo ponto entende que a percepção deste mundo germânico é algo criado por um observador externo, que enxerga os germânicos a partir de seus próprios interesses e objetivos.

No capítulo II, ao analisarmos o processo em torno da coroação de Carlos Magno, veremos que a ficção imperial romana não se aplicava mais à realidade do início do século IX, pois Carlos Magno governava francos, burgúndios, saxões, italianos, aquitanos, e neste contexto, a noção de identidade e cultura romana já havia muito se esvaído. Georges Minois afirma que a coroação de 800 fora montada por alguns intelectuais do palácio, familiarizados pela cultura clássica e pela cúria papal, o que era estranho a Carlos Magno e seu meio cultural franco. Segundo o autor, “Carlos Magno raciocina como um franco, e não como um romano”. (Minois, 2024, p. 351). Portanto, julgamos importante discutir neste capítulo, elementos desta cultura franca – portanto, germânica – da qual Carlos Magno – e também os saxões – advieram.

Tudo começa então com a *Germânia*². O mais antigo documento que menciona os povos germânicos são os *Commentarii de bello Gallico* de Júlio César, durante as guerras contra os gauleses (58-52 a.C.). Para César, os germânicos eram os povos que viviam ao leste do rio Reno, e os gauleses a oeste. Outra obra importante do período é a *Germania*, de Tácito (98 d.C.). Arlete J. Mota ressalta o caráter comparativo de *Germania* de Tácito, que segue, em 46 parágrafos, a tradição etnográfica apresentada inicialmente em *De bello Gallico* de César. Segundo ela, a obra de Tácito, além de um grandioso tratado de geografia humana, é um vislumbre do contraste entre as luxuosas elites

² A Germânia fora dividida em *Germania Prima* e *Germania Secunda* durante a tetrarquia. Elas deixaram de existir como unidades administrativas durante o reino de Clovis I, rei dos Francos (OXFORD, 2018, p. 660).

romanas e a sociedade provinciana dos germanos, muito embora se discuta se Tácito tenha realmente estado presente na província da Germânia (Mota, 2009, p. 105).

Mota afirma que a medida em que César e Tácito são inseridos em um contexto diferente, eles adotam o que ela chama de “olhar do conquistador”, onde se ressaltam as características guerreiras dos povos germânicos para engrandecer o adversário, tornando a vitória sobre estes povos ainda mais grandiosa. Por esta razão, César vai além de um discurso militar, e também detalha aspectos históricos e até mesmo psicológicos dos povos mencionados (Mota, 2009, p. 102).

Além dos documentos, outras fontes são os achados, que mostram que por volta do século I a. C. estes povos eram desenvolvidos materialmente, com agricultura que produzia trigo, cevada e centeio, e criação de bodes, porcos, ovelhas, cavalos e cachorros, e viviam majoritariamente em longas casas (muitas vezes dividindo-as com animais de cria). Eles realizavam oferendas para seus deuses, principalmente em nascentes, e enterravam ou cremavam seus mortos. Alguns túmulos continham ornamentos, joias e potes adornados com metais preciosos, indicando uma hierarquia social (Oxford, 2018, p. 660-661).

Contudo, a própria arqueologia se tornou uma fonte a ser analisada com cautela. A partir do século XVIII, o nacionalismo moderno fez com que a Antiguidade Tardia servisse como um legitimador histórico de conquistas e disputas étnicas. A arqueologia então se viu envolvida em interesses políticos e nacionalistas. O uso da arqueologia nos estudos germânicos, então, está intrinsecamente relacionado com o nacionalismo alemão e a busca pela criação de uma identidade germânica comum (Brather, 2002). E este é um dos motivos que julgamos fundamentais para uma análise, mesmo que breve, sobre o nacionalismo alemão neste capítulo que foca no contexto germânico em que a Saxônia se insere. Entretanto, antes de adentrarmos neste assunto, trataremos de discutir alguns conceitos fundamentais para conectar todos os pontos de abordagem deste capítulo: os conceitos de identidade, de memória e, por fim, de nacionalismo.

1.1.1 – A influência romana e as identidades dos povos “bárbaros”

Diante da impossibilidade de voltar no tempo e descrever com precisão a forma de vida das sociedades germânicas, o que resta a nós historiadores é a análise crítica das fontes romanas. Ao estudar este período, devemos dirigir nossa análise aos romanos, pois a influência romana não foi somente etnográfica, isto é, da criação histórica e geográfica

dos povos bárbaros, mas foi sobretudo responsável por transformar e até mesmo estruturar este mundo “bárbaro”. Como veremos a seguir na análise da obra *Before France and Germany* de Patrick Geary, os próprios germânicos se entusiasmaram com a ideia de pertencer ao *mundus* romano, de se apropriarem das estruturas e tradições romanas de agricultura, comércio, e de exercer o poder a partir da política e da lei (Geary, 1988, p. IV-VII).

Como afirma Geary (1988, p. 50-51), a característica principal da sociedade germânica era a guerra. Para eles, a guerra era uma instituição nacional, em que a economia e a sociedade se baseavam e para este fim se moldavam. Estes diversos povos nunca se viram como um único povo. Muito se tentou classificá-los a partir da língua – como veremos na discussão sobre a nova historiografia do século XIX e a linguística – e até mesmo pela região geográfica determinada pelos rios Elba, Reno, Weser e o litoral do norte da Europa. Contudo, as sociedades germânicas provavelmente foram muito mais complexas do que as tentativas modernas de classificação.

A base da sociedade germânica era composta por grupos familiares. Estes núcleos familiares eram integrados em um maior grupo de parentesco, conhecido como clã – *Sippe* em alemão. Suas dimensões exatas são difíceis de estimar, mas provavelmente não ultrapassavam 50 famílias, como aponta Geary (1988, p. 52-53). Estes grupos eram unidos por uma crença em uma descendência divina e mitológica, além de uma ideia comum de paz, em que atos de violência entre si eram crimes imperdoáveis. Este “pacto de não agressão interno”, junto de alguns direitos de propriedade e a obrigatoriedade de participar das disputas contra outros clãs, constituíam os fundamentos das leis tribais, demonstrando unidade e apoio incondicional aos seus pares. Esses grupos constantemente se adaptavam conforme o contexto, se expandiam para absorver novos grupos, ou até mesmo se dividiam para criar outros.

No centro da estrutura do clã estava algo próximo a um rei. Eles eram essencialmente religiosos e militares, ora unificados em uma só pessoa, ora divididos em duas. O líder era escolhido de uma família notável do grupo. Apesar disto, o elemento de unidade política fundamental destas tribos era a associação de homens livres em serviço militar. Alguns artifícios de unidade social eram vistos nos casamentos entre diferentes clãs, formando alianças ou contendo desavenças. Outro artifício de unidade eram as festas e as bebedeiras e banquetes, embora estes eventos pudessem gerar o efeito contrário: brigas e discussões, podendo até mesmo desenterrar antigas rivalidades. Geary afirma que não é surpresa tantas tribos aparecerem e desaparecerem com frequência, visto que a

estabilidade diplomática e social destes diferentes clãs era muito frágil. Embora um certo equilíbrio tenha sido formado em meio às instáveis relações entre os clãs, o contato destes povos com Roma pôs abaixo uma já instável unidade social (Geary, 1988, p. 53-57).

As regiões fronteiriças, além do *lime*, testemunharam um grande fluxo de interações entre romanos e germânicos. Através do comércio, produtos romanos adentraram o mundo germânico, onde itens de luxo eram cada vez mais adquiridos pelas elites germânicas. Camponeses germânicos também forneciam gado para as legiões romanas estacionadas nas fronteiras do Norte. Desta forma, as redes comerciais romanas atraíam cada vez mais tribos bárbaras, e os líderes destas tribos também se envolviam cada vez mais com a política romana, o que era vantajoso para os oficiais do Império. De acordo com Geary, para os romanos, era altamente desejável que as tribos germânicas fossem governadas por líderes autoritários, e que elas também fossem altamente dependentes de recursos romanos. Assim, Roma conseguiria manter estes povos sob controle, negociando com esses líderes a lealdade ao império em troca de presentes e recursos (Geary, 1988, p. 57-61).

Esta relação das tribos germânicas foi fundamental para a gênese de inúmeras tribos. Grupos anti-romanos eventualmente se separavam de líderes pró-romanos, surgindo assim novos povos por meio de confederações. Um exemplo disto se vê nas guerras marcomanianas. Geary cita que um certo líder germânico de nome *Ballomarius*, em negociações com oficiais romanos, representava pelo menos 11 povos diferentes. Dentre estes novos povos surgidos por meio de dissoluções de confederações, como as dos marcomanos, estão os alamanos e os francos. Já no século II, tal processo agitou o mundo germânico e conseqüentemente o romano, sendo um período definitivo para a formação dos grandes povos germânicos (Geary, 1988, p. 57-61).

Estes novos povos adotavam cada vez mais o meio de vida militar em detrimento da vida agrária. O culto ao deus da fertilidade Tiwas foi gradualmente substituído por Woden, deus da guerra. Os reis perdiam o caráter sacro que outrora possuíam, e passaram a ser cada vez mais senhores de guerras carismáticos, *reiks* ou *Heerkiinig*. As vitórias que estes líderes conseguiam aumentar suas reputações, e conseqüentemente, aumentavam ainda mais o culto aos deuses da guerra – que havia lhes concedido a vitória. Assim, estes líderes atraíam mais guerreiros, muitas vezes oriundos de grupos totalmente heterogêneos, com tradições e línguas diferentes. Desta forma, a partir de vitórias em batalha, os novos grupos cresciam, adotavam novas tradições e traziam consigo nomes antigos, que remetiam a um passado mitológico. Assim, esta era de mudança provocou o

surgimento de diversas identidades. Mesmo com o crescente sentimento anti-romano entre as tribos germânicas no século II, os *reiks* ainda necessitavam de acumular riqueza e poder, para assim alçarem-se acima de outras famílias de nobres. A forma mais conveniente de se alcançar esta posição ainda era se aliando à Roma (Geary, 1988, p. 61-62).

Com esta crescente fusão do mundo romano com o germânico, estabelecer com precisão o que teria sido a identidade destes povos é algo impossível. A grande diferença entre a identidade romana e a bárbara³, segundo Geary, se dá no fato de que a identidade romana é constitucional, e não étnica, enquanto a identidade bárbara é um conceito inventado pelos próprios romanos. Com a expansão da cidadania romana, um indivíduo podia muito bem ser tanto romano quanto bárbaro, o que se tornou a norma nos séculos IV e V. O exército romano também se tornou cada vez mais uma porta de entrada de germânicos para o *mundus* romano. Os próprios habitantes do império se identificavam mais pelos grupos sociais, profissão e até mesmo pela cidade em que habitavam, e não pela etnia ou nacionalidade (Geary, 2005, p. 81-82). Isto, como veremos no capítulo segundo dessa dissertação, é um contraste com a crescente afirmação da identidade franca que ocorrerá no século VIII.

Além de Geary, Peter Brown também traz um panorama sobre este “mundo germânico” que a cada geração se assemelhava mais à cultura romana. A partir de descobertas arqueológicas, descobriu-se que o “mundo bárbaro” era permeado pela cultura romana. Bens romanos, estilo de vida romano e ideias, tudo isto penetrou nas sociedades germânicas, como visto nos exemplos de guerreiros enterrados com espadas romanas, além de chefes, ostentando utensílios domésticos romanos. Este novo sopro de vida de fontes demonstra que o contraste entre as identidades romanas e bárbaras não era tão marcante quanto se pensava (Brown, 2013, p. 46). Assim, a partir desta percepção de etnia e identificação, faremos uma discussão mais aprofundada sobre o conceito de identidade.

³ O conceito de "bárbaro" é um construto historiográfico, como discute Ronaldo Amaral. O termo “invasões bárbaras” consolidou-se em uma historiografia tradicional que enfatizava a superioridade da cultura romana sobre os povos germânicos. Para Amaral, essa designação é imprecisa, pois sugere uma ruptura abrupta e ignora o caráter gradual das migrações (Amaral, 2014, p. 4-6). A Igreja também ressignificou a noção de barbarismo, tratando os germânicos como incivilizados antes da conversão ao cristianismo, embora sua afinidade inicial tenha sido maior com o cristianismo ariano (Amaral, 2014, p. 20). Em contraponto, Michael Kulikowski defende o uso do termo “bárbaro” sem carga pejorativa, preferindo-o a “germano” ou “germânico”, pois considera essas denominações herdeiras da filologia do século XIX, que atribuía identidade étnica com base na língua (Kulikowski, 2002, p. 69-70). O debate evidencia a construção historiográfica desses conceitos e como o passado é reinterpretado segundo os interesses e contextos de cada época (Amaral, 2014, p. 11-13).

A polissemia do termo “identidade” faz com que tenhamos que delimitar um escopo para esta análise. Em uma discussão sobre a gênese das identidades bárbaras⁴, Sebastian Brather afirma que a construção da identidade necessita do confronto com a noção do “outro”. Identidades necessitam de alteridade, e não são estáveis por longos períodos. As identidades mudam conforme o papel social da pessoa. Brather traz a discussão para o que ele chama de “mundo real”, onde pertencer a uma determinada família, faixas etárias, casamento e grupos sociais e profissionais é, em muitos casos, mais importante do que pertencer a uma etnia (Brather, 2002, p. 170-171).

Outro autor que aborda o conceito de identidade, em sua obra *Saxon Identities*, Robert Flierman (2017) afirma que a identidade étnica se tornou cada vez mais um construto cultural. Pessoas não compõem grupos fixos e imutáveis, mas sim grupos dinâmicos, que mudam com o tempo. Para ele, inicialmente o foco dos historiadores era o de documentar os movimentos migratórios dos povos bárbaros, mas este foco mudou para a origem étnica destes povos. Adiante, passou-se então a estudar quando e como estes grupos emergiram como entidades, assim como o que os manteve unidos, já que as teorias de raça e sangue declinaram após a Segunda Guerra Mundial (Flierman, 2017, p.13).

Outro agravante ao problema da definição das identidades está nas questionáveis fontes do período. Geary nos alerta de que a única maneira de compreender o mundo bárbaro da Antiguidade Tardia é se voltando para as fontes escritas de seus “vizinhos civilizados”, isto é, da tradição greco-romana. Entretanto, isto se envolve em um certo perigo, pois os etnógrafos e historiadores romanos empregam suas próprias convenções e preconceitos. A *interpretatio romana*, assim, é parte de uma tentativa romana de organizar o “caos” que a miríade de tribos bárbaras aparentava para eles. Desta forma, eles categorizaram as tribos germânicas não a partir de seus próprios termos, mas sim a partir das próprias noções romanas⁵ de organização social e política (Geary, 1988, p. 39-40).

⁴ Na obra *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (2002), diversos autores discutem o termo sociológico “etnogênese”. A referência de Brather utilizada neste trabalho é seu texto *Ethnic Identities as Constructions of Archaeology: The Case of the Alamanni*. Outros textos, de outros autores desta obra são utilizados nesta pesquisa.

⁵ Geary afirma que os romanos não são primariamente criadores, mas sim organizadores. Segundo ele, os romanos contribuíram principalmente em “prover uma estrutura, forma e regularidade ao rico caos que eles herdaram dos povos que conquistaram”. Geary prossegue com as aplicações desta ideia na estrutura, na política e na intelectualidade (Geary, 1988, p. 40).

1.2.– Os usos do passado germânico

A partir da discussão acima, conclui-se que identidade é um conceito fluido e dinâmico, que se baseia no contexto histórico, político e cultural onde se insere. Uma guerra e uma ameaça à existência de um povo podem fazer com que as estratégias de sobrevivência deem um novo significado à identidade daquele grupo. Portanto, como este povo é lembrado pela posteridade, depende também das evidências deixadas por estes povos por meio das mudanças pelas quais eles passaram. Quanto menos evidências, maior a especulação futura, portanto, abre-se uma grande brecha para que o futuro se lembre do passado a partir de suas próprias concepções e interesses. Mas esta apropriação do passado não se caracteriza como um elemento fundamental do conceito de memória?

Parafraseando Jacques Le Goff (1990, p. 449), a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, seja ela individual ou coletiva. Memória, segundo ele, é um instrumento e objeto de poder, visto que se tornar senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações dos atores sociais e políticos na história (Le Goff, 1990, p. 403).

Outra definição, proposta por Matthew Innes, afirma que memória é um conceito que implica tanto continuidade e transformação, permitindo heterogeneidade e maleabilidade, o que difere da noção de tradição. Assim, a memória social – ou memória coletiva – é o estudo de um aglomerado cultural comum, que determina uma visão de passado coletivo, explicando como e por que a sociedade presente passou a existir. Assim, para a memória ter significado, ela tem de ser específica – devido à multivalência do termo “memória coletiva”, em que vários grupos acessam memórias diferentes em diferentes situações. Desta forma, o estudo da Alta Idade Média é dificultado pelos próprios produtores das memórias coletivas. Estes produtores e editores de memórias muitas vezes as escreveram a partir do seu próprio filtro literário, algo que se percebe em quase todos os períodos históricos (Innes, 2004, p. 6-7).

Um ponto importante, e fundamental para compreendermos os parágrafos a seguir, é o entendimento de que o passado pode prover um modelo legitimador para a atual ordem das coisas, atuando em favor da visão do presente como a imagem de uma ordem ideal: “uma era de ouro em que o presente pode ser julgado”, como afirma Innes (2004, p. 1). Desta forma, define-se quem somos *nós*, e quem não faz parte de nós, o que cria uma identidade coletiva a partir de crenças compartilhadas. Desta forma, o conceito de *povo* está muito associado a identidade de um grupo social, visto que as tradições,

similaridades culturais e diversos elementos que discutimos criam uma ideia de identidade coletiva que faz com que um grupo se localize geográfica e historicamente no tempo e no espaço, fazendo-o que se torne um povo.

Analisando as diferenças conceituais entre um passado recente e um passado distante, Walter Goffart entende que a memória raramente retrocede mais do que três gerações, exceto se for reforçada por escritas, santuários e rituais. Assim, analisando o contexto medieval, estas três gerações de memórias não carregariam mais do que cinquenta anos de memória, a não ser por métodos artificiais (Goffart, 2002, p. 22). Desta forma, os passados distantes, segundo Goffart, não são como os passados recentes, que nós nos lembramos ou que é transmitido por laços familiares. O passado distante ou é adotado, ou ensinado. O autor utiliza como exemplo, os franceses da atualidade, que podem escolher ser descendentes dos povos das cavernas de Lascaux, ou dos galo-celtas, dos francos, ou de nenhum destes; também os ingleses, que podem ser descendentes dos construtores do Stonehenge, ou dos celtas-bretões, dos saxões ou dos normandos. Assim, o passado distante não permanece na memória viva de ninguém, portanto, cabe ao grupo coletivo selecionar o passado que deseja adotar (Goffart, 2002, p. 22-23).

Um exemplo desta escolha deliberada do passado é o que Flierman (2017, p. 10) afirma que ocorreu com os saxões após a conquista de Carlos Magno. Com a anexação da Saxônia ao império dos francos em 804, os saxões começaram a construir uma nova identidade. Entretanto, esta autoidentificação não foi realizada pela maioria do povo da região, mas sim por uma elite saxã, privilegiada sobretudo pelo acesso à educação. Desta forma, este núcleo educado de saxões buscou reinventar a sua própria história como sendo um povo cristão dentro do império carolíngio, reescrevendo, desta forma, seu próprio passado.

Talvez o maior caso na história – e com as mais sérias consequências – dessa escolha deliberada do passado, e reimaginação do mesmo, é visto na Alemanha moderna⁶. Muito se deve ao problema metodológico das fontes, como vimos anteriormente. O problema das fontes abriu margem para muitas interpretações personalistas. Analisaremos agora os conceitos de etnia e nacionalismo, e como os nacionalismos do século XIX e XX inventaram suas próprias narrativas medievais para legitimar suas tiranias modernas. Entretanto, devemos novamente reforçar o elo analítico que conecta a pesquisa sobre a cristianização da Saxônia e a necessidade de se discutir o nacionalismo

⁶ Por Alemanha moderna nos referimos ao período do século XIX a 1945.

alemão. Embora as raízes sejam mais antigas do que 1871, iniciaremos a partir deste período, para evitar que esta parte da pesquisa se concentre demasiadamente na história alemã, fugindo do escopo histórico previsto para este trabalho.

A proclamação de Guilherme I (1861-1888) fez com que suas ambições imperiais aumentassem, sobretudo após sua recente vitória na guerra franco-prussiana. Ele então buscou justificar ideologicamente suas ambições. Ele as encontrou na criação histórica do que seria uma sucessão de impérios germânicos. Assim, segundo Ingrid Rembold, nasceu a ideia de *Reich* germânico, que começou com Carlos Magno e o império carolíngio, eventualmente culminando no terceiro *Reich* (Rembold, 2018, p. 28).

Exemplo desta opulência imperial está demonstrada nas pinturas do palácio imperial de Goslar, construído no século XI, mas restaurado em 1866, devido à anexação do reino de Hanôver pela Prússia. Sob ordens do imperador, Herman Wislicenus foi encarregado de pintar as paredes do palácio⁷. A primeira imagem que representa o surgimento do *Reich* alemão foi a de Carlos Magno, não em sua coroação imperial, mas sim em uma representação triunfante do imperador na derrubada do Irminsul, o mais importante santuário dos saxões. O tema desta pintura, como observa Rembold, retrata não só a unificação da Alemanha, mas também a expansão do cristianismo, ambos pilares fundamentais para a construção de um novo império⁸.

⁷ “Em 1878, três anos após Guilherme ter honrado o local com uma visita pessoal, Hermann Wislicenus recebeu a comissão para pintar o salão imperial, tarefa que ele cumpriu de forma monumental ao longo dos vinte anos seguintes (Rembold, 2018, p. 29)”.

⁸ Nota-se também outras cenas da guerra franco-saxônica, assim como o batismo do líder saxão Viduquindo (Rembold, 2018, p. 29).



Figura 1. **Imperial Hall, Charlemagne on his horse, Mural Painting.** Fonte: Imperial Palace (Kaiserpfalz), Goslar, Harz, Lower Saxony, Germany. Imagem adquirida em Alamy: <https://www.alamy.com/stock-photo-imperial-hall-charlemagne-on-his-horse-mural-painting-imperial-palace-103957493.html>.

Esta pintura do século XIX toca exatamente no ponto central desta pesquisa, o que evidencia que a importância dos eventos das guerras saxônicas vai além do recorte dos séculos VIII-IX. Como ficou evidente neste exemplo, o passado saxão, dentro do contexto da conquista de Carlos Magno, é um momento central da busca por uma memória alemã dentro da visão nacionalista da história. A pintura acima, presente no Palácio de Goslar, representa a derrubada do Irminsul – que simboliza o triunfo do cristianismo – e marca o início do *reich* germânico (Rembold, 2018, p. 29).

Ainda no contexto nacionalista alemão, temos outro exemplo de reimaginação do passado – pertinente ao objeto desta pesquisa –, que pode ser vista em *Sachsenhain* (bosque dos saxões), um monumento em que sua construção foi supervisionada por Heinrich Himmler, e constitui-se de 4.500 grandes pedras enfileiradas e distribuídas por um bosque. O monumento localiza-se em Verden, atual cidade alemã, nas margens do rio Aller, e é o suposto local onde Carlos Magno executou cerca de 4.500 saxões capturados em 782. Este fato histórico serviu de inspiração para que o monumento fosse construído em 1935, e é um dos exemplos de como o partido nazista apropriou-se da história germânica (Rembold, 2018, p. 28-32).

Outro exemplo, que reforça este argumento, é discutido por Rembold, em que ela afirma que, inicialmente, Hitler se associou à figura do herói germânico Viduquindo em detrimento de Carlos Magno, o carrasco dos saxões (*Sachsenschlächter*). Mais tarde, entretanto, Hitler reconsiderou a associação com Carlos Magno, reconhecendo-o convenientemente como um herói germânico (Rembold, 2018, p. 31-32). Estas diferentes percepções da figura de Carlos Magno se devem à sua forte associação com os francos, portanto franceses. Porém, como visto no exemplo de Guilherme I, Carlos Magno também é reconhecido como o primeiro imperador germânico, portanto, alemão.

1.2.1 – Nacionalismo étnico: uma discussão conceitual

Estabelecidas as relações entre os mil anos que separam o recorte desta pesquisa e o advento do nacionalismo alemão, discutiremos agora o próprio conceito de nacionalismo. Esta discussão é fundamental para concatenar as discussões sobre identidade e memória, para assim nos voltarmos para como instituições nacionalistas alemãs possibilitaram a recuperação e edição de fontes históricas, sem as quais o estudo da história germânica seria impossível.

O primeiro autor – e o que abordaremos de forma mais extensa – dentro desta discussão sobre nacionalismo é Anthony D. Smith. Em seu estudo *The politics of culture: ethnicity and nationalism*, o autor estuda as diferentes definições de etnia e nacionalismo. Primeiramente, sobre o conceito de etnia, ou sentimento étnico, ele destaca a existência de duas abordagens teóricas sobre o assunto: o primordialismo e o instrumentalismo.

A primeira abordagem, o primordialismo, é dividida por Smith em dois argumentos. O argumento “forte”, consiste na ideia de que os laços e os sentimentos que unem as pessoas são universais, naturais e presentes em todas as associações de pessoas. Esse argumento tem apoio de certos sociobiologistas que enxergam a etnia como um comportamento humano que promove inclusão social. O argumento “fraco” do primordialismo diz que laços e sentimentos étnicos são irracionais e existem desde tempos imemoriais, e seus símbolos os lembram de suas tradições ancestrais, o que lhes confere poder (Smith, 2003, p. 707).

A segunda abordagem, do instrumentalismo, estabelece que laços étnicos são um recurso a ser utilizado e mobilizado em prol de algum fim específico, seja político, econômico ou social. Etnia, neste caso, é um instrumento para se alcançar determinados fins. Tais discussões também incluem o conceito de nacionalismo, pois é discutível se

nação é um acontecimento que sempre existiu – no contexto de agrupamentos de pessoas que formam uma nação – ou se nação é uma ideia moderna transportada para o passado.

Segundo Smith, desde a pré-história os seres humanos sempre se viram ligados por múltiplas identidades, sejam de família, clã ou fidelidades a grupos. Smith chama de comunidade étnica um grupo de pessoas que compartilham mitos de origem em comum e seus mitos – para ele a mais crucial fonte de identificação –, assim como memórias históricas, padrões culturais e valores, associação com um determinado território e um senso de solidariedade. O mito de “eleição étnica” também constitui um importante papel em preservar e renovar a identidade étnica, além de ajudar o grupo a sobreviver às ameaças externas⁹ (Smith, 2003, p. 709-710).

A relação entre etnia e nação teve grande destaque no século XIX, período em que grandes impérios englobavam uma infinidade de etnias diferentes, que buscaram cada vez mais autonomia política em meio ao contexto das revoluções desse período. O discurso histórico foi um grande legitimador das ideologias políticas, tendo como maior sustentáculo desse discurso político o período da Alta Idade Média, como afirma Geary (2005, p. 17).

Assim, Smith afirma que o termo “nacionalismo” carrega um dualismo em seu significado, sendo tanto uma doutrina ideológica, quanto um universo simbólico mais amplo e um fundo de sentimentos. A parte ideológica consiste em enxergar no mundo nações separadas e bem definidas; que a nação é a única fonte legítima de poder político; que o indivíduo deve pertencer e reconhecer uma suprema lealdade à apenas uma nação; e que as nações devem ser autônomas, preferencialmente em seus próprios estados. A segunda parte do dualismo é dividida em duas noções: 1) uma autonomia em todos os sentidos. Os indivíduos devem ser livres, se sentirem livres, tendo leis internas e ideias próprias, valores próprios e crenças. 2) um conjunto de símbolos que expressam a cultura e o “drama de salvação” da nação. Seja em hinos, bandeiras, memoriais e monumentos, cerimônias, moedas e insígnias, na arte e manufatura, e sua música e dança. Assim, a nação se orgulha de ser uma “comunidade de história e destino”, enxergando seu passado como uma “era de ouro” que guia seu futuro, desafiando o desconhecido. Desta forma, o nacionalismo se torna uma quase religião (Smith, 2003, p. 725-727).

⁹ Smith ainda apresenta elementos que criam e fortalecem os laços étnicos, como territorialização, guerras, religião organizada, mitos de eleição étnica. Cf. *The politics of culture: ethnicity and nationalism*. In: *Companion Encyclopedia of Anthropology*, 2003.

Este entendimento é importante não apenas para discutir o nacionalismo no século XIX, mas também para compreender o quanto de valor simbólico que os saxões investiam em sua cultura ancestral politeísta, cujos cristãos francos denominariam de “práticas e costumes pagãos”. Veremos adiante neste capítulo, assim como no capítulo terceiro, onde analisaremos as guerras saxônicas, que a destruição do Irminsul – um centro religioso dos saxões, portanto, um bem valioso para a sua própria identidade – causou uma série de revoltas violentas. Igualmente, os francos carolíngios cada vez mais exaltavam a nacionalidade franca, associando-os, até mesmo, com um passado troiano, como veremos no capítulo segundo.

Portanto, Smith afirma que as memórias de um governo autônomo em épocas passadas podem inclusive alimentar o sentimento étnico destes grupos. A religião, o enraizamento territorial – com a ideia de “pátria-mãe” – e o isolamento cultural – com a ideia de manter uma nação “pura” de influências culturais externas – são os principais pontos que Smith elenca como pertencentes ao discurso nacionalista (Smith, 2003, p. 713-717).

Sintetizando o argumento de Smith, o nacionalismo como ideologia universalizou e deu coerência a comunidades étnicas muitas vezes inertes, transformando-as em nações políticas ativas. Para isto, ele se aproveitou de laços étnicos e um conjunto de símbolos e mitos, assim se proliferando pelas nações, mobilizando populações e inspirando ações políticas (Smith, 2003, p. 727).

1.2.2. – A nacionalização da historiografia e da arqueologia.

Visto que os saxões não deixaram fontes escritas, o uso da arqueologia poderia ser uma fonte importante para preencher as lacunas da historiografia dos francos, especialmente a carolíngia. Entretanto, o uso da arqueologia como fonte histórica do período apresenta problemas metodológicos que abordaremos neste tópico.

Ao se voltar para a historiografia, nota-se também uma crucial necessidade de se discutir o próprio contexto em que esta historiografia está inserida. Em todas as etapas de consulta e agrupamento de material bibliográfico para esta pesquisa, é onipresente a discussão sobre qual tradição historiográfica a referida obra se encontrava. Há uma clara distinção, dentre a historiografia germânica, entre a história com viés nacionalista – do século XIX até 1945 – e uma historiografia revisionista pós-guerra.

Os primeiros estudos sobre os povos germânicos surgiram em meio à necessidade de uma ideologia nacionalista de criar uma unidade cultural, política e, portanto, histórica. Mesmo estudos mais recentes, como os oriundos da teoria da etnogênese, derivam direta ou indiretamente desta historiografia. Como consequência, julgamos importante dedicar algumas páginas desta dissertação a uma discussão sobre a relação entre historiografia e política nos estudos sobre os povos germânicos, e como esta relação impacta até mesmo a disponibilidade das fontes, visto a *Monumenta Germaniae Historica* ser fruto deste “nacionalismo acadêmico”.

Dentre os primeiros historiadores modernos alemães – julga-se século XIX –, os historiadores da renomada universidade de Gottingen, com destaque para Johann Gottfried Herder¹⁰, basearam-se na ideia de Tácito de uma Germânia *magna*, embora focassem suas análises no campo linguístico. Um fator importante sobre o germe do nacionalismo alemão é a redescoberta da *Germania* de Tácito no século XV. Geary afirma que esta ideia de uma nação germânica “livre e pura” fascinou os humanistas. Cada vez mais se buscava uma unificação alemã, embora essa ideia florescera muito mais no campo cultural do que no político, visto os conflitos das guerras religiosas (Geary, 2005, p. 33-34).

Foi a partir da década de 1860 que estudiosos germânicos influenciaram mais ativamente as discussões sobre os povos germânicos. A agressão do novo *reich* na guerra franco-prussiana foi igualmente importante no discurso germanista (Wood, 2008, p. 70). Diante desta maior participação germânica na historiografia, além do crescente sentimento nacionalista, tanto político como cultural, surgiram cada vez mais trabalhos empenhados em estudar a Idade Média germânica. Um dos mais importantes esforços em recuperar a historiografia medieval surgiu neste contexto, a *Monumenta Germaniae Historica* (MGH). A MGH foi fundada inicialmente como uma sociedade de estudos medievais germânicos, sob o nome de *Gesellschaft für ältere Geschichtskunde* (Sociedade de História Antiga) em 1819 por Freiherr von Stein, e é basicamente um compilado de edições de fontes documentais, que cobrem mil anos Média germânica (500-1500)¹¹. A MGH, segundo Ian Wood, veio elevar ao máximo os padrões da edição de fontes escritas do período medieval, tornando-se uma entidade cultural (Wood, 2008, p. 69).

¹⁰ Filósofo e escritor alemão do século XVIII.

¹¹ A página na Web do próprio site da MGH contém uma aba com seus 200 anos de história em detalhes. Conferir em <https://www.mgh.de/en/the-mgh/history-of-the-mgh>.

Apesar de sua *monumental* relevância, a *Monumenta Germaniae Historica*, segundo Wood, não deixa de lado as paixões do nacionalismo germânico das primeiras décadas do século XIX – à época do império Habsburgo. Tal paixão é evidente no lema da organização, *Sanctus amor patriae dat animum*¹². (Wood, 2008, p. 69). Segundo Marcelo Candido da Silva, foi graças aos esforços de historiadores alemães do século XIX – evidentemente no contexto do nacionalismo alemão – que mil anos de produção textual medieval foram restaurados e editados (Silva, 2006, p. 90)¹³.

A MGH era financiada inicialmente por estados alemães, embora não com tanto entusiasmo. Somente a medida em que os estados germânicos reconheceram a importância de se desenvolver uma história nacional germânica, eles aumentaram a sua contribuição financeira. Em seguida, definiram-se quais seriam os critérios de catalogação das fontes históricas. Seguindo a crescente importância dos estudos linguísticos, que descobriram as relações entre as línguas indo-europeias e os povos europeus, a língua passou a ser o principal indicador de uma ascendência germânica, ou o que se idealizava como Alemanha. Assim, os documentos coletados e editados para a MGH eram aqueles que correspondiam a povos pertencentes à Germânia ancestral, o que, em termos práticos, englobava França, Bélgica, e outros países. Isso favoreceu a consolidação das narrativas nacionalistas¹⁴, (Geary, 2005, p. 39-42). O legado da filologia na ciência histórica e nos discursos nacionalistas foram catastróficos, como mostramos com a visão de Kulikowski, nas discussões sobre bárbaro e germânico¹⁵.

A historiografia e a arqueologia foram influenciadas por interesses nacionais, especialmente entre os séculos XIX e XX. Fehr (2002, p. 179) destaca que a reconstrução arqueológica de identidades étnicas esteve atrelada à formação de identidades nacionais. Após a Primeira Guerra, o interesse alemão pela arqueologia cresceu, associando descobertas em túmulos aos germânicos e reforçando sua conexão com os alemães modernos. Com isso, a historiografia alemã passou a estudar os códigos de leis bárbaras (*Rechtsgeschichte*) e a enxergar os germânicos da Antiguidade como ancestrais diretos dos alemães, belgas e holandeses. O fator racial adquiriu forte conotação étnica,

¹² O santo amor pela pátria dá coragem.

¹³ Como veremos no capítulo segundo, a maior parte das fontes do período carolíngio estão disponíveis gratuitamente no site da *Monumenta*.

¹⁴ Para mais detalhes sobre o surgimento da MGH, conferir em Geary, 2005, p. 39-42.

¹⁵ Geary amplia a discussão sobre as invenções das línguas como fronteiras geográficas e políticas. Conferir em (Geary, 2005, p. 45-47).

consolidando a ideia de continuidade histórica entre os bárbaros e a identidade nacional alemã (Wood, 2008, p. 72).

Nos anos 1920 e 1930, a arqueologia pré-histórica na Alemanha se profissionalizou, acompanhando a historiografia na criação da *Volksgeschichte* (história do povo). Fehr (2002, p. 181-183) vê essa abordagem como um esforço acadêmico de reconstrução da identidade alemã após a Primeira Guerra. Na década de 1930, o Partido Nazista tentou associar a história da Alemanha à *Germania* de Tácito, o que Geary (1988, p. 42-43) chama de "fantasias de sociedades comunais primitivas". Para ele, as tribos germânicas pertencem ao contexto da Antiguidade Tardia, e sua história não é exclusiva da Alemanha, mas também da França, Itália e até mesmo dos EUA.

Esta nova historiografia buscou utilizar-se de novas fontes para sustentar sua narrativa, como estudos folclóricos, geografia, linguística (especialmente nomes de lugares), antropologia física (estudos raciais), e a arqueologia. Com base sobretudo na arqueologia, Fehr afirma que os historiadores e arqueólogos desta corrente foram bem generosos em delimitar as próprias fronteiras de seu território ancestral (Fehr, 2002, p. 183-190). O próprio Hitler, ao ter contato com um desses novos estudos, determinou que, ao analisar os nomes dos lugares através da linguística, constatava-se que eles eram antigos territórios germânicos roubados da Alemanha, e, portanto, eles deveriam – por direito – serem tomados de volta (Fehr, 2002, p. 190).

Vimos então que a arqueologia foi uma grande ferramenta ideológica, mas, e se distanciarmos a arqueologia da narrativa nacionalista, de que forma a arqueologia pode ser aproveitada para o estudo dos povos germânicos?

O uso da arqueologia para o estudo de etnias está imbuído do que Sebastian Brather chama de “problemas metodológicos” e uma “falta de reflexão crítica”. Por esta razão, há discussões intermináveis sobre o caráter étnico das culturas materiais. O escopo destas culturas materiais não é restrito somente a um inventário de joias, pertences, armas, utensílios, mas também a uma análise da vida cotidiana dos povos, como seus assentamentos, o ambiente em que viviam, suas práticas e objetos de agricultura e comércio. A análise comparativa de diferentes regiões e períodos do tempo mostra seu desenvolvimento e mudanças históricas. Para Brather, o conhecimento arqueológico é a fundação para uma história política, visto que o historiador não pode se desvencilhar de seu pensamento nacional (ista) (Brather, 2002, p. 170-171).

Brather (2002, p. 174-75) argumenta que a arqueologia opera melhor em uma perspectiva de *longue durée*, analisando processos estruturais de longo prazo. O estudo

de períodos históricos breves e intensamente dinâmicos enfrenta desafios metodológicos. Ele demonstra pessimismo quanto à identificação de identidades étnicas apenas com base em evidências arqueológicas, destacando que o interesse nacionalista nos últimos duzentos anos superestimou a contribuição da arqueologia para os estudos étnicos.

Um exemplo dessa dificuldade metodológica é a identificação dos alamanos. O nome "alamanos" surge em registros romanos por volta do ano 300, o que sugere que foram "criados" pelos romanos como um agrupamento militar e não uma etnia distinta. A cultura material dos alamanos não diferia radicalmente de outros povos germânicos, como saxões e francos, sendo identificada principalmente por objetos específicos, como broches e cintos. Segundo Brather (2002, p. 159-162), a disseminação cultural não ocorre apenas por influência, mas também por deslocamentos populacionais, desde grandes migrações até pequenos grupos de guerreiros. Assim, a arqueologia lida melhor com migrações em períodos proto-históricos do que pré-históricos, necessitando do suporte da documentação escrita para determinar com precisão a origem desses povos.

A imprecisão da arqueologia como única ferramenta de análise também é destacada por Flierman (2017, p. 14), que aponta um problema recorrente: artefatos associados a determinados povos sendo encontrados em regiões onde, segundo as fontes escritas, esses povos não estiveram historicamente ativos. Um exemplo citado são os broches visigóticos descobertos no Médio-Reno e no Médio-Danúbio, áreas onde não há registros da presença visigoda. Isso evidencia que bens materiais não são indicadores confiáveis de identidade étnica. Nesse sentido, Walter Goffart (2002, p. 28-29) explica que as migrações fazem parte da história, pois os povos se movem constantemente por diferentes razões, como guerras, deslocamentos do campo para as cidades ou a busca por terras férteis. O termo alemão *Völkerwanderung* se refere especificamente à migração dos povos germânicos, um fenômeno que, segundo Goffart, é mais evidente para os historiadores modernos do que para aqueles que o vivenciaram.

Sintetizando este tópico, destacamos que a relação entre nacionalismo e guerras saxônicas evidencia como a memória histórica foi moldada para legitimar diferentes narrativas políticas. A conquista da Saxônia não foi apenas militar e religiosa, mas um evento cuja lembrança foi reescrita, tanto pela elite saxã cristianizada no império carolíngio quanto por nacionalistas alemães dos séculos XIX e XX, que associaram Carlos Magno à fundação do *Reich* germânico. Além disso, a arqueologia e a historiografia nacionalista influenciaram a construção de identidades, reforçando a apropriação do passado saxão para justificar ideologias modernas.

1.3. - Saxônia, terra de piratas, nobres e pagãos

Vimos nos itens anteriores a relevância simbólica e imagética que os saxões representavam na cultura alemã. A resistência dos saxões contra os invasores francos representa a resistência de um povo contra um invasor que busca dominar outro povo menor, suprimindo sua cultura e tradições. Neste item, voltaremos ao recorte do século VIII, com algumas menções a períodos anteriores, com base em diferentes registros dos saxões em fontes romanas e francas. Nos tópicos anteriores, também ficou evidente que a ideia de Germânia e de povos germânicos seguiu diferentes correntes ideológicas e teóricas. Desde os etnógrafos clássicos aos nacionalistas germânicos, a visão de povos germânicos puros, e com identidades fixas e imutáveis prevaleceu, porém, a historiografia pós-Segunda Guerra provou o contrário.

Quando Carlos Magno marchou pelas terras dos saxões em 772, ele não encontrou nenhum povo que se autodenominava saxão. A própria Saxônia, como unidade territorial, não existiu antes do século VIII. Não havia homogeneidade política e social. Suas fronteiras não eram bem definidas, e não há consenso sobre a localização exata e precisa deste território chamado Saxônia. Feitas estas observações, ao longo desta pesquisa adotaremos “Saxônia” e “saxões” de forma generalizante, não somente por conveniência, mas também para evitar extensos e repetitivos debates terminológicos, visto que já discutimos anteriormente como as identidades eram instáveis e fluidas.

Existe uma considerável variedade de registros históricos a respeito dos saxões, como suas pilhagens nas costas britânicas desde o século III e as unidades que integraram legiões romanas. Entretanto, antes da conquista definitiva dos francos em 804, nenhum registro sobre os saxões fora escrito por pessoas identificadas como saxões. Assim, até mesmo os registros romanos acerca dos saxões foram dotados de parcialidade e clichês literários, assim como pré-julgamentos dos autores, prejudicando uma bem-definida documentação sobre os seus costumes e organização social. Os relatos acerca dos saxões nos escritos gregos e romanos, segundo Flierman, dizem mais sobre os próprios gregos e romanos do que os saxões em si. A ideia de barbarismo, por exemplo, evidencia sobretudo o que é ser civilizado para estes escritores (Flierman, 2017, p. 4-15).

Como mencionado, não existiu um povo autodenominado saxão antes das guerras franco-saxônicas. O termo “saxão”, é um termo generalizante, que se refere a um conjunto de povos que viviam além do rio Reno e que se presume serem um único povo com uma

única cultura. O termo “saxão” também é utilizado para identificar os povos que migraram para as ilhas britânicas junto dos anglos, e também a grupos de piratas que saquearam a Gália e o litoral norte da Europa (Rembold, 2018, p. 5).

Dentre os saxões continentais, isto é, os que não migraram para a Britânia e permaneceram na região da Saxônia – atual nordeste da Alemanha –, eram identificados regionalmente por nomes mais específicos às suas origens étnicas e pelos rios. Dentre os mais importantes deles, havia os vestfalianos a oeste, no Ems e no Lippe, na região de Osnabrück e de Münster; os angarianos do Engern no centro e no Weser; os ostfalianos a leste, além do Weser; e os norte-albigenses no norte, no que seria o Holsteins (Favier, 2004, p. 207).

A menção mais antiga aos saxões é a *Geographia* de Ptolomeu (c. 150 d.C.), escrita em Alexandria. Nela, os saxões são mencionados no contexto da Germania Magna, com o nome Σάξονες (Sáxones)¹⁶ (Flierman, 2017, p. 25). Nesta obra, Ptolomeu se propõe a fazer um tratado de cartografia, registrando o mundo como era conhecido no século II. O fato de Ptolomeu já ter visto um saxão em sua vida é bastante discutível, pois provavelmente o autor nunca esteve na região da Saxônia, mas sim a descreveu a partir de relatos coletados nas fronteiras romanas, através dos intercâmbios comerciais das regiões fronteiriças. Existem também discussões acerca das interpretações dos registros, contendo problemas de interpretação de traduções e contradição em fontes¹⁷ (Flierman, 2017, p. 23-27).

Com base nos relatos, os saxões foram localizados inicialmente na região da moderna Eslésvico-Holsácia (Schleswig-Holstein). Suas incursões marítimas nas costas da Gália e da Britânia foram sérias o suficiente para levar à criação de uma divisão de defesa romana especial no extremo sul da Britânia e no extremo norte da Gália. Os saxões também são associados à colonização do Leste da Britânia a partir do século V (Oxford, 2018, p. 1336-37). Diante desta ameaça, quaisquer ataques costeiros entre o norte da Gália e a Britânia eram associados aos saxões. Contudo, eles não foram associados

¹⁶ Flierman (2017, p. 25) destaca que o trecho em que este nome aparece várias vezes, é notoriamente difícil de interpretar, portanto não apresentando o significado deste nome.

¹⁷ Vários relatos historiográficos romanos e francos mencionam os saxões. Dentre eles, vale a observação de Flierman sobre a confusão aparente dos comentaristas romanos ao descreverem os ataques e saques cometidos por estes povos na fronteira romana. Estes comentaristas muitas vezes confundiam os francos com os saxões, tomando-os como um único povo. O autor ainda destaca uma suposta falta de vontade ou incapacidade dos escritores romanos em localizá-los no espaço. Para eles, os saxões eram meramente um povo associado ao mar, realizando ataques costeiros entre o final do quarto e quinto séculos (Flierman, 2017, p. 27-30). Para uma leitura mais aprofundada e mais detalhes sobre os saxões na historiografia, conferir FLIERMAN, *Saxon Identities*, 2017.

exclusivamente ao mar, visto que ainda eram vistos como uma ameaça continental (Flierman, 2017, p. 36-49).

Outro exemplo mais recente é visto na obra de Gregório de Tours (540-604), que remete principalmente à história dos francos, porém há diversas menções aos saxões. Contudo, o caráter moralista da obra e a sua despreocupação com a precisão dos fatos, que é ainda maior do que os narradores romanos anteriores a ele, tornam a obra pouco confiável como evidência histórica, segundo apontam de forma quase consensual, historiadores como Flierman (2017), Silva (2006) e outros. Assim, este caráter moralista é o que marca a transição entre a historiografia romana e a historiografia dos francos, pois os relatos não desapareceram, mas sim o contexto histórico mudou, assim como as tradições literárias do mundo romano para o mundo merovíngio (Flierman, 2017, p. 70-71).

1.3.1– Cultura e sociedade dos saxões

Apesar dos filtros literários, os saxões pertenciam ao conjunto de povos que viviam além da fronteira romana, no território conhecido como Germânia, como vimos anteriormente. Assim, o que se constata é uma relativa semelhança cultural entre estes povos, com algumas naturais diferenças e peculiaridades, que, como vimos, são fortemente influenciados pelas condições geográficas em que estes povos viviam.

Além da cultura guerreira, uma característica dos povos germânicos, os saxões também sofreram do mesmo problema de representação que discutimos anteriormente: os saxões eram “pagãos, adoradores do diabo”. Pelo menos é assim que as fontes francas parecem retratá-los, como veremos no capítulo terceiro.

Porém, antes mesmo dos francos se instalarem nos domínios romanos, outro exemplo é visto ainda no século V, na descrição de Sidônio Apolinário (430-486) a respeito de sacrifícios religiosos. Sidônio, bispo de Clermont no final do século V, descreveu em suas cartas como os saxões, ao retornarem para seus lares após uma bem-sucedida campanha de roubos e mortes, sacrificavam um décimo de seus cativos, escolhidos por sorte. Sidônio¹⁸, entretanto, não diz a quais deuses os escravos eram sacrificados, e nem menciona o lugar a que eles retornariam – *patrium* (Apud Flierman, 2017, p.46-47). Outros relatos são apresentados por Flierman, todos descrevendo o quão

¹⁸ A referência apresentada por Flierman é: Sidonius, *Epistulae*, 8.6.15.

bárbaras eram as tribos que atacavam as fronteiras romanas. Vale lembrar a posição aristocrática dos escritores, o que gera questionamentos sobre as motivações de suas concepções.

Sobre a organização política dos saxões, a evidência mais antiga está na *Historia Ecclesiastica* de Beda (673-735), na qual relatam as primeiras missões evangelizadoras realizadas dentre os saxões continentais. No relato, dois missionários cristãos das ilhas britânicas, ambos chamados Ewald, encontraram hospitalidade na casa de um *vilicus*, um homem de relevância na sociedade dos antigos saxões, como descreve Beda. Eles então pedem para serem levados ao líder do vilarejo, e segue a descrição:

Pois esses antigos saxões não têm um rei, mas vários senhores que governam a nação. Sempre que a guerra se aproxima, eles lançam sortes de maneira imparcial, e aquele sobre quem a sorte recai é seguido e obedecido por todos durante o conflito; porém, assim que a guerra termina, os senhores retornam à igualdade de posição (Beda, In: Sherley-Price, 1968, p. 285¹⁹).

A história então prossegue, mas os missionários logo enfrentam um perigo. Alguns habitantes do vilarejo descobrem que os Ewalds são praticantes de uma religião²⁰ estrangeira. Assim, por receio de serem convertidos, um grupo de locais assassinou os dois missionários e jogou seus corpos no Reno. Os soberanos, ao descobrirem que os estrangeiros não tiveram sequer a chance de serem recebidos, foram até a vila que os hospedou e mataram todos os aldeões, incendiando também suas moradias. Esta narrativa, segundo Flierman, cria uma imagem de uma sociedade predisposta a aceitar a conversão, já que, apesar da hostilidade do povo, as lideranças políticas daquela sociedade aparentavam ser amigáveis, e predispostas a ouvir o que tinham a dizer (Flierman, p. 94-96). Por este motivo, há de se analisar criticamente o relato de Beda.

Baseado nos clássicos estudos de James Westfall Thompson, pode-se afirmar que os saxões eram compostos por uma aristocracia guerreira de nobres, e a reputação de um homem livre lhe dava sua posição social. Esta flexibilidade de posição entrou em declínio a partir da incorporação da Saxônia pelos francos, tanto que a primeira menção a um

¹⁹ Tradução autoral, a partir da versão em inglês de Sherley-Price, 1968. “*For these Old Saxons have no king, but several lords who are set over the nation. Whenever war is imminent, these cast lots impartially, and the one on whom the lot falls is followed and obeyed by all for the duration of the war; but as soon as the war ends, the lords revert to equality of status.*”

²⁰ Todas as referências ao termo “religião”, ao se referir ao período medieval, são utilizadas estritamente para fluidez narrativa, e não como conceito, visto que este termo, como conhecemos hoje, é uma criação do século XIX (Vauchez, 1995, p. 7-12).

grupo de nobres só é encontrada na *Capitulare Saxonicum* em 797 (Thompson, 1926, p. 603-604).

A fragmentação dos povos saxões dificultou ainda mais uma rápida anexação pelos francos. Vitórias definitivas e súbitas, como a que ocorreu contra os lombardos em 774 e contra os bávaros em 788, não foram possíveis na Saxônia, muito por conta das estruturas sociais pouco definidas, além da ausência de uma figura central, na imagem de um rei saxão (Flierman, 2017, p. 90).

O resultado disto, como afirma Flierman, foi que, ao incorporar estes variados povos além do Reno em seu território, Carlos Magno “[...] parece ter criado as circunstâncias administrativas e ideológicas para a formação de um povo saxão” (Flierman, 2017, p. 166). Esta reconfiguração da ordem social e política na Saxônia, como resultado de uma estratégia de reorganização política do novo território, fez com que a “nobreza” saxã obtivesse um prestígio e diferenciação social que não tinham antes da conquista. A nova posição, inclusive, fez com que a nova elite exercesse sua autoridade e repressão contra os grupos inferiores, caso eles ousassem se rebelar contra o novo rei, e a nova fé (Flierman, 2017, p. 127).

Flierman reforça seu argumento, apontando para que os quatro principais povos saxões²¹ não apareceram em nenhum registro antes do início das guerras saxônicas (772). O autor então cogita a possibilidade de que estes povos sejam criações recentes, resultado da unificação de vários grupos independentes que habitavam a região. A invasão das tropas francas nas terras dos saxões serviu como estímulo para a tendência unificadora dos povos saxões, criando assim um senso de identidade comum a estes povos, uma ideia de *gens saxonum*²² que as elites pós-conquistariam abraçariam posteriormente (Flierman, 2017, p. 98).

Neste ponto, podemos concluir que as discussões sobre identidade no item anterior contribuíram para o entendimento de que o conflito com os francos foi determinante para a criação de uma identidade saxã unificada, que era inexistente antes da guerra. Da mesma forma que séculos atrás, vários povos germânicos surgiram a partir de confederações bárbaras, com o mesmo objetivo: resistir contra os romanos. Assim, compreende-se que as identidades estão sempre mudando conforme o contexto. A guerra é um fator que tanto destrói como também cria novos povos, culturas e identidades.

²¹ Vestfalianos, angarianos, ostfalianos e os norte-albigenses.

²² Discutiremos melhor a noção de *gens* no capítulo segundo.

Assim, concordamos com Flierman quando ele afirma que a necessidade dos saxões se unirem para enfrentar um inimigo comum, defendendo a sua terra natal e seus costumes, aparentemente serviu como ideal de unificação dos saxões, tornando-os povos cada vez mais coesos (Flierman, 2017, p. 98).

1.3.2 – As diferentes percepções do politeísmo germânico

O antagonismo entre o politeísmo germânico dos saxões e o cristianismo dos francos é um fator crucial para se entender a guerra e toda a problemática analisada neste trabalho. Trataremos da guerra entre francos e saxões nos capítulos a seguir, destacaremos aqui uma passagem da biografia de Carlos Magno, na qual Eginhardo relata os feitos e a vida de seu senhor. Em um trecho da obra *Vita Karoli*, o monge apresenta suas impressões sobre as guerras travadas contra os saxões, seus vizinhos pagãos:

Nenhuma guerra travada pelo povo franco foi tão longa, ou mais selvagem, ou que custou tanto esforço. Isto porque os saxões, assim como quase todos os povos habitantes da Germânia, eram ferozes por natureza e entregues à adoração de demônios, e eram contrários à nossa religião, não se envergonhando em violar ou transgredir tanto as leis divinas quanto as humanas. (Eginhardo, 2008, p. 22-23²³).

Porém, antes de assumirmos que os saxões de fato adoravam o demônio, temos de analisar o contexto em que estas fontes foram escritas e como o paganismo era visto por seus contemporâneos. A imagem que Eginhardo nos apresenta, de um corpo coeso de crenças politeístas, é errônea e problemática. O que se observa é uma generalização feita por escritores cristãos, imprimindo assim seus próprios olhares acerca da variedade cultural dos povos que habitavam a chamada *Germânia*.

Segundo André Vauchez, o cristianismo somente se tornou a religião do Ocidente no século VIII, com Carlos Magno. Enquanto isso, o politeísmo germânico perdurou – oficialmente – até este período, sendo que ele não fora totalmente erradicado, o que evidenciou um grande enraizamento das religiões ancestrais da Germânia (Vauchez, 1995, p. 7-12). As práticas religiosas são de fato um conceito nebuloso no século VIII. O

²³ Tradução autoral, a partir da versão em inglês de David Ganz, 2008. “No war taken up by the Frankish people was ever longer, or more savage, or cost so much labour, because the Saxons, like almost all the peoples inhabiting Germany, were by nature fierce and given over to the worship of demons and were opposed to our religion and did not think it shameful to violate or transgress either human or divine laws.”

autor ainda afirma que religiosidade é um conceito moderno, mas que é relativa conforme a maneira como as diferentes camadas sociais absorvem o mistério da religião. Grupos letrados interpretam a fé de uma forma diferente dos grupos rurais, que se apoiam em práticas cotidianas condizentes com seu contexto social.

Segundo Rembold, o termo “paganismo” é um construto cristão, utilizado para classificar grupos não cristãos. É um “termo guarda-chuva”, para criar uma dicotomia: eles, e nós. De acordo com sua tese, as pessoas que se viam sob este “guarda-chuva terminológico”, não se notavam como membros integrantes de uma religião homogênea, mas sim como praticantes de uma grande variedade de costumes e práticas. Estas variedades de práticas religiosas eram ignoradas pelos escritores cristãos contemporâneos, que se preocuparam mais em criar uma oposição à conduta cristã do que relatos fidedignos de crenças de fora do seu *mundus*. Esta parcialidade muitas vezes servia a um propósito didático ou retórico, segundo Rembold, o que influenciou a percepção contemporânea do que de fato foram as práticas religiosas dos saxões – e outros povos germânicos (Rembold, 2018, p. 191).

James Palmer vai além em sua crítica, questionando inclusive a crença generalizada de que havia um panteão comum de deuses germânicos, como Thor e Woden, já que há uma disparidade entre a fonte escrita e a prática real. O autor diz que a *interpretatio romana*²⁴ complica ainda mais este entendimento, e elementos do paganismo germânico são descritos de forma idêntica ao politeísmo romano, mas com nomes diferentes. Assim, muito do que as fontes apresentam sobre as crenças dos povos germânicos foram “romanizadas”, eternizando na história uma imagem essencialmente imaginativa do que realmente seriam estes paganismos germânicos, ao invés de um relato empírico (Palmer, 2007, p. 405).

Os “pagãos” em si não eram tão estranhos para os cristãos. Em muitos casos, eles viviam nas mesmas cidades ou eram vizinhos de fronteiras, viviam sob os mesmos governos e até mesmo vinham das mesmas famílias. Gregório de Tours, escrevendo no século VI, conta como os próprios francos adoravam ídolos e criaturas das florestas e das águas, aos quais eles prestavam sacrifícios²⁵. Wood duvida da veracidade do relato de Gregório, tendo em vista que o historiador pretendeu criar uma visão pré-cristã dos francos, contrastando com a conduta cristã do novo reino cristão. Esta tendência se agrava

²⁴ O retrato que autores romanos fizeram dos povos germânicos.

²⁵ Trecho retirado da tradução em inglês de WOOD, 2010, p. 2-3, a partir de Gregory of Tours, *Decem Libri Historiarum* II 10, ed. B. Krusch and W. Levison, MGH, SRM I, I (Hannover, 1951).

com o que Wood define como a “cristianização do estado”, por meio da qual os politeístas começaram a ser marginalizados na sociedade (Wood, 2010, p. 1-3).

Ainda de acordo com Wood, os missionários somente encontraram um território pouco familiar quando eles chegaram à Escandinávia, pois este território estava muito além das fronteiras romanas e posteriormente anglo-saxões. Os autores cristãos então começaram a retratar este território desconhecido como habitat de criaturas diabólicas como os *cynocephali*²⁶, evidenciando que tais descrições não passaram de tentativas de descrever um lugar totalmente estranho e avesso ao cristianismo (Wood, 2010, p. 18).

O cristianismo tampouco era totalmente estranho em territórios germânicos. Bonifácio, um eminente bispo, santo e evangelizador, foi até o sul da Germânia para exercer atividade missionária. Esta missão contou com a aprovação papal. Entretanto, ele se deparou com uma realidade na qual o cristianismo já estava bem estabelecido. O grande problema, para Bonifácio, foi o grande número de cristãos que realizavam práticas consideradas pagãs, ou supersticiosas. Nos anos 740, é atribuído a Bonifácio o *Indiculus superstitionum et paganiarum*, uma lista de práticas supostas pagãs e supersticiosas que buscava criar um contraste maior entre as quase indistinguíveis práticas pagãs e as práticas cristãs no reino de Carlos Martel. Tais contrastes serviram também como ferramenta política para acusar rivais de paganismo (Wood, 2010, p. 6-7).

Assim, o círculo de clérigos de Bonifácio no território germânico constatou que resquícios de paganismo ainda estavam presentes dentro do próprio território franco. Aquela região, ao sul da atual Alemanha, mantinha um cristianismo predominantemente oral, muito baseado em antigos entendimentos espirituais que eram mais antigos do que o próprio cristianismo na região. Uma “igreja pagã” dentro do território franco, demonstra que a grande diferença apontada pelas fontes do período, de que de um lado existiam os francos cristãos civilizados, e de outro, os saxões bárbaros e adoradores do demônio, na prática, não existia deste modo. Nestas igrejas, faziam-se rituais de culto, pagãos batizavam cristãos, cerimônias de banquetes sacrificiais eram realizadas. Por conta disso, Bonifácio decidiu, no ano de 723/724, derrubar o eminente Carvalho de Thunor, em Geismar. Segundo Brown, este carvalho se encontrava na junção entre os “meios cristãos” e os politeístas saxões. Assim, a derrubada deste carvalho simbolizou um total rompimento com o objeto sagrado de adoração germânico (Brown, 2013, p. 420-421).

²⁶ Homens com cabeças de cão (Wood, 2010, p. 13-18).

Analisando o *Indiculus superstitionum et paganiarum* (743), temos uma visão do quão comum ainda eram as práticas religiosas pré-cristãs, e como elas se mesclavam com o cristianismo. O documento apenas lista supostas práticas realizadas pela população da Germânia, sem muita elaboração a mais. Mesmo assim, pode-se ter uma ideia do que eram consideradas práticas pagãs por alguns setores da Igreja dos francos:

1. Sobre o sacrilégio contra os sepulcros dos mortos.
2. Sobre o sacrilégio a respeito dos defuntos, isto é, “Dadsisas”.
3. Sobre as imundícies em fevereiro.
4. Sobre as pequenas igrejas, isto é, os templos.
5. Sobre os sacrilégios ao longo das assembleias cristãs.
6. Sobre os deuses das florestas, chamados “Nimidas”.
7. Sobre aquilo que se faz em cima das pedras.
8. Sobre os objetos de culto de Mercúrio ou Júpiter.
9. Sobre o sacrifício que se faz a algum dos santos.
10. Sobre os filactérios ou amuletos.
11. Sobre as fontes de sacrifícios.
12. Sobre os encantamentos.
13. Sobre os augúrios de aves, cavalos, esterco de bois ou espirros.
14. Sobre as adivinhações ou sortilégios.
15. Sobre o fogo que sai ao se esfregar a madeira, isto é, “nodfyf”.
16. Sobre o cérebro dos animais.
17. Sobre a precaução dos pagãos à lareira ou no começo de algo.
18. Sobre os locais suspeitos que se cultiva em lugar dos sagrados.
19. Sobre pedir o que os homens de bem chamam de Santa Maria.
20. Sobre os festivais religiosos que fazem para Júpiter ou para Mercúrio.
21. Sobre os eclipses da lua que são chamados “Vince Luna!”
22. Sobre as tempestades e chifres e caracóis.
23. Sobre os sulcos ao redor dos vilarejos.
24. Sobre a corrida pagã chamada “yria”, com as roupas ou os sapatos rasgados.
25. Sobre isto de imaginarem ser santo qualquer morto que seja.
26. Sobre o ídolo feito de farinha esparramada.
27. Sobre os ídolos feitos de rebotalhos.
28. Sobre o ídolo que levam pelos campos.
29. Sobre pés ou mãos de madeira, ao modo pagão.
30. Sobre o que se acredita que as mulheres pedem à lua: que possam, conforme os pagãos, levar embora os corações dos homens²⁷.

²⁷ Tradução do latim para o português de Matheus de Souza Almeida (2024). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4748815914249893>. Segue adiante o texto original, edição de Alfred Boretius (MGH, 1893).

1. *De sacrilegio ad sepulchra mortuorum.*
2. *De sacrilegio super defunctos id est dadsisas*
3. *De spurcalibus in Februario.*
4. *De casulis id est fanis.*
5. *De sacrilegiis per aecclesias.*

Este documento sumariza em trinta itens algumas práticas que provavelmente foram presentes na região da Germânia inferior. Como podemos analisar, estes costumes estavam intrinsecamente relacionados com as necessidades práticas da vida rural. A preocupação com a fertilidade da terra, com os animais, com os efeitos do clima e do tempo, assim como uma espiritualidade intimamente relacionada com os elementos da natureza, como a água e as florestas. Como lembra André Vauchez, as áreas rurais foram as últimas a serem alcançadas pelo cristianismo (Vauchez, 1995, p. 11-12).

Vauchez propõe uma teoria sobre a razão das dificuldades do cristianismo em erradicar totalmente as permanências politeístas germânicas. Segundo ele, vê-se que mesmo nas regiões onde a língua germânica predominava, a missa ainda era realizada em latim. A crescente presença dos cantos litúrgicos e o canto gregoriano impunha cada vez mais dificuldades técnicas para os fiéis acompanharem a missa. Enquanto os carolíngios buscavam se aproximar cada vez mais da erudição e da cultura romana e de seu idioma, a população rural e leiga ficava progressivamente alienada das práticas espirituais. Para os camponeses, fazia muito mais sentido se apropriar de hóstias consagradas e as enterrar no solo para garantir sua fertilidade. Deste modo, ainda se orava em grutas, florestas e

6 . *De sacris silvarum quae nimidas vocant .*

7 . *De hiis quae faciunt super petras.*

8 . *De sacris Mercurii vel Iovis.*

9 . *De sacrificio quod fit alicui sanctorum.*

10 . *De filacteriis et ligaturis.*

11 . *De fontibus sacrificiorum .*

12 . *De incantationibus.*

13 . *De auguriis vel avium vel equorum vel bovom stercora vel sternutationes.*

14 . *De divinis vel sortilegis.*

15 . *De igne fricato de ligno id est nodfyr.*

16 . *De cerebro animalium.*

17 . *De observatione paganorum in foco vel in incoatione rei alicuius.*

18 . *De incertis locis que colunt pro sanctis.*

19 . *De petendo quod boni vocant sanctae Mariae.*

20 . *De feriis quae faciunt Iovi vel Mercurio.*

21 . *De lunae defectione quod dicunt ' vince luna !'*

22 . *De tempestatibus et cornibus et cocleis.*

23 . *De sulcis circa villas.*

24 . *De pagano cursu quem yriis nominant scisis pannis vel calciamentis .*

25 . *De eo quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.*

26 . *De simulacro de consparsa farina.*

27 . *De simulacris de pannis factis.*

28 . *De simulacro quod per campos portant.*

29 . *De ligneis pedibus vel manibus pagano ritu.*

30 . *De eo quod credunt quia femine lunam commendet , quod possint corda homi num tollere iuxta paganos.*

encruzilhadas. Faziam-se reuniões noturnas conforme as fases da lua, e tais práticas não eram realizadas apenas por pagãos (Vauchez, 1995, p. 15-23).

Portanto, “paganismo” é definido por historiadores como um campo de estudos mais intimamente relacionado com as práticas populares, *folk*, e a superstições. Palmer define estas práticas populares como rituais e superstições muito antigos, que perduram pelas populações camponesas durante gerações, sendo assim determinadas por suas funções sociais, sem necessariamente fazerem parte de um corpo coeso de crenças religiosas às quais eles aderiam. Tais práticas, segundo uma perspectiva cristã, eram caracterizadas como sacrilégio e paganismo (Palmer, 2007, p. 405).

Para além do *indiculus*, Palmer apresenta um exemplo marcante sobre a praticidade cotidiana destas práticas e superstições, e como no período dos carolíngios elas eram caracterizadas como pagãs. O arcebispo de Lyon, Agobardo, educado na corte de Carlos Magno, condenou um suposto uso de magia para controlar o tempo, visto que fraudulentos foram presos após receber pagamentos de aldeões para parar as chuvas de granizo e raios. O arcebispo condena a falta de instrução dos cristãos ao acreditarem nestas superstições, reduzindo as crenças dos populares como “estupidez” e “ignorância”²⁸ (Palmer, 2007, p. 406).

Palmer apresenta um argumento semelhante ao de Vauchez, destacando como o cristianismo convivia com práticas tradicionais mais antigas. Diante de situações extremas – como a ameaça de perda de colheitas por condições climáticas adversas –, os camponeses continuavam recorrendo a crenças e rituais supersticiosos como uma forma de lidar psicologicamente com as incertezas do cotidiano (Palmer, 2007, p. 406-7).

Em resumo, Dawson destaca que a Alta Idade Média testemunhou uma crescente participação das camadas mais baixas da sociedade na nova cultura cristã. Contudo, o imaginário do camponês dividia-se entre a novidade da fé cristã e os costumes germânicos ancestrais, criando um dualismo, como define o autor (Dawson, 2014, p. 269). Peter Brown também define, em uma frase, que a luta entre o cristianismo e as culturas politeístas da Alta Idade Média foi sobretudo uma batalha pelo domínio simbólico do *mundus* (Brown, 2013, p. 146).

²⁸ O caso citado por Palmer se chama *Magonia*. Ver em (Palmer, *Defining paganism in the Carolingian world*, 2007, p. 406-7).

1.3.3 – A gênese de uma Saxônia cristã

Como visto nos itens anteriores, identidades são um construto, algo maleável, e não entidades fixas e imutáveis. Os indivíduos mudam suas identidades de acordo com seus interesses ou circunstâncias políticas e sociais em que se encontram. No caso dos saxões, a guerra com os francos alterou a configuração fragmentada dos povos daquela região, e após serem definitivamente integrados no império dos francos em 804, a Saxônia passou por um novo processo de formação de identidade, desta vez como parte do povo cristão.

Apesar das profundas mudanças políticas, sociais e culturais na Saxônia trazidas pela incorporação ao império franco, a região recém-anexada ainda preservou muito de suas tradições devido a um certo “conservadorismo”, como define Thompson. Este enraizamento social fez com que a Saxônia resistisse às crescentes transformações sociais e econômicas na região compreendida como a atual Alemanha. Esta “raiz” é demonstrada pela simplificada realidade agrária, baseada em uma agricultura familiar ao invés de grandes arrendamentos de terra, que orbitam em torno da administração da igreja ou de nobres. A própria estrutura social dos saxões era baseada nestas condições de família e clã. A persistência nestas tradições blindou os saxões contra influências externas, antes e depois da conquista (Thompson, 1926, p. 610-611).

A respeito da religiosidade pós-conquista, Thompson argumenta que a influência da Igreja na Saxônia não extinguiu por completo as ancestrais práticas religiosas dos saxões, pois fragmentos do culto de Woden e Thor sobreviveram por séculos mediante folclore, costumes e superstições (Thompson, 1926, p. 612). Assim, o feudalismo²⁹ na Saxônia ao longo dos séculos subsequentes à conquista franca foi de certa forma rudimentar em comparação com outras partes da Germânia, como na Baviera e na Suábia. As relações de suserania e vassalagem são menos formalizadas, além da relação dos saxões com o seu trabalho ser diferente. O nobre saxão é muito mais um rico dono de terra, que cultiva as mesmas terras de seus ancestrais. A estratificação social não era tão rígida e marcante como em outras partes do império carolíngio, pois os nobres detinham sua posição mais como uma distinção social do que uma superioridade de privilégios

²⁹ Por feudalismo, entende-se um conjunto de práticas e organização social que tem como base uma produção econômica agrária, onde o senhor feudal ou a igreja detém o título de propriedade da terra. Para uma discussão aprofundada sobre este conceito, confira: (Guerreau, Alain. Feudalismo. In: Le Goff, Jacques; Schmitt, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002, V.1, pp.437-455).

diante dos homens livres da Saxônia. O apego às leis e costumes ancestrais também foi mantido, ao se oporem à padronização que os francos buscaram obter em seu território (Thompson, 1926, p. 614-15). Estas particularidades da Saxônia foram levadas em consideração por Carlos Magno na *Capitulare Saxonicum*³⁰ de 797, mantendo uma certa personalidade da lei.

Todavia, a transição de uma ordem social ancestral, para uma nova e estranha ordem política e religiosa não foi unanimemente aceita pelos grupos inferiores. Relatos de hostilidades entre os camponeses livres e os nobres são documentados, e evidenciam uma não aceitação da nova ordem das coisas. Um destes casos é visto na famosa revolta que explodiu em 841, algumas décadas após a morte do então imperador Carlos Magno, batizada de *Stellinga*. A revolta durou dois anos, iniciada pelo contexto da guerra civil travada pelos filhos de Luís, o Piedoso³¹ (778-840), e motivada pelo descontentamento de diferentes grupos saxões. Lotário I, filho de Luís, sofrera uma severa derrota na batalha de Fontenoy (25 de junho de 841), e como estratégia para obter apoio na guerra, convocou os descontentes saxões à sua causa.

Este episódio é narrado por um contemporâneo, Nitardo (800-844)³². Narra-se que, diante de um cenário desesperador, Lotário apelou aos *frilingi* e aos *lazzi* na Saxônia, que eram em maior número, propondo-lhes que, se eles se juntassem a ele na guerra, Lotario restauraria as leis e a religião pagã ancestral dos saxões. Assim, eles adotaram o nome *Stellinga*³³, e pegaram em armas (Nitardo, apud: Scholz, 1970, p. 143-162).

A *Stellinga* muitas vezes é explicada por uma perspectiva romântica, utilizando-se do conceito moderno de “classe”, em um argumento que identifica uma “classe social” oprimida se revoltando contra o novo poder central dominador, e que busca assim restaurar seus antigos costumes. Entretanto, Rembold afirma que seria reducionista basear estas associações e conflitos simplesmente no conceito de “classe”. Os carolíngios não tinham uma clara definição de classe, pelo menos não como o conceito moderno da palavra. O termo que se referia à nobreza, *nobilis*, define não apenas um grupo social, mas também uma conduta moral e certos aspectos econômicos e jurídicos. Além disso, o conceito de servidão, o *servus*, pode definir tanto a relação entre um escravo e seu senhor quanto entre um vassalo e seu rei (Rembold, 2018, p. 103).

³⁰ Abordaremos em detalhes a *Capitulare Saxonicum* no capítulo terceiro.

³¹ Filho e sucessor de Carlos Magno.

³² Nitardo foi um clérigo, neto de Carlos Magno e conselheiro de Luis, o Piedoso, e Carlos II (823-877), conhecido como Carlos, o Calvo.

³³ *Stellinga*: “companheiro”, “camarada”, segundo o dicionário de saxão antigo (Tiefenbach, 2010, p. 372).

Rembold vai além, afirmando que categorias como “homens livres” e “homens meio-livres” não são o mesmo que grupos, pois pessoas que vivem sob condições similares não necessariamente formam uma comunidade. Para a autora, “[...] comunidades não existem meramente por proximidade geográfica, tampouco por circunstâncias econômicas similares. Ao invés disto, elas são entidades criadas, agrupadas por interações, funções, e objetivos compartilhados, capazes de ação coletiva (Rembold, 2018, p. 104).

Uma importante adição a esta discussão de movimentos sociais, é a menção ao importante papel social que as guildas³⁴ tinham na Saxônia. As guildas mantinham a ordem social nas camadas inferiores, com leis particulares que poderiam inclusive se sobrepujar às leis oficiais. O movimento social visto na *Stellinga*, por exemplo, tem indícios de ter sido reunido mediante uma guilda, ou associação horizontal, como afirma Rembold. Estas guildas eram razoavelmente toleradas em âmbito local, embora fossem condenadas por capitulares carolíngias. Não há registros da *Stellinga* se envolver em atos de violência antes do chamado de Lotário I (795-855), e não se sabe nada sobre seus líderes – se é que tivessem algum – nem ao certo quando ela se formou, mas ela pegou em armas somente após o pedido de Lotário I, e aparentemente, suas forças militares foram coordenadas pelo filho de Luís, o Piedoso, e seus comandantes (Rembold, 2018, p. 106-107).

Além da *Stellinga*, outro exemplo de conflitos sociais diante da nova ordem política e cultural dos francos é evidente em um relato anônimo do século IX. Em petição ao imperador Luís, o Piedoso, o autor relata a hostilidade enfrentada por seus vizinhos pagãos:

Quando eles estavam a serviço de seu pai, o senhor imperador Carlos Magno, de abençoada memória, seus vizinhos pagãos agitaram-se em revolta devido a seu ódio à religião cristã e, sem nenhum aviso, pilharam todas as posses de seus lares, porque eles sabiam que eles permaneceriam na fé cristã e jamais a negariam. Depois disso, o que aconteceu foi que o senhor imperador enviou meu primo Richolf para o distrito administrativo acima do Elba com o conde Rorih, o conde Gotesscalc, o conde Had e Garih, e todos eles foram mortos lá, juntos, devido à sua fidelidade cristã. Tendo ouvido isso, meu pai Richart resolveu trazer a notícia ao senhor imperador Carlos Magno. Mas enquanto ele estava a caminho, minha mãe foi apreendida pelos

³⁴ Segundo Le Goff, Guildas “são grupos criados por acordo, consentimento e contrato”, sendo assim associações livres. Verificar detalhadamente em: (LE GOFF, Jacques. Guildas. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002, V.1, pp.489-500)

mesmos homens que haviam matado anteriormente o referido *missus*, e permaneceram em suas mãos como garantia, e todos os seus bens, carregáveis ou não, foram roubados. Quando meu pai soube disso, ele se moveu secretamente e agarrou-a furtivamente, fugindo com ela para o condado de Marstheim, para sua herança materna³⁵ (EPISTOLAE VARIORUM INDE A MORTE CAROLI MAGNI, apud: Rembold, 2018, p. 73).

O trecho deixa evidente os conflitos internos entre as hierarquias sociais na Saxônia pós-conquista, frutos de um descontentamento e rancor de grupos que se submeteram à nova ordem franco-cristã, e grupos insatisfeitos, nostálgicos da antiga ordem pagã. Contudo, Rembold analisa o cuidado que o autor da carta teve, ao escrevê-la de forma elegante, a fim de despertar a sensibilidade de seus leitores em favor de sua causa. A cuidadosa posição das palavras, assim como a qualidade da escrita, demonstra que o autor anônimo tinha o privilégio da educação (Rembold, 2018, p. 74).

Outra evidência das rixas internas entre os saxões é encontrada em uma carta do Papa Adriano para Carlos Magno, em 786, que, ao ser questionado acerca das intermináveis apostasias dos saxões, o pontífice recomenda aos padres que investiguem os motivos. A instrução é a de verificar se a apostasia foi voluntária, ou se eles foram compelidos involuntariamente a observar os ritos pagãos (Rembold, 2018, p. 75). Assim, segundo as evidências, é provável que houve uma retaliação dos grupos insatisfeitos com a nova ordem carolíngia contra os nobres que haviam se alinhado com a administração carolíngia (Rembold, 2018).

Como visto anteriormente na petição a Luís, o Piedoso, as fontes autorais dos saxões foram escritas por uma nobreza que almejava se inserir no cenário político dos francos, portanto retratando suas realidades de forma tendenciosa, conforme seus interesses. Os monges, que almejavam cargos na igreja e a construção de novos monastérios, também escreviam de acordo com seus interesses (Flierman, 2017, p. 163).

³⁵ Trecho traduzido do inglês, em (Rembold, 2018, p. 73), sob o título original de *Epistolae variorum inde a morte Caroli Magni*, ed. Dümmler, no. 2, p. 301: “*Dum autem in servitio patris vestri, felicitis memoriae domni Caroli imperatoris, extiterunt, propinqui eorum atque pagenses, causa christianitatis furore se super eos turbantes, omnia quae in domibus propriae elaborationis habuerunt, cuncta raptim diripuerunt; eo quod in fide christianitatis velle eos persistere senserunt, et eam negare ullo modo noluerunt. Postea vero contigit, ut dominus imperator patrualem meum Richolf misit in missaticum super Elbam cum his inferius scriptis, id est Rorih comite, Gotesscalc comite, Had comite et Garih; qui omnes una ibidem fuerunt occisi propter christianitatis stabilimentum. Quo audito, perrexit pater meus Richart nuntiare hoc domno imperatori Carolo. Et dum in illa via fuit, adprehensa est ipsa mater mea ab eisdem viris, qui illos praefatos missos antea interfecerunt, et inter manus fideiussorum commendatam reliquerunt; ceteraque omnia, quae ibidem in sumptibus vel aliis quibuslibet rebus reperta sunt, secum per rapinam priserunt. Quod cum compertum fuit patri meo, transivit latenter et eam quasi furtim arripuit; fugitque cum ea in pagum, qui vocatur Marstheim, in maternam hereditatem suam*”.

A mudança de mentalidade, e o desejo de reimaginar o passado saxão à luz das escrituras é visto em uma obra atribuída ao bispo Viduquindo de Corvey (925-973). Sua obra, *Helliand*, consiste em uma reinterpretação do evangelho dentro do contexto saxão, em que Jesus é retratado como um chefe tribal acompanhado de seus doze companheiros senhores de guerra³⁶.

Por fim, antes de adentrarmos no reino franco, a Igreja e Carlos Magno, e também as guerras saxônicas, foi de essencial importância percebermos que os saxões não eram um corpo político unificado, embora tenham suas proximidades culturais. Se concordarmos com Brather (2002, p. 170-171), podemos afirmar que a homogeneidade da cultura então é uma ficção, pois segundo ele, um grupo muitas vezes é muito grande para ter uma identidade étnica – no senso estrito do termo – pois diferentes esferas seguem ritmos diferentes de desenvolvimento e mudança.

Portanto, este capítulo discutiu conceitos fundamentais de identidade, o que possibilitou a compreensão dos processos de formação dos povos germânicos diante dos conflitos com seus vizinhos cristãos. Também discutimos o conceito de nacionalismo, e como o processo histórico de unificação da Alemanha viabilizou uma revitalização dos estudos germânicos, assim como também serviu como um manancial histórico para sustentar teorias de supremacia racial no século XX. Dentro desta discussão, insere-se também o conceito de memória, e como os usos do passado são definidos pelas pretensões do presente. Este entendimento sobre memória será fundamental para compreendermos como os francos reimaginaram o próprio passado.

Esta reimaginação do passado franco, como veremos no capítulo segundo, seria fundamental para a consolidação da ideia de legitimidade da dinastia carolíngia. A importância desta legitimação histórica, junto da legitimação via a sagração papal, eram fundamentais em um contexto em que a autoridade centralizadora do rei era constantemente contestada pelas autoridades e aristocracias regionais no vasto e multicultural reino dos francos, que sob o governo de Carlos Magno viria a se tornar império no ano 800.

³⁶ Confira o estudo do Prof. Dr. Vinicius Dreger de Araujo. *A Cristianização da Saxônia e a transformação da figura régia*, Brathair, v. 10 n. 1, p. 03-25, (2010).

CAPÍTULO II

DE “BÁRBAROS” A IMPERADORES: OS FRANCOS E O IMPÉRIO CRISTÃO DE CARLOS MAGNO

Durante o governo de Carlos Magno (768–814), os francos eram a maior potência militar e econômica na Europa. Um grande acúmulo de poder, expansão territorial e influência na própria Igreja fez com que esta grandiosidade fosse representada em forma de império, com Carlos sendo coroado imperador em 800, título que não se empregava no Ocidente desde 476 com Rômulo Augusto (475-476).

Entretanto, veremos neste capítulo que tal figura proeminente, que chegou a rivalizar com os bizantinos em poder e em autoridade eclesiástica, utilizou-se de bases sólidas deixadas por seus predecessores merovíngios. Um dos maiores legados da dinastia merovíngia foram as sólidas estruturas políticas, econômicas e sociais, fundamentais para a expansão territorial dos carolíngios. Veremos neste capítulo como um dos vários povos germânicos que se aproveitaram da falência administrativa romana no Ocidente se destacou de forma tão proeminente em relação aos seus demais concorrentes.

A origem dos francos não foi muito distante da origem dos saxões e outros povos germânicos, como analisamos no capítulo anterior. Portanto, estudaremos os francos a partir da queda da administração romana no Ocidente, entre o período em que diversos povos tomaram para si os territórios outrora romanos, visando compreender as suas origens germânicas. Os francos eram retratados com tamanha semelhança aos saxões, que autores romanos tinham dificuldades de distinguir os dois povos. As suas frequentes associações militares podem ter contribuído para esta percepção (Flierman, 2017, p. 28).

2.1. – O passado incerto dos francos e a escassez documental

Vimos no capítulo anterior a forma com que uma miríade de povos ocasionalmente se fundiu em confederações, por divisões, migrações e outras razões. Os francos, ainda no último século de domínio romano no Ocidente, eram divididos entre dois principais povos: os sálicos e os ripuários. Entretanto, dois séculos antes, havia grupos como os camavos, catuários, brúcteros, ansibários, estes conhecidos como francos. Geary traz o exemplo de uma lápide de um túmulo panônio do século III, em que está escrito: “*Francus ego ciues, miles rzmanus in armis* (Sou um cidadão franco, um soldado romano em armas.)”. Ainda segundo o autor, esta declaração revela tanto uma

influência dos princípios de cidadania romana nos povos germânicos como “sugere um reconhecimento da natureza constitucional da unidade franca” (Geary, 2005, p. 105).

Com a crescente demanda por serviços ao império, muitas tribos germânicas se beneficiaram com a aproximação com Roma, especialmente os francos. Dentre os francos sálicos, destacou-se a figura de Childerico I (c. 457-481), de uma linhagem que seria conhecida como merovíngia. Sobre esta aproximação com Roma, Geary (2005, p. 137-138) argumenta que a etnicidade era menos importante do que a conveniência política, e os seguidores do rei se tornaram ricos e poderosos servindo o império.

Como veremos com Wood (1994) e Silva (2006), de antemão antecipamos que o período merovíngio foi um período de escassas documentações, em detrimento da riqueza da produção escrita na época dos carolíngios. Para compreendermos a razão por trás disto, Wood destaca o processo que se sucedeu à ascensão da dinastia carolíngia, um *damnatio memoriae* – termo também utilizado por Le Goff (1990) –, afirmando que a nova dinastia eliminou evidências do governo anterior, assim como produziu uma vasta historiografia de difamação dos merovíngios. Portanto, o período entre 481 e 751 contém uma escassez de evidências que narram os acontecimentos do surgimento e estabelecimento dos francos como uma grande potência pós-romana. Além disso, Wood destaca que o período de governo merovíngio produziu raros ícones culturais, como Beda fora para os anglo-saxões. intelectuais como Gregório de Tours escreveram sobre a falha dos reis merovíngios em seguir a imagem de seu grande rei Clóvis (481-511) (Wood, 1994, p. 1-2).

Marcelo Cândido Silva destaca a existência de apenas nove livros da época merovíngia, editados por Alfred Boretius, na MGH. Diferente de Wood, Silva entende que esta precariedade de produções textuais não está relacionada a uma pobreza intelectual. As dificuldades encontradas com as cópias de manuscritos, onde a quantidade de erros é enorme, também são atribuídas ao fato de que o latim utilizado na Gália merovíngia era sensivelmente diferente do latim clássico (Silva, 2006, p. 90).

Outra grande dificuldade para se estudar o período merovíngio é a despreocupação com uma produção escrita sobre os acontecimentos no reino dos francos. Utilizando a interpretação de Wood para melhor elucidar esta ideia, antes de Gregório de Tours, os francos não tinham muito interesse sobre a perspectiva e o legado histórico sobre a história de seu povo, pelo menos na forma escrita (Wood, 1994, p. 32). Não se sabe as motivações que levaram Gregório a escrever os seus Dez Livros de História, mas, ao contrário do que se tentou sugerir nos séculos seguintes à sua morte, em momento algum

ele se propôs a escrever uma história nacional dos francos. Gregório estava mais preocupado em escrever uma história voltada para a Igreja do que ao povo franco. Ele buscou abordar tópicos como a moralidade cristã, enquanto analisava figuras proeminentes na sociedade em que vivia. Apesar de tudo, Wood destaca como – apesar de as *Historiae* de Gregório serem as principais fontes do reino dos francos no século VI – ela não é a mais confiável das fontes.

Embora a premissa inicial de Gregório não seja narrar uma história dos francos, a relação deste povo com a obra do bispo de Tours é bem estreita, como observa Marcelo Cândido da Silva. A partir de uma perspectiva escatológica, Silva afirma que Gregório de fato acreditava que os francos eram o povo eleito por Deus, e que cabia a seus governantes levar a Igreja a triunfar contra a heresia (Silva, 2006, p. 97)³⁷.

Gregório de Tours (c.538-c.593), oriundo de família aristocrática, foi espectador privilegiado da sociedade franca. Graças a ele, sabemos bastante sobre as estruturas sociais dos francos no século VI (Silva, 2006, p. 91). Sua *Magnum Opus*, os *Decem libri Historiarum*, são compostos por 443 capítulos distribuídos em 10 livros. O primeiro livro descreve desde a fundação da Igreja por Cristo – assim como a criação do próprio mundo – até 397, ano da morte de São Martinho de Tours. O segundo continua cronologicamente até a morte de Clóvis em 511, descrevendo a igreja na Gália e os reis francos do período. Os oito livros finais trabalham um período comprimido de tempo, entre 511 e 591. O trabalho de Gregório sofreu severas críticas por historiadores modernos, sobretudo os franceses da primeira metade do século XX, que qualificaram o trabalho como pouco confiável para se compreender o período merovíngio (Silva, 2006, p. 93).

Outra fonte do período merovíngio são as *Chronica*, um conjunto de textos atribuídos desde o século XVI a Fredegário (*Fredegariu Scholasticus*) e que hoje é convencionalmente chamado pelos historiadores de *Crônicas de Fredegário e suas continuações*. A obra foi editada em 1888 por B. Krush nos MGH³⁸. Segundo Silva, este documento é a principal fonte documental que compreende o período do final do século VI até a chegada dos “pipínidas” (Silva, 2006, p. 97-98). O autor adiciona a observação de que a obra atribuída a Fredegário não possui as mesmas preocupações “eclesiológicas” que os *Decem Libri* de Gregório de Tours. Entretanto, é identificada uma preocupação em explicar a história dos francos, sob o viés propagandístico.

³⁷ Retomaremos esta ideia dos francos como o povo eleito posteriormente.

³⁸ *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici libri IV, cum Continuationibus*. Ed. B. Krush, MGH SRM, 2, 1888, p. 1-193.

Uma terceira fonte importante de informações sobre o período merovíngio são os *Liber Historiae Francorum*,³⁹ uma crônica do século VIII de autoria desconhecida. Este texto utiliza os *Decem Libri* de Gregório Magno como fonte, assim como *Etimologias* de Isidoro de Sevilha. Relatos contemporâneos e a tradição oral também podem ter sido utilizados. Um diferencial deste documento, dentre outros, é a preocupação com a ênfase no reino da Nêustria, em detrimento dos outros reinos francos. Silva (2006, p. 99) afirma que O *Liber* apresenta um ponto de vista da história franca de um membro da aristocracia da Nêustria, e que aparentemente era muito próximo do poder real e, ainda, que o texto teve alta repercussão no período por conta do amplo período cronológico que ele aborda, assim como a simplicidade de sua linguagem. Evidência desta popularidade foram as cerca de cinquenta cópias encontradas no período medieval.

Outras fontes do período são encontradas em textos literários, como os poemas de Venâncio Fortunato (c.500-c.600). Como monge, Venâncio publicou poemas, como *Carmina*⁴⁰, uma série de onze livros sobre personagens da Gália merovíngia, incluindo reis e rainhas, aristocratas e bispos. Outras fontes documentais são os fundamentais cânones dos concílios merovíngios, textos normativos sobre as regras de conduta de clérigos, também descrevendo as relações entre os religiosos e laicos. As capitulares merovíngias (*capitularia merowingica*) também são fontes fundamentais, pois, como documentos administrativos, ajudam a compreender a extensão do poder do rei, assim como o funcionamento das leis através de seus decretos (Silva, 2006, p. 105).

Por fim, as produções hagiográficas também se constituem em fontes documentais importantes para o período. “Cerca de metade dos santos da época merovíngia eram oriundos de famílias aristocráticas”. É assim que Silva (2006, p. 100) descreve o perfil dos santos do período merovíngio. Isto para concluir que os santos eram personagens fundamentais na sociedade franca, pois, em vida, eram influentes na administração do reino, assim como em seus papéis políticos. As vidas dos santos merovíngios são encontradas em diversas documentações hagiográficas do período. Estes documentos tiveram também uma grande tendência a exaltar o papel da igreja na constituição do reino franco, aumentando o prestígio eclesiástico. *Vita Columbani*⁴¹ é um dos exemplos de

³⁹ *Liber Historiae Francorum*. Ed. B. Krusch, MGH SRM, 2, 1888, p. 215-328.

⁴⁰ Venâncio Fortunato. *Opera Poetica*. Ed. F. Leo, Krusch, MGH, A.A. 4/1, 1881, p. 1-270; Appendix Carminum, p. 271-292 (Poèmes. Ed. E trad. M. Reydellet, Paris, 1994).

⁴¹ Jonas. *Vita Columbani*. Ed. B. Krusch, MGH SEM, 4/1, 1902, p. 64-108.

textos hagiográficos do período⁴². Esta relação de fontes documentais, assim como o corpo bibliográfico que se baseia nestas fontes, são as nossas referências para analisarmos os frequentemente mal interpretados merovíngios.

Como mencionado anteriormente, uma figura proeminente entre os primeiros reis francos foi Childerico I. Embora as origens dos merovíngios sejam um tanto obscuras, sabe-se que Childerico I fora o primeiro dos monarcas merovíngios a ser mencionado nas fontes, e antes dele, o que se sabe é de caráter majoritariamente legendário (Wood, 1994, p. 33)

No túmulo de Childerico I pode-se ver uma verdadeira demonstração do poder acumulado pelos primeiros reis merovíngios. Descoberto em 1653, o túmulo de Childerico I é, nas palavras de Wood (1994, p. 41), “talvez o enterro real mais rico conhecido no início do período medieval”. Dentre a notável quantidade de bens enterrados junto do corpo do rei, encontravam-se armas, joias, objetos de valor religioso, assim como itens específicos como abelhas douradas que provavelmente adornavam algum manto, e também uma “cabeça de casco⁴³”, também feita de ouro, junto de um anel-sinete, que identificou o ocupante do túmulo. Entretanto, muitos objetos foram roubados do *Cabinet des Medailles*⁴⁴, em Paris, durante o século XIX. A presença de ouro bizantino, assim como os adornos de inspiração imperial romana, indica um alto grau de influência, riqueza e contatos que o rei detinha, não se caracterizando nem como um tradicional enterro germânico, mas tampouco um enterro romano (Wood, 1994).

2.1.1 Clóvis e a cristianização dos francos

Apesar dos esforços de unificação, foi somente na figura de Clóvis, filho de Childerico I, que os francos se tornariam um povo coeso, e a partir disto, iniciariam sua expansão ao leste e ao sul. Clóvis inicialmente não era mais do que um chefe bárbaro,

⁴² Marcelo Candido da Silva relata outras fontes documentais do período em seu artigo *A realeza nas fontes do período merovíngio (Séculos VI-VIII)*. História Revista, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 89-119 (2006).

⁴³ Nota de tradução: No texto original em inglês, Wood escreve *Hull's head*. *Hull* significa casco, comumente utilizado para se referir ao casco de um navio.

⁴⁴ Para mais informações sobre o túmulo de Childerico I, assim como o seu roubo, conferir em: Thomas Calligaro, Michel M Kazanski, Patrick Périn. The Grave of King Childeric I († 481/482). Jaroslav Jiřík Kateřina Blažková Jana Bezáčková Barry Ager et al. (eds.). Royal Insignia of Late Antiquity from Mšec and Řevničov. Magnificent Finds from the Migration Period from Central Bohemia., Muzeum T.G.V. Rakovník, pp.72-79, 2022. fihal-04060182f. Link: <https://hal.science/hal-04060182/document>. Acesso em 12/07/2024.

assim como seu pai Childerico o fora. Ainda havia a necessidade de expansão territorial e a legitimação de seu poder como rei.

Clóvis agrupa seus “parentes” ripuários, unificando os francos. Entretanto, ele ainda não era rei de um reino dos francos, mas sim de um povo. Ele então conquista os territórios da Nêustria em 486 e submete os turíngios em 491. Os grandes rivais dos francos foram os povos que habitaram o sul da Gália, mais precisamente os visigodos e os burgúndios. Os visigodos foram derrotados em 507, após campanhas militares por quase dez anos, o que tornou Clóvis o senhor das terras da Aquitânia até os Pirineus. Já os burgúndios, foram incorporados pelos francos através da diplomacia. O rei franco então se casa com a princesa Clotilde dos burgúndios, e utiliza as forças burgúndias para derrotar os alamanos em 506. Clóvis então absorve lentamente os burgúndios, e em 507, retornando da campanha contra os visigodos, é reconhecido pelo imperador Anastácio (491-518), através de uma embaixada, como rei dos francos. Assim, do ponto de vista oriental, este reconhecimento estabelece Clóvis como um rei a serviço do império romano, e não como um reino autônomo (Favier, 2004, p. 18-20).

O reconhecimento imperial trouxe legitimidade ao poder do rei, que anteriormente era mal assegurado pelos chefes bárbaros, visto que os territórios recém-conquistados pelos bárbaros ainda eram reconhecidos como terra romana pelo poder imperial, residido no oriente. Este reconhecimento imperial de Clóvis provavelmente ocorreu não somente devido à sua autoridade e expansão territorial, mas também ao fato de o rei franco não ter se inclinado ao arianismo⁴⁵, considerado heresia à época (Favier, 2004).

Como destaca Edmar Checon de Freitas (2007, p. 68). Clóvis se converteu ao cristianismo de matriz niceno. Ao se converter, além de Clóvis romper com o paganismo de seus ancestrais, ele se torna o primeiro rei católico do Ocidente, ao contrário da miríade de reinos arianos ao seu redor, como o dos visigodos.

Seguindo os *Decem Libri* de Gregório, no capítulo 27 do livro II, Clóvis ascende ao trono de Childerico. O que se segue são registros de batalhas. Entretanto, algo que chama a atenção são as descrições das tentativas da esposa de Clóvis, Clotilde, em converter o rei dos francos. No capítulo 29, Gregório escreve sobre o primeiro filho que

⁴⁵ O arianismo foi uma doutrina que surgiu em meados do século IV, fruto de estudos sobre a natureza das relações entre o Deus pai e filho. A ideia de que o Pai seja maior em autoridade do que o Filho fez com que a crença fosse chamada de “ariana” e condenada como heresia. Além disso, “nos reinos bárbaros que substituíram o Império Romano do Ocidente, o Cristianismo ariano pode ter servido como um importante marcador de auto apresentação e de representação dos outros”. Para mais detalhes sobre esta complexa doutrina, conferir OXFORD UNIVERSITY; NICHOLSON, Oliver (ed.) *The Oxford dictionary of late antiquity*. Oxford University Press, UK, 2018 (p. 127).

Clotilde deu a Clóvis, que foi um menino. Em uma tentativa de persuadir seu esposo a batizar a criança, a rainha argumenta contra os deuses adorados por Clóvis, dizendo que “Eles não conseguem nem ajudar a si, quanto mais aos outros. Eles são esculpido em pedra, madeira ou algum pedaço velho de metal. Os próprios nomes que você lhes deu foram os nomes de homens, não de deuses” (Gregorio de Tours, In: Thorpe, 1974, p. 154-155). Em seguida, ela contesta a autoridade das divindades, acusando-as de todos os tipos de infâmias. Em contraponto, ela exalta o Deus cristão, destacando-o como o criador de todas as coisas no mundo. Por mais que Clóvis ainda se mostrasse relutante com a fé cristã, ele cedeu em batizar a criança. O que se seguiu foi a morte da criança e a fúria de Clóvis.

Foi somente durante uma guerra contra os alamanos que Clóvis se voltou à fé cristã. Gregório narra que, durante um período de iminente derrota em uma batalha, o rei se voltou ao deus Clotilde pedindo que concedesse a ele a vitória. Estes eventos foram narrados no capítulo 30 do livro II, onde Clóvis clama aos céus:

“Jesus Cristo”, disse ele, você, que Clotilde afirma ser o Filho do Deus vivo, você, que se digna a dar ajuda aos que estão em aflição e vitória aos que confiam em você, com fé imploro a glória de sua ajuda. Se você me der vitória sobre meus inimigos e se eu puder ter evidência desse poder milagroso que as pessoas dedicadas ao seu nome dizem ter experimentado, então acreditarei em você e serei batizado em seu nome. Chamei meus próprios deuses, mas, como vejo claramente, eles não têm intenção de me ajudar. Portanto, não posso acreditar que possuam qualquer poder, pois não vêm em auxílio daqueles que confiam neles. Agora chamo você. Quero acreditar em você, mas primeiro devo ser salvo de meus inimigos (Gregorio de Tours, In: Thorpe 1974, p. 156-157)⁴⁶.

Imediatamente após proferir este clamor, os inimigos de Clóvis viraram as costas e fugiram, e ao verem seu próprio rei morto, se voltaram ao rei franco e se submeteram a ele. Clóvis então clamou por paz, parando a guerra. Retornou para casa e contou o ocorrido à rainha.

O batismo de Clóvis segue no capítulo 31:

⁴⁶ Tradução autoral feita a partir da versão em inglês de Thorpe (1974). “*Jesus Christ, he said, ‘you who Clotild maintains to be the Son of the living God, you who deign to give help to those in travail and victory to those who trust in you, in faith I beg the glory of your help. If you will give me victory over my enemies, and if I may have evidence of that miraculous power which the people dedicated to your name say that they have experienced, then I will believe in you and I will be baptized in your name. I have called upon my own gods, but, as I see only too clearly, they have no intention of helping me. I therefore cannot believe that they possess any power, for they do not come to the assistance of those who trust in them. I now call upon you. I want to believe in you, but I must first be saved from my enemies.’*”

A Rainha então ordenou que São Remígio, bispo da cidade de Reims, fosse secretamente convocado. Ela implorou-lhe que transmitisse a palavra da salvação ao Rei. O bispo pediu a Clóvis que o encontrasse em privado e começou a instigá-lo a acreditar no verdadeiro Deus [...] O rei respondeu: “Eu o ouvi de bom grado, santo padre. Resta um obstáculo. O povo sob meu comando não concordará em abandonar seus deuses. Vou expor-lhes o que você acabou de me dizer.” Ele organizou uma reunião com seu povo, mas Deus em seu poder havia precedido, e antes que ele pudesse dizer uma palavra, todos os presentes gritaram em uníssono: “Abandonaremos a adoração aos nossos deuses mortais, piedoso Rei, e estamos dispostos a seguir o Deus imortal sobre o qual Remígio prega.” Esta notícia foi comunicada ao bispo. Ele ficou extremamente satisfeito e ordenou que a piscina batismal fosse preparada. As praças públicas foram decoradas com panos coloridos, as igrejas foram adornadas com tapeçarias brancas, o batistério foi preparado, bastões de incenso exalavam nuvens de perfume, velas de cheiro suave brilhavam intensamente e o santo lugar do batismo estava cheio de fragrância divina. Deus encheu os corações de todos os presentes com tamanha graça que eles imaginavam ter sido transportados para algum paraíso perfumado [...] O Rei Clóvis confessou sua crença em Deus Todo-Poderoso, três em um. Ele foi batizado em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, e marcado com o santo crisma com o sinal da Cruz de Cristo. Mais de três mil de seu exército foram batizados ao mesmo tempo⁴⁷ (Gregório de Tours, in: Thorpe, 1974, p. 158-159).

Ocorreu neste mesmo evento o batismo de duas irmãs de Clóvis, Albofleda, que morreu pouco tempo depois, e Lantechild, que renunciou à heresia ariana e aceitou a trindade nicena. Estes trechos sobre a conversão de Clóvis deixam em evidência como o caráter religioso se caracteriza como a premissa principal da obra, o que torna o relato pouco verossímil. Mesmo assim, após a conversão de Clóvis ao cristianismo, o *gens Francorum* se tornou o *populus Francorum*⁴⁸. Este é o argumento de Philipp Dörler, ao

⁴⁷ “The Queen then ordered Saint Remigius, Bishop of the town of Rheims, to be summoned in secret. She begged him to impart the word of salvation to the King. The Bishop asked Clovis to meet him in private and began to urge him to believe in the true God, [...] The King replied: ‘I have listened to you willingly, holy father. There remains one obstacle. The people under my command will not agree to forsake their gods. I will go and put to them what you have just said to me.’ He arranged a meeting with his people, but God in his power had preceded him, and before he could say a word all those present shouted in unison: ‘We will give up worshipping our mortal gods, pious King, and we are prepared to follow the immortal God about whom Remigius preaches.’ This news was reported to the Bishop. He was greatly pleased and he ordered the baptismal pool to be made ready. The public squares were draped with coloured cloths, the churches were adorned with white hangings, the baptistry was prepared, sticks of incense gave off clouds of perfume, sweet-smelling candles gleamed bright and the holy place of baptism was filled with divine fragrance. God filled the hearts of all present with such grace that they imagined themselves to have been transported to some perfumed Paradise [...] King Clovis confessed his belief in God Almighty, three in one. He was baptized in the name of the Father, the Son and the Holy Ghost, and marked in holy chrism with the sign of the Cross of Christ. More than three thousand of his army were baptized at the same time”.

⁴⁸ Dörler, em seu artigo *The Liber Historiae Francorum – a Model for a New Frankish Self-confidence*. Artigo da *Networks & Neighbours* Vol. 1 No .1 (2013): p. 23-43. analisa o uso dos termos *gens* e *populus*

afirmar que houve uma equalização dos francos com o povo escolhido de Deus (Dörler, 2013, p. 39).

Geary, por sua vez, afirma que apesar de não se saber se a conversão de Clóvis foi um movimento estratégico e calculado para conquistar o apoio dos galo-romanos contra os visigodos, ou em desafio a hegemonia dos ostrogodos, o fato é que este evento facilitou a fusão entre francos e romanos, pavimentando o caminho para as futuras gerações (Geary, 2005, p. 158).

Pierre Riché supõe que a conversão de Clóvis e futuramente dos príncipes anglo-saxões, burgúndios, arianos e outros, contribuíram para a fusão dos povos romanos e germanos, gerando assim uma nova sociedade, uma síntese imperfeita, pois segundo ele, a fusão foi diferente conforme o local e época (Riché, 1952, p. 83).

Assim, Wood afirma que Clóvis se converteu diretamente do paganismo para o cristianismo de matriz nicena, não aderindo ao arianismo como outros reis na Gália, como os burgúndios e os visigodos. Tal fato, segundo o autor, contribuiu para o sucesso dos francos diante de seus rivais (Wood, 1994, p. 44-45).

Ao longo da expansão dos francos e da conquista de seus rivais, Clóvis e seus descendentes tiveram que lidar com a ainda grande fragmentação identitária de seu próprio território. Foram formados então, ao longo do século VI, três principais reinos dentre os francos: o reino da Nêustria a oeste, reavendo os ecos da autoridade imperial nas regiões de Soissons, Paris, Tours e Rouen; o reino da Austrásia na região nordeste, ao leste do rio Reno, abrangendo Champagne, Reims e Metz; e o reino da Borgonha ao sul, compreendendo o antigo reino dos burgúndios. Apesar desta descentralização, o centro do poder político franco se concentrava na região central entre o Loire e o Reno, portanto no intermédio entre a Nêustria e a Austrásia (Geary, 2005, p. 158).

pelo autor do *Liber Historiae Francorum* (LHF). Segundo Dörler, “o autor utiliza *gens* quando ele ou ela pensa no conceito mundano de um povo, enquanto o termo *populus* é usado quando ele ou ela pensa em um conceito sagrado”. (Dörler, 2013, p. 38-39).



Figura 2 – Os reinos da Nêustria e Austrásia. Fonte: (FAVIER, 2004, p. 22).

No fim de sua vida, Clóvis dividiu o seu reino em quatro, e após a sua morte, Teodorico (511-533), Clodomiro (511-524), Childeberto (511-558) e Clotário (511-561) governaram a partir de Rheims, Orleans, Paris e Soissons respectivamente (Wood, 1994, p. 50).

2.1.2. – Os sucessores de Clóvis e a fragmentação do poder no reino dos merovíngios

O reino franco então era a herança de Clóvis, defendida também por grandes líderes merovíngios como Clotário II (584-629) e Dagoberto (629-639). Entretanto, as regras de sucessão dos merovíngios enfraqueceram gradativamente a autoridade do rei, muito por conta da tenra idade com que os príncipes eram alçados ao trono franco após as mortes sob circunstâncias suspeitas do rei anterior, muitas vezes também uma criança. Este cenário de incerteza, fez com que outros personagens usufríssem do poder, como os prefeitos do palácio⁴⁹, *major domus*, que muitas vezes se aliavam às rainhas regentes, vistos que as mulheres, pela lei sálica, não recebiam terras como herança, mas tinham muito bem a capacidade de exercer o poder, como afirma Favier (2004, p. 24).

Embora sem grande relevância heráldica, esposas e mães dos reis tiveram grande protagonismo no governo dos reinos francos, principalmente em meados do século VII.

⁴⁹ Segundo Favier (2004, p. 23), a figura do prefeito do palácio tinha inicialmente apenas uma função de administração doméstica no palácio. Segundo o autor, ele organizava o serviço e “mantinha a disciplina nas casas da aristocracia”.

Estes “reinos francos”, no plural, remetem à fragmentação do poder merovíngio na figura dos “reis indolentes”. Favier afirma que, “em 263 anos, somente em 72 anos os merovíngios conheceram um reino dos francos que tinha à frente um único rei (Favier, 2004, p. 21). Entre os principais reinos estabelecidos, estão os da Nêustria – primeiro território centralizado por Clóvis, em 486 –, localizado no noroeste da atual França, entre os rios Loire e o Reno, compreendendo os territórios mais ao norte, atual Bélgica; o reino da Aquitânia, ao sul da Nêustria, com território que se estendia do rio Loire até os Pirineus; A Borgonha, ao leste da Aquitânia, se estendendo para o sul; e a Austrásia, a leste, compreendendo a margem do rio Reno, atuais norte da Holanda, fronteira com a atual Alemanha e leste da atual França.

Boa parte dos anos finais de governo de Clóvis I foi dedicada a derrotar rivais dentre seus opositores francos, o que, segundo Wood, era um prenúncio das guerras civis que se seguiriam. Após 520, os merovíngios filhos de Clóvis frequentemente se enfrentavam: Teodorico I tentou matar seu meio-irmão Clotário I, que, com Childeberto I, matou os filhos de Clodomiro. Conflitos contínuos ocorreram após a morte de Clotário em 561, especialmente entre seus filhos Cariberto I (561–567), Gontrão (561–592), Sigeberto I (561–575) e Chilperico I (561–584). Chilperico aproveitou a campanha de Sigeberto contra os Ávaros para tomar suas cidades, mas foi repellido. A rivalidade aumentou quando Chilperico mandou matar sua esposa Galswintha, irmã da esposa de Sigeberto, Brunilda. Sigeberto retaliou, atacando Arles, controlada por Gontrão, e se enfrentaram novamente em 573. Chilperico e Gontrão uniram forças contra Sigeberto, que chamou aliados além do Reno. Finalmente, em 575, Sigeberto estava prestes a eliminar Chilperico, mas foi assassinado, provavelmente por agentes de Fredegunda. Assim, a cada morte, uma sucessão de eventos, tais como vinganças e a luta por sucessão ao trono, ocorriam de forma frequente e brutal. Esta é uma síntese da política merovíngia no século VI, que nas guerras civis Gregório enxergava como a principal causa de instabilidade (Wood, 1994, p. 89).

Os reinos germânicos necessitavam de gente letrada para a administração do Estado, e a Igreja dispunha de clérigos para estas funções, porém sem ter nenhum vínculo com a corte. Entretanto, Goetz afirma que somente a partir de Clóvis é que os francos adquiriram um senso de identidade, vistos como um grupo político. Antes dele, houve reis, mas não existia a ideia de *gens Francorum*, assim como uma unidade territorial coesa (Goetz, 2003, p. 354-355).

Apesar destes conflitos internos, os merovíngios gozavam de um alto prestígio político entre seus vizinhos, além de possuírem uma posição de potência militar importante. Teodeberto⁵⁰ (c. 533-547), por exemplo, escreve uma carta ao imperador Justiniano (527-565), descrevendo seu domínio da Espanha visigótica à Turíngia, e do Mar do Norte até o Danúbio e a Panônia⁵¹. Wood afirma que, mesmo a descrição sendo um tanto exagerada, ela demonstra a ambição de Teodeberto em projetar a sua figura em estatura imperial, como também evidenciam as suas moedas de ouro. A relevância de Teodeberto não passou despercebida por Constantinopla. O rei dos francos acumulava grande poder político, assim como sucesso militar, tudo isto aliado ao fato de ele ser um monarca cristão (Wood, 1994, p. 67).

Entretanto, mesmo com figuras proeminentes, a descentralização política dos francos ainda era crônica. Assim, a fragmentação do poder dos francos se refletia também nas leis. Este era um assunto central no exercício da autoridade régia, pois, nas palavras de Wood (1994, p. 102), “uma das principais funções de um rei na Alta Idade Média era a aplicação da justiça”.

A concentração de poder entre Austrásia e Nêustria era também um reflexo da relativa unidade cultural entre estas regiões, que se consideravam propriamente francas. Geary afirma que até mesmo os conflitos entre estes reinos não eram considerados guerras entre povos, mas sim guerras civis. Na esfera jurídica, predominava um conjunto de leis territoriais, a chamada *Lex Salica*. Com a crescente regionalização do território, a partir da segunda metade do século VII a *Lex Salica* passou cada vez mais a legislar a parte Ocidental do reino, portanto na Nêustria. A parte oriental foi afetada aos poucos por editos reais e o direito consuetudinário foi gradualmente se tornando o *Codex Ripuarium* (Geary, 2005, p. 159-160).

Como discutido anteriormente. Percebemos o quão notório é a dificuldade dos historiadores de trabalhar com estas fontes documentais, devido às más condições de conservação dos mesmos, assim como a perda de diversos documentos que possivelmente complementaríamos as informações das fontes existentes. Murilo Castineira Brunner (2016, p. 411) também escreve sobre a *Lex Salica*. Segundo ele, esta lei chegou até nós por meio de cerca de oitenta manuscritos, editados pela MGH. A lei sálica é dividida em duas,

⁵⁰ O rei franco da Austrásia, responsável por uma considerável expansão territorial.

⁵¹ Wood menciona a *Epistulae Austrasiacae* 20 como fonte. Disponível nos arquivos virtuais da MGH.

sendo uma do período merovíngio, denominada *Pactus legis salicae*, e a outra, do período carolíngio, denominada *Lex Salica*⁵².

2.1.3. Religião, cultura e sociedade no reino dos francos

No decorrer de nossa explanação, percebemos que os merovíngios alçaram os francos como um dos povos mais prósperos na Europa Ocidental. O sucesso militar e político contra potências emergentes rivais fez com que eles alcançassem enorme prestígio.

Os merovíngios enriqueciam com suas propriedades, tributos e saques. Após devastar a Turíngia em 556, Clotário I determinou um tributo anual de 500 vacas aos saxões. A cobrança deste tributo, especificamente, foi uma das justificativas que Carlos Magno utilizou para invadir a Saxônia em 772, como veremos no próximo capítulo. Reis merovíngios prestavam favores a outros reis vizinhos em troca de dinheiro, além de presentes que eram recebidos por meio da diplomacia (Wood, 1994, p. 65).

Os documentos dos mosteiros constituem-se como um grande manancial de fontes do período, sendo fundamentais para compreender a economia e a riqueza do período merovíngio. Estes registros contavam as posses e seus direitos, assim como concessões de terras e imunidades de impostos. Segundo Wood, a menção de imunidade de impostos por reis posteriores indica uma regularidade destes privilégios, que tinham que ser frequentemente renovados. É incerta a amplitude destes privilégios, mas sabe-se que os grandes mosteiros os detinham. Isto mostra o poder e influência que os mosteiros detinham, pois, junto ao fato de a Igreja possuir abundância de terras, eram nelas que se produziam boa parte dos produtos agrícolas, sendo vital para a economia do período (Wood, 1994, p. 203-219).

Retornando à perspectiva do século V, notamos que um personagem marcou uma profunda mudança na estrutura clerical: a figura do bispo. Segundo Geary (1988, p. 32), a partir do quinto século, a aristocracia cada vez mais se fez presente na estrutura da Igreja. Ele explica que os bispos passaram a advir de famílias nobres e senatoriais, e eram eleitos entre eles, e não mais por membros da Igreja. Uma grande “secularização” da

⁵² Em seu artigo, Brunner apresenta mais detalhes sobre os documentos, inclusive informações arquivísticas. Confira: Lex Salica. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, [S. l.], v. 111, p. 409–425, 2017. Disponível em: <https://revistas.usp.br/rfdusp/article/view/133519>. Acesso em: 12 jul. 2024.

Igreja seguiu, visto que cada vez mais os assuntos da Igreja eram decididos por figuras que não necessariamente eram religiosas. A investidura do bispo se tornou mais um prestigioso cargo político do que algo relacionado com o saber teológico e espiritual. Para exemplificar o possível impacto que esta mudança teve na estrutura da Igreja na Gália, basta vermos a concentração de poder e influência que os bispos tinham. Mediante poderes autocráticos, o bispo ordenava padres, diáconos, assim como admitia novos membros e também excomungava aqueles que não correspondiam a seus padrões morais – ou políticos. Os bispos eram figuras cidadinas, e também exerciam poderes associados ao poder jurídico, assim como controlavam as finanças de sua diocese. Ainda de acordo com Geary, os bispos exerciam o poder de governança outrora exercido pelos governadores de província (Geary, 1988, p. 32-33).

Wood reforça a ideia de que o poder dos bispos representava, de certa forma, a influência da Igreja junto do poder secular do rei:

Junto às estruturas complexas de poder secular, havia outros tipos de autoridade, associados à Igreja. Não que Igreja e Estado fossem facilmente separáveis no período merovíngio; pelo contrário, a autoridade da Igreja, e especialmente a dos bispos, estava ligada ao poder do rei, especialmente nos centros urbanos do reino franco (Wood, 1994, p. 71).

Utilizando o exemplo da diocese de Auvergne, Wood destaca as relações complexas da figura do bispo e as suas relações com o rei. A origem do bispo era importante, pois um bispo forasteiro que fosse nomeado pelo rei teria uma posição diferente de alguém com conexões locais. Porém, em ambos os casos, as dificuldades eram notáveis. Famílias poderosas e influentes muitas vezes monopolizavam o episcopado, enquanto outras mantinham rivalidades intensas. As facções disputavam arduamente cargos eclesiásticos, com históricos de antigas rivalidades entre os grupos. Outro fator destacado por Wood (1994, p. 79) é a intervenção de oficiais reais que ocasionalmente poderiam apoiar um dos lados.

De acordo com Wood, a presença do arianismo na Gália fez com que houvesse um retrocesso quanto à autoridade dos bispos do cristianismo católico em organizar as comunidades cristãs pelo território, ordem que foi reestabelecida com a cristianização do reino franco e também a sua expansão. Parte deste processo de cristianização dos francos foi a regulação de festivais anuais e rituais, assim como o estabelecimento da proibição do trabalho no domingo. Histórias e fábulas eram contadas para coibir a população, como contos de casas sendo queimadas, crianças concebidas nos domingos nascerem com

deformações, além das mãos daqueles que trabalham nos domingos serem deformadas. Wood afirma que “não é difícil retratar a Igreja da Alta Idade Média como uma potência de opressão psicológica” (Wood, 1994, p. 72).

Vimos no capítulo I a influência que Bonifácio mostrou ter na Igreja da Gália durante o século VIII. Com uma grande beligerância política, Bonifácio argumentava que a Igreja franca estava abandonada. Entretanto, Wood afirma que a visão de Bonifácio sobre a Igreja merovíngia é considerada tendenciosa e influenciada pelos padrões da Igreja anglo-saxônica, distintos da tradição franca. Mesmo com uma possível queda nos padrões eclesiais após o século VII, a Igreja ainda possuía figuras notáveis, como abades e abadessas, e missionários importantes. Assim, apesar de não ser um centro de pensamento original, a Igreja merovíngia ainda era um repositório significativo de manuscritos e cultura religiosa no século VII. A visão negativa de Bonifácio pode ter sido exacerbada pelos desenvolvimentos políticos e ataques externos, como as incursões árabes e as respostas de Carlos Martel, que impactaram negativamente a Igreja no início do século VIII (Wood, 1994, p. 250-254).

Foi então a partir da morte de Dagoberto, em 639, que o poder merovíngio declinou consideravelmente. Dentre esta complexa estrutura de um reino franco, fragmentado em quatro reinos, ainda cada qual com seus proclamados reis, a figura dos prefeitos do palácio ganhara mais notoriedade, como, por exemplo, a figura de Pepino de Herstal (687-714). Ele surge inicialmente com o título de duque, atestando sua força e independência política, visto que ele era um grande senhor de terras que havia também se aliado ao bispo de Metz, Arnulfo (Favier, 2004, p. 24). Estes eventos, iniciados durante a segunda metade do século VII, viram a crescente influência do prefeito do palácio diante da débil autoridade vista na coroa sob a cabeça do rei merovíngio, como afirma Favier (2004, p. 29): “Um rei que nada fazia era concebível. Um prefeito que não fizesse nada era inconcebível”.

Rust (2024, p. 15-16) destaca que, diante da distância cada vez maior da órbita de influência bizantina, muito devido à forte pressão islâmica, os francos – sob a figura dos prefeitos do palácio – assumiam grande importância para a Igreja. O autor, portanto, lembra que a partir da década de 750 os francos iriam se aproximar cada vez mais como protetores da fé cristã, que outrora fora defendida pelo império romano, e que agora se consolidava na figura dos prefeitos do palácio que, inclusive, detinham o poder necessário para enviar e consolidar o cristianismo em regiões dominadas pelo paganismo norte europeu.

2.2. – A ascensão dos carolíngios

Foi com a força bélica de Pepino de Herstal que o poder carolíngio começou a se consolidar. Nesse sentido, nas primeiras décadas do século VII, o sucessor de Pepino como prefeito do palácio da Austrásia exerceu uma posição de liderança e unificação dos francos a tal ponto, que seu nome nomeou esta dinastia. Este homem foi Carlos Martel (714-741).

Naturalmente, a autoridade que Pepino de Herstal adquirira não seria passada hereditariamente. Ela devia ser conquistada com exércitos. Carlos Martel liderou os austrasianos a várias guerras de conquista nas décadas de 710, 720, e 730. Ele conquistou os frísios e deteve os saxões, no nordeste do reino. Subjugou a Baviera – esta que se encontrava em processo de cristianização – e exerceu sua autoridade sobre a Nêustria e a Borgonha, além de se impor sob a Aquitânia. Para Favier (2004, p. 33), Carlos Martel era aquele que exercia o poder, o mais capacitado e bem-sucedido em exercer o uso da força e de articular politicamente. Assim, Carlos Martel fora chamado de “príncipe dos francos”, um título antes visto apenas em Roma, em referência ao imperador. O príncipe, segundo Favier, é mais que um termo: é um conceito político. O rei bárbaro reinava sobre o seu povo, o príncipe governava todos os povos conquistados, e estava no mais alto grau de importância, visto que a imagem do rei, naquele contexto, não tinha tanta relevância no exercício da autoridade.

Como Rosamund McKitterick (1983, p. 32) destaca, durante as suas últimas décadas de vida, Carlos Martel concentrou-se em submeter os principados periféricos ao seu já estabelecido domínio sobre os quatro reinos francos. Ele comandou campanhas contra os frísios, saxões, alamanos e bávaros, carregando consigo valiosos saques que aumentaram ainda mais a riqueza dos francos e o seu próprio poder. Com tamanho prestígio militar, o duque franco foi chamado por Eudo da Aquitânia para conter o avanço muçulmano no acesso sul ao reino dos francos. Em 732, ele venceu a famosa batalha de Poitiers e, com isso, assegurou ainda mais prestígio e outra abundância de saques, levando à ruína e destroços boa parte das cidades por onde passava. Contudo, apesar do crescente domínio político, os carolíngios necessitavam de algum elemento que legitimasse o seu poder diante da dinastia merovíngia, pois, como destacamos, a autoridade não é passada hereditariamente, ela precisa ser conquistada à força.

Exemplo disto é visto logo após a morte de Carlos Martel em 741, quando o seu filho bastardo Grifo declarou guerra a seus irmãos Carlomano e Pepino, que sucederam seu pai no trono. O que McKitterick (1983, p. 33-34) descreve é uma sucessão de eventos onde agitadores políticos encontram facilmente apoio de duques e nobres que buscavam independência do domínio dos carolíngios. Isto exemplifica a real necessidade de legitimidade do governo carolíngio. Por isso, a legitimação papal em 751 e a vasta produção historiográfica que visava apoiar a causa carolíngia foram de total importância para os carolíngios.

Em acordo com este argumento, Favier (2004, p. 42) destaca que o poder de Pepino de Herstal e Carlos Martel baseava-se na articulação política e no bem-sucedido uso de seus exércitos. Precisava-se de uma legitimação forte e incontestável, e ela veio com a coroação de Pepino em 751, ungida pelo papa Estevão II, que sagrou não somente o rei, mas também seus filhos Carlomano e Carlos – o segundo veio a receber o epíteto de *magnus*. Desta forma, segundo Favier, a sanção da Igreja substituiu o direito de sangue.

Uma das formas com que os francos exerciam sua influência após as vitórias militares se deu por intermédio dos ducados. Como afirma Geary (2005, p. 161), através de laços de parentesco e de patronato, os francos “moldavam, dividiam e reconstruíam os elementos regionais, estabelecendo novos principados”. Isto agravou cada vez mais a regionalização, que também se tornava cada vez mais uma característica da totalidade do reino franco. Com a rápida associação de membros da sociedade franca nas aristocracias locais, as alianças e movimentos políticos se intensificariam, pois os conflitos eram inevitáveis.

Assim, ocasionalmente movimentos separatistas despontavam, levando à separação territorial de alguns reinos, formando assim novas entidades políticas autônomas. Estas regionalizações criaram fortes identidades locais, alinhadas ao governo central dos francos. Desta forma, os códigos de leis cada vez mais se tornariam fundamentais na própria cidadania e identidade da população, fazendo com que os estrangeiros que não pertencessem a estes laços identitários e civis assumissem o caráter de bárbaros, principalmente os estrangeiros pagãos (Geary, 2005, p. 161-62).

Portanto, este foi o cenário político da Gália que os carolíngios assumiriam no século VIII. A partir da conquista militar, o governo central dos francos então oferecia uma série de benefícios para as elites políticas conquistadas, o que incluía também a preservação de sua autonomia política e social, porém respondendo à administração franca e admitindo antes da administração imperial – a partir do ano 800 – em seu

território. Desta forma, Geary (2005, p. 180-181) afirma que as identidades passaram a cada vez mais se basear em privilégios legais do que em parentesco, ascendência ou cultura. Este “império da lei” sobreviveu além dos carolíngios, e foi um modelo de organização jurídica que garantiu alguma estabilidade e legitimidade durante os governos francos seguintes.

2.2.1. – A etnogênese cristã dos francos e a reescrita da história.

Antes de prosseguirmos com a sucessão de Carlos Martel na figura de seu filho, Pepino, o Breve, sua coroação como rei dos francos e a sua aliança com a Igreja, vamos retomar brevemente discussões anteriores, em que destacamos a relevância historiográfica da obra de Gregório de Tours, *Decem Libre Historiarum*, assim como documentos como as *Crônicas* associadas a Fredegário e o anônimo *Liber Historiae Francorum*. Entendemos que a questão da legitimidade dinástica foi um assunto de crucial importância para os carolíngios se estabelecerem no trono, e que este processo de legitimação, além de ser garantido pela articulação política e o bem-sucedido uso dos exércitos, – como vimos anteriormente – iremos destacar dois elementos cruciais para apoiar esta legitimidade: a unção papal – que discutiremos no próximo tópico, e a vasta produção historiográfica que de certa forma podemos afirmar que “controlou a narrativa” dos fatos em favor da nova dinastia.

Vimos anteriormente que um processo de *damnatio memoriae* foi empregado quando os carolíngios ascenderam ao trono outrora merovíngio. Este processo veio na esteira de uma onda de produções historiográficas feitas pelos novos senhores dos antigos territórios romanos, as quais objetivavam inclusive desvencilhar os reinos emergentes de um passado bárbaro.

Walter Goffart, em seu *The narrators of barbarian history*, indica que quatro grandes historiadores narraram a história dos povos “bárbaros” nos séculos V e VI: Gregório de Tours, Jordanes⁵³, Paulo o Diácono⁵⁴ e Beda⁵⁵. Dentre estes autores,

⁵³ Jordanes, autor gótico do século VI, escreveu a *Getica*, uma história dos godos baseada na obra perdida de Cassiodoro. Sua narrativa é considerada uma das primeiras historiografias nacionais e reflete a integração dos godos no Império Romano (Goffart, 1988, 20-22).

⁵⁴ Paulo, o Diácono, foi um importante autor do século VIII. Sua obra *Historia Langobardorum* é uma das principais fontes sobre os lombardos, apesar de críticas por sua falta de profundidade. Mesmo assim, a obra é valorizada por preservar lendas germânicas e informações históricas que seriam perdidas (GOFFART, 1988, 329-331).

⁵⁵ Beda, o Venerável, foi o primeiro grande historiador da Inglaterra, conhecido por sua *História Eclesiástica do Povo Inglês*, uma obra central na historiografia medieval (Goffart, 1988, 235-236).

analisamos anteriormente Gregório de Tours, quando ele escreve seus *Decem Libri Historiarum* (dez livros de história), na qual ele intitulou *Historiae*. O título *Historia Francorum* (história dos francos) somente apareceu no século VIII⁵⁶ (Goffart, 1988, 119-127).

Para Philipp Dörler (2013), obras como a *Historia Francorum* de Gregório de Tours, *Crônicas* de Fredegário, e *Liber Historiae Francorum*, tentaram criar um senso de identidade ao povo franco, associando-os a uma origem bíblica e romana, e até mesmo a uma origem troiana, nos casos de Fredegário e do *Liber Historiae Francorum*. Esta forma de ver o passado, segundo McKiterrick, colocava os francos em superioridade aos outros povos “bárbaros” e até mesmo em superioridade aos romanos. As obras da historiografia carolíngia, foram escritas no século VIII e foram disseminadas amplamente no século IX. Para a autora,

[...] primeiramente elas constroem um passado específico para um grupo específico de pessoas. Em segundo lugar, elas os localizam, tanto culturalmente como historicamente, dentro a história mais ampla do Império Romano e da Gália cristã (McKitterick, 2004, p. 9-10).

Esta construção da memória dos francos, escrita por uma historiografia com viés triunfalista para um público aristocrático, serviu como elemento de diferenciação dos francos com os demais povos germânicos que habitaram a Gália após a dissolução do império romano ocidental. Associando-se aos romanos e troianos, e até mesmo a um povo escolhido por Deus, os francos diferenciaram-se do germanismo. Adiante veremos como isto foi vantajoso para os carolíngios.

Dörler (2013, p. 4) utiliza o termo *origo gentis* para se referir a origem do povo, em que os autores buscaram escrever com o intuito de conectar a história dos povos bárbaros com a “história universal”, e assim atribuir uma identidade romana – portanto cristã – ao povo em questão. Um exemplo que evidencia outra construção de *origo gentis* no período pós romano ocidental é visto na obra de Jordanes, do século VI. Neste texto, o autor também busca conectar a história de um povo germânico com uma origem clássica grega. Assim, conectando a história dos godos com a dos troianos, Jordanes tinha como objetivo legitimar o governo godo, equalizando-os com os romanos.

⁵⁶ Ver Goffart, 1988: *Gregory of Tours and “The Triumph of Superstition”*, p. 112-235 In: GOFFART, Walter. *The narrators of barbarian history (A.D. 550-800) Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the deacon*. Princeton University Press, New Jersey, 1988. O autor faz uma pesquisa sobre a obra de Gregório de Tours, abordando teorias e apresentando evidências na qual os documentos do manuscrito original possivelmente foram editados por autores posteriores a Gregório de Tours.

No caso dos francos, as histórias de origem foram contadas utilizando dois elementos em particular: o primeiro é a associação dos francos com uma origem troiana; a segunda, é a construção de uma ideologia que buscava posicionar os francos como o povo eleito por Deus.

Vamos começar pelas lendas troianas. Segundo o cronista do sexto século conhecido por Fredegário, o primeiro rei dos francos não foi ninguém menos que o lendário rei de Tróia Príamo. Seus sucessores então permaneceram na Macedônia enquanto outros seguiram o Danúbio rumo ao oceano, lugar onde houve uma nova divisão entre o povo que ficou conhecido como ‘turcos’, e o povo que seguiu o líder Francio, que mais tarde daria origem aos francos. Os *Liber Historiae Francorum* narram uma versão diferente deste mito de origem. Segundo o autor desconhecido, que escreve no início do século VIII, Príamo e Antenor lideraram doze mil homens e conduziram seu povo até chegarem na Panonia, construíram ali uma cidade, e anos depois entraram em conflito com a administração romana e eventualmente foram derrotados, fugindo assim para a região do Reno (Wood, 1994, p. 33-34).

Wood (1994, p. 34-35) admite que estes contos não passam de lendas, mas ele observa que há elementos a serem notados nestas histórias. Ele salienta duas semelhanças: o período troiano e o período migratório. Em seu argumento, o autor lembra o fato de uma empreitada diplomática do imperador Valentiniano I (364-375), em que ao tentar assegurar o apoio dos burgúndios contra os alamanos, denominou os burgúndios de troianos, portanto “irmãos” dos romanos. Assim, mesmo sendo impossível afirmar esta possibilidade, Wood cogita que de ambos, tanto os burgúndios como os francos devem ter recebido o epíteto de ‘troiano’ por Valentiniano I. Ele reforça este argumento, destacando que o líder dos alamanos no período, Macriano, fora morto por francos. O registro de Justiniano que inicialmente denomina os burgúndios de ‘troianos’ fora feito por *Ammianus Marcellinus*⁵⁷.

Portanto, possivelmente o mito de origem troiano escrito por Fredegário e o autor dos *Liber Historiae Francorum* teve influências históricas provavelmente verdadeiras de uma manobra diplomática romana, de fábulas populares e distorções narrativas, aliados ao interesse de se enaltecer os francos, trazendo-lhes uma origem que mais os aproximava do mundo clássico greco-romano do que das suas origens “bárbaras, germânicas e pagãs”. Assim, a noção que favorecia uma origem nobre do povo franco, atrelada a cultura grega

⁵⁷A referência feita por Wood é: Ammianus Marcellinus, XXVIII 5, 1, 1.

clássica e o legado cristão romano, crescia em desfavor da origem obscura e bárbara dos francos. Isto pavimentou o ideal de um povo favorecido por Deus, que é o segundo elemento que iremos abordar.

O assunto das histórias de origem dos francos, com a sua auto associação com o povo eleito de Deus e a Nova Israel é amplamente discutido na obra *Uses of the past in the Early middle ages* (2004), editado por Mathew Innes. Marry Garrison, em seu texto *The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne* argumenta que o conceito de eleição por Deus é algo de longa permanência na história, uma ideia utilizada pela mais variada quantidade de grupos cristãos. Assim, ela argumenta que esta é não somente uma ideia poderosa, mas também uma ideia maleável. Agindo tanto como uma ideologia e como uma teologia, o argumento de eleição é muitas vezes utilizado como uma “ideologia de legitimação quando é apropriado para governar grupos e justificar arranjos políticos, expansão territorial, exclusão ou opressão (Garrison, 2004, p. 114-116).

Garrison (2004, p.117) argumenta que esta ideia de eleição não apenas confere uma nova identidade ao grupo. Além disto, a ideia transmite a sensação de um presente permanente, e de que Deus intervêm na história em favor do respectivo povo eleito. Assim, o presente é também uma realização concreta das palavras da Bíblia.

A autora ainda destaca a importância de compreendermos que este movimento literário, presente sobretudo no século VIII, vem de uma crescente educação dos reis. Uma mudança cultural, portanto, fez com que o nível de instrução real aumentasse a sofisticação dos textos dedicados aos reis, a medida em que as figuras reais se tornavam patronos da poesia e da exegese, como pode ser visto com os carolíngios, especialmente Carlos Magno (Garrison, 2004, p. 120-121). É neste ponto em que vemos a aproximação da construção ideológica com a emergência dos carolíngios.

O imaginário do Antigo Testamento foi reforçado quando surgiu a necessidade de um protetor das terras da Igreja na Itália⁵⁸. A ameaça lombarda fez com que cartas papais começassem a fazer comparações entre Moisés, Davi e o recente rei dos francos Pepino, em um sinal de pragmatismo. Nas palavras de Garrison (2004, p. 123-125),

Não há nada como um inimigo inequivocamente perverso para promover um pensamento em termos de preto e branco. A ameaça

⁵⁸ Todas as menções a ‘Itália’ se referem ao território italiano, e não a Itália como um país. Segundo Minois, na segunda metade do século VIII, entende-se como “reino da Itália” a Lombardia, a Toscana, a Emília, e soberanias incertas sobre os ducados de Benevento e Espoleto. O restante compreende aos estados papais e os territórios bizantinos da Ístria, Vêneto, Campânia, Calábria e Sicília (Minois, 2024, p. 198).

lombarda foi, portanto, o catalisador essencial para a aliança franco-papal e para as lisonjeiras comparações com o Antigo Testamento.

Segundo a autora, a ideia de uma similaridade do rei e do povo franco com os reis do antigo testamento e do povo de Deus caiu em desuso nas cartas papais assim que Carlos Magno e Carlomano ascenderam ao trono em 768, e à medida que a ameaça lombarda cessou nos anos seguintes (Garrison, 2004, p. 143).

Contudo, esses textos e cartas, segundo Dörler (2013, p.12) tiveram tamanho poder que eles não serviram apenas para propagar ideais de realeza: mas também para legitimar reis e a detenção de seu poder, assim como moldaram identidades sociais. Com a percepção de que a construção de uma narrativa de eleição divina, baseada em um entendimento de que os francos tinham ascendência troiana, os carolíngios cada vez mais encontravam um ambiente mais propício para assegurarem-se no poder. Um terceiro elemento surgiu já na corte de Carlos Magno, e veio a favorecer aos carolíngios: os *Anais Reais Francos*.

Segundo Rosamund McKitterick (2004, p. 164-165), os *Annales Regni Francorum* são uma narrativa triunfalista escrito de forma habilidosa pelo *entourage* do rei. Este texto, com os eventos retratados sendo cuidadosamente selecionados, veio na esteira de uma grande produção historiográfica carolíngia, fruto também de uma urgente necessidade política em que interpretar os fatos passados e presentes era necessário. Segundo a autora, legitimar as ações políticas e as demonstrações de poder pelos governantes carolíngios era um dos motivos desta releitura histórica. A difamação da dinastia anterior dos merovíngios em favor da recém entronada dinastia dos carolíngios também foi uma motivação para este salto na produção historiográfica.

Os *Annales Regni Francorum* cobrem os anos de 741 a 829, sendo criado por volta de 788, reunindo fontes escritas e orais. McKitterick destaca a ênfase que os escritores dos *Annales* deram para o termo *gens Francorum*, o povo franco. Sobre a importância deste documento para a construção de uma identidade coletiva dos francos sob o estandarte carolíngio, a autora diz:

As *Annales Regni Francorum* forjam uma identidade franca por meio da constante reiteração e narrativa triunfal consolidada dentro de um quadro cronológico cristão. A ligação com o ano da Encarnação, usada pela primeira vez pelo analista real franco, faz uma associação explícita entre a história dos francos e a progressão da história cristã, e o ritmo secular da corte foi ajustado ao ciclo litúrgico. As *Annales* constituem uma contribuição importante para a formação da memória coletiva do povo sob o domínio franco (McKitterick, 2004, p. 167).

Algo que McKitterick (2004, p. 168-169) constantemente menciona é a ideia de uma narrativa triunfalista, onde a participação das elites, assim como dos clérigos, é recorrentemente mencionada para fixar a ideia de que estes são tão necessários para o sucesso político quanto a legitimidade do rei.

Outro fato relevante a se destacar sobre os *Annales Regni Francorum* é a versão revisada deste documento, uma vez que os copistas futuramente alteraram frases, adicionaram e omitiram palavras⁵⁹. Segundo McKitterick (2004, p. 170-171), um motivo para esta revisão seria a forma que os relatos impressionaram sua audiência, assim levando a propagação deste documento, influenciando fortemente os escribas francos ao longo das décadas que se seguiram a sua publicação. Portanto, a autora nos alerta que por mais que estes textos sejam cruciais para o estudo dos carolíngios, é vital que esteja sempre presente o entendimento de que eles fazem parte de um grande esforço de uma elite para projetar uma imagem da realeza, assim como o lugar da elite neste *entourage*.

Diante da instabilidade intrínseca a política, McKitterick (2004, p. 172) afirma que o sentimento de um passado compartilhado cria um laço de grande valor entre os diferentes povos sob o controle dos carolíngios. Segundo a autora,

Os carolíngios criaram sua própria imagem do passado e a ofereceram à posteridade. Mas eles também a ofereceram aos seus contemporâneos, que trataram sua própria história como parte de uma progressão maior da história dos francos, e a situaram no contexto dos feitos dos grandes e poderosos, cujo sucesso refletia em seu próprio mérito também (McKitterick, 2004, p. 173).

Ela expressa este argumento da construção do passado. Em suas próprias palavras:

Uma ideia pode unir um povo e sustentá-lo. Uma memória política compartilhada e uma história inspiradora dos francos como o centro do mundo, como é apresentada em particular nos *Annales Regni Francorum*, e como foi disseminada a partir da corte real e de seus seguidores mais leais, pode muito bem ter contribuído para reforçar o governo carolíngio. Experiências passadas lembradas e imagens compartilhadas do passado são tipos de memórias que têm importância especial para a constituição de grupos sociais. Dentro delas, a criação de relatos de eventos passados que se baseiam na memória, mas selecionam de maneira distinta o que se torna aceito e, posteriormente, compartilhado por um grupo, é o que escolhi chamar de construção do passado (McKitterick, 2004, p. 173).

⁵⁹ McKitterick faz uma detalhada análise arquivística sobre os anais, trazendo as suas versões existentes com detalhes de arquivamento. Cf. MCKITTERICK, Rosamond. **History and Memory in the Carolingian World**. University of Cambridge, New York, 2004.

McKitterick (2004, p. 174), inclusive denomina o período do século VIII como a “era de ouro” na ideologia política dos francos. Segundo ela, o governo carolíngio nesse século colheu os frutos plantados por esta ideologia, que estabeleceu os francos como um povo de origem troiana e romana, apoiados por um plano divino de escolha do povo franco, uma forte legitimidade do governo carolíngio, um senhor guerreiro que passa o trono para seu filho, assim como o apoio de seus súditos.

2.2.2. – A reorientação da Igreja cristã Ocidental

Quando Pepino, o Breve, sucedeu seu pai Carlos Martel como prefeito do palácio da Austrásia, o papel de *major domus* já não lhe cabia mais. Seu poder e influência ofuscavam o já irrelevante monarca merovíngio, e sua autoridade se sobrepunha à estrutura central dos francos após a abdicação de seu irmão Carlomano em 747. Quando o papa Estevão II (752-757) pediu ajuda ao líder mais poderoso do Ocidente, ele assegurou-se de que Bonifácio coroasse Pepino como rei dos francos (Dawson, 2014, p. 278). Em 753, o pontífice atravessou os Alpes e selou a aliança com Pepino. No ano seguinte, repetiu a cerimônia e nomeou-o protetor da Santa Sé. Pepino então cumpriu sua promessa de restaurar as terras da Igreja, expulsando os lombardos de territórios como Ravena (Dawson, 2014, p. 279).

Com a aprovação papal sobre a nova dinastia, um caráter religioso foi empregado ao novo regime. Diferente de seus predecessores, os governantes, a partir de Pepino, passaram a insistir no caráter sagrado de sua autoridade régia. Eis que se estabeleceu uma aliança entre os francos e o papado, em uma relação de mútuos benefícios: de um lado os carolíngios tinham a autoridade papal para legitimar a tomada do trono franco, e do outro lado, Roma encontrou um protetor contra a ameaça dos lombardos e de espoliadores (Dawson, 2014, p. 278).

Este argumento é reforçado pelo ponto de vista de Leandro Rust, que afirma que esta aliança entre Roma e os carolíngios “impulsionou a sacralização da realeza” (Rust, 2024, p. 20). O autor continua o argumento, argumentando que a natureza do poder carolíngio não era mais puramente humana, laica, profana, mas sim adotava tons de um direito de governar advindo da esfera divina e, que esta crença na sacralidade deste poder fazia com que o a dinastia carolíngia “passasse a ser encarada como a mediadora entre os homens e Deus” (Rust, 2024, p. 20-21).

Vaucher enxerga nesta aliança uma retomada da imagética do Antigo Testamento “a Jerusalém dos reis e dos grandes sacerdotes” é a imagem que o autor projeta como aquela que permeava os ideais da sociedade carolíngia. Vaucher, ainda argumenta que esta ideia só retornou no século VIII porque existia ali uma situação favorável a ela: o braço forte de um governo secular para impor o domínio da Igreja. Assim, a partir de 755 Pepino retomou a obrigação do descanso dominical e abstenção do trabalho neste dia, assim como tornando obrigatório o pagamento de dízimos. Enquanto o rei protegia e presenteava a Santa Sé, diz Vaucher (1995, p. 13), “a Igreja, em retribuição, orava pelo rei, fornecia-lhe uma parte dos quadros da sua administração e contribuía para garantir a lealdade dos seus súditos”.

Esta aliança, se analisarmos pela ótica da Igreja, era mais benéfica do que apenas se proteger da ameaça lombarda. A ascensão dos carolíngios veio com um grande efeito colateral. Em especial durante o comando de Carlos Martel, a Igreja franca sofreu com uma grande espoliação de suas propriedades e riquezas.

Dawson tece uma contundente crítica sobre o papel de Carlos no processo que ele entende como uma secularização e “negligência” com relação a Igreja, e também como ocorreu o processo de exaltação de sua imagem após a batalha de Poitiers:

Em especial, a vitória de Carlos Martel, em 732, sobre os sarracenos que haviam ampliado suas conquistas até a França Central, fê-lo parecer o ilustre defensor da cultura na cristandade ocidental aos olhos do papado romano, que estava sendo duramente oprimido pelo reino lombardo e, graças à política anticlerical dos imperadores iconoclastas, não podia mais buscar o tradicional auxílio no Império Bizantino. Carlos Martel, contudo, deixava a desejar como partícipe em reformas eclesiásticas. Foi um guerreiro de sucesso e nada mais. Utilizou a riqueza da Igreja Franca para recompensar seus colaboradores e implementou uma total secularização das propriedades da Igreja (Dawson, 2014, p.277-278).

Abaixo analisaremos uma fonte do período, na qual podemos perceber como a imagem de Carlos Martel era contraditória. De herói cristão, que salvou o cristianismo do avanço islâmico, Carlos ganhou a reputação de explorador da Igreja. Em carta ao Papa Zacarias (679-752), Bonifácio pede orientação papal para reformar a Igreja dos francos:

Carlomano, duque dos francos, convocou-me à sua presença e desejou que convocasse um sínodo na parte do reino franco que está sob seu governo. Prometeu-me que iria reformar e reestabelecer a disciplina eclesiástica, que, por um bom tempo, não menos do que sessenta ou setenta anos, tem sido espoliada e maltratada. Se, portanto, está realmente desejando, por inspiração divina, levar a cabo esse propósito,

gostaria de ter o conselho e as instruções de vossa autoridade - ou seja, a autoridade da Sé Apostólica. Os francos, segundo os mais idosos, não têm um concílio há mais de oitenta anos, nem tiveram um arcebispo, estabeleceram ou restauraram, em parte nenhuma, o direito canônico da Igreja. A maior parte das séps episcopais em cidades estão nas mãos de gananciosos leigos ou são exploradas por clérigos e publicanos adúlteros e viciosos para usos seculares. Se, então, assumir esse encargo por comando vosso e por instância do supramencionado duque, desejo ter, imediatamente, a ordem e as sugestões da Sé Apostólica, juntamente com os cânones da Igreja⁶⁰ (Bonifácio de Mainz, in: Dawson, 2014, p. 277).

Vale destacar que a carta foi escrita um ano após a morte de Carlos Martel em 741. A partir deste documento podemos identificar a percepção que se tinha, por parte de um monge anglo-saxão recém-chegado, sobre o estado de negligência em que se encontrava a Igreja franca.

As reformas de Bonifácio (672-755) agiram na “purificação” da igreja, segundo McKitterick. Um concílio fora estabelecido em 744 em Estinnes, onde foram definidas novas diretrizes para reestruturar a igreja, propondo reformas tais como a implementação de sínodos anuais para o realinhamento das normas eclesíásticas, a revisão de receitas para a igreja, a negação de verba da igreja para falsos padres ou diáconos adúlteros e dados a luxúria, dentre outros tópicos. A mensagem era clara: a igreja necessitava de reformas estruturais, tanto na questão ética apontada por Bonifácio como no âmbito do controle político de Pepino (McKitterick, 1983).

Portanto, a respeito da Igreja franca, Dawson destaca como Bonifácio não foi apenas conhecido como o Apóstolo da Germânia, mas também como o reformador da Igreja franca. Ele foi o principal responsável pela aliança entre o papado e a monarquia franca, assim como por instaurar o monaquismo beneditino no reino. Os monges anglo-saxões, liderados por Bonifácio, também foram responsáveis pela reforma litúrgica e a criação de um rito romano unificado para o reino (Dawson, 2014, p. 273-274).

O período entre a morte de Carlos Martel em 741 e a sagração de Pepino, o Breve em 751, foi essencial para o reavivamento da crise institucional em que a Igreja franca se encontrava anteriormente. Dawson (2014, p. 256) destaca estas condições: No Oriente, a Igreja havia sido integrada ao centralismo governamental, subjugada ao poder secular na figura do Imperador, sem liberdade política e liberdade pessoal. No Ocidente, a Igreja foi

⁶⁰ São Bonifácio de Mainz, “Carta XL [50]: De Bonifácio ao Papa Zacarias por ocasião de sua ascensão ao papado (742) “. In: *The Letters of St. Boniface*. New York/West Sussex, Columbia University Press, 2000, p. 57-58. (N. T.) (Dawson, 2014, p. 277). O texto em português citado é da versão traduzida para o português do livro de Dawson.

forçada a existir em um contexto extremamente violento e conturbado, onde as guerras perpétuas arrebatavam nações e reinos, muitas vezes partindo de contendas familiares que faziam com que os laços familiares se rompessem.

Pirenne cita as obras de Gregório de Tours, que por meio de cartas alertava sobre a “[...] bebedeira, devassidão, cupidez, adultérios, assassinatos, crueldades abomináveis e uma perfídia que reina de cima a baixo na ordem social” (Pirenne, 2010, p. 40)⁶¹.

Os mosteiros foram um reduto do cristianismo diante do processo de secularização. O monasticismo já estava presente na Gália desde o século IV, mas foi fortalecido a partir do século VIII com a influência anglo-saxônica de São Bonifácio e seus missionários. Centros monásticos como Fulda tornaram-se referências na região. Em 817, o Concílio de Aachen decretou que todos os mosteiros do império franco deveriam observar a Regra de São Bento, medida implementada após a morte de Carlos Magno (Dawson, 2014, p. 267).

Os mosteiros beneditinos eram, em sua maioria, comunidades rurais autossuficientes, sendo comparados por Dawson (2014, p. 265-266) a vilas romanas. Muitos deles possuíam oratório, biblioteca, casa de hóspedes, noviciado, enfermaria, refeitórios, cozinhas, dormitórios e oficinas, além de um moinho e uma horta dentro dos muros. Essa estrutura favorecia o cumprimento da Regra de São Bento, que se baseava na moderação, na busca pela perfeição e no triplo dever da oração, do estudo e do trabalho manual.

Com a instauração dos dízimos a partir de Pepino, os mosteiros ganharam uma importante fonte de renda. Em seu estudo sobre as guerras franco-saxônicas, Rembold destaca a fundamental importância que os dízimos tinham para a manutenção das igrejas saxônicas. Analisando a documentação monástica, ela inclusive atenta ao fato de que houve uma importante ausência de patrocínio dos francos e especialmente dos carolíngios, e que os dízimos, assim, seriam a principal fonte de renda das igrejas. Este também é um dos motivos pelo qual o pagamento deste era energeticamente cobrado pela administração régia (Rembold, 2018, p. 175).

Devido ao fato de que a coroa deixava a desejar em relação ao patrocínio, esta ajuda financeira ocorria em muitos casos pela própria população local. Segundo Rembold, os residentes locais tiveram um papel fundamental na consolidação monástica

⁶¹ O livro 6 dos *Decem Libre Historiarum* de Gregório narram o caótico reinado de Chilperico I, e grande parte dos abusos citados por Pirenne. As narrativas sobre a “devassidão” e corrupção da sociedade franca são extensas, e por isto não foram citadas integralmente aqui.

na Saxônia. Ela destaca a participação que as populações tiveram principalmente na instituição de mosteiros saxões femininos. Portanto, mosteiros como Corvey e Werden, apesar de terem sido idealizados por clérigos francos, foram construídos e mantidos por uma ampla participação financeira da elite saxã (Rembold, 2018, p. 175).

Mesmo analisando um período de tempo posterior ao do reinado de Pepino, o Breve, este exemplo destaca a mudança de orientação que a Igreja teve com a dinastia carolíngia após 751. De acordo com Vauchez (1995, p. 12), foi justamente com os soberanos carolíngios, em especial Carlos Magno, que ocorreram as primeiras tentativas de construção de uma sociedade cristã. O autor destaca a comparação em sua época como um “novo Constantino”, portanto aquele que buscou restaurar o Império cristão

O soberano carolíngio, em razão do papel que desempenhava na Igreja e na sociedade, aparecia como um verdadeiro pastor responsável pelas almas. Essa nova concepção da função real era uma consequência da sagração. Esta dava ao príncipe um prestígio de ordem sobrenatural, mas os bispos que lhe conferiam a unção tinham então poder sobre ele (Vauchez, 1995, p. 18).

Com os carolíngios, formou-se então uma “casta” sacerdotal, segundo as palavras de Vauchez (1995, p. 15). Instituído uma monarquia sacerdotal, diante de uma estrutura comandada pelo bispo em sua diocese, o corpo sacerdotal ficou cada vez mais e mais consolidado e coeso, suplantado por privilégios jurídicos e um grande aporte financeiro suportado pelo estabelecimento do dízimo.

Assim, a Igreja carolíngia preocupou-se em cristianizar as esferas da vida cotidiana, criando ritos para atividades do dia a dia. Estes ritos eram realizados em relação aos alimentos e situações e instrumentos de trabalho, assim como para proteção contra os perigos da vida selvagem e da perversidade humana, assim como o ato do exorcismo era praticado contra doenças psicológicas. Desta maneira, a camada da realidade estava cada vez mais permeada de religiosidade e sacralidade (Vauchez, 1995, p. 26).

Por fim, o que se percebe como uma das principais diferenças entre as dinastias merovíngia e carolíngia é a forma como se relacionaram com a Igreja. Henri Pirenne destaca essa distinção ao afirmar que a marca do reinado merovíngio foi o caráter laico do Estado. Embora a Igreja exercesse grande influência e respeito, ela não estava formalmente integrada ao governo. O poder era predominantemente secular, visto que nenhuma cerimônia religiosa era realizada para legitimar os reis francos antes da sagração de Pepino III. Ainda que clérigos ocupassem funções de conselheiros e chanceleres, sua

presença não estava institucionalizada na estrutura da corte (Pirenne, 2010, p. 57; 125-126).

2.3. – A vastidão do reino dos francos no fim do século VIII

Este tópico conclui este capítulo sobre os francos, culminando em Carlos Magno. Almejamos aqui sintetizar o raciocínio construído durante estes dois capítulos, antes de adentrarmos na parte principal da pesquisa no capítulo terceiro. Faremos uma recapitulação dos dois capítulos iniciais no final deste tópico. Entretanto, antes de prosseguirmos com Carlos Magno, julgamos necessário elencar alguns pontos principais do capítulo segundo.

Os cinco pontos a serem destacados sobre a tradição franca da qual Carlos viria a se projetar são: a) as energéticas campanhas militares incessantes, que buscavam ampliar o território do reino e garantir o enriquecimento do reino através dos saques – campanhas externas –, assim como a distribuição de terras a seus súditos; b) As também incessantes campanhas militares no interior do reino, suprimindo com severidade as insurreições e tentativas de independência dos reinos subjugados – campanhas internas; c) a percepção de que o rei carolíngio não era rei apenas dos francos: ele era o soberano de um vasto domínio que subjugava outros reinos, cada qual com a sua cultura, língua e costumes; d) a crescente expansão do código de leis para assegurar a ordem e a lealdade dos súditos; e) a cada vez mais forte aliança com a Igreja e o posicionamento de defensor da cristandade por parte do rei franco.

Na segunda metade do século VIII, os visigodos já haviam perdido seu território para os muçulmanos e se refugiavam ao norte dos Pirineus, tornando-se um reduto cristão na Península Ibérica. Na Península Itálica, os lombardos ainda representavam uma ameaça, apesar das campanhas militares de Pepino e Carlos Magno (Dawson, 2014). No norte, os saxões ainda não haviam sido plenamente cristianizados, sendo alvo de missões e campanhas carolíngias (Rembold, 2018). A Leste, os ávaros mantinham sua influência sobre povos eslavos, enquanto o Império Bizantino perdia território na Europa. Nesse contexto, os francos emergiam como a maior potência ocidental, consolidando sua posição política e militar (Dawson, 2014).

Parte desta força política e militar deveu-se aos recentes feitos dos príncipes francos da Austrásia, cuja família deu origem a dinastia conhecida como carolíngia. A fragmentação política crônica da antiga dinastia merovíngia, cujo plural de reinos ofuscava qualquer tentativa de um reino singular unificado, havia-se somado a uma nova

tendência de concessão de terras como bonificação para vassalos e senhores de guerra francos. Portanto, o reino dos francos que Carlomano e Carlos – posteriormente *Magnus* – herdaram era composto por uma miríade de microcosmos de poder que em raros casos obedeciam a um único rei. Portanto, os códigos de lei eram mais necessários do que nunca para manter a coesão política entre os francos. Contudo, não foi somente na perspicácia política e um musculoso corpo jurídico que fizeram com que Carlos Magno reinasse sob um reino unificado, acumulando tanto poder e influência que resultou na sua coroação imperial. Carlos Magno seguiu os mesmos princípios que fizeram com que a dinastia carolíngia ascendesse da condição de prefeito do palácio para rei: o bem-sucedido uso da força.

Para melhor compreendermos as discussões a seguir, devemos ter em mente estes dois elementos vitais para o sucesso de Carlos Magno: o imperatividade da lei e a força de seus exércitos. Como veremos no caso das guerras saxônicas, e que permeia todo o contexto da produção da nossa fonte principal, a *Capitulatio de partibus Saxoniae*, a submissão de um território através da força da lei é o *modus operandi* de Carlos Magno.

A partir da morte de Pepino, o Breve, o reino dos francos é dividido entre o primogênito Carlos, posteriormente *magnus*, e seu irmão mais novo Carlomano. Eles foram coroados juntos a seu pai, e governaram o reino de forma conjunta por três anos, tempo suficiente para que a rivalidade entre os irmãos fizesse com que Carlomano deixasse seu irmão Carlos lidar sozinho com uma rebelião na Aquitânia no ano de 769. Esta situação foi alimentada ainda mais pelos interesses das aristocracias locais, que favoreciam um irmão em favor do outro, a depender de quem fosse manter os seus privilégios políticos. Em 4 de dezembro de 771, Carlomano morre, e Carlos é sagrado (novamente) o único rei dos francos (Favier, 2004, p. 131-32).

Somente com Carlos Magno é que os lombardos seriam completamente derrotados na Itália, em sua expedição do ano de 774. Novamente uma situação que atesta a grandeza dos feitos de Carlos Magno, a vitória sobre os lombardos, não se iniciou propriamente com ele, mas foi fruto de um processo anterior iniciado por outro monarca franco. Contudo, não se pode de maneira alguma diminuir tais feitos, visto que a autoridade que Carlos Magno detinha como protetor da cristandade já era bastante expressiva, e já havia se tornado notória quando o próprio fora coroado junto de seu pai Pepino e seu irmão em 751.

Algo que parece se tornar um padrão na História é a percepção de que quanto maior a extensão territorial de uma potência, maiores são as dificuldades de manter o

território unido sob um único governo central. No século VIII, o esplendor das redes de estradas e de comércio romanas já haviam a muito se tornado ruínas (Pirenne, 2010). Em um contexto repleto de violência, o frio, e grandes preocupações alimentares e de segurança – tanto contra os perigos da natureza quanto dos homens – assolavam o imaginário da população. Alianças políticas eram frágeis, e as baixas taxas de alfabetização tornavam a comunicação desafiadora.

Entre as instituições administrativas consolidadas no período carolíngio, destaca-se o condado, unidade territorial que, embora inspirada na *civitas* romana, ganhou nova configuração sob os carolíngios. Os condados foram fundamentais na administração do império, especialmente na França e na Itália, e, posteriormente, influenciaram a estrutura política da Normandia e da Inglaterra. Ainda que não possam ser equiparados diretamente aos feudos, desempenharam um papel importante na evolução das estruturas territoriais medievais, sendo utilizados como unidades administrativas até os dias de hoje (Favier, 2004, p. 551).

Contudo, diferentemente do Oriente, a Igreja Ocidental se expandiu em um contexto predominantemente rural. No reino franco dos carolíngios, a partir da segunda metade do século VIII, a economia era baseada nas propriedades reais e nobres, além das terras da Igreja, como nas abadias e nos bispados. O governo centralizado se fragmentava administrativamente na forma de condados, sem necessariamente ter um vínculo com alguma cidade. Os condados no reino franco não tinham limites populacionais estabelecidos, e por volta do ano 800, havia cerca de 300 condados compondo o todo territorial do império carolíngio (Dawson, 2014, p. 281).

Entretanto, Favier (2004, p. 247) nos lembra de que o título de conde é ainda anterior ao condado territorial. O conde, segundo ele, era um dos companheiros do rei, comandando seus exércitos, e também cuidando de tarefas cotidianas no palácio. Somando-se a vastidão de clérigos, os condes faziam parte do *entourage* do rei, compondo uma superpopulosa e complexa corte real. Naturalmente, esta dinâmica levaria a muita desconfiança e um estado de constante vigilância contra maquinações e artimanhas políticas.

Para assegurar a lealdade do reino, Carlos Magno viajava incessantemente por todos os cantos do seu território, visto que apenas as visitas dos *missi dominici* não lhe pareciam suficientes (Riché, 1978, p. 14). Boa parte das páginas dos *Anais Reais Francos* preenchida por narrativas das viagens de Carlos a todos os lugares de seu reino, onde ele reunia assembleias, encerrava intrigas políticas, agrupava exércitos e também passava

datas festivas nestes locais. Visitas a santuários e a renovação de juramentos de seus subordinados também o levavam a longas marchas. Esse ritmo incessante de deslocamentos não apenas reforçava o controle sobre o território, mas também era uma estratégia para manter a coesão política e social entre as distintas partes do reino. No entanto, essas viagens demandavam uma organização logística complexa, incluindo a decisão do rei de passar seus invernos em diferentes locais, para garantir que cada domínio pudesse suprir as necessidades da corte em seu devido tempo (Riché, 1978, p. 14).

Os *missi dominici* não foram uma novidade da administração de Carlos Magno, mas por ele foram utilizados de forma mais extensa e eficiente. Utilizando-se deste instrumento, que consistia em uma dupla de representantes do governo que viajavam anualmente pelo reino para supervisionar os grupos de condados que a eles eram delegados, uma vasta quantidade de códigos e capitulares foram escritas para disseminar a vontade real⁶². Esta pujança documental, além de ser um tesouro para pesquisa histórica, demonstra a preocupação que Carlos Magno tinha em estabelecer a unidade pela lei, como argumentamos anteriormente. Os *missi* viajavam pelos condados para assegurarem-se de que a ordem do rei estava sendo cumprida e que a paz reinasse. Segundo Favier (2004, p. 290), eles não recebiam salários, e a sua hospedagem não era às custas do rei, mas sim do conde responsável por seu território. Segundo Georges Minois, um dos desafios de se analisarem os documentos legislativos, como os capitulares, é a preponderância da cultura oral para a transmissão das leis. Os capitulares, muitas vezes, serviam como lembretes de assuntos que seriam abordados oralmente, com complemento de informações transmitidas de forma oral que se perderam para sempre. Isto também tem relação com a grande quantidade de cópias destes documentos que eram endereçadas aos *missi*, aos condes, chanceleres. Portanto, a grande maioria dos documentos que temos acesso atualmente nem são os documentos originais, mas sim uma das muitas cópias feitas – muitas vezes por escribas com latim ruim (Minois, 2024, p. 60-62; 246).

As rotas de viagem, por sua vez, apresentavam inúmeros desafios e perigos, desde as temíveis passagens alpinas, até os rios e estradas carolíngias que, mesmo fora das regiões montanhosas, eram repletas de inconveniências. Essas adversidades destacam não

⁶² Os *missi dominici* supervisionavam a partir de grupos de 6 a 12 condados, e viajavam em dupla, sendo um leigo e um clérigo, bispo ou abade. Em muitos casos, as missões dos *missi* eram, segundo Dawson, “vistas mais como uma visita episcopal do que como uma inspeção do governo” (Dawson, 2014, p. 281-282).

apenas a determinação dos reis em consolidar seu domínio, mas também os obstáculos físicos que enfrentavam ao tentar manter a integridade e a autoridade de seu vasto domínio (Riché, 1978, p. 19-20).

Essa constante necessidade de estar em todos os lugares fez com que Carlos potencializasse o seu sistema administrativo de centenas de condados, com seus bispos e as sempre presentes visitas dos *missi dominici*. A sua presença também era grande em assuntos religiosos, até mesmo os mais ordinários como o cuidado com a limpeza e zelo dos itens litúrgicos de suas igrejas, até em questões internacionais. Em 810, já como imperador, Carlos Magno ordenou uma coleta de esmolas em todo o território imperial para ajudar as igrejas do Oriente (Favier, 2004, p. 148-151).

Já discutimos anteriormente como uma ampla historiografia foi crucial para assegurar a legitimidade dos carolíngios. Em uma maneira de “controlar a narrativa” sobre os eventos, a produção de uma versão oficial dos eventos foi compilada nos *Anais Reais Francos*. Como analisamos no tópico anterior, este documento é uma das mais importantes fontes sobre o governo de Carlos Magno (Favier, 2004, p. 439). Outro documento fundamental para se analisar a figura de Carlos Magno foi a obra *Vita Karoli*, escrita por Eginardo por volta de 830. Segundo Favier (2004, p. 540-545), este trabalho é altamente inspirado pelas vidas dos santos e pela obra *Vida dos doze cesares*, de Suetônio⁶³.

Ao analisarmos o período merovíngio, destacamos a escassez de fontes documentais quando comparamos com o período carolíngio. Uma evidência e demonstração desta vasta quantidade de documentos régios é vista quando analisamos o *Tomvs I da Legvm Sectio II. Capitvlaria Regvm Francorvm*, na MGH. Enquanto o período merovíngio – considerando o período entre 507 e 614⁶⁴ – tem documentados apenas 9 documentos desta natureza, o período do reinado de Carlos Magno – considerando o período entre 768 e 814 – tem registrados 112. Isto mostra a preocupação em governar com um respaldo jurídico, e também demonstra uma maior inclinação e favorecimento da cultura escrita.

⁶³ Favier evidencia a clara inspiração no estilo e formatação historiográfica de Eginardo na obra de Suetônio: “[...] para falar a verdade, o historiador de Carlos Magno parece ter descoberto em Suetônio a arte da biografia, e a imitação é, em parte, uma homenagem ao seu predecessor, como também um recurso que facilita o trabalho” (Favier, 2004, p.541).

⁶⁴ O último documento legislativo encontrado na MGH sobre os merovíngios vai até o ano de 614. Os documentos seguintes, antes das capitulares carolíngias, são nomeados “*Capitularia maiorum domus*”, e são atribuídos a Carlomano e Pepino a partir de 742.

Riché afirma que uma das necessidades de se estabelecer um amplo corpo de leis escritas foi por conta da variedade linguística do império⁶⁵, onde a tradição oral prevalece, o sentido das palavras também se distorce. Segundo o autor, “um viajante que atravessasse o Império Carolíngio encontraria uma série de civilizações e mentalidades distintas. Ele seria fortemente impactado pelas peculiaridades da língua.” (Riché, 1978, p. 8). Minois (2024, p. 146-147) descreve o reino franco durante o reinado de Carlos Magno como um “Estado multinacional”, com uma grande variedade étnica, linguística e cultural. Um reino que não se sabe exatamente onde se começa e onde se termina, pela ausência de mapas. Dentro desta amálgama, vivem os povos francos, galo-romanos, burgúndios, alamanos, aquitânios, e uma diversidade de idiomas baseados no germânico, celta e no latim.

Portanto, o que pode se constatar é que a vastidão de códigos de leis veio tanto pela crença de Carlos Magno de que a força da lei é tão importante quanto a força dos exércitos, como também para lidar com as diversidades linguísticas e as dificuldades impostas pela pobreza da cultura letrada não só no reino franco, mas como a Europa Ocidental em geral.

O cristianismo, com suas raízes mediterrânicas, encontrou dificuldades em adaptar os conceitos filosóficos de sua doutrina em meio a uma sociedade predominantemente rural no norte da Europa. Este contraste entre a abstração filosófica e os costumes práticos baseados na observação da natureza foi a tônica da expansão do cristianismo na Europa, especialmente no Norte.

Pierre Riché, em seu *Daily Life in the world of Charlemagne*, trabalha os aspectos cotidianos do período. Segundo ele, a relação dos carolíngios com o ambiente natural foi marcada tanto pela exploração quanto pela hostilidade. A vasta e densa floresta Hircânia, que provavelmente se estendia desde as rochas do Reno até a Boêmia, simbolizava a imensidão selvagem que circundava o domínio carolíngio, influenciando profundamente a mentalidade carolíngia. A natureza não apenas moldava a vida cotidiana, mas também representava uma força indomável, como o caso de um lobo faminto que invadiu uma igreja no Senonais durante uma missa dominical em 846. A hostilidade do ambiente, com

⁶⁵ Outro ponto de vista sobre a questão linguística do império é apresentado por Matthew Innes, em seu artigo *Teutons or Trojans? The Carolingians and the Germanic past*. Nele, o autor faz uma interessante análise sobre o termo ‘teutônico’. De acordo com esse autor, *teutonicus* era um sinônimo de *teodescus*, utilizado pelos escritores carolíngios para se referir ao idioma vernacular da parte oriental do império franco. A discrepância entre o latim escrito e a língua vernacular era grande, com uma maior proeminência no leste do território, que se diferenciou tanto, que no século X, *teutonicus* se tornou uma referência e sinônimo de ‘alemão’ (Innes, 2004, p. 232).

seus rigores climáticos, afetava profundamente a mentalidade carolíngia, que mesmo sendo acostumados às adversidades, ainda assim se viam afetados pelas bruscas variações do clima (Riché, 1978, p. 25-27).

A natureza e as condições climáticas também se refletiam na organização urbana e no desenvolvimento das cidades. A constante necessidade de se aquecer movia as pessoas diariamente em busca de combustível para as lareiras. As cidades na Austrásia e Nêustria expandiam-se além das antigas muralhas romanas em ruínas, e cada vez mais cidades eram erguidas ao redor de basílicas, abadias e capelas. Os bispos, neste cenário, se destacavam como grandes construtores, organizando estas construções e expandindo a arquitetura sacra na região. Embora a ambição de Carlos Magno em rivalizar com os imperadores bizantinos, os grandes projetos arquitetônicos – especialmente em Aachen – ainda eram acompanhados de eventos catastróficos impostos pela natureza, onde invernos brutais, inundações e crises alimentares afetavam severamente a população (Riché, 1978, p. 5-7).

2.3.1 – O reino cristão de Carlos Magno

Antes mesmo de se tornar imperador, Carlos Magno já se considerava o protetor da cristandade no Ocidente. Ele se opôs a doutrina iconoclasta da Igreja do Oriente com sua proposta teológica elaborada nos *Libri Carolini*, e cada vez mais tomava para si as rédeas da Igreja no Ocidente, colocando-se como protetor condutor da Igreja. Nas palavras de Favier (2004, p. 375):

Uma coisa é evidente: o rei apoia-se em seu episcopado, mas passa por cima do papa. Carlos se esquece de que, mesmo depois da unção real e mesmo depois da coroação imperial, ele não é o chefe espiritual do Ocidente. Alcuíno não hesita em escrever que a Igreja é “a esposa de Deus” e “a esposa de Carlos Magno”. Carlos respeita o papa, ele o defenderá se preciso for, contanto que o papa fique no seu lugar, que é o de capelão da Cristandade romana. O papa ora, o rei defende a fé. Isso as vezes significa defini-la. Não será o episcopado que haverá de protestar: ele prefere, definitivamente, a autoridade de um imperador assessorado por alguns altos prelados do reino à de um papa que praticamente não ouve seus conselheiros romanos. Ainda que todos os bispos não sejam Arn, Paulino ou Teodulfo, e ainda que todos os abades não sejam Alcuíno, o clero do reino se faz ouvir melhor em Aix do que em Roma.

Além de sua autoridade política, o rei também exercia um papel religioso significativo, sendo descrito por Fichtenau (1957, p. 57) como um rei em poder e um

sacerdote em seu discurso. Embora se esperasse que ele pregasse como um sacerdote, ele não era considerado um sacerdote no sentido estrito, e cada uma de suas decisões reais era interpretada como uma manifestação da lei divina. Ainda assim, Carlos Magno nunca assumiu as funções religiosas exclusivas do papa, como a oração, evidenciando uma distinção clara entre seu poder régio e a autoridade eclesiástica. Esta diferenciação o distingue das comparações de *priest-kings*⁶⁶, ou reis-sacerdotes.

Durante o período carolíngio, o cristianismo foi amplamente pregado, mas enfrentou uma persistente resistência das antigas crenças romanas, germânicas e celtas que continuavam enraizadas na sociedade. Segundo Riché, a história da Igreja carolíngia pode ser vista como um combate contínuo contra a superstição e o paganismo. Exemplos desse conflito incluem a derrubada do carvalho sagrado de Geismar por Bonifácio e também a derrubada do Irminsul por Carlos Magno, ambos símbolos centrais para o politeísmo germânico, que viam nestas árvores uma ponte entre a morada dos deuses e a dos homens⁶⁷. Para erradicar essas práticas idólatras, o *Capitulatio de Partibus Saxoniae* impôs medidas que Riché chama de “draconianas”, além de diversos outros documentos legislativos dos séculos VIII e IX que condenaram severamente magos, encantadores, adivinhos e outros praticantes de artes mágicas, demonstrando a determinação da Igreja em eliminar essas crenças politeístas (Riché, 1978, p. 180-182).

A espiritualidade dos teólogos carolíngios frequentemente nos parece formalista, pois como vimos nas análises de Vauchez (1995) sobre a igreja carolíngia, o ritualismo metódico se impôs sobre um cenário em que há milênios, as superstições do povo comum rural sobre a natureza coloriam a mentalidade medieval. Cada vez mais o ritualismo e a teologia da igreja carolíngia eram influenciados pela filosofia. Carlos Magno era um grande admirador dessa filosofia, promovendo seu estudo e atraindo intelectuais de todas as partes do mundo para sua corte (Fichtenau, 1957, p. 100).

Esta procura por intelectuais começou a partir de 781. A partir de uma espécie de *networking* – para utilizar um termo atual – Carlos Magno cooptou professores, letrados e eruditos, assim que eles o visitavam em Aix ou quando suas reputações eram notáveis. Favier (2004, p. 410-418) faz uma análise dos principais nomes, cujos mais relevantes podemos mencionar. Estes são Pedro de Pisa, que foi recrutado por Carlos durante aulas de latim durante sua estadia em Pavia; por recomendação de Pedro de Pisa, Paulo, o Diácono também seguiu o caminho da Itália até Aachen. Paulo era especialista em latim,

⁶⁶ Termo em inglês utilizado por Fichtenau (1957, p. 57).

⁶⁷ Como discutimos anteriormente a tese de Mircea Eliade no capítulo 1.

e já havia escrito a sua obra *Historia dos Lombardos* antes de se encontrar com o rei franco, aos sessenta anos de idade; outro italiano, gramático e poeta, a se juntar ao *entourage* do rei foi Paulino de Aquiléia. Além de lecionar na Corte, sendo promovido a bispo em 787, Paulino foi uma das vozes que, segundo Favier, se juntaram a Alcuíno para se opor a cristianização – marcada pela situação de violência –, que acontecia na Saxônia; Teodulfo representa os aquitanos na corte, sendo possivelmente de origem visigoda, e sendo um dos principais teólogos do rei; por último, resta Alcuíno de York, o britânico que foi o maior teólogo e mentor da corte régia. Estes foram os principais nomes desta primeira geração de intelectuais da corte de Carlos Magno, e foram eles que formaram uma segunda geração de intelectuais, desta vez francos, dos quais destacamos a figura de Eginardo.

Alcuíno de York (735-804) pode ser comparado com um “ministro da educação” e dos assuntos religiosos para Carlos Magno durante o estabelecimento do Império no início do nono século (Dawson, 2014, p. 273). Assim, ao analisarmos Alcuíno, podemos compreender o papel dos intelectuais da corte do rei. Suas cartas mostram um homem profundamente envolvido com a educação e a erudição, com as artes e a cultura. Fichtenau (1957, p. 95), inclusive destaca a generosidade como uma característica marcante de Alcuíno, que parecia ser um traço de sua personalidade, e lhe garantiu uma segurança ao lidar com um ambiente incerto e traiçoeiro como o da política carolíngia. Embora não tenha sido criativo em nenhum campo específico, Alcuíno se destacou pela sua capacidade de reunir e transmitir conhecimento. Segundo Fichtenau, sua recusa em se juntar às campanhas militares de Carlos, preferindo uma vida de estudo e contemplação, evidencia seu caráter pacífico e cidadão.

À Alcuíno foi delegada a função de corrigir os textos da bíblia, assim como escritos dos pais da Igreja, sermões e coleções de cartas. Esta tentativa de se recuperar o sentido original dos textos em latim veio na esteira da reformulação da educação no reino franco (Fichtenau, 1957, p. 89).

Entretanto, o plano educacional idealizado por Carlos Magno, de um reavivamento da cultura clássica em uma nova roupagem cristã, na prática não se consolidou durante a sua vida. Se concordarmos com Fichtenau, o principal objetivo de Carlos Magno, na realidade, era o de educar e preparar os filhos da nobreza e da aristocracia a assumirem os cargos públicos e eclesiásticos. O *Trivium* e o *Quadrivium* provavelmente não foram aplicados na era de Carlos, ou pelo menos não sistematicamente. Os professores das escolas atuavam tanto na política e no ambiente

jurídico quanto nas próprias escolas. Alcuíno lamentava o desinteresse dos alunos por disciplinas teóricas, como a astronomia, que as rejeitavam por não perceberem nenhum benefício prático nelas, diferentemente do rei. A chamada escola do palácio, ou *schola palatina*, seguia uma tradição que remontava a Constantino, o Grande, e que havia sido imitada pelos merovíngios (Fichtenau, 1957, p. 91).

Seguindo a tendência de organização administrativa sob a forma de condados, Carlos instaurou à esfera eclesiástica uma administração territorial na forma de paróquias episcopais, o que Rembold (2018, p. 147-149) denomina “distritos eclesiásticos”. Estes distritos foram delegados a bispos, presbíteros e abades, e a eles foram entregues a responsabilidade de ensinar, batizar, e coordenar a instauração de novas instituições monásticas⁶⁸. Como visto anteriormente, é natural chegar à conclusão de que a barreira linguística também era uma barreira importante para a pregação missionária, como nos lembra Rembold (2018, p. 152-153).

Carlos Magno era uma figura cuja autoridade e severidade inspiravam profundo temor em seus súditos. Apesar da propaganda feita por meio dos escritos, como o de seu neto Nitardo, que escreveu que Carlos governava com “temperada severidade”, e que poderia fazer “até o mais maléfico dos homens se tornar gentil como uma ovelha”, a reputação de Carlos Magno foi em grande parte moldada por sua própria determinação. Se concordarmos com Fichtenau, foi esta mesma determinação político-militar, que havia sido marca dos carolíngios desde Carlos Martel, e que faltou em Luís, o Piedoso, e foi um dos fatores que provavelmente levaram a deterioração do império (Fichtenau, 1957, p. 32-33).

Em 46 anos de governo, somente em 2 anos – 790 e 807 – não existem registros de campanhas militares comandadas ou ordenadas por Carlos Magno. Em comparação, seus predecessores Carlos Martel e seu pai Pepino contaram um total de 5 anos sem campanhas militares, em um total de 57 anos de governo. Portanto, o que constatamos é a campanha militar como um forte empreendimento dos carolíngios, e que Carlos Magno fez jus a tradição de rei guerreiro dos francos. Os seus exércitos poderiam reunir até cerca de 50 mil homens, embora Favier destaque a improbabilidade de se reunir todos os soldados do reino ao mesmo tempo, sendo o número de 15 mil homens um número mais provável de ter-se agrupado para as campanhas (Favier, 2004, p. 159).

⁶⁸ Rembold apresenta relatos documentais detalhados, como o do abade Sturmi, que participou de missões na Saxônia, recebendo uma grande área missionária. Conferir em Rembold (2018, p. 147-149).

A velocidade e o ritmo com que Carlos Magno conduzia suas campanhas militares são notáveis. Até a sua coroação, ele fazia questão de se apresentar como líder de seus exércitos, comandando diretamente as operações militares. Os *Anais Reais Francos* registram ano após ano o incessante deslocamento da corte carolíngia, com o rei movendo-se entre suas residências, incluindo Aachen, a península ibérica, a Saxônia e a Itália, conforme as exigências militares e políticas do período (Favier, 2004, p. 147).

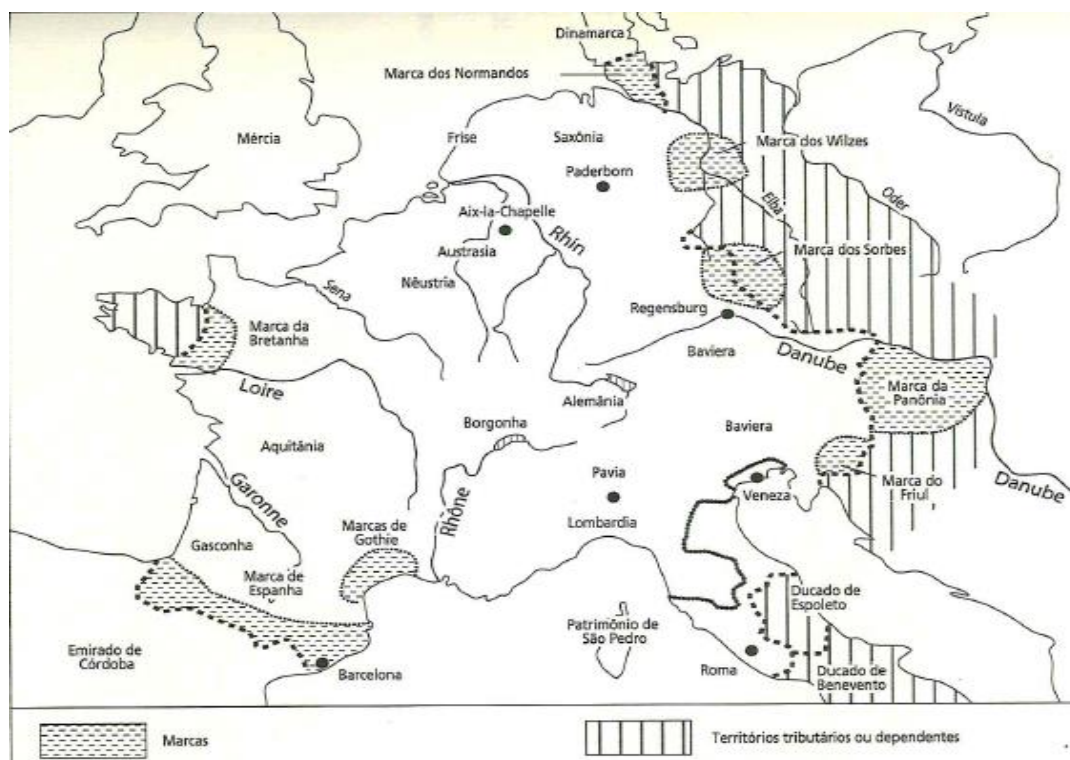


Figura 3: O império de Carlos Magno por volta de 800. Fonte: (Minois, 2024, p. 645).

Em suas campanhas à Germânia, a Frísia é de longe o território menos complexo a ser anexado, visto que já havia sido subjogado por Carlos Martel décadas antes, e Carlos Magno apenas precisava reforçar a sua autoridade. A Baviera fora um pouco mais complexa, visto que o duque Tássilo reunia apoiadores para uma insurreição contra Carlos. Julgando que o rei dos francos estivesse muito ocupado com suas campanhas na Itália, Tássilo reúne um número pequeno de apoiadores, visto o temor das consequências que a quebra dos juramentos de 781 poderia trazer. Em 787 Carlos subjuga o duque, prendendo-o e substituindo-o por condes francos, colocando fim ao ímpeto de independência da região (Favier, 2004, p. 204-207).

Com a imposição de sua autoridade na Aquitânia, Carlos se volta aos gascões da região dos Pirineus. Este povo não recebeu muito bem a intimidação de Carlos Magno, e

vieram a atacar os exércitos do rei franco durante uma retirada em 778, em um episódio conhecido como *Batalha de Roncevaux*. Este episódio, segundo Favier, ensinou cautela ao rei franco, visto que os territórios autônomos não se rendiam facilmente, além é claro, da forte presença muçulmana na região. A partir de 788, então, ele fortalece sua presença na fronteira entre a Aquitânia e a Espanha, território que se chamou ‘marca da Espanha’, e mais tarde tornar-se-ia o condado de Barcelona e da Catalunha (Favier, 2004, p. 230).

Devido ao fato do comércio no século VIII não ser tão expressivo como fora nos tempos romanos, e seria a partir do século XII, grande parte das riquezas acumuladas pelos reis francos vieram de saques. Carlos Martel aumentou exponencialmente as riquezas dos austrasianos, e conseqüentemente da sua própria família. Com Carlos Magno, os saques desempenharam um papel significativo na consolidação de sua riqueza e poder, o que por sua vez era uma característica do período medieval. Em 772, os Anais reais narram a derrubada do Irminsul após a primeira campanha contra os saxões. “Capturando o castelo de Eresburgo, ele avançou até o Irminsul, destruiu este ídolo e levou o ouro e a prata que encontrou. (ARF⁶⁹, apud: Scholz, 1970, p. 48-49)

Estes tesouros foram diretamente para os cofres dos magnatas do reino, fortalecendo economicamente a elite carolíngia. No entanto, foi em 795, com o saque dos ávaros, que os francos obtiveram uma das suas maiores riquezas, conforme relatado por Eginardo. Quinze carroças, cada uma puxada por quatro bois, foram necessárias para transportar o saque de ouro, prata e vestes preciosas. Este tesouro enorme faz sentido se considerado os pagamentos anuais de 80.000 a 100.000 *solidi* que os bizantinos faziam para manter os Ávaros longe de suas muralhas. Como resultado do saque, uma parte desse butim foi enviada por Carlos Magno a Roma, enquanto o restante foi suficiente para suprir as necessidades do reino e financiar o progresso cultural carolíngio. Embora os cronistas tendam a destacar esse evento como a principal causa da prosperidade do reino durante as décadas finais do reinado de Carlos, Fichtenau afirma que é simplista atribuir o desenvolvimento econômico apenas a essa conquista (Fichtenau, 1957, p. 79-80).

Além da vitória contra os ávaros, cuja submissão total veio no ano de 805 com o batismo do Khagan, seu líder, na época de sua sagração em 800, Carlos havia derrotado os saxões⁷⁰, cuja submissão total veio no ano de 804 (Dawson, 2014, p. 281).

⁶⁹ Sigla de Anais Reais Francos, e utilizaremos para abreviar a versão traduzida para o inglês dos *Annales Regni Francorum*.

⁷⁰ embora a guerra não tivesse acabado ainda, mas os maiores focos de resistência haviam sido derrotados, e um processo de cristianização já estava bem avançado no território, com a construção de igrejas e mosteiros, além da conversão de boa parte da população, principalmente as elites.

Discutiremos especialmente a expansão carolíngia ao leste germânico no próximo capítulo, pois as guerras saxônicas são o recorte temporal que objetivamos analisar nesta pesquisa.

Além de ser um dos fatores elementares da sociedade franca, a motivação à guerra para os carolíngios fora também uma forma de assertividade política, como vimos anteriormente. Contudo, a partir de 751, a expansão do cristianismo também passou a se tornar uma justificativa para estas guerras de conquista. Favier oferece um cristalino argumento sobre as motivações da força militar para alcançar a cristianização. Para ele, antes mesmo do tempo de Carlos, a expansão do reino só poderia acontecer com as armas. Com a aproximação cada vez maior entre o reino franco e a Igreja romana, “[...] agora, porém, aparecem justificativas que fazem da conquista a via normal da evangelização” (Favier, 2004, p. 157). O ponto de equilíbrio do argumento do autor é o de que não se pode considerar que a defesa e expansão da fé fossem os únicos argumentos para uma campanha militar, e que o rei não buscasse a expansão de seu território. Contudo, tampouco se pode duvidar da sinceridade que estas motivações religiosas determinavam e conduziam as lanças e os escudos.

O “banho de sangue em Verden”, como denomina Fichtenau (1957, p. 22), configurou um método de conversão pela violência e brutalidade que não foram contestadas pela própria Igreja franca, pois, se concordarmos com Fichtenau, tais métodos eram justificados pelo seu sucesso, sendo “um caminho mais fácil de cristianização”. Tal silêncio seria cessado quando em carta escrita no ano de 796 ao rei franco, seu maior conselheiro e clérigo, Alcuíno, contestava a severidade utilizada por Carlos Magno. Discutiremos este episódio no capítulo terceiro.

2.3.2. – Imperador

Antes de avançarmos para o tema da cristianização da Saxônia, devemos abordar o processo de coroação de Carlos Magno como imperador no Ocidente, que aconteceu concomitantemente a guerra. Não há como compreender a severidade das leis aplicadas aos saxões sem antes compreendermos a natureza do poder de Carlos Magno.

Já acompanhamos todo o processo em que Carlos Magno se estabeleceu no poder, expandiu seu território, subjugou seus súditos, reformou e liderou a igreja franca. No fim do século VIII, o rei franco já rivalizava com o *basileu* em Constantinopla em relação a poder e influência (FAVIER, 2004).

Sobre esta rivalidade, Favier entende que já havia na época a noção de que o mundo cristão estava dividido em dois. Diferente do Ocidente o Oriente tinha seu próprio imperador. Entretanto, na prática Carlos Magno ocupava essa função, inclusive se enxergando como senhor do Ocidente. Ele era o rei a quem outros reis se submetiam, como aponta Favier (2004, p. 472). Com o domínio territorial amplo o suficiente para reivindicar para si as terras italianas que Bizâncio considerava suas, e por submeter francos, gascões, burgúndios, frísios, saxões, lombardos, bávaros e ávaros, Carlos Magno já era mais do que um rei (Favier, 2004, p. 472-475).

Foi em 799 que as circunstâncias favoreceram Carlos. Em uma contenda, opositores do papa Leão III (795-816) atentaram contra ele, fazendo uma emboscada contra o pontífice, cortando sua língua e furando seus olhos, que foram restauradas milagrosamente – o que é obviamente uma propaganda de seus partidários, para que Leão pareça favorecido por Deus (Minois, 2024, p. 313). Uma das versões conta que, após ser resgatado pelo duque de Spoleto, Leão III foi até o encontro de Carlos Magno em Paderborn. Carlos, lembrando o seu juramento durante sua sagração, jurou proteger o papa. O rei franco então manda o papa de volta a Roma com uma forte escolta, acompanhado de seus *missi dominici*, aos quais atribuiu a missão de restaurar a paz em Roma e instruir no processo de Leão. Lá, foram analisadas as evidências, que Favier destaca como tendo sido vexatórias para o pontífice, que era rodeado sobre suspeitas sobre a sua moralidade, principalmente na esfera sexual. Mesmo assim, Leão III foi absolvido, e ele não podia conter-se em agradecer ao rei franco (Favier, 2004, p. 480-486).

De acordo com Minois, as circunstâncias eram favoráveis a Carlos. Leão III se encontrava em posição enfraquecida devido as perseguições e falta de apoio político. Para o autor, ele necessitava de um protetor poderoso para se impor contra os seus oponentes (Minois, 2024, p. 289). Esta relação de interdependência que vai ser a tônica da relação entre as duas figuras políticas, o papa e o imperador. Para Minois, Leão III não estava em condições de se impor contra Carlos Magno, mas esta não seria a realidade nos séculos seguintes. Devido as esferas seculares e espirituais serem inseparáveis, ambos os soberanos são responsáveis, e, portanto, um dos dois iria dominar, o que dependeria, segundo o autor, “ao sabor do contexto e das personalidades” (Minois, 2024, p. 348).

O ano 800, nos *anais*, descrevem uma gigantesca capacidade de locomoção por parte do rei, que, segundo Minois, percorreu cerca de 3.200 quilômetros, o que é impressionante para um homem de 58 anos. Segundo o autor, este número corresponde a

110 dias passados à cavalo, considerando o contexto da época (Minois, 2024, p. 324). O rei lidou com questões relativas aos nórdicos, que pela primeira vez aparecem como ameaças a fronteira com os francos, depois lidou com saxões, viagens e concílios pela Francônia.

Foi em agosto do ano de 800 que Carlos Magno rumou a Itália ao encontro do papa. Carlos realiza essa manobra com prudência, sob o pretexto de submeter o duque de Benevento. Ele parte com um grande exército para as terras italianas e, em 23 de novembro de 800, Leão recebe o rei dos francos e dos lombardos em Mentana, à vinte quilômetros de Roma, a mesma distância protocolar que os antigos césares eram permitidos a se aproximarem-se de Roma com seus exércitos (Minois, 2024, p. 324-25). Os *Anais Reais Francos* descrevem o episódio:

Depois de ter jantado com o rei em Mentana, o papa imediatamente retornou à cidade antes dele. No dia seguinte, ele enviou os estandartes da cidade de Roma em seu encontro e ordenou multidões de populares e peregrinos para se enfileirarem nas ruas e aclamar o rei em sua chegada. Estando com seu clero e bispos nos degraus da basílica do abençoado apóstolo Pedro, ele recebeu o rei quando este desmontou de seu cavalo e subiu as escadas. Foi feita uma oração e, enquanto todos entoavam os salmos, o papa conduziu o rei para dentro da basílica do bem-aventurado apóstolo Pedro (ARF, apud: Scholz, 1970, p. 80⁷¹).

Esta cerimônia de boas-vindas ocorreu no dia 24 de novembro, segundo os *Anais*. Uma semana depois, o rei convocou uma assembleia na cidade sagrada para julgar as acusações contra Leão III, que fora julgado inocente. Então

No dia santíssimo do Natal, quando o rei se levantou da oração diante do santuário do bem-aventurado apóstolo Pedro para participar da Missa, o Papa Leão colocou uma coroa sobre sua cabeça, e ele foi saudado como o grande e pacífico imperador dos romanos, com votos de vida e vitória! Após as aclamações, o papa dirigiu-se a ele à maneira dos antigos imperadores. O título de *Patricius* foi então abandonado, e ele passou a ser chamado de Imperador e Augusto (ARF, apud: Scholz, 1970, p. 81).⁷²

⁷¹ As citações referentes aos *Anais Reais Francos* serão abreviadas para ARF. Utilizamos a tradução inglesa dos *Anais*, tradução de Bernhard Walter Scholz e Barbara Rogers (1970). “*After dining with the king in Mentana the pope immediately returned ahead of him to the city. On the next day he sent the banners of the city of Rome to meet him and ordered crowds of towns people and pilgrims to line the streets and acclaim the king on his arrival. Standing with his clergy and bishops on the steps of the basilica of the blessed apostle Peter, he welcomed the king when he dismounted from his horse and ascended the stairs. A prayer was offered and while all were chanting the psalms the pope led the king into the basilica of the blessed apostle Peter.*”

⁷² “*On the most holy day of Christmas, when the king rose from prayer in front of the shrine of the blessed apostle Peter, to take part in the Mass, Pope Leo placed a crown on his head, and he was hailed by the whole Roman people: To the august Charles, crowned by God, the great and peaceful emperor of the*

Segundo Favier, as sagrações de 751 e 768 e 771 não passaram de uma cerimônia de atribuição de autoridade. Em 800, Carlos de fato foi coroado, e os ritos, segundo o historiador, foram cuidadosamente estudados pelo *entourage* de Carlos Magno com base na coroação do *basileu* (Favier, 2004, p. 487-495).

Estes argumentos concordam com os de Minois, que destaca que a viagem até Roma fora planejada com um ano e meio de antecedência, com a data – no dia de Natal do ano 800, ou seja: oito séculos após o nascimento de Cristo – e as cerimônias sendo meticulosamente planejadas. O autor afirma que a visita não era na realidade militar, mas sim uma visita oficial do rei, que estava acompanhado de dois de seus filhos, seu *entourage*, e uma grande escolta eclesiástica, o que Minois interpreta como um indício da intencionalidade do rei pela cerimônia de coroação (Minois, 2024, p. 316; 319; 324).

Favier detalha meticulosamente o processo da coroação de Carlos Magno, dando a entender que o processo foi intencional, visto que toda a cerimônia de sagração já havia sido meticulosamente preparada antes mesmo da chegada do rei em Roma. Dawson, por sua vez, acredita que a iniciativa de fato veio do papa (Dawson, 2014, p. 281).

Tal episódio já fazia parte do clima em torno da figura de Carlos Magno, cujo acúmulo de poder e influência era notável. Escrevendo ao – ainda – rei, Alcuíno já havia elencado, no ano de 799, quais eram as três pessoas mais importantes no mundo conhecido por ele. O primeiro era o papa em Roma, príncipe da igreja; O segundo era o imperador romano residente em Bizâncio:

A terceira é a dignidade real da qual o desígnio de Nosso Senhor Jesus Cristo vos encarregou, como condutor do povo cristão: excede as outras dignidades apontadas em poder, renome pela sabedoria e sublime autoridade real. A salvação das Igrejas de Cristo, agora em perigo, repousa apenas em vós: sois o vingador das más ações, o guia daqueles que andam perdidos, o consolador dos que estão tristes, a exaltação dos bons⁷³ [. . .] (Alcuíno de York, apud: Dawson, 2014, 279-280).

Segundo Minois, “Alcuíno certamente contribuiu muito para despertar as ambições imperiais de Carlos Magno” (2024, p. 315). Mesmo assim, há de se ter cautela

Romans, life and victory! After the acclamations, the pope addressed him into the manner of the old emperors, The name Patricius was now abandoned and he was called Emperor and Augustus.”

⁷³ (Alcuíno de York, "Alcuni Epistolae, 174". In: Monumenta Germaniae Historica - Epistolae Karolini Aevi. Ed. Ernst Dümmler et ai. Berlin, Weidmann, 1895, como II, p. 288. (N. T.).

com a forma que analisamos o surgimento deste império no Ocidente⁷⁴. No prefácio de seu livro *The Carolingian empire. the age of Charlemagne*, Fichtenau afirma que ao invés de enxergar o império carolíngio como uma tentativa de se restaurar a antiga glória do império romano no Ocidente, "É muito mais realista ver no sistema político carolíngio uma tentativa de construir uma réplica do sistema político bizantino." (Fichtenau, 1957, p. xix).

Fichtenau argumenta em favor da percepção de que Carlos Magno queria emular a cultura imperial cristã do império bizantino, como demonstrado nas reformas de seu palácio em Aachen, junto de um conjunto de obras que visavam remover os vestígios de um passado bárbaro e erigir monumentos de grandeza de um império cristão (Fichtenau, 1957, p. 67). Esta ideia de Fichtenau conversa com o argumento de Minois, que diz que Carlos tenta unificar o reino através da administração, cultura e religião. "Desta forma, ele está em processo de constituição de um bloco rival do mundo grego, que ainda se considera como herdeiro de todo o mundo romano, mesmo que a parte ocidental lhe escape de fato (Minois, 2024, p. 274).

Portanto, após a coroação imperial, no que Carlos Magno se distinguia de outros reis francos que vieram antes dele? Qual é a natureza do poder deste rei que governa reis, a tal ponto que chegou a ser coroado imperador em Roma?

A resposta da primeira questão é elucidada por Minois (2024, p. 273), quando o autor afirma que a diferença entre Carlos Magno e os reis merovíngios, e até em relação a seu pai, foi de que "o elemento franco recua para dar lugar ao do povo cristão, que é muito mais federativo".

A segunda, Minois afirma que a natureza deste novo título imperial é incerta. Nada mudou à primeira vista, e foram anos até que as correspondências oficiais se adequassem ao novo título de imperador. Para Minois, tudo isto se baseou na nostalgia da ficção de universalidade do império romano de outrora. Com a cristianização do império, "o império tornou-se o povo de Deus, e o imperador, o intermediário entre Deus e o povo" e o autor continua: "O imperador é ao mesmo tempo César e Davi, Augusto e Moisés" (Minois, 2024, p. 339). O autor ainda explica as diferenças entre a natureza do poder imperial no Ocidente e no Oriente, onde este último vê o imperador como uma figura extremamente exaltada, com um caráter divino. Esta veneração ao imperador vai gerar

⁷⁴ "Durante toda a sua existência, o império Carolíngio foi, naturalmente, baseado nas fundações da realeza franca, tanto em termos de lei quanto de poder" (Fichtenau, 1957, p. 78).

acusações de idolatria no final do século VIII por Carlos Magno e seus teólogos, que irão promover disputas teológicas contra os gregos (Minois, 2024, p. 339).

Ademais, as reações dos francos ao coroamento de Carlos Magno não parecem ter sido expressivas. Segundo Minois, os francos viam com indiferença a figura de um imperador. Isto é importante de destacar, pois esta noção de “império”, não faz parte da cultura franca, e segundo Favier, o termo nem existia nas línguas germânicas. Vimos durante o capítulo primeiro a importância dos reis germânicos como chefes de guerra e líderes de seu povo, o que contrastava com a universalidade da cultura e cidadania romana. Portanto, este título de imperador fazia parte da ficção de universalidade do império romano. Contudo, não existia mais o “povo romano”, mas sim o “povo franco”, a quem Carlos Magno não renegou. Devido a multinacionalidade do império, como destaca Minois, o novo imperador não governava apenas francos, mas sim uma miríade de povos diferentes. Por uma questão de prudência e pragmatismo, o império assume uma identidade de império cristão, cujo imperador governa o povo de Deus (Minois, 2024, p. 347).

Outra discussão sobre a natureza do poder é feita por Favier. Segundo ele, um dos conceitos políticos que podemos analisar na época de Carlos Magno é o do *ban*. Este termo representava o poder do rei em comandar e punir seus súditos dentro dos limites da lei, e que já aparecia entre os merovíngios. Portanto, utilizaremos como exemplo o serviço obrigatório ao exército: este era um dever de todos os homens livres, dos súditos do rei, portanto era algo obrigatório (Favier, 2004, p. 158).

Para Favier, a base da autoridade do rei era o *ban*. Segundo o autor:

Esse poder é justificado pela defesa da ordem pública, que implica a proteção dos fracos, sendo ampliado pela *sagração*, que confere ao rei a responsabilidade temporal da sociedade cristã diante de Deus. O *ban* obriga o rei a defender as viúvas, os órfãos, os pobres [...] O *ban* pode se estender quando o interesse geral o exigir, e é o rei que define o interesse geral. Assim, ele intervém contra as vendas de escravos francos, contra a internação forçada num convento, contra o incesto, contra a exportação de armas. E em função disso e também da função da defesa de seus súditos, o *ban* garante ao rei o serviço em armas dos homens livres do reino (Favier, 2004, p. 273).

Outro ponto que devemos nos atentar é uma nova noção que foi introduzida com a *sagração* de 751, que foi a de que um crime cometido contra o rei, seria um crime cometido contra o próprio Deus. ‘Perjúrio’ é o termo utilizado por Favier para elucidar

este fenômeno. Uma insurreição, portanto, era encarada por Carlos Magno como lesa-majestade, portanto, um sacrilégio (Favier, 2004, p. 240).

Vemos exemplos disto entre os anos de 780 e 792, quando uma série de agitações internas desgastaram a unidade do reino. Em especial, a insurreição de 792 foi liderada pelo bastardo do rei, Pepino, o Corcunda. A revolta fora duramente reprimida, com todos os envolvidos condenados à pena capital, com exceção do filho bastardo do rei, que foi tonsurado e enviado a passar o resto da vida em um mosteiro na Nêustria. Este tipo de rebelião foi recorrente durante o reinado de Carlos Magno, e a severidade com que elas foram punidas servia de exemplo para o restante do reino⁷⁵, que com frequência eram convidados a renovar os seus juramentos ao rei (Favier, 2004, p. 238).

Favier ressalta a severidade com que à época se punia o crime contra a autoridade do poder real. Carlos Magno, por sua vez, fazia jus a tradição. Uma conspiração na Turíngia fez com que os rebeldes tivessem seus olhos furados. Na Saxônia, como veremos no próximo capítulo, cerca de 4.500 dissidentes foram executados em um único dia. A *Capitulatio de Partibus Saxoniae* estabelece penas capitais para aqueles que mantivessem costumes politeístas, como cremação de cadáveres, culto dos bosques e das árvores, e também aqueles que se recusassem ao batismo, como veremos também no próximo capítulo. Por mais que consideramos a percepção de violência da época como diferente da nossa, a reprovação das medidas de Carlos Magno por seu principal conselheiro, Alcuíno, nos indica que até para os seus contemporâneos, havia o entendimento de que as medidas tomadas foram acima do tom de violência usuais (Favier, 2004, p. 146).

Portanto, com esse entendimento, podemos considerar que a aplicação de um sistema legal estruturado, associado a punições exemplares pelo descumprimento de juramentos, desempenhou um papel central na consolidação da autoridade carolíngia. Ao final da guerra contra os saxões, em 804, o poder de Carlos Magno já havia se transformado significativamente em relação ao início do conflito, refletindo sua ascensão de rei a imperador.

Como veremos a seguir, as diferentes fases da guerra condizem com as diferentes fases do governo de Carlos. As intensas campanhas militares foram cada vez mais dando lugar a força da lei através dos capitulares, o que reflete uma preocupação maior por parte do rei que buscava unificar o território através de uma coesão maior. Esta coesão, mesmo

⁷⁵ Riché relembra este fato: "A punição clássica para a rebelião era a cegueira, especialmente para um membro da família real" (Riché, 1978, p. 252).

que não existisse culturalmente em todo o território, era reforçada pelo exercício da lei, que por sua vez, era cumprida através de lanças e espadas.

CAPÍTULO III

A CONVERSÃO FORÇADA DOS SAXÕES: PELA ESPADA, E PELA LEI

Se adotarmos o tom generalizante com que as fontes latinas descreviam os povos bárbaros, podemos afirmar que tanto francos como saxões tiveram a mesma origem germânica. A crescente associação dos francos com os romanos e a conversão de Clóvis ao cristianismo fizeram com que estas duas culturas se tornassem cada vez mais heterogêneas. Com os frísios, os saxões compartilhavam a fronteira leste do crescente reino dos francos. No ano seguinte, após a morte de seu irmão Carlomano, Carlos Magno – agora como único rei dos francos – inaugura suas campanhas militares com um ataque aos vizinhos saxões. Este ataque desencadeou uma série de retaliações que evoluíram para uma guerra que durou trinta e três anos (772-804).

Neste capítulo, abordaremos as guerras saxônicas, utilizando-nos de fontes primárias como os *Anais Reais Francos* e *Vita Karoli*. Ao estabelecermos e discutirmos as narrativas em torno do conflito, poderemos – com as discussões dos capítulos anteriores – então debater em que medida a violência adotada por Carlos Magno na guerra fora uma consequência ou um método na tentativa de conversão dos saxões. Portanto, a discussão conceitual sobre violência, conversão e cristianização serão vitais para a compreensão dos eventos da guerra.

Além disso, analisaremos o *Capitulatio de Partibus Saxoniae*, ou o primeiro capitular aos saxões, visando compreender de que forma Carlos Magno transferiu a violência do conflito com os saxões para a esfera jurídica. Em outras palavras, arrazoaremos, com o apoio bibliográfico e de fontes complementares, sobre como a primeira capitular aos saxões refletiu a animosidade do rei em relação aos vizinhos pagãos. Analisaremos os artigos do documento e as disposições de punição de mortes às menores das transgressões, além das pesadas multas impostas àqueles que permaneciam adeptos ao paganismo.

No intuito de tratar a efetividade das medidas da *Capitulatio*, que autores como Riché e Minois chamaram de “dracônicas” (Riché, 1978, p. 180-182; Minois, 2024, p. 211), e até de “terroristas” (Minois, 2024, p. 304), faremos uma discussão bibliográfica, com a análise de outra importante fonte. Em 796, Alcuíno de York escreveu uma série de *epistolae* a Carlos Magno, referentes ao processo de cristianização da Saxônia. Em uma

delas, Alcuíno reprova as medidas duras adotadas pelo rei franco em relação aos saxões. Diante deste confronto das fontes, utilizar-nos-emos de bibliografia especializada para discutir se a censura de Alcuíno de fato fez Carlos Magno reconsiderar a sua estratégia de cristianização aos saxões. Fato é: no ano seguinte, após a carta de Alcuíno, em 797, o rei dos francos divulgou um novo capitular, o *Capitulare Saxonicum*, em que foi adotado um abrandamento das medidas da implacável *Capitulatio de Partibus Saxoniae*.

3.1 – *De Bellum Saxonicum*: a primeira parte da guerra (772-785)

Como dito anteriormente, francos e saxões tinham uma longa história de conflitos fronteiriços. Bachrach afirma que por séculos os francos então sofreram de um “problema saxão crônico”, e por uma perspectiva defensiva, cedo ou tarde Carlos Magno teria de dar atenção aos ataques de tropas rápidas e bem treinadas de saxões em busca de escravos, gados e outros tipos de saque (Bachrach, 2013, p. 194). Minois (2024, p. 167) destaca que os saxões costumam lutar em pequenos grupos, mas que por vezes conseguem reunir milhares de homens. Entretanto, apenas em duas ocasiões nos trinta e três anos de guerra os dois lados se enfrentaram em uma batalha campal, o que, para o autor, impediu Carlos de obter uma vitória definitiva contra os saxões.

Esta impossibilidade de uma batalha definitiva, digna dos heróis da antiguidade, foi um dos motivos que causaram o prolongamento da guerra, como veremos a seguir. Embora a guerra tenha durado trinta e três anos, os conflitos não seguiram uma ordem ininterrupta, pois, durante os anos de 785 até 792, a guerra tinha sido considerada terminada. Foi em 792 que foram reacendidos os fogos da batalha. Rembold (2018, p. 39) divide a guerra em duas partes, divisão esta que adotaremos neste trabalho ao analisarmos cronologicamente os eventos. A primeira, que vai de 772 até o batismo de Viduquindo em 785, e a segunda, que vai das revoltas de 792 até o fim da guerra em 804.

Segundo Flierman (2017, p. 93-94), Carlos Magno e seus conselheiros não previram a intensidade da resistência saxã durante as décadas de conquista e cristianização da região. Essa resistência desafiou tanto as ambições carolíngias quanto os historiadores responsáveis por narrá-las, acostumados a descrever os feitos francos como triunfos divinamente ordenados. Contudo, a realidade foi um longo e sangrento processo, marcado por fragmentação saxã, tratados inconclusivos e batismos em massa que raramente garantiam conversões duradouras. Para justificar o fracasso das

expectativas, os comentaristas francos acusavam os saxões de infidelidade ao rei e a Deus – *gens perfidia*, como destaca Flierman (2017, p. 93) –, reinterpretando seletivamente os eventos para preservar a imagem de triunfo perpétuo essencial à identidade franca.

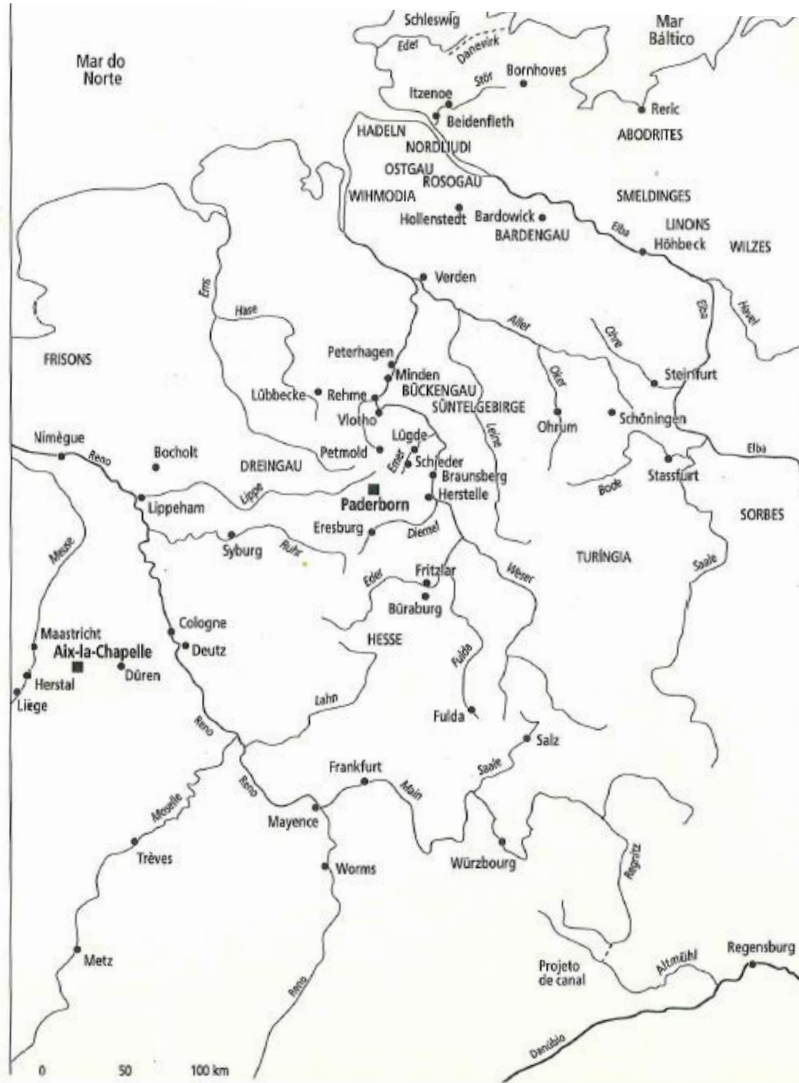


Figura 4: **Saxônia – Turíngia – Hesse.** Fonte: (Minois, 2024, p. 646).

No ano de 772, temos o primeiro registro nos *Anais* sobre uma campanha de Carlos Magno à Saxônia. Nesta primeira campanha, após realizar uma assembleia em Worms, no atual centro-oeste da Alemanha, Carlos inicia seu ataque à saxônia: "De Worms, ele marchou primeiramente à Saxônia. Capturando o castelo de Eresburgo, ele prosseguiu até o Irminsul, destruiu o ídolo e levou consigo o ouro e a prata que ele encontrou" (ARF, apud Scholz, p. 48-49).

Em seguida, é narrado pelo autor um milagre, coincidentemente - ou não - após a destruição do ídolo pagão. Durante o ataque ao Irminsul, uma grande seca ocorre, e não

havia mais água para prosseguir com o plano do rei de ficar por dois ou três dias ali para destruir completamente o templo. Eis que ao meio-dia, “pela graça de Deus”, enormes quantidades de água começaram a jorrar de um riacho próximo, e todo o exército teve o bastante. O rei então foi para o rio Weser, negociou com os saxões e levou doze reféns com ele de volta para a Francia (ARF, apud Scholz, 1970, p. 49).

Aparentemente, Carlos Magno estava confiante de que a Saxônia estaria sob seu domínio após uma bem sucedida invasão, coroada pela destruição do templo sagrado para os saxões e a obtenção de reféns. No ano seguinte, em 773, as crônicas registram a expedição de Carlos Magno ao sul, para intervir nos assuntos dos Lombardos e o papado. O autor evidencia a displicência de Carlos em relação à fronteira com a Saxônia: "Enquanto ele foi para Roma naquele ano para defender a Santa Igreja romana de Deus sob o convite do supremo pontífice, a fronteira contra os saxões estava exposta e não estava protegida de ameaças" (ARF, apud Scholz, p. 50). Este trecho evidencia que ele não se preocupou com uma possível represália dos saxões, o que se mostrou ser um grande erro de cálculo, pois o autor narra adiante que os saxões marcharam com um grande exército adentrando o território franco.

O relato seguinte é do ataque saxão a vilas, no qual é registrado que eles prosseguiram queimando casas e cometendo atrocidades. O autor não entra em tantos detalhes da ofensiva saxã, mas sim relata um grande milagre ocorrido na tentativa dos saxões de queimar uma igreja em Fritzlär.

Quando os saxões em sua selvageria começaram a queimar casas do lado de fora, eles vieram até uma Igreja em Fritzlär, na qual Bonifácio, de santa memória e o mais recente mártir, havia consagrado e profetizado que nunca seria queimada pelo fogo. Os saxões começaram a atacar a igreja com grande determinação, tentando de um jeito ou de outro queimar a igreja⁷⁶ (ARF, apud Scholz, p. 50).

O milagre continua, quando o autor relata que, no meio da confusão, dois jovens homens montados em cavalos brancos protegeram a igreja das chamas, impedindo os pagãos de queimá-la. Ao ver os sinais de uma intervenção divina em favor dos cristãos, os saxões fugiram aterrorizados, e ninguém os perseguiu (ARF, apud Scholz, p. 50).

⁷⁶ “When the Saxons in their savagery began to burn the houses outside, they came upon a church at Fritzlär which Boniface of saintly memory, the most recent martyr, had consecrated and which he had said prophetically would never be burnt by fire. The Saxons began to attack this Church with great determination, trying one way or another to burn it.”

Quando Carlos soube do ataque dos saxões, ele enviou quatro contingentes de tropas para combatê-los, das quais três foram bem sucedidas e a quarta nem chegou a pegar em armas. Em 775, após o rei aguardar o inverno passar, o autor relata que

[...] ele decidiu atacar a tribo dos traiçoeiros e quebradores de promessas saxões, e persistir nessa guerra até que eles fossem tanto derrotados e forçados a aceitar a religião cristã quanto completamente exterminados⁷⁷ (ARF, apud Scholz, 1970, p. 51).

Carlos lançou um ataque fulminante contra os saxões, que segundo o texto estavam preparados para a luta, defendendo os territórios às margens do rio Weser. As tropas do rei franco conquistaram ambas as margens do rio, com o texto enfatizando a ajuda de Deus e os próprios esforços dos francos. Neste mesmo episódio ocorre a primeira menção às lideranças saxãs. Liderando os saxões *Austrealeudi*, um certo Hassi chegou até Carlos Magno e lhe concedeu tantos reféns quanto ele quisesse, e prestou votos de juramento ao rei. Logo em seguida, um certo Bruno aparece liderando os saxões *Angrarii*, e, junto de seus magnatas, também concederam reféns ao rei dos francos (ARF, apud Scholz, p. 51).

O relato continua, e Carlos Magno divide o seu exército em duas partes, enviando para margens diferentes do rio Weser: uma delas sai vitoriosa contra inimigos,

Enquanto isso, a parte das tropas que foram enviadas ao Weser armaram acampamento em um lugar chamado Lubbecke. Mas os homens agiram de forma descuidada e foram enganados pela astúcia saxã. Quando alguns coletores de comida francos voltaram ao acampamento, mais ou menos na nona hora do dia, os saxões se misturaram a eles como se a eles pertencessem e então entraram no acampamento dos francos. Eles atacaram os soldados semiacordados e foi dito que causaram um certo massacre entre os que estavam fora de guarda. Mas eles foram repelidos por aqueles soldados que estavam acordados, que resistiram e lutaram bravamente⁷⁸ (ARF, apud Scholz, p. 51-53).

Após este evento, Carlos mais uma vez investiu contra os saxões com seus exércitos. Desta vez, o texto cita especificamente os westfalianos, que foram derrotados e tiveram suas riquezas pilhadas pelo rei franco. Eles concederam reféns, e antes de voltar

⁷⁷ “[...] he decided to attack the treacherous and treaty-breaking tribe of the Saxons and to persist in this war until they were either defeated and forced to accept the Christian religion or entirely exterminated.”

⁷⁸ “In the meantime, the part of the army which he had sent to the Weser pitched camp at the place called Lübbecke. But the men acted carelessly, and were tricked by Saxon guile. When the Frankish foragers returned to the camp about the ninth hour of the day, Saxons mixed with them as if they belonged to them and thus entered the camp of the Franks. They attacked the sleeping or half-awake soldiers and are said to have caused quite a slaughter among the multitude who were off guard. But they were repulsed by the valor of those who were awake and resisted bravely.”

a seu lar, Carlos Magno “três vezes causou muita chacina dentre os saxões” (ARF, apud Scholz, p. 53).

O narrador não parece esconder a ênfase na brutal retaliação de Carlos Magno. Adiante, discutiremos o conceito de violência e se estas respostas de Carlos podem ser consideradas acima do tom de violência usual ou se se trata apenas do comportamento típico de guerras prolongadas. O fato é que entre o período de 772 até 785, é incessante a anualidade dos conflitos, seguindo geralmente o mesmo roteiro: Carlos Magno deixa a região da Saxônia para cuidar de outros assuntos no reino, após a sua ausência, os saxões se rebelam e o rei tem de voltar a Saxônia para reprimir as revoltas.

É o que vemos no ano de 776: o texto relata que desde o ano anterior o rei Carlos estava na Itália cuidando da ameaça lombarda. Em 776, ele recebe mensageiros informando que os saxões quebraram seus juramentos e desta vez tomaram o castelo de Eresburgo, que tivera sua guarnição desertada. Os saxões destruíram os edifícios e as muralhas, e partiram para o próximo castelo: Syburgo. O texto revela uma nova intervenção divina: quando os saxões pediram que a guarnição franca se rendesse – como havia ocorrido em Eresburgo – os francos se renderam, e os saxões lançaram ataques com máquinas de guerra contra as muralhas. O texto narra que as catapultas fizeram mais danos aos próprios saxões do que às muralhas, e uma série de desastres aconteceu contra os saxões. Este fato, junto da miraculosa aparição de dois escudos rodeados com fogo em uma igreja, fizeram com que muitos saxões fugissem em desespero, sendo desta vez perseguidos por soldados francos e assassinados. Então, o rei Carlos foi até Worms, onde uma assembleia estava acontecendo, e os saxões, em terror, cederam suas terras para o rei. O rei então reconstruiu o castelo de Eresburgo e outro na margem do rio Lippe, e um número incontáveis de saxões, com esposas e seus filhos, foram batizados e concederam tantos reféns quanto o rei demandara (ARF, apud Scholz, p. 55).

O texto então narra que no ano seguinte, em 777, a assembleia-geral em Paderborn contou com a presença de saxões de todas as partes da Saxônia, assim como os sarracenos. Neste trecho, é mencionado pela primeira vez o nome de Viduquindo, o mais notório líder da resistência saxã. Por ocasião de uma rebelião, o líder saxão se encontrava na *Nordmannia* (ARF, apud Scholz, p. 55-56).

O ano de 778 vale um destaque importante, devido ao acontecimento de um evento marcante para os francos. Após marchar para a península ibérica, Carlos dividiu os seus exércitos seguindo duas rotas diferentes. Ao juntar as tropas em Saragoça, é narrado que o rei franco recebeu reféns dos sarracenos, destruiu Pamplona e subjogou os gascões e o

povo de Navarra. No seu retorno à Francia, o seu exército foi emboscado nas montanhas dos Pirineus pelos gascões, e a retaguarda do exército sofrera uma grave derrota. A vantagem de conhecer o terreno possibilitou aos gascões infligir grandes danos ao exército franco, matando inclusive altos oficiais francos e pilhando boa parte dos mantimentos. Foi no mesmo período em que o narrador relata que os saxões ficaram sabendo da notícia de que Carlos Magno e seu exército estavam distantes nas terras ibéricas. Liderados desta vez por Viduquindo, eles se rebelaram contra os francos novamente, avançando até o rio Reno em Deutz, fazendo pilhagens e cometendo atrocidades, como queima de igrejas e “outros atos repugnantes demais para enumerar” (ARF, apud Scholz, p. 56).

Uma nova intervenção de Carlos Magno ocorreu em seguida, sucedendo uma nova derrocada das insurreições saxãs, entrega de reféns e batismos em larga escala de saxões. Este padrão continuou até o ano de 780. No ano seguinte, em 781, os únicos relatos nos ARF são do batismo dos filhos de Carlos em Roma e de questões políticas com vassalos.

O ano de 782, por sua vez, testemunhou um grande evento no curso da guerra. Carlos realizou uma assembleia na nascente do rio Lippe, que foi atendida por – segundo o texto – todos os saxões, exceto por Viduquindo. Emissários nórdicos e ávaros também são mencionados. Após o rei retornar para a Francia, Viduquindo se rebelou novamente. Sem saber da nova insurreição, Carlos enviou emissários para lidar com uma revolta dos eslavos. Ao saberem da sublevação dos saxões – e sem a instrução do rei –, os francos se voltaram em direção aos saxões com o intuito de conter a revolta nos arredores das montanhas Süntel. Após intrigas entre a nobreza franca, o ataque ao acampamento se mostrou um desastre, sendo que o exército foi dizimado e dois emissários do rei são registrados como baixas, assim como quatro condes e mais de vinte nobres. Ao saber do ocorrido, Carlos Magno reuniu com urgência o máximo de soldados que conseguiu, e, na junção do rio Aller com o Weser, chegou com o seu exército e aceitou a rendição dos saxões, que não ofereceram resistência. Em seguida, os saxões delataram os responsáveis pela dissidência, e o texto narra que Carlos Magno executou neste mesmo dia 4.500 saxões⁷⁹ (ARF, apud Scholz, p. 60-61). Este episódio ficou conhecido como Massacre de Verden.

⁷⁹ Este é o número estimado de saxões executados, sendo que o número pode ser impreciso. Segundo Minois, somente os *Anais de Metz* esboçam uma suspeita sobre o número, dizendo, por sua vez, que “uma multidão de saxões foi cruelmente passada pelo fio da espada” (Minois, 2024, p. 207).

3.1.1 - O “fim” da guerra e a figura de Viduquindo, o herói germânico

Nos anos de 783 e 784, a sequência de acontecimentos foi similar, com a diferença da presença mais marcante de um dos filhos de Carlos Magno, Carlos. Em 784, portanto, e desta vez liderando os exércitos, o rei dos francos adentrou a Saxônia e devastou os campos saxões durante o verão, acabando assim com a colheita de inverno. Ele passou o frio invernal com sua família no castelo de Eresburgo. Durante a estadia, ele fez ataques rápidos durante o inverno contra os saxões, deixando os saxões “de joelhos”, como afirma Minois (2024, p. 210). Os anais narram:

Enquanto estava em Eresburgo, ele enviou vários destacamentos e também liderou pessoalmente campanhas militares. Derrotou os saxões que haviam se rebelado, capturou seus castelos, rompeu suas fortificações e manteve as estradas abertas até o momento oportuno. Em seguida, realizou uma assembleia-geral em Paderborn e, de lá, marchou por toda a Saxônia conforme desejava, em estradas desimpedidas e sem encontrar qualquer resistência⁸⁰ (ARF, apud Scholz, p. 62).

Segundo os registros nos ARF, Carlos enviou emissários até Viduquindo, pedindo que ele fosse até a Francia se render ao rei, e que do contrário não haveria escapatória. Carlos então enviou reféns francos até o lado oposto como garantia de que o líder saxão não seria machucado. Foi então que, na vila de Attigny, os líderes saxões Viduquindo e Abbi foram batizados, juntos de seus companheiros. Os saxões então foram subjugados, e ali mesmo o rei celebrou o natal e também a páscoa⁸¹ (ARF, apud Scholz, p. 62-63). O rei então retornou à Francia para lidar com um princípio de rebelião que não se concretizou, mas os responsáveis ainda assim foram “privados de seus olhos, e em parte tendo sido enviados ao exílio” (ARF, apud Scholz, p. 63).

Resumidamente, e em concordância com Flierman (2017, p. 104-105), as ambições de Carlos Magno sobre os saxões se concretizaram de forma lenta e irregular, marcada por conflitos imprevisíveis. As hostilidades começaram com um ataque franco ao Irminsul, local de culto saxão, seguido por uma série de retaliações que evoluíram para uma guerra de conquista em 775. Nos anos seguintes, vitórias francas levaram a batismos

⁸⁰ “While he was staying at Eresburg, he sent out many detachments and also went campaigning himself. He routed the Saxons who had rebelled, captured their castles, broke through their fortifications, and held the roads open until the right hour struck. Then he held a general assembly at Paderborn and from there he marched through all of Saxony wherever he wished, on open roads and with nobody putting up any resistance.”

⁸¹ Os anais reais incluem o natal e a páscoa no mesmo ano. Segundo Minois (2024, p. 68), desde o século VII os mosteiros tinham uma tabela pascal que indicava a páscoa para os próximos anos.

em massa, como em Lippespringe (776) e Paderborn (777), mas o ataque saxão ao Reno em 778 intensificou o conflito. Entre 778 e 785, os francos avançaram mais profundamente na Saxônia, enfrentando resistência liderada por Viduquindo, cuja rendição e batismo em 785 foram considerados o fim da guerra.

Segundo Rembold (2018, p. 69-70), tanto Viduquindo quanto Hessi se beneficiaram da conquista saxônica, e há indícios de que tais vantagens tenham se estendido à elite saxônica. Flierman (2017, p. 150-151) aponta que Viduquindo, ao contrário de Hessi, tornou-se objeto de múltiplas interpretações ao longo dos séculos. Seu conflito prolongado contra Carlos Magno, seguido pela rendição e batismo dramáticos em 785, inspirou leituras contrastantes, variando entre herói pagão, santo cristão e até proto-germânico. Entretanto, após sua conversão, os *Anais Reais Francos* e outras fontes contemporâneas silenciam sobre seu destino, sugerindo que Viduquindo manteve a paz durante as rebeliões saxônicas posteriores, embora em circunstâncias incertas.

Flierman (2017, p. 151) argumenta que alguns estudiosos sugerem que Carlos Magno pode tê-lo nomeado conde na Saxônia, mas sem evidências que confirmem esta hipótese, seria uma afirmação controversa, visto o tratamento que adversários contemporâneos como Desidério e Tassilo tiveram, quando foram enviados a mosteiros após suas derrotas.

Embora o destino de Viduquindo permaneça incerto, Flierman (2017, p. 151) destaca que seus descendentes alcançaram ou mantiveram posições de destaque na Saxônia carolíngia. O autor destaca que seu filho Wikbert foi *fidelis* de Lotário I e, em 834, doou propriedades à Igreja de São Martinho em Utrecht. Waltbert, neto de Viduquindo, educado na corte de Lotário, tornou-se conde e fundou a igreja colegiada de Wildeshausen, adquirindo relíquias em Roma com apoio papal. Após a morte de Lotário, a família transferiu sua lealdade para Luís, o Germânico. Wikbert II, bisneto de Viduquindo, tornou-se bispo de Verden em 874, iniciando uma tradição familiar episcopal que, até o final do século X, incluiu bispados em seis dioceses, tanto saxônicas quanto não saxônicas.

Retomando brevemente as discussões do primeiro capítulo sobre nacionalismo, a figura de Viduquindo como herói germânico perpassou o período das guerras saxônicas. Segundo Rembold (2018, p. 30), o triunfalismo associado a Carlos Magno após a Guerra Franco-Prussiana não resistiu à derrota alemã na Primeira Guerra Mundial. Nesse contexto, os nacional-socialistas rejeitaram o legado do Império Cristão Franco e exaltaram Viduquindo, seu adversário saxão, como um defensor heroico da pátria e das

tradições, retratado como modelo de resistência e sacrifício. Enquanto Carlos Magno foi rotulado como *Sachsenschlächter* ("carrasco dos saxões"), Viduquindo foi elevado a herói do Primeiro *Reich* e exemplo para o Terceiro, alcançando grande popularidade nos anos 1930, com homenagens em romances, peças teatrais e até na arquitetura cívica.

Rembold (2018, p. 67) sugere que a ênfase nos ARF sobre Viduquindo pode ser explicada pelo caráter triunfalista do texto, culminando na rendição do líder saxão em 785 e, posteriormente, na submissão de Tassilo em 788. Ambos os episódios retratam Carlos Magno como vitorioso e misericordioso: Viduquindo é recebido no santo batismo, enquanto Tassilo tem sua sentença de execução comutada para exílio monástico, destacando a clemência cristã do rei. Embora não idênticas, as narrativas apresentam similaridades significativas.

Rembold (2018, p. 64-65) sintetiza os benefícios que a submissão ao domínio carolíngio podia trazer, destacando o caso de Hessi, líder saxão que preservou e até ampliou sua riqueza e influência após sua rendição em 775. Embora desapareça dos anais após sua conversão, sua trajetória é descrita na *Vida da Virgem Liutbirga* (c. 870). A autora nos mostra que, sem herdeiros homens, suas propriedades foram divididas entre suas filhas, incluindo Gisla, que usou seu patrimônio para fundar dois mosteiros, um na Saxônia e outro na Baviera. Mesmo após essas doações, Gisla continuou administrando extensas propriedades, financiando projetos cristãos e mantendo prestígio político. Hessi serviu como conde, enquanto Gisla se casou com um conde franco e seu filho Bernhard também ocupou um condado, consolidando a relevância da família.

Flierman (2017, p. 108) destaca que após a rendição de Viduquindo, Carlos Magno informou o Papa Adriano de sua vitória e solicitou celebrações litúrgicas. Em resposta, o pontífice expressou entusiasmo pela conversão dos saxões e sua submissão à autoridade régia. Entretanto, veremos que novos levantes em 792 prolongaram o conflito até 804, quando a subjugação final incluiu a deportação forçada de saxões do Elba para a França e a Baviera.

3.1.2 - A segunda fase da Guerra: 792-804

Nos anos seguintes à submissão saxã, os francos passaram a integrar os saxões às suas estruturas políticas e religiosas, garantindo sua participação em campanhas militares, como na Baviera (787), contra os sorábios (789) e os ávaros (791), bem como em eventos políticos importantes, como o julgamento de Tássilo na assembleia de Ingelheim (788)

(Rembold, 2018, p. 80). Paralelamente, os *Anais do Reino Franco* passaram a retratar os saxões como aliados fiéis, inserindo-os na narrativa triunfal dos francos, evidenciando sua presença na assembleia de Ingelheim, no julgamento de Tássilo e no apoio a Carlos Magno em campanhas contra eslavos e ávaros, incluindo a marcha sobre a Panônia em 791, supostamente motivada por motivos religiosos (ARF, p. 63-70)⁸². Essa integração também implicava a assimilação dos saxões ao universo carolíngio.

Quando Carlos Magno recebe a notícia da rebelião dos saxões, em 793, o rei franco se encontrava engajado nas campanhas contra os povos eslavos Wilzi. Um contingente franco foi interceptado pelos saxões na região da Frísia e foi totalmente dizimado. Os saxões tinham inclusive se aliado aos ávaros, ressentidos contra os francos após a pilhagem de 791. Enquanto isso, os *Anais* relatam um empreendimento de engenharia magnânimo: após receber conselhos de especialistas, o rei fora convencido de que seria mais rápido viajar entre os rios Danúbio e Reno se fosse construído um canal entre eles. O texto relata uma grande movimentação de pessoas para a construção do canal, que teve o projeto frustrado pelas condições climáticas e de terreno. Enquanto ele estava ocupado com este empreendimento, chegaram duas notícias que o narrador descreve como “desagradáveis”: “Uma foi sobre a revolta geral dos saxões; a outra, que os sarracenos haviam entrado na Septimania, batalhando contra os guardas e os condes desta fronteira, e tinham retornado para casa vitoriosos após matar muitos francos” (ARF, apud Scholz, p. 73).

Os francos só reprimiram a revolta no ano de 794. Segundo Flierman (2017, p. 109-110), a resposta de Carlos Magno às rebeliões saxônicas de 792 foi atrasada por uma série de eventos imprevistos que desencadearam uma grande crise. Entre os fatores estavam uma epidemia equina em 791, colheitas fracassadas em 792 e uma fome devastadora em 793, agravada por uma conspiração envolvendo o filho mais velho do rei, Pepino, o Corcunda. Minois destaca como todas as maiores fontes mencionam a oposição ao rei e um complô contra ele, menos os *Anais Reais Francos*, que em sua qualidade de propaganda oficial do governo, omitiu as informações (Minois, 2024, p. 264).

⁸² Sobre as motivações da investida de Carlos Magno contra os ávaros, Minois acredita que foram três: a primeira, foi para agir no problema das incertas fronteiras que dividiam os territórios francos dos ávaros; a segunda, é a já mencionada motivação religiosa, visto os recorrentes saques dos ávaros nas regiões de fronteiras; a terceira – que Minois julga como a mais importante – é a existência de uma enorme tesouro em posse dos ávaros, o qual alimentou as motivações e ambições de Carlos e seu entorno (Minois, 2024, p. 256-57).

Em 794, o texto narra que a “heresia de Félix” fora condenada pela terceira vez⁸³, na cidade de Frankfurt, durante um grande concílio episcopal. De Frankfurt, Carlos enviou dois exércitos à Saxônia, um liderado pelo próprio rei e outro pelo seu “mais nobre filho”, Carlos (ARF, apud Scholz, p. 73). Os saxões estavam prontos para a batalha em uma planície conhecida como Sindfeld, mas quando chegaram as notícias de que eles estavam cercados por dois exércitos francos, eles se renderam e prometeram se tornar cristãos (ARF, apud Scholz, p. 73).

Foi no ano de 795 que o ressentimento contra os saxões retornou à pauta dos ARF, com uma retórica anti-saxônica latente. Podemos evidenciar isto no trecho que narra uma nova quebra de juramento por parte dos saxões, e que após se rebelarem novamente, o rei dos eslavos Odobritas – aliados de Carlos Magno – fora assassinado pelos saxões. O narrador diz que “este evento convenceu ainda mais o rei a subjugar rapidamente os saxões e aumentou seu ódio por esse povo traiçoeiro” (ARF, apud Scholz, p. 74). O que se seguiu foi uma nova devastação das terras saxãs e uma tomada de reféns.

O ano de 796 marca a contínua presença de Carlos Magno na Saxônia, porém com novos fatos: com a morte do Papa Adriano, Leão III fora escolhido pelo conclave como o novo pontífice. Ele então manda presentes a Carlos Magno em busca de apoio – como vimos no capítulo anterior, os eventos na Itália que antecederam a coroação. Outro fato importante é que, enquanto o rei franco estava na Saxônia com um de seus exércitos, seu filho Pepino liderava outro regimento da região da Panônia, onde junto da ajuda do duque Eric de Friuli, aproveitaram a instabilidade política dentre os ávaros e saquearam as suas riquezas, aonde parte do butim fora enviado a Roma, e o restante distribuído entre a aristocracia franca e os vassalos do rei (ARF, apud: Scholz, p. 74-75).

Algo que se nota durante a segunda fase da guerra é a maior complexidade dos registros anuais. Como exemplo, destacamos o ano de 797 como um ano em que, ao mesmo tempo que Carlos Magno atravessa o território saxão até o oceano, ele muda a sua estratégia com os saxões, emitindo a *Capitulare Saxonicum*, que mencionaremos posteriormente. Além disto, emissários ibéricos e italianos chegam até o seu acampamento para lidar com a situação em outras fronteiras do seu reino. Cada vez mais

⁸³ Em 792 os anais relatam a primeira condenação a heresia de Félix (ARF, 1970, p. 70). Segundo Minois, a mencionada heresia corresponde ao adocionismo, sendo da linhagem do arianismo. Esta vertente teológica, nascida em Toledo, negava a divindade de Cristo, que por ser de uma linhagem humana – de Davi, especificamente – não poderia ser de natureza divina. Portanto, Jesus teria sido adotado por Deus como seu filho. O arcebispo de Toledo Elipando defendeu este ponto de vista, enquanto Felix, bispo de Urgel, disseminou-a através de seus escritos (Minois, 2024, p. 262).

o tamanho do território franco é evidenciado, e vemos o alcance do poder de Carlos. No ano de 798, esta noção de grandeza é ainda mais acentuada, quando o texto registra que os emissários do rei Alfonso da Galícia e Astúrias foram até a Saxônia enviando presentes. O rei franco mandou seus próprios emissários ao encontro dos espanhóis, mas estes emissários francos foram sequestrados pelos saxões, sendo alguns resgatados, outros mortos. O rei então perseguiu os dissidentes saxões, devastando as suas terras entre o Elba e o Weser. Os saxões então atacaram os Odobritas, foram derrotados e depois tiveram os seus maiores agitadores entregues pela nobreza saxã a Carlos Magno, que os tomou inúmeros reféns. Carlos voltou a Aachen, recebeu uma embaixada grega vinda de Constantinopla, e no mesmo ano ele recebeu presentes do rei Alfonso da Galícia e das Astúrias, obtidas contra os mouros no saque a Lisboa. O rei franco então celebrou o natal e a páscoa em seu palácio (ARF, apud Scholz, p. 76-77).

No ano de 799, a campanha à Saxônia continua, assim como um novo fato: a conquista da Bretanha pelo conde da marca bretã Wido, que fora generosamente presenteado por Carlos Magno. Boa parte de 799 e a quase totalidade do ano de 800 é dedicada à intriga na Itália envolvendo o papa Leão, que resultou na ida de Carlos Magno à Roma e a sua coroação como imperador, *Augustus* (ARF, apud Scholz, p. 77-78). O ano de 801 não menciona os saxões, mas sim uma sequência de fatos que adicionam mais elementos à repercussão da grandeza de Carlos Magno perante seus vizinhos.

Enquanto estava deixando a Itália, o narrador conta que o imperador fora atingido por um grande terremoto que devastou a Itália e que os mesmos tremores foram vistos na Germânia. Como consequência, uma grande peste também se propagou. Permanecendo em Ravenna, e depois indo à Pávia, o imperador recebeu emissários de Harun Emir al Mumein, rei dos persas, e também do Emir Abraham, que governava parte do norte da África, e ambos enviavam presentes ao imperador. Dentre os presentes, foi enviado a Carlos Magno um elefante, que chegou até Aachen em 802 devido à neve nos Alpes. Foi neste mesmo ano que a imperatriz Irene dos bizantinos enviou uma embaixada para ratificar a paz entre francos e gregos (ARF, apud Scholz, p. 81-82).

Entramos agora na parte final da guerra. Ainda no ano de 802, Carlos Magno enviou um regimento saxão para devastar as terras dos próprios saxões que viviam na margem mais ao longe do Elba. Em 803, emissários francos retornaram de Constantinopla junto dos emissários do imperador Nicéforo – já que Irene havia sido deposta – em busca por paz. Devido a um terremoto que atingiu os arredores do palácio real, o mais ao leste

que Carlos foi no ano de 803 foi até a Bavaria tratar dos assuntos da Panônia (ARF, apud Scholz, p. 83).

Chegamos então ao último dos trinta e três anos de guerra entre francos e saxões. Os *Anais Reais Francos* descrevem que, no verão daquele ano, o imperador liderou um exército até a Saxônia e deportou todos os saxões que viviam além do Elba e em Wihmuodi, com suas esposas e crianças, até a Francônia. Além disto, ele concedeu estas terras – agora desapropriadas – aos seus aliados Odobritas. É justamente neste momento em que o rei dinamarquês Godofredo levou um regimento de cavalaria e uma frota até a fronteira entre seu reino e a Saxônia. Neste ano, não ocorreu nada de grave entre eles, mas foi o primeiro contato de uma relação conturbada na fronteira entre nórdicos e francos. E este foi o fim das guerras saxônicas, segundo os *Anais Reais Francos* (772-804).

As prolongadas e violentas campanhas de Carlos Magno contra os saxões impuseram desafios consideráveis aos historiadores francos, que precisavam justificar a agressão, explicar os mais de 30 anos necessários para a subjugação dos saxões e, ao mesmo tempo, lidar com sua incorporação ao reino, o que segundo Flierman, demandou a reformulação das distinções entre "nós" e "eles" (Flierman, 2017, p. 116). Embora a historiografia franca distorça frequentemente os fatos e critique os saxões, poucos textos os excluem totalmente. Para o autor, a infidelidade, retratada como um traço condenável, servia para atribuir aos saxões a culpa pelo prolongamento da guerra, mas também era apresentada como uma característica superável, permitindo sua eventual integração ao povo cristão (Flierman, 2017, p. 117).

Outra característica marcante das guerras saxônicas é em relação aos reféns. Segundo Rembold (2018, p. 54), a prática de tomar reféns, embora amplamente utilizada durante a segunda fase do conflito saxônico, não era exclusiva desse período. Como demonstramos nos relatos da primeira parte da guerra, desde 772, grupos saxões ofereceram reféns como parte do ritual de capitulação, com registros semelhantes em 775, 776 e 779. Ainda segundo a autora, os reféns funcionavam como garantias contra rebeliões, embora nem todos fossem de origem influente, como exemplificado em 780, quando foram tomados homens livres e semi-livres.

A deportação de 804 também é narrada por Eginardo, como um acontecimento de larga escala: “Ele moveu dez mil homens que viviam em ambos os lados do rio Elba, com suas esposas e filhos, e dispersou-os por todas as partes da Gália e na Germânia (Eginardo, apud Ganz, 2008, p. 23-24)”. Este número, entretanto, pode ser questionado

pela falta de evidências, não sendo possível adotá-lo como informação verídica e precisa dos acontecimentos.

Segundo Rembold (2018, p. 59), a *Transladação de São Vito* sugere que a redistribuição de reféns saxões foi planejada para apoiar a cristianização da região. Carlos Magno teria ordenado que eles fossem colocados em mosteiros francos para receberem instrução na lei sagrada e na disciplina monástica. Para a autora, essa estratégia mostrou-se eficaz, pois, ao serem retirados de seu ambiente de origem, os reféns adaptavam-se rapidamente à cultura e religião francas. Ela destaca uma fala de Alcuíno em 799, em que ele diz que "os [saxões] que se mudaram para o exterior são os melhores cristãos" (Alcuíno de York, apud Rembold, 2018, p. 59). Ao retornarem à Saxônia, esses reféns levavam consigo suas novas convicções religiosas. Para Minois (2024, p. 308), esta política de deportações adotada por Carlos Magno é semelhante ao que se chama atualmente de "limpeza étnica".

3.2 - Violência, Cristianização e Conversão: Aspectos Conceituais

Percebemos que durante as guerras saxônicas, a brutalidade dos ataques e retaliações foi marcante. Vimos que do lado saxão, uma série de pilhagens, sequestros, queimas de igrejas e outros atos inenarráveis foram pauta dos *Anais Reais Francos*. Do lado dos francos, os autores não fazem nenhum esforço em ocultar a brutalidade das ações comandadas por Carlos Magno. Analisaremos neste tópico sob qual ótica podemos interpretar esta noção de violência descrita no conflito, e a partir dela, nos debruçaremos na análise do *Capitulatio de Partibus Saxoniae, epistolae* de Alcuíno, e a *Capitulare Saxonicum* (797).

Segundo Rembold (2018, p. 76), as guerras saxônicas não se limitaram à incorporação política, mas também foram guerras de conversão religiosa, marcadas por violência de cunho religioso. Flierman (2017, p. 90-92) observa que a evangelização dos saxões continentais já era buscada por missionários anglo-saxões antes das campanhas de Carlos Magno, mas sem apoio militar essas iniciativas fracassaram. Após os batismos em massa em 776 e 777, houve tentativas de organizar uma estrutura eclesiástica, como em Paderborn, mas ataques saxões destruíram muitos avanços. Em 780, Carlos Magno reorganizou a região, dividindo-a entre líderes religiosos, e, em 787, fundou o bispado de Bremen. A associação entre fé cristã e lealdade política tornou-se central, reforçada por medidas coercitivas no primeiro capitular saxão, que previa penas severas para quem

recusasse o batismo. Historiadores carolíngios, como Eginardo, justificaram o processo enfatizando a *perfidia* saxã. Flierman insiste no argumento da perfídia como uma forma conveniente de explicar e legitimar a agressão carolíngia (Flierman, 2017, p. 103).

Flierman caracteriza o método de conversão de Carlos Magno como uma *Gewaltmission* (missão de violência) contra os saxões (Flierman, 2016, p. 173). Neste caso, a violência aplicada à justificativa religiosa de cristianizar a população saxônica faz com que tenhamos que discutir estes três conceitos que se interconectam: violência, cristianização e conversão. A junção destes conceitos é percebida ao se analisar as conversões forçadas.

A definição de violência é complexa e envolve diversas interpretações. As dimensões filosóficas, psicológicas e históricas associadas ao conceito de "violência" abrangem uma vasta gama de possibilidades, incluindo a atuação do homem não apenas contra si próprio e seus semelhantes, mas também contra o meio ambiente. De acordo com Gilvan Ventura da Silva (2003, p. 128-132), a violência pode ser compreendida como um aspecto autodestrutivo inerente à condição humana. O poder, em sua essência, está enraizado na capacidade de coagir, sendo o Estado o detentor exclusivo do uso legítimo da força, o que confere legitimidade aos atos violentos por ele praticados. O autor observa que a violência não se configura como um fim em si, mas como um instrumento utilizado para alcançar objetivos ideologicamente justificados, especialmente em contextos de oposição a forças adversárias, como rebeldes ou hereges.

Um ponto a ser destacado no argumento de Silva é a ideia de que o Estado é o detentor exclusivo do uso legítimo da força, conferindo legitimidade aos atos violentos por ele cometidos. Jonathan S. Blake, em seu trabalho *By the Sword of God: Explaining Forced Religious Conversion*, propõe uma análise da violência a partir de uma perspectiva religiosa. Ele sugere que as religiões politeístas, devido à sua natureza pluralista, tendem a ser mais receptivas à incorporação de novas divindades. Em contrapartida, as religiões monoteístas, com sua crença em uma divindade única e suprema, estão mais inclinadas a excluir aqueles que não compartilham da mesma fé. Dessa forma, Blake argumenta que a conversão forçada é uma prática mais recorrente em regimes monoteístas (Blake, 2014, p. 6).

Ao tratar da questão da violência – ou do uso da força –, Blake (2014, p. 3-4) oferece uma definição de “conversão forçada”, caracterizando-a como “uma mudança de afiliação religiosa imposta por meio de coerção física ou ameaças de violência”. Ele também explora, com base em exemplos históricos, como a expansão islâmica e as

missões espanholas na Califórnia entre os séculos XVIII e XIX, que tais atos de conversão forçada realizados por Estados são menos comuns do que o imaginado. Segundo Blake, um governante só opta por conversões forçadas quando a motivação é suficientemente forte e os benefícios superam os custos envolvidos. Para ele, essas duas condições são imprescindíveis para justificar a implementação de uma campanha de conversão forçada: “motivação sem oportunidade impede o líder de agir; oportunidade sem motivação gera hesitação (Blake, 2014, p. 6)”.

Dentro dessa lógica, Blake cita a campanha de cristianização da Saxônia promovida por Carlos Magno, ressaltando que, nesse caso, os ganhos potenciais de uma conversão forçada superavam os riscos e custos. Analisando a questão sob uma ótica pragmática, o autor defende que a maior conquista política resultante da cristianização da Saxônia foi a pacificação da fronteira saxã, que há muito se buscava. Blake argumenta que, devido a uma moralidade distinta da cristã, os saxões não eram completamente fiéis aos juramentos de paz. Assim, ao converter os saxões ao cristianismo, eles passariam a compartilhar da simbologia cristã de lealdade, tornando-se mais propensos à submissão ao poder régio. Para Blake, essa foi a principal motivação que levou Carlos Magno a empenhar tantos esforços na cristianização da Saxônia (Blake, 2014, p. 14-15).

Esta noção de lealdade e fidelidade é amplamente discutida por Flierman (2017). Segundo o autor, com a ascensão do cristianismo, o conceito de *fides* foi ampliado, abrangendo a crença em Cristo, os princípios dogmáticos dessa fé e a ortodoxia cristã em sua totalidade, conforme os textos dos Padres da Igreja e a Vulgata. Paralelamente, a noção de *perfidia* também se expandiu, passando a denotar descrença, heresia ou qualquer desvio da fé cristã, sem que os significados anteriores fossem substituídos. A lealdade, nesse contexto, era considerada parte essencial da crença cristã (Flierman, 2017, p. 101-102).

Flierman ainda afirma que, sob os carolíngios, o reino franco incorporou as tradições romana e patrística acerca da *fides*, e a lealdade ao rei tornou-se um valor central, frequentemente exaltado em fontes narrativas e normativas. Assembleias e exércitos eram apresentados como reuniões de *fideles*, os "homens fiéis" ao governante, com essa fidelidade formalizada em juramentos de lealdade exigidos dos magnatas e, a partir de 789, de todos os habitantes do reino (Flierman, 2017, p. 102). No caso dos saxões, a infidelidade era percebida como um crime tanto político quanto religioso. Assim, o autor argumenta que a resistência à dominação franca era interpretada como oposição simultânea a Carlos Magno e a Deus. Essa sobreposição entre infidelidade

política e religiosa se reflete, por exemplo, na conspiração de Pepino, o Corcunda, em 792; Flierman destaca um documento real de 797 que descreve os conspiradores como "infiéis a Deus e a nós", sugerindo que agir contra Carlos Magno e seu reino, concedido por Deus, equivalia a uma traição divina (Flierman, 2017, p. 103).

Contudo, a violência não era o único *modus operandi* do rei franco para submeter os saxões. De acordo com Rembold (2018, p. 62), a decisão dos saxões de se submeter variava conforme as circunstâncias. Embora os anais enfatizem o medo de Carlos Magno como principal motivador, recompensas concretas também desempenhavam um papel significativo. Ela destaca como a hagiografia saxônica desse período menciona frequentemente a combinação de incentivos e violência como estratégia de submissão. Na *Vida de São Sturm*, Eigil relata que a conquista ocorreu “parte por guerras, parte por persuasões e até mesmo por presentes”, uma ideia reiterada na *Vida da Virgem Liutbirga*, que atribui o sucesso tanto à força militar quanto à sabedoria e generosidade de Carlos Magno (Rembold, 2018, p. 62).

Vauchez (1995, p. 14) argumenta que, após a adoção da máxima *Compelle intrare* ("Força-os a entrar"), a religião no período carolíngio adquiriu uma dimensão administrativa, determinando que todos os súditos do imperador, exceto os judeus, deveriam adorar o mesmo Deus, com base na submissão à sua autoridade. O autor entende que essa concepção legitimava não apenas as conversões forçadas, mas também o uso da coerção física para reprimir cismas e heresias. A fé, segundo o autor, era entendida como um patrimônio a ser preservado e transmitido integralmente pelo soberano, o que levou Carlos Magno a reunir e presidir concílios para resolver questões doutrinárias, como a procissão do Espírito Santo e o culto das imagens, e a emitir prescrições na *Admonitio generalis* de 789, regulando a vida religiosa de clérigos e leigos. O autor argumenta:

Na época carolíngia, a prática religiosa constituiu menos a expressão de uma adesão interior do que uma obrigação de ordem social. Se alguns clérigos, como Alcuíno no momento da cristianização forçada dos saxões, reafirmaram a doutrina tradicional da liberdade do ato de fé, os leigos- e Carlos Magno foi o primeiro- não tiveram nenhum escrúpulo em pôr em prática, da maneira mais brutal, a máxima *Compelle intrare* ("Força-os a entrar [na Igreja]") (Vauchez, 1995, p. 14).

Após o ato de conversão – forçada ou não – permanece a dúvida na legitimidade da conversão religiosa, assim como as novas normas sociais que o grupo convertido deve adotar. Rembold atenta ao fato de que, devido à conversão forçada ao cristianismo, os saxões não tiveram inicialmente um senso de comunidade cristã, pois não tinham santos

a venerar, não tinham tradições e um senso de passado e memória cristãos. Esta situação mudou apenas no curso do século nono, com a comemoração de santos locais e relíquias que foram importadas de outros cantos do império (Rembold, 2018, p. 235).

Este é um ponto importante a considerar. Vimos anteriormente que, conceitualmente, a violência cometida pelo “Estado” vem necessariamente de uma justificativa ideológica que legitima estas ações. Vimos também que, no contexto da campanha de cristianização da Saxônia, Carlos Magno utilizou a prerrogativa da *perfidia* para legitimar a violência, com o fino verniz da expansão da fé cristã. Entretanto, com as inúmeras referências sobre a apostasia, percebemos que a conversão dos saxões ao cristianismo, geralmente, não foi sincera. Isto nos leva à discussão entre as diferenças conceituais entre conversão e cristianização.

Segundo A. D. Nock (1988, p. 1-16), “Conversão” é uma reorientação religiosa radical, o afastamento da sensação de erro presente enquanto se volta para um ideal positivo. Enquanto para Nock a Conversão se refere a um fenômeno preponderantemente individual, James C. Russel (1994, p. 26-45) afirma que a cristianização ocorre no conjunto social, em um contexto histórico no qual religião e sociedade são tão interligadas. Desta forma, cristianização é entendida no sentido de um processo de transformação religiosa de uma sociedade como resultado do encontro dos povos germânicos com a cristandade. Tais entendimentos dialogam com a definição de cristianização ou conversão feita por Rui de Andrade Filho (2005, p. 91-99), em que ele define cristianização como uma condição quantitativa de novos fiéis, diferente de conversão, que se trata de uma condição subjetiva de mudança de convicções.

A própria noção de ambiente em que determinado grupo vive, e a alteração do mesmo, pode ser uma estratégia de conversão, portanto, de uma tentativa de mudança mais profunda na psicologia humana. Palmer (2007, p. 417-418) destaca que as regiões associadas ao paganismo eram frequentemente vistas como terras selvagens a serem desmatadas e transformadas, como demonstram as narrativas de fundação de Fulda e Heidenheim. Para o autor, o ambiente físico desempenhava um papel central na transformação religiosa, e a relação entre paganismo e conversão de áreas florestais estava profundamente enraizada na imaginação daqueles preocupados com a presença pagã. Portanto, o autor afirma ainda que elementos como os *dei silvestres* não eram apenas metáforas literárias, mas conceitos que ajudavam a moldar a percepção de um mundo florestal em transformação.

Rembold aprofunda o debate conceitual. Ela utiliza 'conversão' com uma perspectiva moderna, pois, segundo ela, no contexto medieval, *convertere* tinha diferentes conotações, podendo ser inclusive um gesto de intensificação religiosa, como, por exemplo, a admissão em uma comunidade religiosa (Rembold, 2018, p. 203). Conforme a autora, o conceito de conversão, no mundo carolíngio, era significado através do batismo. Segundo as palavras dela,

Essa concepção de conversão como uma ação única e discreta, e a correspondente divisão do mundo entre cristãos e não cristãos ou pagãos, pode parecer reducionista ou, no mínimo, minimalista para o observador moderno. Afinal, o cristianismo não é como um interruptor de luz que pode ser ligado e desligado. O termo "cristianização" foi introduzido na pesquisa moderna precisamente por essa razão: ele retrata a transição para a religião cristã como um processo prolongado e, ao fazê-lo, acomoda os padrões continuamente evolutivos do que significava ser cristão. Tal abordagem apresenta benefícios claros: permite que o cristianismo seja tratado como um fenômeno socialmente contingente. No entanto, os clérigos carolíngios estavam longe de enxergar o cristianismo nesses termos. Para eles, o cristianismo tinha parâmetros definidos, embora contestados: ou se estava dentro ou fora, era cristão ou descrente. Após a conquista, os saxões estavam, na maioria, "dentro" e eram tratados como tal (Rembold, 2018, p. 204).

O batismo como uma demonstração de reorientação religiosa condiz com a visão de Blake (2014, p. 3) sobre o tópico, o autor argumenta que a conversão deve ser vista sob a perspectiva de quem converte, e não de quem é convertido, especialmente no contexto de políticas governamentais. Assim, atos externos, como a observância de rituais, participação em serviços religiosos e uso de vestimentas específicas, são os principais indicadores de conversão, mesmo que a crença interna do indivíduo permaneça incerta. Como não é possível conhecer intimamente as convicções de outra pessoa, a avaliação da conversão depende desses sinais exteriores.

A respeito dos batismos, Rembold (2018, p. 11) destaca que os saxões receberam sacramentos cristãos, como o batismo, em diversas ocasiões no século VIII, sempre associados à submissão às forças francas, algo que vimos nas narrativas sobre a guerra. Ela retorna para o ano de 753, destacando que além de serem batizados, os saxões juraram permitir a entrada de sacerdotes para pregar e batizar. Embora houvesse uma conexão clara entre submissão política e conversão cristã, essas conversões eram transitórias e não indicam práticas cristãs contínuas na região. Rembold (2018, p. 77) afirma que esses batismos não estavam separados da violência da conquista, mas eram diretamente resultantes dela e do poder que ela exercia. Para a autora, diferentemente do período

inicial, a conversão não parece ter sido um objetivo nas campanhas francas posteriores a 785. Não há registros de batismos em massa após esse ano nos anais, um fato significativo dada a associação comum entre batismo e conversão cristã na época (Rembold, 2018, p. 82).

Em resumo, percebemos que a legitimação do uso da violência do Estado necessita de uma narrativa que a justifique. Impor as suas crenças sobre o povo conquistado, inclusive, gera discussões sobre a sinceridade da reorientação religiosa, gerando a dicotomia ‘conversão-cristianização’. Enquanto a cristianização nos leva ao entendimento de que seja um fenômeno quantitativo, a conversão religiosa nos leva a entender como um processo qualitativo. Este processo de reorientação, no contexto medieval, não é tão claro, e indicadores como a adoção das novas práticas religiosas, como o batismo e a participação em cerimônias cristãs, levavam à convicção de que a conversão daquele povo teria sido bem-sucedida.

Com esta discussão em mente, analisaremos uma fonte contemporânea, um poema de 777, que Rembold cogita que tenha sido escrito para ou logo após a assembleia em Paderborn, no mesmo ano. O texto é anônimo, mas é frequentemente associado a Lulo, Angilberto ou Paulino. O texto cristaliza a noção de violência com que Carlos Magno conduziu a cristianização dos saxões:

O príncipe Carlos Magno, cingido com reluzentes armas,
Adornado com um capacete emplumado,
Auxiliado pelo poder miraculoso do juiz eterno,
Conquistou este povo por meio de vários massacres, mediante mil vitórias,
E os esmagou com escudos ensanguentados, com lanças belicosas,
Com a força da coragem, com flechas tingidas de sangue,
E os submeteu a si com uma espada reluzente,
Arrastando as legiões dos adoradores das florestas ao reino celestial...
...Depois, ele enviou os incultos adoradores de Cristo,
Molhados pelo orvalho do banho salutar,
Para as estrelas do céu,
Em nome do Pai, do Gerado e do Bendito Sopro Santo,
Que é conhecido como a única esperança de nossa vida.
Ele ungiu com o crisma aqueles banhados pelo sagrado batismo,
Para que, desde então, pudessem prevalecer e transcender as chamas fumegantes,
E conduziu a nova progênie de Cristo ao salão celestial⁸⁴. (Canto sobre a Conversão dos Saxões, apud Rembold, 2018, p. 78).

⁸⁴ Tradução para português a partir da tradução inglesa do texto original, disponível em Rembold (2018, p. 78). A autora destaca que a sua tradução muito se deve à tradução de Susan Rabe. A referência original é: [Carmen de conversione Saxonum, ed. E. Dümmler, MGH Poet. 1 (Berlin: Weidemann, 1881), pp. 380–1, here lines 40–7, 56–62, pp. 380–1: ‘Hanc Carolus princeps gentem fulgentibus armis/ Fortiter adcinctus, galeis cristatus acutis,/Arbitri aeternimira virtute iuvatus,/Per varios casus domuit,

Este registro do século oitavo serve como reforço argumentativo para evidenciar uma escalada do tom de violência empregado por Carlos Magno contra os saxões. Minois (2024, p. 168) tem um argumento forte quanto a isto: “Não há nota discordante: todos os anais e crônicas concordam que Carlos Magno, na Saxônia, comportou-se como o flagelo de Deus: queimar, destruir, devastar, massacrar, são verbos que reaparecem insistentemente, ano após ano”, continua:

De ambos os lados, os ódios são ferozes e levam a atrocidades. Irritado com a resistência dos saxões, Carlos Magno conduz uma guerra que atualmente seria qualificada como genocida. Cada revolta “o incitava ao rápido esmagamento dos saxões e provocava nele um ódio cada vez maior por este povo pérfido”, afirmam os *Anais Reais Revisados*” (Minois, 2024, p. 168).

Considerando as referidas discussões, concluímos que, a partir das fontes e da análise bibliográfica, houve uma grande determinação por parte de Carlos Magno de submeter os saxões, mesmo que adotando uma violência desproporcional – o que também, segundo as fontes, parece ter sido motivado por um rancor e ressentimento aos saxões. Iremos agora analisar o primeiro capitular aos saxões, o *Capitulatio de Partibus Saxoniae*, analisando as normas que Carlos Magno empregou aos saxões.

3.3. - Análise da “dracônica” *Capitulatio de Partibus Saxoniae*

Segundo Flierman (2017, p. 111), as acusações de infidelidade, especialmente contra os saxões, ganharam destaque na política carolíngia após os desastres de 792–793. E é justamente neste contexto que Flierman acredita que o *Capitulatio de partibus Saxoniae* tenha sido escrito. Segundo o autor, o primeiro capitular saxão de Carlos Magno tornou-se emblemático pela imposição de penas de morte para diversos delitos políticos e religiosos, como sacrifício humano, recusa ao batismo e consumo de carne durante a Quaresma. Embora tradicionalmente associado a 782 – ano marcado pelo massacre de Verden, ou 785, ano que baliza a rendição de Viduquindo e o fim da primeira fase da

per mille triumphos,/Perque cruoriferos umbos, per tela duelli,/Per vim virtutum, per spicula lita
cuore/Contrivit, sibimet gladio vibrante subegit;/Traxit silviculas ad caeli regna phalanges’; ‘Postque
salutiferi perfusus rore lavacri,/Sub patris et geniti, sancti sub flaminis almi/Nomine, quo nostrae
constat spes unica vitae,/Christocolasque rudes ad caeli sidera misit,/Chrismatibus sacro inunxit
baptismate lotos,/Quo iam fumiferas valeant transcendere flammis,/Progeniemque novam Christi
perduxit in aulam.’

guerra – Flierman diz que argumentos recentes sugerem que o *Capitulatio* pode ter sido emitido nos primeiros anos da década de 790, como resposta legislativa às rebeliões saxônicas e aos reveses enfrentados por Carlos Magno nesse período (Flierman, 2017, p. 111).

Para o autor, a *Capitulatio de partibus Saxoniae* parece refletir a integração dos saxões ao reino carolíngio após as rebeliões de 792, focando em impor fidelidade aos súditos cristãos, e não na conversão de pagãos (Flierman, 2017, p. 112). Ele destaca que termos no latim original, como *consilium*, *fraus* e *infidelis*, usados no texto original, destacam preocupações com lealdade, alinhadas ao juramento geral de fidelidade instituído em 789.

Diferente de Flierman, Minois acredita que as duas únicas datas possíveis para a *Capitulatio* ter sido escrita foram em 782, após o massacre de Verden, ou 785, após a rendição de Viduquindo. Para o autor, o objetivo do capitular é obvio: obter a conversão voluntária ou a forçada dos saxões ao cristianismo, além de assimilá-los ao povo franco, não interferindo na organização social e no direito privado deles (Minois, 2024, p. 211)., O autor, ainda ressalta a “ferocidade” com que as práticas religiosas pagãs eram suprimidas.

Finalmente, analisaremos o documento. O *Capitulatio de Partibus Saxoniae* contém ao todo 34 artigos, e o dividiremos em seções de análise, para uma melhor compreensão de como o documento é estruturado em diversos assuntos. A seção 1, que denominaremos ‘exortação religiosa’, compreende os artigos 1 e 2:

1. Foi do agrado de todos que as igrejas de Cristo, que estão sendo construídas na Saxônia e consagradas a Deus, não tenham menos, mas sim maior e mais ilustre honra do que tiveram os templos dos ídolos.
2. Se alguém buscar refúgio em uma igreja, ninguém deve ousar expulsá-lo pela força, mas ele deverá permanecer em paz até ser levado à assembleia judicial. Além disso, por conta da honra devida a Deus e aos santos, e da reverência à própria igreja, sua vida e integridade física devem ser garantidas. Ele poderá defender sua causa da melhor maneira possível e será julgado; então, deverá ser conduzido à presença do rei, que decidirá, conforme sua clemência, para onde enviá-lo. (CPS⁸⁵, 1900, p. 2).

⁸⁵ Abreviamos o nome *Capitulatio de Partibus Saxoniae* como “CPS” nas citações. Utilizamos a tradução do latim para o inglês de Dana C. Munro (CAPITULATIO DE PARTIBUS SAXONIAE. In: Boretius, no. 26, p. 68, trad. por MUNRO, D. C. In Dept. of History: Translations and Reprints from the Original Sources of European history, Dept. of History of the University of Pennsylvania., Philadelphia, 1900. Vol. VI, No. 5, pp. 2-4.). A tradução do inglês para o português é autoral. “1. It was pleasing to all that the churches of

Nesta seção, primeira seção, percebemos a ênfase dada ao cristianismo como a forma soberana de fé a ser adotada, destacando a sua importância em relação à religião “pagã” dos saxões, e como a doutrina cristã se mescla com a autoridade régia.

A segunda seção, denominaremos ‘penas capitais’, e consiste nos artigos 3 até o artigo 13:

3. Se alguém entrar em uma igreja com violência e levar algo à força ou por furto, ou incendiar a própria igreja, deverá ser punido com a morte.
4. Se alguém, por desprezo ao cristianismo, desrespeitar o jejum sagrado da Quaresma e comer carne, deverá ser punido com a morte. No entanto, um sacerdote deve avaliar se a pessoa, por necessidade, foi levada a consumir carne.
5. Se alguém matar um bispo, padre ou diácono, deverá ser punido com a pena capital.
6. Se alguém, iludido pelo diabo, acreditar, segundo o costume dos pagãos, que um homem ou uma mulher é uma bruxa e devora pessoas, e, por essa razão, queimar essa pessoa ou oferecer sua carne a outros para comerem, ou ele próprio consumi-la, deverá ser condenado à pena capital.
7. Se alguém, conforme os ritos pagãos, queimar o corpo de um morto e reduzir seus ossos a cinzas, deverá ser punido com a morte.
8. Se algum saxão, escondido entre seu povo, se recusar a ser batizado e desejar permanecer pagão, deverá ser punido com a morte.
9. Se alguém sacrificar um homem ao diabo e, à maneira dos pagãos, oferecê-lo como vítima aos demônios, deverá ser punido com a morte.
10. Se alguém conspirar com os pagãos contra os cristãos, ou desejar se unir a eles contra os cristãos, deverá ser punido com a morte; e se alguém consentir nessa traição contra o rei e o povo cristão, também deverá ser condenado à morte.
11. Se alguém for infiel ao rei, deverá ser condenado à pena capital.
12. Se alguém violar a filha de seu senhor, deverá ser punido com a morte.
13. Se alguém matar seu senhor ou senhora, deverá ser punido da mesma maneira.⁸⁶

Christ, which are now being built in Saxony and consecrated to God, should not have less, but greater and more illustrious honor, than the fanes of the idols had had.

2. If any one shall have fled to a church for refuge, let no one presume to expel him from the church by violence, but he shall be left in peace until he shall be brought to the judicial assemblage; and on account of the honor due to God and the saints, and the reverence due to the church itself, let his life and all his members be granted to him. Moreover, let him plead his cause as best he can and he shall be judged; and so let him be led to the presence of the lord king, and the latter shall send him where it shall have seemed fitting to his clemency.”

⁸⁶ *“3. if any one shall have entered a church by violence and shall have carried off anything in it by force or theft, or shall have burned the church itself, let him be punished by death.*

4. If any one, out of contempt for Christianity, shall have despised the holy Lenten fast and shall have eaten flesh, let him be punished by death. But, nevertheless, let it be taken into consideration by a priest, lest perchance any one from necessity has been led to eat flesh.

5. if any one shall have killed a bishop or priest or deacon, let him likewise be punished capitally.

É notável a brutalidade destas medidas. A punição com a morte, no artigo 4, para aqueles que comerem carne durante a quaresma, é notável. O artigo 8, que condena à morte aqueles que se recusarem ao batismo, evidencia a política de batismos forçados que os *Anais Reais Francos* narram em abundância no período da guerra. Os artigos 6 e 9 evidenciam as discussões que tivemos no capítulo primeiro sobre as percepções do paganismo, e como os escribas cristãos representam sua própria cosmologia ao tratar das crenças dos saxões. O item 7 proíbe a prática de cremação de cadáveres, e os itens 10 e 11 tentam impedir que mais revoltas aconteçam na Saxônia, cujos atos foram cometidos durante as insurgências. Os itens 3, 5, 12 e 13 parecem nos dar detalhes.

Embora as leis sejam inflexíveis e implacáveis, Minois (2024, p. 213) questiona a eficácia destas medidas no combate ao paganismo, afirmando que o efeito contrário foi observado em anos seguintes, visto uma carta enviada a Roma em 786 perguntando ao papa sobre o alto número de apostasias. Ainda segundo o autor, com tantas medidas punitivas, os poucos padres disponíveis – que ficaram encarregados de julgar os casos como evidenciado no artigo 4 acima, e no artigo 14 abaixo – ficavam sobrecarregados com tantos casos a se analisar, além do fato dos saxões não reconhecerem a autoridade dos padres (Minois, 2024, p. 214).

A terceira seção compreende a cobrança de dízimos, e consiste nos artigos 14-17. A imposição destes dízimos é que seria um dos agravantes para a resistência saxã, como veremos posteriormente na *epistolae* de Alcuíno:

14. Se alguém, por conta de crimes mortais cometidos em segredo, buscar voluntariamente um sacerdote e, após confessar-se, desejar

6. *If any one deceived by the devil shall have believed, after the manner of the pagans, that any man or woman is a witch and eats men, and on this account shall have burned the person, or shall have given the person's flesh to others to eat, or shall have eaten it himself, let him be punished by a capital sentence.*

7. *If any one, in accordance with pagan rites, shall have caused the body of a dead man to be burned and shall have reduced his bones to ashes, let him be punished capitally.*

8. *If any one of the race of the Saxons hereafter concealed among them shall have wished to hide himself unbaptized, and shall have scorned to come to baptism and shall have wished to remain a pagan, let him be punished by death.*

9. *If any one shall have sacrificed a man to the devil, and after the manner of the pagans shall have presented him as a victim to the demons, let him be punished by death.*

10. *If any one shall have formed a conspiracy with the pagans against the Christians, or shall have wished to join with them in opposition to the Christians, let him be punished by death; and whoever shall have consented to this same fraudulently against the king and the Christian people, let him be punished by death.*

11. *If any one shall have shown himself unfaithful to the lord king, let him be punished with a capital sentence.*

12. *If any one shall have ravished the daughter of his lord, let him be punished by death.*

13. *If any one shall have killed his lord or lady, let him be punished in a like manner."*

fazer penitência, deverá ser libertado da pena de morte mediante o testemunho do sacerdote.

15. Quanto ao capítulo menor, todos concordaram. A cada igreja, os paroquianos devem oferecer uma casa e dois *mansi* de terra; e para cada grupo de 120 homens, incluindo nobres, homens livres e *liti* (libertos), deverá ser concedido à igreja um servo e uma serva.
16. Também foi acordado, com a graça de Cristo, que, de qualquer renda que ingresse no tesouro real, seja por infração à paz ou por qualquer outra penalidade, bem como de toda renda pertencente ao rei, um décimo deve ser entregue às igrejas e sacerdotes.
17. Da mesma forma, conforme o mandamento de Deus, ordenamos que todos concedam um dízimo de seus bens e trabalho às igrejas e sacerdotes. Tanto os nobres quanto os homens livres, bem como os *liti*, devem oferecer a Deus uma parte proporcional daquilo que lhes foi concedido⁸⁷ (CPS, 1900, p. 3).

A quarta seção será denominada ‘imposição do cristianismo’, visto a proibição e punição de práticas e costumes considerados pagãos, e a obrigatoriedade dos costumes cristãos. Esta seção engloba os capítulos 18-23.

18. No *Dies Domini* (Dia do Senhor), não devem ser realizadas reuniões públicas ou assembleias judiciais, a menos que haja uma necessidade extrema ou a guerra exija. Todos devem ir à igreja, ouvir a palavra de Deus e dedicar-se à oração e às boas obras. Da mesma forma, nos dias de festas especiais, devem consagrar-se a Deus e aos serviços da igreja, abstando-se de reuniões seculares.
19. Da mesma forma, foi decidido que todos os recém-nascidos devem ser batizados em um ano. Determinamos que, se alguém negligenciar levar seu filho ao batismo dentro desse período, sem a autorização do sacerdote, deverá pagar uma multa de 120 *solidi* se for nobre, 60 se for um homem livre, e 30 se for um *litus*.
20. Se alguém contrair um casamento proibido ou ilegal, a multa será de 60 *solidi* para um nobre, 30 para um homem livre e 15 para um *litus*.
21. Se alguém fizer votos em fontes, árvores ou bosques, ou oferecer oferendas segundo os costumes pagãos, e tomar parte em banquetes em honra dos demônios, deverá pagar uma multa de 60 *solidi* se for nobre, 30 se for um homem livre e 15 se for um *litus*. Se não tiver meios para pagar imediatamente, deverá ser entregue ao serviço da igreja até quitar a dívida.

⁸⁷ “14. If, indeed, for these mortal crimes secretly committed any one shall have fled of his own accord to a priest, and after confession shall have wished to do penance, let him be freed by the testimony of the priest from death.

15. Concerning the lesser chapter all have consented. To each church let the parishioners present a house and two *mansi* of land, and for each one hundred and twenty men, noble and free, and likewise *liti* [freedmen], let them give to the same church a man-servant and a maid-servant.

16. And this has been pleasing, Christ being propitious, that whencesoever any receipts shall have come into the treasury, either for a breach of the peace or for any penalty of any kind, and in all income pertaining to the king, a tithe shall be rendered to the churches and priests.

17. Likewise, in accordance with the mandate of God, we command that all shall give a tithe of their property and labor to the churches and priests; let the nobles as well as the freemen, and likewise the *liti*, according to that which God shall have given to each Christian, return a part to God.”

22. Ordenamos que os corpos dos cristãos saxões sejam sepultados nos cemitérios da igreja e não nos montes funerários pagãos.
23. Ordenamos que adivinhos e videntes sejam entregues à igreja e aos sacerdotes⁸⁸ (CPS, 1900, p. 3-4).

Optamos por deixar a explicação sobre o real valor de um *solidi* na análise do segundo capitular saxônico, pois do documento de 797 explicita este valor. Segundo Minois, na Saxônia do final do século VIII raramente o dinheiro se encontrava em circulação, então as multas seriam pagas em um sistema de trocas monetárias. O autor, inclusive, afirma que a multa do *ban*, ou seja, a transgressão da lei régia no valor de 60 *solidi*, é uma fortuna (Minois, 2024, p. 305). A multa de 120 *solidi* instaurada no artigo 19, portanto, por não levar o seu filho para o batismo em um ano, é impagável.

Palmer (2007, p. 414) analisa o *Capitulatio de Partibus Saxoniae* como um raro exemplo de legislação carolíngia voltada contra o paganismo em territórios fora do cristianismo. Portanto, embora as campanhas militares e missionárias na Saxônia tenham culminado em esforços impopulares para impor a hegemonia por meio da conversão na década de 790, o *Capitulatio* também buscava estabelecer normas culturais francas. Ainda segundo o autor, a retórica contra o paganismo, na maioria, visava reforçar uma cultura franca uniforme, onde práticas como cremação eram proibidas para promover a identidade cristã e franca. Para o autor, apesar das penas rigorosas, o *Capitulatio* essencialmente utilizava imagens construídas de paganismo para delimitar comportamentos aceitáveis. De acordo com Bonnie Effros, tais punições contra o paganismo são indícios das motivações de Carlos Magno. Para o autor, o rei dos francos preocupou-se muito mais com as expressões de poder do que com os costumes religiosos. Com o monopólio do rito funerário pela igreja cristã, a submissão aos costumes e normas

⁸⁸ “18. That on the Lord's day no meetings and public judicial assemblages shall be held, unless perchance in a case of great necessity or when war compels it, but all shall go to the church to hear the word of God, and shall be free for prayers or good works. Likewise, also, on the especial festivals they shall devote themselves to God and to the services of the church, and shall refrain from secular assemblies.

19. Likewise, it has been pleasing to insert in these decrees that all infants shall be baptized within a year; and we have decreed this, that if any one shall have despised to bring his infant to baptism within the course of a year, without the advice or permission of the priest, if he is a noble he shall pay 120 *solidi* to the treasury, if a freeman 60, if a litus 30.

20. If any shall have made a prohibited or illegal marriage, if a noble 60 *solidi*, if a freeman 30, if a litus 15.

21. If any one shall have made a vow at springs or trees or groves, or shall have made any offerings after the manner of the heathen and shall have partaken of a repast in honor of the demons, if he shall be a noble 60 *solidi*, if a freeman 30, if a litus 15. if, indeed they have not the means of paying at once, they shall be given into the service of the church until the *solidi* are paid.

22. We command that the bodies of Saxon Christians shall be carried to the church cemeteries and not to the mounds of the pagans.

23. We have ordered that diviners and soothsayers shall be given to the church and priests.”

da Igreja era a única forma com que os saxões poderiam visitar os seus entes falecidos. Assim, suprimiam-se as expressões culturais dos saxões à medida que eles eram integrados à população cristã (Effros, 2017).

Peter Brown, um grande especialista em Antiguidade Tardia, afirma que cemitérios evidentemente cristãos não surgiram antes do ano 700. Até então, os cristãos eram enterrados em tumbas familiares, ou até mesmo em tumbas coletivas de associações de comerciantes. O fato central incide na ausência de uma sacralização do solo cristão em detrimento dos pagãos, o que só aconteceu na passagem do século sétimo para o oitavo (Brown, 2013, p. xxxiii). Pode-se constatar então que, em menos de um século antes de Carlos Magno proibir os enterros em montes “à maneira dos pagãos”, esta prática não era incomum até mesmo em territórios cristãos dos francos. Estes novos ritos funerários – com a participação mais ativa dos clérigos em um processo anteriormente familiar – não eram novos apenas para os saxões, mas também era uma prática recente dos próprios francos. Sobre estes costumes funerários, Rembold (2018, p. 191-193) observa que, no início do século IX, os ritos funerários saxônicos já se alinhavam amplamente às práticas cristãs. O sepultamento em cemitérios orientados leste-oeste substituiu gradualmente a cremação, com a ausência de bens funerários tornando-se comum. No entanto, práticas tradicionais, como cemitérios de fileiras, continuaram a ser usadas, mesmo em áreas com igrejas próximas, como em Tostedt, onde antigas tradições perduraram até o século X.

Prosseguindo a análise, chegamos à quinta e última seção de análise, a qual denominaremos ‘regulamentação do poder local’, pois consiste na aplicação de regras administrativas e jurídicas na administração do território, especialmente na jurisdição dos condados. Os capítulos 24-34 compõem esta seção.

24. Sobre ladrões e malfeitores que tenham fugido de um condado para outro: se alguém os acolher sob sua proteção e os mantiver consigo por sete noites, exceto com o propósito de entregá-los à justiça, deverá pagar a multa real (ban). Da mesma forma, se um conde os ocultar e se recusar a apresentá-los para que a justiça seja feita, sem conseguir justificar sua ação, deverá perder seu cargo.
25. Sobre penhores: ninguém deverá, sob qualquer pretexto, tomar outra pessoa como penhor, e quem o fizer deverá pagar a multa real (ban).
26. Nenhuma pessoa deverá impedir outra de recorrer ao rei em busca de justiça; se alguém tentar fazer isso, deverá pagar a multa real (ban).
27. Se alguém não conseguir encontrar um fiador (fidejussor), seus bens deverão ser confiscados até que ele apresente um fiador. Se, no entanto, ele ousar entrar em sua própria casa desafiando a ordem real, deverá pagar uma multa de dez *solidi* ou entregar um boi como

punição por violar a proibição, além de quitar integralmente a dívida que lhe era cobrada. Caso o fiador não cumpra o prazo estipulado, sofrerá uma perda proporcional à sua garantia; além disso, o devedor original deverá restituir ao fiador o dobro do prejuízo que lhe tenha causado.

28. Sobre presentes e doações: ninguém deverá aceitar presentes em detrimento de uma pessoa inocente; e se alguém o fizer, deverá pagar a multa real (ban). Se, porventura, um conde cometer tal ato (o que não deve acontecer!), deverá perder seu cargo.
29. Todos os condes devem se esforçar para preservar a paz e a unidade entre si; e se alguma desavença ou perturbação surgir entre eles, isso não deverá levá-los a negligenciar seu dever para com o rei ou qualquer benefício real.
30. Se alguém matar um conde ou auxiliar em seu assassinato, seus bens serão confiscados pelo rei e ele será reduzido à condição de servo real.
31. Concedemos aos condes, dentro de suas respectivas jurisdições, a autoridade de impor uma multa de 60 *solidi* para casos de vingança (*faida*) ou para crimes graves. Para crimes menores, fixamos a multa do conde em 15 *solidi*.
32. Se alguém tiver o dever de prestar um juramento a qualquer pessoa, deverá fazê-lo na igreja no dia determinado. Se ele se recusar a prestar o juramento, deverá oferecer um penhor, e aquele que for contumaz deverá pagar uma multa de 15 *solidi*. Depois disso, ele deverá compensar plenamente sua falta.
33. Sobre os crimes de perjúrio, devem ser aplicadas as leis dos saxões.
34. Proibimos que os saxões realizem assembleias públicas gerais, a menos que nosso *missus* (emissário real) os convoque por ordem do rei. Cada conde deverá realizar assembleias judiciais e administrar a justiça dentro de sua jurisdição, garantindo que isso seja supervisionado pelos sacerdotes para evitar qualquer desvio das determinações estabelecidas.⁸⁹ (CPS, 1900, p. 4-5).

⁸⁹ “24. Concerning thieves and malefactors who have fled from one county to another: if anyone grants them shelter and keeps them in his household for the space of seven nights, unless it be for the purpose of delivering them unto justice, he shall be liable to pay the royal fine (ban). Likewise, if a count should conceal such criminals and refuse to bring them forth so that justice may be executed, without being able to justify his actions, he shall forfeit his office.

25. Concerning pledges: no man shall, under any pretext, take another as a pledge; and whosoever shall do so shall pay the royal fine (ban).

26. No man shall hinder another from seeking justice from the king; and if anyone shall attempt such an obstruction, he shall be liable to the royal fine (ban).

27. If a man be unable to procure a surety (fidejussor), his goods shall be confiscated until he provides one. If, however, he dares to enter his own dwelling in defiance of the royal decree, he shall pay a fine of ten *solidi* or, in lieu thereof, render an ox as penalty for violating the prohibition, in addition to fully settling the debt demanded of him. Should the surety fail to meet the appointed term, he shall suffer a loss proportionate to his pledge; furthermore, the original debtor shall be bound to restore unto the surety double the damage he hath caused him.

28. Concerning gifts and donations: no man shall receive gifts to the detriment of an innocent person; and whosoever shall do so shall be subject to the royal fine (ban). If, by some misfortune, a count should commit such a deed (which should by no means occur!), he shall forfeit his office.

29. All counts shall diligently strive to maintain peace and unity among themselves; and if any discord or disturbance should arise between them, this shall not exempt them from their duty towards the king or any royal service.

30. If any man shall slay a count, or lend aid to his slaying, his property shall be seized by the king, and he shall be reduced to the condition of a royal serf.

Vemos nesta seção uma preocupação com a administração local, assim como a manutenção de leis e costumes sociais dos saxões, como no artigo 33. Um destaque vale para o artigo 34, que proíbe as assembleias públicas dos saxões, exceto se um representante do rei as convoque. Carlos Magno pareceu estar muito preocupado com a unidade, colaboração e paz entre seus condes, pois os artigos 29 e 30 parecem sugerir casos de descontentamento e conflitos entre estes nobres.

Sobre estes conflitos, Flierman (2017, p. 124-125) explica que o domínio carolíngio na Saxônia se baseou na exploração das estruturas de poder pré-existentes. Famílias que governavam antes da conquista foram mantidas no poder, mas agora como oficiais carolíngios, devendo sua posição à generosidade real. Para o autor, a cooperação era garantida por um sistema rigoroso de recompensas e punições: nobres leais mantinham ou expandiam suas propriedades e influência, enquanto os resistentes enfrentavam desapropriação e redistribuição de terras. Esse processo foi particularmente intenso nas décadas de 790 e 800, com desapropriações e deportações em larga escala, especialmente na região do Elba, como vimos no capítulo anterior, em relação às grandes deportações.

Segundo Rembold (2018, p. 92-93), as guerras saxãs e os conflitos fronteiriços não criaram uma nova elite saxã nem beneficiaram sistematicamente as elites existentes, mas favoreceram indivíduos e famílias específicas, muitas vezes em detrimento de outros saxões. Isso gerou tensões entre os próprios apoiadores carolíngios, como mostram as disposições legais da época. Vemos nos itens 29 e 30 da *Capitulatio de Partibus Saxoniae* que os condes foram orientados a manterem a paz entre si e previam penalidades severas para quem assassinasse um conde. Ainda segundo a autora, tais disputas, originadas antes, durante ou após as guerras, frequentemente refletiam interesses conflitantes sobre terras e cargos, exacerbados pelas campanhas e pela reorganização territorial.

31. *We grant unto the counts, within their respective jurisdictions, the authority to impose a fine of sixty solidi for cases of vengeance (faida) or for serious crimes. For lesser offenses, the fine imposed by the count shall be fifteen solidi.*

32. *If any man be bound to render an oath unto another, he shall do so in the church upon the appointed day. If he shall refuse to swear, he shall provide a pledge, and if he persists in his refusal, he shall pay a fine of fifteen solidi. Thereafter, he shall make full satisfaction for his default.*

33. *Concerning perjuries, let it be according to the law of the Saxons.*

34. *We have forbidden that all the Saxons shall hold public assemblies in general, unless perchance our missus shall have caused them to come together in accordance with our command; but each count shall hold judicial assemblies and administer justice in his jurisdiction. And this shall be cared for by the priests, lest it be done otherwise.”*

Flierman (2017, p. 124) aponta que Carlos Magno e seus sucessores priorizaram garantir a lealdade e participação de famílias saxônicas proeminentes, cuja integração ao reino foi rápida e abrangente. O restante da Saxônia, contudo, seguiu esse processo de forma mais lenta e sob condições menos favoráveis. O autor observa que, para a elite saxônica pós-conquista, as guerras saxônicas não foram exclusivamente traumáticas, mas também foram vistas como benéficas, especialmente devido à integração ao Império Carolíngio. Por fim, essas lembranças tinham tanto dimensões coletivas quanto locais, associando-se à ascensão de famílias, à história de bispados ou à fundação de mosteiros.

Em síntese, o que se conclui, em uma primeira abordagem, é a utilização da prerrogativa de expansão da fé cristã como a ideologia legitimadora que Carlos Magno utilizou para reprimir a cultura e religião dos saxões. Entretanto, a *Capitulatio de Partibus Saxoniae* não foi fruto de uma preocupação com a apostasia, mas sim um instrumento de coerção. Tal análise parte da tese de Flierman, que afirma que a *Capitulatio* não serviu como uma ferramenta de conversão religiosa, pois os saxões não eram vistos por Carlos Magno como um povo a ser convertido, mas como um povo que já havia sido integrado ao reino franco e, portanto, cristianizado (Flierman, 2016, p. 180-184).

3.3.1 - As advertências de Alcuíno às medidas de Carlos Magno

Embora não saibamos com precisão o ano da publicação da *Capitulatio*, sabemos que a resposta da Igreja veio no ano de 796. Isto se pudermos falar de “Igreja”, visto que Alcuíno foi por muitos anos o principal conselheiro de Carlos Magno em assuntos religiosos e educacionais, e estamos lidando unicamente com o seu ponto de vista, e ele não representa a instituição romana oficialmente. Em uma carta ao rei, mesmo após estar aposentado de suas funções, Alcuíno comenta os métodos empregados por Carlos Magno na cristianização da Saxônia.

Logo no início da carta, Alcuíno escreve:

Alcuíno exorta Megenfrido, tesoureiro real, a advertir o rei Carlos para enviar sacerdotes gentis e abstinentes aos pagãos, a fim de convertê-los à fé em Cristo. Pois os saxões rejeitam o cristianismo devido aos dízimos e à rigidez das leis (Alcuinus, 1893, p. 159⁹⁰).

⁹⁰ O texto em questão é uma edição da fonte original, autoria de Ernest Dümmler. A tradução do latim foi feita de forma autoral, com auxílio de inteligência artificial ChatGPT 4.0. Vale ressaltar um minucioso processo de revisão do texto antes de adicioná-lo neste trabalho. A referência é: ALCUINUS. *Epistolae*. In: DÜMMLER, Ernest (Ed.). *Epistolae Karolini Aevi*, Epistolae IV. Vol. II, n° 111, p. 159-162. *Monumenta Germaniae Historica: Inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et*

Alcuíno faz uma habilidosa exortação da figura de Carlos, mesclando a sutil crítica ao seu método de conversão com uma exaltação de seus feitos, com floreios de citações bíblicas, o que demonstra a capacidade dele com as palavras e o zelo com as relações pessoais.

Aqueles que recebem o talento da pregação devem considerar cuidadosamente: o que convém a cada idade ou pessoa, o que é apropriado para cada lugar ou tempo; e também em que ordem a pregação do cristianismo deve começar e ser completada. [...] Primeiro, a fé deve ser ensinada; e assim os sacramentos do batismo devem ser recebidos; depois, os preceitos evangélicos devem ser transmitidos. Se faltar qualquer um desses três, a alma do ouvinte não poderá alcançar a salvação. A fé, como disse Santo Agostinho, é uma coisa voluntária, não forçada. A pessoa pode ser atraída à fé, mas não forçada. Pode ser forçada a ser batizada, mas isso não resultará em fé, exceto no caso de crianças, que podem ser salvas pela confissão dos outros e pela sua própria ausência de pecados. O homem de idade perfeita deve responder por si sobre o que acredita ou deseja. E se ele professar falsamente a fé, não terá verdadeiramente a salvação⁹¹ (Alcuinus, 1893, p. 160).

Alcuíno aparenta demonstrar uma grande preocupação com a subjetividade dos indivíduos em processo de conversão. Para ele, o ensino dos preceitos cristãos deve preceder o batismo. Ele defende que a conversão seja voluntária, e não forçada. Este argumento de Alcuíno dialoga com as evidências que apresentamos no capítulo segundo, assim como o ultimato proposto na *Capitulatio*: o batismo, ou a morte. Ele continua:

Assim, os pregadores dos pagãos devem ensinar ao povo com palavras pacíficas e sábias. O Senhor conhece os que são Seus; e Ele abre o coração daqueles que desejam, para entenderem o que é dito pelo mestre. Além disso, após a aceitação da fé e do batismo, preceitos mais brandos devem ser dados às almas mais fracas. Pois o apóstolo Paulo, escrevendo aos novos convertidos da Galácia, disse: "Eu vos dei leite para beber, não alimento sólido". O alimento sólido é para os homens fortes, ou seja, preceitos maiores são para aqueles que, durante muito tempo, exercitaram seus sentidos na lei do Senhor. Assim como o leite

quingentesimum. Berlim: Weidmann, 1893. "Alcuinus Megenfridum arcarium regium hortatur, admoneat Carolum regem, ut mites abstinentesque sacerdotes paganis ad Christi fidem convertendis mittat. Nam Saxones propter decimas et legum rigorem christianitatem aversari."

⁹¹ "Qui vero pecuniam praedicationis accipiunt, diligenter considerare debent: quid cui conveniat aetati vel personae, quid cui congruat loco vel tempori; etiam et, quo ordine praedicatio christianitatis incipienda sit vel perficienda. [...] Primo fides docenda est; et sic baptismi percipienda sunt sacramenta; deinde evangelica praecepta tradenda sunt. At si aliquid horum trium deerit, salutem animae suae auditor habere non poterit. Fides quoque, sicut sanctus ait Augustinus, res est voluntaria, non necessaria. Adtrahi poterit homo in fidem, non cogi. Cogi poterit ad baptismum, sed non proficit in fide, nisi infantilis aetas, aliorum peccatis obnoxia, aliorum confessione salvari poterit. Perfectae aetatis vir pro se respondeat, quid credat aut quid cupiat. Et si fallaciter fidem profitetur, veraciter salutem non habebit."

é apropriado para a idade frágil, os preceitos mais suaves devem ser dados ao povo recém-convertido no início da fé⁹². (Alcuinus, 1893, p. 160).

O que percebemos neste trecho é a forma com que a doutrina cristã é ensinada. Alcuíno argumenta que a complexidade da teologia ensinada aos saxões tem de ser condizente com o seu tempo de conversão e a facilidade que aquele indivíduo ou grupo tem de assimilar a teologia cristã. Estaria ele fazendo uma sutil crítica ao nível de instrução dos pregadores? Veremos neste trecho:

Se com tanta insistência o jugo suave de Cristo e o fardo leve fossem pregados ao duríssimo povo dos saxões, assim como se exigia a entrega dos dízimos ou o cumprimento de leis por faltas insignificantes, talvez eles não rejeitassem os sacramentos do batismo. Que finalmente existam alguns mestres da fé que sejam instruídos pelos exemplos apostólicos; que sejam pregadores, não predadores⁹³ (Alcuinus, 1893, p. 161).

Alcuíno parece expressar um descontentamento tanto com a rigidez das práticas do rei quanto com o método de pregação utilizado pelos padres. Ele parece ter prestígio e influência suficientes para advertir o rei quanto a temas sensíveis. Fato é: Alcuíno é o homem de confiança de Carlos Magno. Minois (2024, p. 75) ressalta que suas cartas a Carlos “mostram tanto a franqueza quanto a ousadia de um homem que tem a plena confiança do imperador e que se considera seu mentor”. Ainda segundo o autor, Alcuíno é o único que utiliza apelidos ao se dirigir às filhas do rei, este último a quem ele utiliza a alcunha de Davi, como se vê neste trecho da carta:

Escrevi estas palavras para ti, venerável amigo, para o teu amor, para serem proveitosas para tuas admoestações, para aqueles que desejam ouvir o teu conselho. Pois o meu querido David conhece bem todas essas coisas, a quem Deus deu sabedoria e boa vontade; para que ele converta muitas pessoas ao amor e louvor de Cristo⁹⁴ (Alcuinus, 1893, p. 161).

⁹² “Unde et praedicatores paganorum populum pacificis verbis et prudentibus fidem docere debent. Novit Dominus, qui sunt eius; et quorum cor vult, aperit; ut intellegant quae a doctore dicantur. Sed et post fidei et baptismi perceptionem molliora praecepta infirmioribus animis sunt praebenda. Nam et apostolus Paulus novellae Galatarum genti scribens ait: “Lac vobis dedi potum, non solidum cibum”. Solidus vero cibus virorum est fortium; id est praecepta maiora illorum sunt, qui multo tempore exercitatos habent sensus in lege Domini. Et veluti lac fragili congruit aetati, ita suaviora praecepta rudi populo in principio fidei tradenda sunt.”

⁹³ “Si tanta instantia leve Christi iugum et onus suave durissimo Saxonum populo praedicaretur, quanta decimarum redditio vel legalis pro parvissimis quibuslibet culpae edicti necessitas exigebatur, forte baptismatis sacramenta non abhorrerent. Sint tandem aliquando doctores fidei apostolicis eruditi exemplis; sint praedicatores, non praedatores.”

⁹⁴ “Haec tuae, venerande amice, scripsi dilectioni, quatenus tuis proficiant ammonitionibus qui a te consilium audire desiderant. Scit enim haec omnia optime dilectus meus David, cui Deus et sapientiam dedit et bonam voluntatem; ut plurimos convertit populos ad caritatem Christi et laudem.”

Teria, então, esta relação próxima entre os dois contribuído para que as advertências de Alcuíno fizessem com que Carlos Magno repensasse o *Capitulatio*? O “feroz” primeiro capítulo aos saxões, como denomina Thompson, com as recorrentes insurreições saxãs, foram marcantes. Segundo ele, o protesto “humanitário” de Alcuíno fez com que Carlos Magno moderasse a “drástica natureza do governo na Saxônia” (Thompson, 1926, p. 605). Seguindo o raciocínio, o autor destaca a mudança de tom da *Capitulatio* para a *Capitulare* de 797, cujo resultado veio a partir de uma deliberação entre o rei, os clérigos e as aristocracias francas e locais.

Entretanto, Minois nos remete a um olhar atento e crítico às motivações de Alcuíno. Segundo o autor, ele apoia uma rápida ação de conversão na Saxônia, expressando em mais de 40 cartas as suas preocupações com a lenta conversão deste povo. O autor diz que “em geral, ele aprova as guerras de Carlos Magno, enquanto elas ajudam a difundir o cristianismo” (Minois, 2024, p. 214), “por outro lado”, continua, “ele é reticente em relação aos pesados métodos de conversão usados na Saxônia” (Minois, 2024, p. 215). Entretanto, nenhuma medida específica da *Capitulatio* é mencionada por ele, além da cobrança de dízimos, que ele lamenta e que Minois (2024, p. 215) argumenta que dá à Igreja uma reputação de ganância e afasta os saxões do cristianismo.

3.3.2 - O segundo capitular aos saxões: *Capitulare Saxonicum* (797)

Na assembleia de outono do ano 797, no dia 28 de outubro, foi publicado um segundo capitular aos saxões. Este novo documento substitui parcialmente as medidas da *Capitulatio*. Segundo Minois, Carlos Magno parece ter aprendido a lição de que o método “linha dura”, adotado com a primeira capitular, se mostrou ineficiente. O rei então adota uma “jogada pragmática”, como afirma Minois (2024, p. 304), visto que execuções, conversões forçadas e coleta de dízimos não se mostraram eficazes para submeter os saxões. As cartas de Alcuíno, com o insistente pedido de suavizar as medidas, parecem ter surtido efeito nos planos do rei.

Analisaremos então este documento, visando compreender se houve, de fato, uma flexibilização nas leis aos saxões. O documento se inicia com uma precisa datação, a localidade onde o documento foi recitado, além do público presente na elaboração das medidas:

No ano da encarnação de nosso Senhor Jesus Cristo de 797, no 30º e 22º ano do reinado do excelentíssimo rei Carlos, reunidos no palácio de Aachen, em sua presença, os veneráveis bispos e abades, bem como os ilustres condes, no quinto dia antes das Calendas de novembro (28 de outubro), juntamente com os saxões de diversas regiões, tanto da Westfália e Angria quanto da Ostfália, todos unanimemente concordaram e decidiram que, para aqueles capítulos pelos quais os francos, se transgredirem o banimento real, pagam sessenta sólidos, da mesma forma os saxões pagarão, se em algum lugar violarem esses banimentos (*Capitulare Saxonicum*, 797, p. 71⁹⁵).

Neste trecho podemos destacar dois pontos importantes: o primeiro, se trata da menção da participação de saxões de diversas regiões – especificamente Westfália, Angria e Ostfália – na concordância das leis propostas; e o segundo, da equidade da punição a transgressão ao *ban*, fazendo com que a mesma pena direcionada aos francos, se aplicasse também aos saxões, o que mostra um princípio de igualdade jurídica, algo que não existia na *Capitulatio*.

Diferente de como fizemos na análise do *Capitulatio de Partibus Saxoniae*, apresentaremos o texto completo do *Capitulare Saxonicum* e então faremos uma análise posterior. O texto total contém apenas 11 artigos, vinte e três menos que o seu predecessor.

1. Primeiramente, que as igrejas, as viúvas, os órfãos e aqueles com menos poder tenham paz justa e tranquila, e que ninguém ouse, de forma presunçosa, cometer saques, atos de violência ou incêndios dentro do país, nem que alguém permaneça ausente do exército, desrespeitando a proibição do senhor rei.
2. Se alguém transgredir os oito capítulos supracitados, foi decidido e estabelecido por todos que os saxões devem pagar 60 *solidi*, assim como os francos.
3. Também foi acordado entre todos os saxões que, onde quer que os francos, conforme a lei, sejam obrigados a pagar 15 *solidi*, os saxões nobres pagarão 12 *solidi*, os homens livres (*ingenui*) pagarão 5, e os *liti* pagarão 4.

⁹⁵ O texto em questão é uma edição da fonte original, autoria de Alfredus Boretius. A tradução do latim para o português foi feita de forma autoral, com auxílio de inteligência artificial ChatGPT 4.0. Vale ressaltar um minucioso processo de revisão do texto antes de adicioná-lo neste trabalho. A referência é: *CAPITULARE SAXONICUM*. In: Boretius, No. 27, p. 671-72. *Capitularia Regum Francorum. Monumenta germaniae historica: inde ab anno christi quingentesimo vsque ad annum millesimum et quingentesimum*, Berlim, 1893. “Anno ab incarnatione domini nostri Iesu Christi DCCXCVII et XXX ac XXII regnante domno Carolo praecellentissimo rege, convenientibus in unum Aquis palatio in eius obsequio venerabilibus episcopis et abbatibus seu inlustris viris comitibus V Kalendas Novembris, simulque congregatis Saxonibus de diversis pagis tam de Westfalahis et Angrariis quam et de Oostfalahis, omnes unianimiter consenserunt et aptificaverunt, ut de illis capitulis pro quibus Franci, si regis bannum transgressi sunt, solidus LX componunt, similiter Saxones solvent, si alicubi contra ipsos bannos fecerint. Hec sunt capitula.”

4. Também foi decidido que, caso qualquer disputa dentro do país seja resolvida pacificamente entre vizinhos, os habitantes locais devem, como de costume, receber 12 *solidi* pela decisão e manter a compensação (*wargida*) que costumavam fazer, conforme sua tradição. No entanto, se a causa for resolvida na presença dos emissários reais, os mesmos 12 *solidi* mencionados acima serão concedidos aos habitantes locais como *wargida*, e, devido ao trabalho do emissário real nesse caso, ele receberá outros 12 *solidi* para o rei. Mas, se a causa for levada ao palácio para ser resolvida na presença do rei, então ambos os valores de 12 *solidi*, ou seja, tanto pela *wargida* quanto pelo que deveria ser pago aos vizinhos, deverão ser pagos ao rei, totalizando 24 *solidi*. Se, no entanto, alguém se recusar a resolver sua questão conforme o julgamento de seus vizinhos e levar o caso ao palácio, e lá for decidido que o julgamento anterior era justo, então, conforme dito acima, ele deverá pagar 24 *solidi* ao rei. Se, depois disso, ainda se recusar a se reconciliar e fazer justiça, e levar a questão novamente ao palácio, deverá pagar o dobro da pena, ou seja, 48 *solidi*. Se, mesmo após isso, ele reincidir e retornar pela terceira vez ao palácio com a mesma questão, então deverá pagar ao rei o triplo da compensação.
5. Se um dos nobres for convocado a um tribunal (*placitum*) e se recusar a comparecer, deverá pagar 4 *solidi*; se for um homem livre, deverá pagar 2; se for um *litus*, deverá pagar 1.
6. Sobre os sacerdotes, foi determinado que, se alguém cometer uma injustiça contra eles ou seus servos, ou tomar algo deles indevidamente, deverá restituir o dobro e pagar uma compensação.
7. Sobre os emissários reais (*missi regis*), foi estabelecido que, se algum deles for assassinado, aquele que cometeu o crime deverá pagar uma compensação tripla. Da mesma forma, se qualquer dano for causado aos servos dos emissários, deverá ser compensado de forma tripla e conforme a *ewa* deles.
8. Sobre incêndios, ficou estabelecido que ninguém deve, por ódio, inimizade ou qualquer maliciosa cobiça, incendiar algo dentro do país, exceto no caso de um rebelde que se recuse a obedecer à justiça e que não possa ser de outra forma disciplinado, nem aceite comparecer diante do rei para prestar contas. Se, em assembleia, os habitantes locais chegarem a um consenso unânime, então, como forma de punição, suas posses poderão ser queimadas. Isso, porém, deve ser realizado conforme a *ewa* deles, e não por simples ira ou intenção malévola, mas apenas como um ato de justiça real. Se alguém ousar incendiar algo sem seguir essas regras, deverá pagar 60 *solidi*.
9. Além disso, foi decidido que, quando o senhor rei quiser impor uma proibição mais severa (*bannum fortiolem*) por razões de paz, vingança (*faida*) ou outros motivos graves, e o fizer com o consentimento dos francos e dos fiéis saxões, ele poderá dobrar a multa de 60 *solidi*, aumentando-a para 100 ou até 1000 *solidi* para quem violar seu decreto.
10. Sobre os malfeitores que, segundo a *ewa* saxônica, devem enfrentar o risco de pena de morte, ficou decidido por todos que, se algum deles buscar refúgio na autoridade real, caberá ao rei decidir se ele será entregue para execução ou, com o consentimento dos seus juízes, poderá ser exilado para fora do país, levando consigo sua esposa, sua família e seus bens, e devendo ser tratado como morto.
11. Deve-se observar quais devem ser os valores dos *solidi* saxões: um boi de um ano, macho ou fêmea, no outono, quando for colocado no estábulo, valerá um *solidus*; o mesmo ocorrerá na primavera, quando

sair do estábulo, e, conforme envelhecer, seu valor aumentará proporcionalmente. Sobre a aveia, no território de Bortrinis, quarenta *scapilos* valerão um *solidus*, e de centeio, vinte. No norte, trinta *scapilos* de aveia e quinze de centeio valerão um *solidus*. O mel em Bortrinis valerá um *solidus* por uma *sigla* e meia; no norte, duas *siglas* de mel valerão um *solidus*. Da mesma forma, a cevada limpa valerá um *solidus*, assim como o centeio. No caso da prata, doze *denarii* formarão um *solidus*. Todos os outros valores de compensação devem ser estimados conforme essa base⁹⁶ (*Capitulare Saxonicum*, 797, p. 71-72).

-
1. ⁹⁶ *“Primus, ut ecclesiae, viduae, orfani et minus potestes iustam et quietam pacem habeant et ut raptum et fortiam nec incendium infra patriam quis facere audeat presumptive et de exercitu nullus super bannum domini regis remanere praesumat.*
 2. *Si quis supradicta VIII capitula transgressus fuerit, omnes statuerunt et aptificaverunt, ut Saxones similiter sicut et Franci LX solidos conponant.*
 3. *Item placuit omnibus Saxonibus, ut ubicumque Franci secundum legem solidos XV solvere debent, ibi nobiliores Saxones solidos XII, ingenui V, liti IIII conponant.*
 4. *Hoc etiam statuerunt, ut qualiscumque causa infra patriam cum propriis vicinantibus pacificata fuerit, ibi solito more ipsi pagenses solidos XII pro districtione recipiant et pro wargida que iuxta consuetudinem eorum solebant facere hoc concessum habeant; si autem in presentia missorum regalium causae definite fuerint, pro iam dicta wargida supra scriptos solidos XII ipsi pagenses habeant concessos et pro hoc quia missus regalis ex hac re fatigatus fuerit, alios XII solidos inde recipiat ad partem regis; si autem ipsa causa ad palatium in presentia regis ad definiendum fuerit producta, tunc utrique solidi XII id est pro wargida et quod vicinis debuit conponere, eo quod infra patriam diffinita ratio non fuerit, ad partem reges faciant conponere, quod sunt solidi XXIII. Nam si fuerit aliquis qui in pátria iuxta quod sui convicini iudicaverint seque pacificare noluerit et ad palatium pro huius rei causa venerit, et ibi ei fuerit iudicatum quod iustum iudicium iudicasset, in prima vice, ut supra dictum est, sólidos viginti Quatuor ad partem regis conponat; et si tunc inde rediens se pacificare et iustitiam facere rennuerit et iterum pro ipsa causa ad palatium fuerit convocatus et diiudicatus, bis viginti Quatuor sólidos conponat; si vero necdum correptus tertua vice pro eadem re ad palatium remeaverit, triplam compositionem exinde faciat ad partem regis.*
 5. *Si quis de nobilioribus ad placitum mannitus venire contempserit, solidos quattuor conponat, ingenuus duos, liti unum.*
 6. *De presbiteris statuerunt, quod si aliquid eis aut eorum hominibus quis contrarium facere aut tollere praesumpserit contra iustitiam, omnia in duplum restituat eis et conponat.*
 7. *De missis regis statuerunt, ut si ab eis aliquis interfectus evenerit, in triplum eum conponere debeat qui hoc facere praesumpserit. Similiter quicquid aut eorum hominibus factum fuerit, omnia tripliciter faciant restaurare et secundum eorum ewa conponere.*
 8. *De incendio convenit, quod nullus infra patriam praesumat facere propter iram aut inimicitiam aut qualibet malivola cupiditate, excepto si talis fuerit rebellis qui iustitiam facere noluerit et aliter districtus esse non poterit et ad nos, ut in praesentia nostra iustitiam reddat, venire dispexerit, condicto commune placito simul ipsi pagenses venerint: et si unanimiter consenserint, pro districtione illius causa incendatur; tunc de ipso placito commune consilio facto secundum eorum ewa fiat peractum, et non pro qualibet iracunda aut malévola intentione, nisi pro districtione nostra. Si aliter quis incendium facere ausus fuerit, sicut superius dictum est, sólidos sexaginta conponat.*
 9. *Item placuit, ut quandoquidem voluit domnus rex propter pacem [et propter faidam] et propter maiores causas bannum fortiozem statuere una cum consensu Francorum et fidelium Saxonum, secundum quod ei placuerit, iuxta quod causa exigit et oportunitas fuerit, solidos sexaginta multiplicare in duplum, et solidos centum sive usque ad mille conponere faciat qui eius mandatum transgressus fuerit.*
 10. *De malefactoribus qui vitae periculum secundum ewa Saxonum incurrere debent placuit omnibus, ut qualiscumque ex ipsis ad regiam potestatem confugium fecerit, aut in illius sit potestate utrum [interficiendum illis] reddatur, aut una cum consensu eorum habeat licentiam ipsum malefactorem cum uxore [et família] et omnia sua foris patriam facere et infra sua regna [aut in marcu, ubi sua fuerit voluntas] collocare, et habeant ipsum quasi mortuum.*
 11. *Illud notandum est quales debent solidi esse Saxonum: id est bovem annoticum utriusque sexus autumnali tempore, sicut in [stabulum] mittitur, pro uno solido; similiter et vernum tempus,*

Algo notório neste capitular, como destacamos no capítulo primeiro sobre a transformação social da Saxônia, foi como o capitular de 797 incorporou ainda mais os costumes locais em consideração, assim como destacado na introdução deste capitular. Nos capítulos 7, 8 e 10, o texto faz menção ao sistema legal *ewa*, e trata-se, neste documento de um conjunto de punições adotadas pelos costumes saxões, e que Carlos Magno parece intervir apenas no item 10, na circunstância de quem procurar a justiça real, será julgado pelo rei, que poderá entregá-lo para a execução ou será exilado, junto de sua família e suas posses.

Outra clara distinção entre a *Capitulatio* e a *Capitulare* é vista nas punições. Enquanto no primeiro capitular, como vimos, há uma equalização de crimes de assassinato com a pena de morte, no segundo capitular o assassinato em um *missus* (!) é “apenas” penalizado com uma multa tripla, ou seja, três vezes o valor do *ban*: 180 *solidi*, portanto. Para termos a dimensão desses valores, o valor do *ban* permanece o mesmo: 60 *solidi*. No artigo 11, o texto deixa muito claro a equivalência monetária envolvida: 1 *solidi* é equivalente a 12 moedas de prata, um boi de um ano – com o valor aumentando conforme a idade –, além de razoáveis quantidades de aveia, centeio e mel. Temos então a dimensão das pesadas multas, que para alguém fora do círculo da nobreza, eram quantidades expressivas, como Minois nos mostrou anteriormente.

Uma dúvida que a falta de clareza dos documentos pode gerar é se o capitular de 797 substitui o *Capitulatio*. A resposta, segundo os argumentos de Minois, é que este segundo documento veio para afirmar a assimilação dos saxões ao povo franco. Lembremos que para Carlos Magno, a tentativa de conversão dos saxões é justamente para que os saxões se tornem um único povo com os francos, sob o estandarte de Cristo. Isto é evidente na introdução do capitular, assim como no artigo 2, que diz que a multa por transgressão contra a igreja e o rei é a de 60 *solidi*, a mesma quantia sendo paga tanto por francos, como pelos saxões (MINOIS, 2024, p. 304). O autor continua, dizendo que agora, os saxões não viverão num regime de exceção, mas sim sofrerão as mesmas

quando [de stabulo] exiit, et deinceps, quantum aetatem auxerit, tantum in pretio crescat. De avena vero Bortrinis pro solido uno scapilos quadraginta donant, et de sigale viginti; septemtrionales autem pro solidum scapilos triginta de avena et sigale quindecim. Mel vero pro solido Bortrensi sigla una et medio donant; septemtrionales autem duos siclos de melle pro uno solido donent. Item ordeum mundum sicut et sigale pro uno solido donent. In argento duodecim denarios solidum faciant. Et in aliis speciebus ad istum pretium omnem aestimationem compositionis sunt.”

punições que os francos. “Em vez de decapitá-los, são submetidos ao sistema de compensação financeira, do tipo *wergeld*, que está na base do direito penal franco” (Minois, 2024, p. 305).

Flierman (2017, p. 99) adverte que, durante as guerras saxônicas, Carlos Magno convocou os saxões para assembleias – convidados ou forçados a participar, ele destaca. O autor analisa que a *Capitulatio* regulamentou a prática de assembleias públicas pelos próprios saxões, o que foi flexibilizado na *Capitulare* de 797. Segundo ele, isto foi uma tentativa de Carlos e seus conselheiros de integrar um “instrumento político saxão no Sistema de governo carolíngio, visto que houve uma ativa consulta de entes saxões na formulação do documento de 797” (Flierman, 2017, p. 99).

Portanto, a conclusão a que chegamos a partir da análise documental é que, devido à animosidade de Carlos Magno em relação as constantes revoltas e quebras de juramento dos saxões – aliado a grandes baixas nas forças francas, o que inclui a morte de muitos integrantes da nobreza franca –, a *Capitulatio de Partibus Saxoniae* fora publicada para efetivar o uso da violência como um método de submissão destes povos. Com a ineficácia das medidas extremas – que resultaram em cada vez mais rebeliões e em uma sobrecarga na demanda por clérigos –, junto das advertências de Alcuíno em suas *Epistolae* (796), Carlos Magno parece ter repensado sua estratégia de converter os saxões através do terror. Com a publicação da *Capitulare* (797), o rei revogou as medidas “draconianas”, incluindo os saxões no sistema jurídico dos francos, equalizando assim francos e saxões. Este sistema ajudou a criar, inclusive, um emergente grupo de apoiadores e aliados, que aos poucos criou uma nova ordem social na Saxônia cristã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação desenvolvida ao longo desta dissertação permite-nos afirmar que as guerras saxônicas representaram muito mais que meros conflitos territoriais. O processo de cristianização – e não simplesmente de conversão – da Saxônia configurou-se como fenômeno complexo, no qual se entrelaçaram elementos políticos, religiosos e sociais que culminaram na reconfiguração da sociedade saxônica e na sua incorporação ao Império Carolíngio.

Ao analisarmos o desenvolvimento da cristianização saxônica, percebemos que seu resultado foi marcadamente distinto das experiências em outras regiões do reino franco. Como observa Rembold (2018, p. 189), o cristianismo na Saxônia diferenciou-se "na localização e função de seus bispados, na predominância de instituições femininas, na provisão mais flexível de cuidado pastoral e nas maneiras específicas como as comunidades locais comemoravam seu passado". Este caráter particular do cristianismo saxão evidencia que, apesar da inicial imposição carolíngia, a consolidação religiosa ocorreu principalmente por mecanismos locais, resultando em práticas religiosas distintas que refletiam a capacidade de adaptação e reinterpretação cultural dos saxões.

Uma das questões norteadoras desta pesquisa indagava se existiria distinção clara entre a visão da Igreja e a perspectiva do rei quanto à conversão dos saxões. O que concluímos, a partir da análise das guerras, dos capitulares e das cartas de Alcuíno, foi a existência de uma profunda relação de interdependência entre estas esferas. A força dos exércitos francos abriu caminho para as missões religiosas, criando condições para a expansão do cristianismo, enquanto o aparato eclesiástico fornecia legitimidade às conquistas territoriais. Esta relação explica por que, mesmo questionando a brutalidade da primeira capitulação, Alcuíno também reconheceu os benefícios do uso da força contra os saxões como meio de agilizar o processo de conversão.

Esta constatação encontra eco na perspectiva de Minois, para quem "política e religião são uma única e mesma coisa. Entre elas não há separação ou hierarquia, e seria inútil tentar descobrir qual delas está a serviço da outra" (Minois, 2024, p. 273). Tal afirmação contesta nossa hipótese inicial de que poderia haver clara distinção entre motivações políticas e religiosas nas ações de Carlos Magno. O monarca franco operava em contexto onde estas dimensões se fundiam em uma única concepção de poder.

Nossa análise das fontes documentais e da bibliografia especializada sugere que Carlos Magno demonstrava maior preocupação com a submissão política dos saxões do

que com sua genuína conversão religiosa. Isto não significa que a conversão legítima dos saxões não constituísse objetivo do rei, mas evidencia seu reconhecimento de que a observância da cultura cristã – que atribuía ao poder real caráter de escolha divina – fortaleceria os juramentos de fidelidade e garantiria maior estabilidade política ao império. Esta interpretação ganha força ao observarmos que Carlos Magno não empreendeu esforços equivalentes de cristianização contra outros povos pagãos nas adjacências do reino, como eslavos e ávaros. Conforme destaca Minois (2024, p. 242), "em nenhum caso, Carlos Magno procura estender o cristianismo para fora de seu reino: ele encorajou as missões na Saxônia, mas isso não se aplica aos eslavos ou aos ávaros, para grande pesar de Alcuíno".

Esta observação dialoga com a perspectiva de Flierman discutida anteriormente, segundo a qual a conversão forçada dos saxões tinha como objetivo sua assimilação ao povo franco, sendo a conversão ao cristianismo o meio mais eficiente para que compartilhassem identidade comum, integrando-se ao *populus christianus*. O caráter pragmático das ações de Carlos Magno é corroborado pela afirmação de Minois (2024, p. 256) de que o monarca "nunca empreendeu uma campanha militar por motivos religiosos".

A relação entre cristianização e dominação política não era inovação de Carlos Magno, mas prática já estabelecida desde os tempos de Carlos Martel, quando suas campanhas de intimidação na Germânia eram seguidas pelos esforços de Bonifácio em combater práticas pagãs. Como sintetiza Minois (2024, p. 118), "francização e cristianização andam de mãos dadas, com o poder político e religioso apoiando-se e usando-se mutuamente". O método preferencial de Carlos Magno combinava força e direito, sendo "a força é o preponderante, é ela que faz o direito. O rei conquista, esmaga, elimina e em seguida organiza os povos que governa, impondo-lhes práticas e regras inspiradas pelos princípios cristãos adaptados às suas necessidades" (Minois, 2024, p. 239).

A violência empregada contra os saxões, portanto, constituiu ação deliberada da administração carolíngia e não método recomendado pela Igreja – muito embora a instituição eclesiástica tenha posteriormente se beneficiado desta violência para seus propósitos expansionistas. As exortações dirigidas ao rei pelo grande feito de converter os saxões, mesmo diante do reconhecimento da brutalidade das medidas adotadas, evidenciam a ausência de oposição eclesiástica significativa contra tais ações.

As representações, narrativas e interpretações das guerras saxônicas conseguiram sobreviver a mil anos de história, sendo posteriormente resgatadas durante o romantismo do século XIX, quando historiadores, movidos por sentimentos nacionalistas, reposicionaram os saxões como protagonistas de uma identidade alemã em formação. A figura de líderes como Viduquindo foi reinterpretada como símbolo de resistência heroica, demonstrando como o conflito saxão-franco assumiu significados culturais e políticos muito além de seu contexto original.

A incorporação dos saxões ao império franco representou momento decisivo na consolidação do poder de Carlos Magno, que atingiu patamares inéditos no Ocidente desde a queda do Império Romano. Ao ser coroado *augustus* no natal do ano 800, o monarca franco assumiu a responsabilidade pelas esferas seculares e sagradas, encarnando a fusão entre poder político e missão religiosa. Este acúmulo de poderes permitiu-lhe mesclar motivações políticas e religiosas, conferindo a atos predominantemente políticos o verniz legitimador da defesa da fé cristã.

Podemos concluir, portanto, que a cristianização da Saxônia constituiu processo profundamente transformador, tanto para os saxões quanto para o Império Carolíngio, ilustrando como religião e política operavam como forças inseparáveis na construção da ordem medieval europeia. A violência que permeou este processo revela as complexidades morais e políticas de um período onde a formação de identidades culturais e religiosas frequentemente ocorria através de tensões, adaptações e resistências, produzindo realidades religiosas e políticas mais diversas e complexas do que sugerem interpretações historiográficas simplificadoras.

REFERÊNCIAS

FONTES DOCUMENTAIS:

ALCUINUS EPISTOLAE. In: *Epistolae Karolini Aevi, Epistolae IV, Ed. por Ernest Dümmler Vol. II. No. 111 p. 159-162. Monumenta germaniae historica: inde ab anno christi quingentesimo vsque ad annum millesimum et quingentesimum*, Berlim, 1893.

ANNALES REGNI FRANCORUM. In: SCHOLZ, Bernhard Walter; ROGERS, Barbara (trad.). *Carolingian Chronicles: Royal Frankish Annals and Nithard's Histories*. University of Michigan, 1970.

BEDA, O VENERÁVEL. *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*. In: SHERLEY-PRICE, Leo (trad.). *A History of the English Church and People*, Penguin Books, 1968, London.

CAPITULARE SAXONICUM. In: Boretius, No. 27, p. 671-72. *Capitularia Regum Francorum. Monumenta germaniae historica: inde ab anno christi quingentesimo vsque ad annum millesimum et quingentesimum*, Berlim, 1893.

CAPITULATIO DE PARTIBUS SAXONIAE. In: Boretius, No. 26, p. 68, trad. por MUNRO, D. C. In *Dept. of History: Translations and Reprints from the Original Sources of European history*, Dept. of History of the University of Pennsylvania., Philadelphia, 1900. Vol. VI, No. 5, pp. 2-4.

EGINHARDO. *Vita Karoli*. In: GANZ, D (trad.) *Two Lives of Charlemagne*. Penguin Books, 2008, London.

GREGÓRIO DE TOURS. *Decem Libri Historiarum*, In: THORPE, Lewis (trad). *The History of the Franks*. Penguin Books, 1974.

INDICULUS SUPERSTITIONUM ET PAGANIARUM. In: Boretius, No. 27, p. 222-223. *Capitularia Regum Francorum, (MGH)*. Berlim, 1893.

BIBLIOGRAFIA

ANDRADE FILHO, R. de O. O Reino Visigodo Católico (Século VI-VIII): Cristianização ou Conversão? *Politeia - História e Sociedade*, [S. l.], v. 5, n. 1, 2010. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/politeia/article/view/3904>. Acesso em: 26 set. 2022.

AMARAL, Ronaldo. O bárbaro como construto. Uma rediscussão historiográfica das migrações germânicas à luz dos conceitos de cultura, civilização e barbárie. *Revista de História Comparada*, UFMS, 2014. Disponível em:

<https://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/1832/1671>,
acesso em: 29/07/2022.

ARAÚJO, V.C.D., 2010. A cristianização da saxônia e a transformação da figura régia, *Brathair* [online]; v. 10 n. 1 (2010) disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/434/375>> Acessado em 27/07/2022.

ARNESTO, Felipe Fernandez. *Conceptualizing Conversion in Global Perspective: from Late Antique to Early Modern*. In: KENDALL, Calvin B.; Nicholson, Oliver; Phillips, William D.; RAGNOW, Marguerite. *Conversion to Christianity from late antiquity to the modern age: considering the process in Europe, Asia, and the Americas*. Center for Early Modern History, Minnesota (USA), 2009.

BLAKE, Jonathan S. *“By the Sword of God”: Explaining Forced Religious Conversion*. Department of Political Science Columbia University, 2014.

BRATHER, Sebastian. Ethnic Identities as Constructions of Archaeology: The Case of the Alamanni, In: GILLET, Andrew (ed.) *On Barbarian Identity Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols Publishers, Turnhout, 2002.

BROWN, Peter. *The rise of Western Christendom: triumph and diversity, A.D. 200–1000*. Wiley-Blackwell, UK, 2013.

BRUNNER, Bruno Castineira. *Lex Salica*. [online] USP, São Paulo, 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/133519/129530> Acesso em 27/07/2022.

CLARKE, Nicholas Goodrick. *The Occult Roots of Nazism*. Tauris Parke Paperbacks, UK: 2004.

DA SILVA, Gilvan Ventura. Violência e intolerância religiosa no baixo império: os levantes de Constantinopla sob o governo de Constâncio II (337-361). *Revista Phoînix*, RIO DE JANEIRO, v. 9: 128-149, 2003.

DAWSON, Christopher. *A formação da cristandade: Das Origens na Tradição Judaico-Cristã à Ascensão e Queda da unidade Medieval*. São Paulo: É Realizações, 2010.

DÖRLER, Philipp. The Liber Historiae Francorum – a Model for a New Frankish Self-confidence. *Networks & Neighbours* Vol. 1 No .1 (2013): p. 23-43. Disponível em: https://www.academia.edu/8302638/Philipp_Dörler_The_Liber_Historiae_Francorum_a_Model_for_a_New_Frankish_Self_confidence_Networks_and_Neighbours_1_1_2013_23_43, consultado em 27/07/2022.

EFFROS, Bonnie. De partibus Saxoniae and the Regulation of Mortuary Custom : A Carolingian Campaign of Christianization or the Suppression of Saxon Identity?. *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 1997. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1997_num_75_2_4171 Acesso em 15/06/2022.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Martins Fontes, São Paulo, 1992.

- FAVIER, Jean. *Carlos Magno*. Editora Estação Liberdade, São Paulo, 2004.
- FEHR, Hubert. Volkstum as Paradigm: Germanic People and Gallo-Romans in Early Medieval Archaeology since the 1930s, In: GILLET, Andrew (ed.) *On Barbarian Identity Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols Publishers, Turnhout, 2002.
- FICHTENAU, Heinrich. *The Carolingian Empire: The Age of Charlemagne*. New York: Harper & Row, 1957.
- FLIERMAN, Robert. *Saxon Identities, AD 150–900*. Bloomsbury Publishing, London, 2017.
- FREITAS, Edmar Checon. Dos Reis Cabeludos ao Rei Santo: monarquia e religião na Gália merovíngia. *Brathair*, 2012. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/541>, acesso em: 29/07/2022.
- GANSHOF, François Louis. *Frankish Institutions under Charlemagne*. New York: Brown University, 1968.
- GARRISON, Mary. The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne. In: HEN, Yitzhak; INNES, Mathew (orgs.). *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2004.
- GEARY, Patrick. *Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian World*. New York: Oxford University Press, 1988.
- GEARY, Patrick G. *O mito das nações a invenção do nacionalismo*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.
- GOETZ, Hans-Werner; JARNUT, Jorg; POHL, Walter. *Regna and Gentes: The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples*. Netherlands: Brill, 2003.
- GOFFART, Walter. Does the Distant Past Impinge on the Invasion Age Germans?, In: GILLET, Andrew (ed.) *On Barbarian Identity Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Turnhout: Brepols Publishers, 2002.
- GOFFART, Walter. *The narrators of barbarian history (A.D. 550-800) Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the deacon*. New Jersey: Princeton University Press, 1988.
- INNES, Mathew. *Teutons or Trojans? The Carolingians and the Germanic past*, In: HEN, Yitzhak; INNES, Mathew (orgs.). *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*. Cambridge (UK): Cambridge University Press 2004.
- KULIKOWSKI, Michael. Nation versus Army: A Necessary Contrast? In: GILLET, Andrew (ed.) *On Barbarian Identity Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Turnhout: Brepols Publishers, 2002.
- LE GOFF, Jacques. Guildas. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002, V.1, pp.489-500).
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

- MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. A antiguidade tardia, a queda do império romano e o debate sobre o “fim do mundo antigo. *rev. hist.* (São Paulo), n. 173, p. 81-114, jul.-dez., 2015 <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.105844>.
- MCKITTERICK, Rosamond. *History and Memory in the Carolingian World*. New York: University of Cambridge, 2004.
- MCKITTERICK, Rosamond. *Political ideology in Carolingian historiography*, In: HEN, Yitzhak; INNES, Mathew (orgs.). *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*. Cambridge University Press, Cambridge (UK), 2004.
- MCKITTERICK, Rosamond. *The Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751–987*. New York: Longman Group, 1983.
- MINOIS, Georges. *Carlos Magno*. São Paulo: Editora Unesp, 2024.
- MOTA, Arlete José. Saberes romanos: a religiosidade germânica em César e Tácito. In: LANGER, Johnni; CAMPOS, Luciana de (orgs.). *A Religiosidade dos Celtas e Germanos*. IV Simpósio Nacional e III Internacional de Estudos Celtas e Germânicos. São Luís, 2010.
- NOCK, Arthur Darby. *Conversion: the old and the new in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Lanham: University Press of America, 1988.
- OPENAI. *ChatGPT* [plataforma de inteligência artificial]. San Francisco, CA: OpenAI, 2025. Disponível em: <https://chat.openai.com/>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2025.
- OXFORD UNIVERSITY. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Oxford at the Clarendon Press 1968.
- OXFORD UNIVERSITY; NICHOLSON, Oliver (ed.) *The Oxford dictionary of late antiquity*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2018.
- PALMER, James. Defining paganism in the Carolingian world. *Early Medieval Europe*, Blackwell Publishing Ltd, p. 402–425, 2007.
- PIRENNE, Henri. *Maomé e Carlos Magno: O impacto do Islã sobre a civilização europeia*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto 2010.
- REMBOLD, Ingrid. *Conquest and Christianization Saxony and the Carolingian World, 772-888*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- RICHÉ, Pierre. *As Invasões Bárbaras*. Publicações Europa-América; Presses Universitaires de France, 1952. Coleção Saber,
- RICHÉ, Pierre. *Daily Life in the World of Charlemagne*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1978.
- RUSSELL, James C. *The Germanization of Early Medieval Christianity a Socio-historical Approach to Religious Transformation*. New York: Oxford University Press. 1994.
- RUST, Leandro Duarte. *Igreja Medieval*. São Paulo: Editora Contexto. 2024.

SILVA, Marcelo Candido da. A realeza nas fontes do período merovíngio (Séculos VI-VIII). *História Revista*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 89-119 (2006).

SMITH, Anthony D. *The politics of culture: ethnicity and nationalism*. In: INGOLD, Tim (org). *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, culture and social life*. London: Routledge, 2003.

TIEFENBACH, Heinrich. *Altsachsisches Handwörterbuch - A Concise Old Saxon Dictionary (Bilingual - German English)*. Germany: De Gruyter. 2010.

THOMPSON, James Westfall. Early History of Saxons as a field for the study of German social origins. In *American Journal of Sociology*, Mar., 1926, Vol. 31, No. 5 (Mar., 1926), pp. 601-616. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2764351>, acesso em 28/07/2022.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar. 1995.

WOOD, Ian. Barbarians, Historians, and the Construction of National Identities. *Journal of Late Antiquity*, Volume 1, Number 1, Spring 2008, pp. 61-81. Johns Hopkins University Press: 2008. Acesso em: 05/09/2023, disponível em: <https://muse.jhu.edu/article/236361>.

WOOD, Ian. *The Merovingian Kingdoms (450-751)*. Singapore: Longman Singapore Publishers, 1994.

WOOD, Ian. The Pagans and the Other: Varying Presentations in the Early Middle Ages. *Networks and Neighbours*, Volume One, Number One, 2013.