



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Marina Tanabe do Livramento

O código de ética *Bushido* (séculos XII e XIII) enquanto ordenamento jurídico não estatal à luz da teoria institucionalista de Santi Romano: Delineamentos para uma análise comparada com as ordens cavaleirescas do ocidente medieval

Florianópolis
2022

Marina Tanabe do Livramento

O código de ética *Bushido* (séculos XII e XIII) enquanto ordenamento jurídico não estatal à luz da teoria institucionalista de Santi Romano: Delineamentos para uma análise comparada com as ordens cavaleirescas do ocidente medieval

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de mestre em Direito.
Orientador: Prof. Arno Dal Ri Júnior, Dr.

Florianópolis

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Tanabe do Livramento, Marina

O código de ética Bushido (séculos XII e XIII) enquanto ordenamento jurídico não estatal à luz da teoria institucionalista de Santi Romano : Delineamentos para uma análise comparada com as ordens cavaleirescas do ocidente medieval / Marina Tanabe do Livramento ; orientador, Arno Dal Ri Júnior, 2022.

238 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós Graduação em Direito, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Direito. 2. História do Direito Oriental. 3. Teoria Institucionalista de Santi Romano. 4. Feudalismo Ocidental. 5. Código de ética dos samurais. I. Dal Ri Júnior, Arno. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Marina Tanabe do Livramento

O código de ética *Bushido* (séculos XII e XIII) enquanto ordenamento jurídico não estatal à luz da teoria institucionalista de Santi Romano: Delineamentos para uma análise comparada com as ordens cavaleirescas do Ocidente Medieval

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 29 de Julho de 2022, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Antônio Carlos Wolkmer, Dr.

Instituição UNESC

Prof. Felipe Pante Leme de Campos, Dr.

Instituição USP

Prof. Masato Ninomiya, Dr.

Instituição USP

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestra em Direito.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof., Arno Dal Ri Júnior, Dr.

Orientador

Florianópolis, 2022.

À minha mãe, Helena.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor e orientador Arno, que em meio à pandemia e paralisação das aulas fez-se presente e orientou este trabalho com tanta dedicação, quem generosamente compartilhou seu conhecimento e tornou a pesquisa possível.

Aos meus pais, Helena e Charles, pelo apoio e incentivo incansáveis até a defesa deste trabalho, por incentivarem meu crescimento como profissional e como ser humano, por serem abrigo e amor.

Ao meu irmão, Hugo, meu colega de apartamento nos últimos dois anos na ilha.

Ao professor Maurício Filó, da UNESC, quem inicialmente sugeriu o tema para confecção do pré-projeto de mestrado e tão gentilmente me auxiliou em sua escrita.

Aos amigos que fiz ao longo do curso: Maria Caroline e Adrian, obrigada por tornarem essa jornada mais leve, pelo auxílio nas disciplinas e fora delas.

Ao meu namorado, Eduardo, por ser paciência, incentivo e por me acolher com carinho nos últimos meses.

Aos membros e professores do *Ius Commune*, que possibilitaram tantas discussões proveitosas e construtivas sobre história da cultura jurídica.

Aos meus tios Ernesto e Silvana, que tão solícitamente auxiliaram na busca de materiais para fundamentação da presente pesquisa.

A todos que, de alguma forma, se fizeram presentes nos últimos dois anos e meio.

“Ver muito lucidamente prejudica o sentir demasiado [...]” Fernando Pessoa

“A vida só possível reinventada” Cecília Meireles

“As coisas mudam no devagar depressa dos tempos” Guimarães Rosa

“[...] E que o mínimo que a gente faça, seja, a cada momento, o melhor que afinal se conseguiu fazer” Lya Luft

RESUMO

Santi Romano, autor e jurista italiano do século XX, ao elaborar sua teoria institucionalista deixa claro seu descontentamento a respeito da concepção do termo “direito” como mero conjunto de normas jurídicas, posto que para o ele, inúmeros elementos essenciais a uma definição completa do direito são frequentemente deixados de lado, quando considerá-los seria essencial para que o termo fosse compreendido em sua totalidade. A partir disso, o autor apresenta o direito como ordenamento jurídico e, na sequência, demonstra a equivalência entre os termos “ordenamento jurídico” e “instituição”. Ao analisar os elementos e conceitos trazidos por Romano é possível observar que o jurista italiano cita as Ordens Cavaleirescas do ocidente medieval como um exemplo prático de ordenamento jurídico não estatal. A partir disso, o presente trabalho busca analisar uma possível conexão entre as Ordens Cavaleirescas europeias e o *Bushido*, código de ética dos guerreiros *samurais* no Japão feudal, que torne possível a verificação a respeito deste como um ordenamento jurídico de acordo com a teoria romaniana. Para tanto, na primeira parte do trabalho explora-se a teoria institucionalista romaniana, iniciando pelos diversos conceitos trazidos pelo autor e finalizando com a verificação da teoria de outros autores antiformalistas do direito moderno. Na segunda parte do trabalho verifica-se os principais aspectos das Ordens Cavaleirescas europeias, suas características, seus objetivos, seus membros, bases e fundamentos. Por fim, parte-se para a análise do *Bushido* como um ordenamento jurídico, averiguando a quem o código se destinava, quais as estruturas e valores que o fundamentaram, quem eram os *samurais* e quais funções exerciam na sociedade japonesa feudal. Assim, o presente trabalho, através da utilização do método dedutivo monográfico de abordagem, lançando mão da pesquisa bibliográfica, tenta demonstrar a relação existente entre a teoria institucionalista romaniana, o código da cavalaria europeia e o código de ética japonês, isso com o objetivo de demonstrar que as normas contidas no *Bushido*, podem, nos moldes do código cavaleiresco, constituir um ordenamento jurídico conforme constatado pela teoria romaniana.

Palavras-chave: Santi Romano. Institucionalismo. Código da Cavalaria. *Bushido*. Ordenamento Jurídico. Código de ética. *Samurais*. Cavaleiros.

ABSTRACT

Santi Romano, author and Italian jurist of the 20th century, when elaborating his institutionalist theory, makes clear his dissatisfaction with the conception of the term “law” as a mere set of legal norms, since for him, numerous essential elements for a complete definition of the law are often left out, when considering them would be essential for the term to be understood in its entirety. From this, the author presents the law as a legal order and, subsequently, demonstrates the equivalence between the terms “legal order” and “institution”. When analyzing the elements and concepts brought by Romano, it is possible to observe that the Italian jurist cites the Knightly Orders of the medieval west as a practical example of non-state legal order. From this, the present work seeks to analyze a possible connection between the European Knightly Orders and Bushido, *samurai* warriors code of ethics in feudal Japan, which makes it possible to verificate this as a legal order according to Romanian theory. Therefore, in the first part of this research, the Romanian institutionalist theory is explored, starting with the various concepts brought by the author and ending with the verification of other anti-formalist authors theories in the modern law. In the second part of the academic work, it is verified the main aspects of the European Knightly Orders, their characteristics, their objectives, their members, bases and foundations. Finally, we move on to the analysis of Bushido as a legal order, finding out who the code was intended for, what structures and values were based on it, who were the *samurai* and what functions they performed in feudal Japanese society. Thus, the reserch presented, through the monograpgic deductive research method and bibliographic approach, we try to demonstrate the existing connection between the institutionalist theory by Romano, the European chivalry code and the Japanese code of ethics, aiming at the demonstration that the norms contained in Bushido, can, in the molds of the chivalric code, constitute a legal order as verified by the romanian theory.

Keywords: Santi Romano. Institutionalism. Chivalry Code. Bushido. Legal Order. Code of ethics. *Samurai*. Knights.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	15
2	A TEORIA DO DIREITO DE SANTI ROMANO: INSTITUCIONALISMO	19
2.1	O ORDENAMENTO JURÍDICO E CONCEITO DE DIREITO	20
2.1.1	Características das teorias de Romano presentes em “O Ordenamento Jurídico” e concepção romaniana de direito.....	21
2.1.2	Teoria antiformalista e crítica ao direito moderno	26
2.1.3	Ordenamento Jurídico, instituição e o Direito como instituição	31
2.1.4	Teoria da instituição	36
2.1.5	Norma e sanção jurídicas como personagens secundários na concepção romaniana.....	45
2.2	AS INSTITUIÇÕES NÃO RECONHECIDAS EM SANTI ROMANO E A PLURALIDADE DE ORDENAMENTOS JURÍDICOS	48
2.2.1	O Estado na concepção romaniana	52
2.2.2	Os distintos ordenamentos jurídicos e de que forma se relacionam	54
2.2.3	As instituições reconhecidas pelo Estado e consideradas por este reguladas	57
2.2.4	Ordenamento jurídico considerado irrelevante como tal para outro ordenamento, porém relevantes sob outros aspectos e as Instituições ignoradas pelo Estado ou consideradas ilícitas.....	60
2.3	OS PRINCIPAIS PONTOS DE CONVERGÊNCIA ENTRE A TEORIA DE SANTI ROMANO E DE OUTROS AUTORES ANTIFORMALISTAS	62
2.3.1	Léon Duguit.....	63
2.3.2	O Intitucionalismo de Maurice Hauriou	65
2.3.3	Carl Schmitt	69
2.3.4	Paolo Grossi.....	77
3	A CAVALARIA MEDIEVAL DO OCIDENTE E O CÓDIGO CAVALEIRESCO.....	81
3.1	A CAVALARIA NO IMAGINÁRIO COLETIVO DA SOCIEDADE FEUDAL.....	83
3.1.1	O feudalismo ocidental como espaço de construção das Ordens Cavaleirescas	87

3.1.2	O longo itinerário de uma instituição: de pajens à cavaleiros.....	95
3.1.3	A nobreza como berço da cavalaria.....	99
3.1.4	Instituições eclesiásticas e instituições cavaleirescas.....	103
3.1.5	Ordens cavaleirescas, ingresso e sua função no contexto medieval.....	110
3.2	INSTITUIÇÕES DO UNIVERSO CAVALEIRESCO OCIDENTAL.....	117
3.2.1	Cerimônia de investidura.....	120
3.2.2	Guerras, armas e métodos de combate.....	126
3.2.3	Justas e torneios cavaleirescos.....	133
3.3	OS ORDENAMENTOS JURÍDICOS NO UNIVERSO CAVALEIRESCO.....	137
3.3.1	Ordem dos Templários.....	144
3.3.2	Da Ordem dos Hospitalários à Ordem de Malta.....	151
3.3.3	A Ordem Teutônica.....	158
4	O BUSHIDO ENQUANTO ORDENAMENTO JURÍDICO NA CONCEPÇÃO ROMANIANA NOS MOLDES DO CÓDIGO CAVALEIRESCO.....	165
4.1	O <i>Bushido</i> como sistema ético e ordenamento jurídico não estatal.....	168
4.1.1	Introdução ao feudalismo oriental (até o século XV).....	170
4.1.2	<i>Samurais</i>.....	175
4.1.3	Definição, origem e fontes do <i>Bushido</i>.....	178
4.1.4	Valores contemplados pelo <i>Bushido</i>.....	183
4.1.5	Elementos que comprovam não ser o <i>Bushido</i> um Ordenamento Jurídico Estatal.....	190
4.2	O <i>BUSHIDO</i> ENQUANTO ORDENAMENTO DE ACORDO COM SANTI ROMANO.....	194
4.2.1	Educação e formação de um <i>samurai</i>.....	195
4.2.2	A espada como alma do <i>samurai</i>, armas e vestimentas.....	199
4.2.3	O ideal <i>samurai</i>.....	203
4.2.4	A influência do <i>Bushido</i>.....	207
4.2.5	Características que fazem do <i>Bushido</i> um ordenamento jurídico na teoria de Romano.....	209

4.3	AS MULHERES <i>SAMURAI</i>	215
4.3.1	Educação e posição da mulher na sociedade.....	215
4.3.2	A mulher da casta <i>samurai</i>	218
4.3.3	Equipamentos, vestimentas e a mulher <i>samurai</i> no campo de batalha	223
5	CONCLUSÃO.....	228
6	REFERÊNCIAS.....	235

1 INTRODUÇÃO

No estudo do Direito frequentemente nos deparamos com a necessidade de defini-lo e, ao menos uma vez, já fizemos uso do conhecimento comum e superficial ao restringi-lo como sinônimo de um mero conjunto de normas existentes com objetivo de organizar a sociedade. Tal concepção é vista, ainda atualmente, em cursos de graduação de ciências jurídicas. Não se pode afirmar que ela seja, de alguma forma, incorreta, porém é necessário mencionar — e posteriormente explicar — que a concepção do direito como um mero conjunto de normas jurídicas é, no mínimo, incompleta. Partindo deste princípio, de que o direito seria mais do que somente um amontoado de normas jurídicas, autores modernos considerados antiformalistas, como o italiano Santi Romano, o alemão Carl Schmitt e os franceses Maurice Hauriou e Léon Duguit, e mais recentemente, o italiano Paolo Grossi, desenvolveram teorias jurídicas que conceituam o direito levando em consideração outros elementos além das normas jurídicas, de forma que estas passaram a integrar a totalidade do conceito de direito.

Assim, a modernidade jurídica passou a influenciar significativamente o campo do direito e suas teorias, gerando reflexos, ainda, em muitos dos pensamentos de juristas atuais.

A presente pesquisa parte da obra intitulada “O Ordenamento Jurídico”, do autor e jurista italiano Santi Romano. Na primeira parte dela, Romano apresenta a insuficiência da concepção de direito como normas jurídicas, uma vez que outros elementos frequentemente ignorados são essenciais à sua definição. A partir disso, o autor apresenta a concepção de normas jurídicas como uma parte de um ordenamento jurídico, parte esta importante à sua existência, mas que encontra-se longe de esgotá-lo. Passa-se, então, a análise do ordenamento jurídico e seus demais elementos e características integrantes, como objetividade do direito, sanção, corpo social, existência objetiva, unidade, sociedade, entre outros. Com isso, o objetivo principal de Santi Romano é apresentar o direito — leia-se ordenamento jurídico — como instituição, considerando uma equivalência existente entre estes dois últimos termos.

Romano apresenta, portanto, na primeira parte de sua obra (a segunda é destinada ao conceito e exemplos práticos de sua teoria pluralista), a teoria institucionalista do direito, que se aproxima, em alguns aspectos, da instituição de Hauriou. De acordo com Romano, um ordenamento jurídico quando observado na sua completude e unidade, seria uma instituição, de forma que todo o ordenamento jurídico é uma instituição e toda instituição é um ordenamento jurídico.

No decorrer da obra, o autor e jurista italiano menciona exemplos dos conceitos que traz, como forma de melhor elucidar as ideias por ele desenvolvidas — acredito que, também, como uma forma de complemento da linguagem simples e didática que utiliza na escrita de todo o livro —, e assim, ao tratar de ordenamentos jurídicos não estatais, isto é, ordenamentos jurídicos existentes e válidos, concebidos e respeitados por uma determinada sociedade, ainda que não tenham sido emanados por um ente estatal, o autor menciona a comunidade de cavaleiros da Europa ocidental e seu Código da Cavalaria. Romano, inclusive, traz a informação de que as normas contidas no referido código são dotadas de juridicidade, por possuírem substâncias jurídicas, gerando direitos e obrigações aos indivíduos regidos pelas regras cavaleirescas.

Por volta do ano mil, surgiu na Europa uma nova classe social: a classe dos cavaleiros, ou *militēs*, demonstrando a militarização da sociedade. A nova classe se distanciava da camponesa e se aproximava da classe aristocrática, anos mais tarde vindo a se fundir com a nobreza. Dessa forma, a cavalaria é um produto da fusão gradual entre as sociedades aristocrática e guerreira implantada entre os séculos X e XI, dotada de elementos políticos, militares, culturais, éticos e religiosos. Porém, foi no século XII que a nobre corporação de guerreiros de elite se transformou em uma corporação de nobres cavaleiros, providos, inclusive, de éticas próprias à classe.

A partir do exemplo do ordenamento das ordens cavaleirescas trazido por Romano e objeto de análise de outros juristas de renome como Piero Calamandrei, elaborou-se o tema e o problema da presente pesquisa. Cavaleiros não são uma exclusividade da Europa medieval, do outro lado do globo, aproximadamente no mesmo período em que os cavaleiros europeus triunfaram, a classe militar *Bushi* ascendia na sociedade feudal japonesa. No século XII, alguns anos após o início da Era *Kamakura*, o poder da ordem imperial japonesa reduziu de forma drástica, este foi o período da substituição da classe aristocrática do país pelos *samurais*, que ascenderam rapidamente e passaram a integrar uma classe social poderosa. Foi o período, também, da consolidação do xogunato — governos militares comandados pelos xoguns e seus regentes—, além de corresponder a época do início, de fato, da sociedade feudal japonesa, com lordes e vassalos, ainda, foi uma época que assistiu à eclosão de inúmeras guerras civis. Havia no país, portanto, um sistema de administração baseado em um comando feudal que absorveu os órgãos do governo civil do Japão, estabelecendo *Kamakura* como o centro das instituições surgidas e da classe guerreira *Bushi*, que posteriormente passou a ser conhecida como classe *samurai*. Assim, os *samurais* se destacaram e passaram a ocupar um papel cada vez mais

expressivo na sociedade feudal japonesa, sendo por muitos autores, comparados ao estilo de vida e valores essenciais dos cavaleiros europeus.

Com isso, o presente trabalho busca demonstrar as similaridades existentes entre o Código da Cavalaria ocidental e o *Bushido*, com o fim de verificar se, como o primeiro, o código de ética que regia os guerreiros japoneses apresenta as características necessárias para um possível enquadramento no conceito romaniano de ordenamento jurídico não estatal, respondendo assim ao problema de pesquisa formulado.

Tal análise se vale, majoritariamente, do método dedutivo de pesquisa, fazendo uso de documentações indiretas, especificamente por meio da pesquisa bibliográfica, tomando como ponto de partida a obra de Santi Romano e a teoria institucionalista nela contida, buscando, ainda, realizar uma comparação entre os códigos dos cavaleiros europeus e dos *samurais*, e verificando seus aspectos fundamentais, semelhanças e diferenças.

Possuindo como marco teórico a teoria institucionalista romaniana, busca-se, através de uma perspectiva histórico-jurídica, verificar em que medida é possível encontrar características ordenamentais no código de ética dos guerreiros japoneses, nos moldes em que se é possível definir o código da cavalaria como ordenamento jurídico.

Para tanto, parte-se da primeira metade da obra “O Ordenamento Jurídico”, utilizando as informações que o autor traz a respeito da definição de direito e a compreensão da totalidade de um ordenamento jurídico como instituição. Assim, pormenorizadamente, o primeiro capítulo centrado no marco teórico da pesquisa, investigará os fundamentos e particularidades da teoria institucionalista de Romano, destacando, em um primeiro momento, as características e o conceito de ordenamento jurídico, passando pelas teorias antiformalistas, chegando-se à concepção de direito como instituição, e analisando de forma mais aprofundada a teoria da instituição. Em seguida, verificar-se-á as instituições não reconhecidas na teoria romaniana e a pluralidade dos ordenamentos jurídicos, assunto que consiste no tema principal da segunda parte da obra aqui analisada, adentrando às instituições reconhecidas pelo ente estatal, bem como as não reconhecidas e/ou ignoradas por este. Por fim, é examinada a semelhança entre a teoria de romano de outros autores antiformalistas — Duguit, Hauriou, Schmitt e Grossi.

O segundo capítulo tratará exclusivamente sobre os cavaleiros, ordens cavaleirescas e seu código. De início traz-se a definição de cavalaria medieval e cavaleiros, trata-se sobre as principais características do feudalismo europeu, menciona-se as etapas necessárias para que um indivíduo atingisse a almejada posição de cavaleiro, bem como a relação da cavalaria com a instituição eclesiástica, e, conseqüentemente, com as cruzadas. Em seguida evidenciam-se

pontos importantes da instituição cavaleiresca, como a cerimônia de investidura na cavalaria, as batalhas, os métodos e armas utilizados para que os cavaleiros nelas se defendessem. Ao final do segundo capítulo examina-se as principais ordens cavaleirescas do ocidente medieval: Ordem dos Templários, dos Hospitalários e dos cavaleiros Teutônicos, seus objetivos, modo de operação e particularidades.

Por fim, o terceiro capítulo do trabalho ocupa-se da análise dos *samurais* e de seu código de ética, o *Bushido*, iniciando por uma introdução ao feudalismo japonês, que operou de forma diversa do conhecido feudalismo ocidental, e por um período consideravelmente mais longo. Na sequência, busca-se definir os *samurais* e esclarecer as suas funções na sociedade feudal japonesa, além de definir o *Bushido*, analisar os valores por ele contemplados e as razões pelas quais o código não pode ser considerado um ordenamento jurídico estatal de acordo com a teoria romaniana. Posteriormente, especificidades a respeito da vida de um *samurai*, como a educação necessária para que alguém se tornasse um guerreiro, a questão de a espada ser considerada parte da alma de um *samurai*, as influências do *Bushido* que permanecem na sociedade japonesa, e as características que aproximam o código do conceito de ordenamento jurídico romaniano serão demonstrados. O capítulo finaliza com uma análise sobre as mulheres *samurais*, que lutaram em algumas das guerras ocorridas no Japão, ainda que em número muito inferior aos *samurais* homens, no entanto, parecem ter sido deixadas de lado na história do país, havendo poucos materiais históricos disponíveis sobre sua atuação, modo de luta e vida.

Com isso, espera-se unir três assuntos distintos, observando as especificidades de cada código, os aproximando sob uma perspectiva comparada para que o seguinte questionamento seja respondido: Em uma análise comparada das regras contidas nos códigos que regulavam as ordens cavaleirescas da Europa medieval e das normas do *Bushido*, é possível, através dos pressupostos teóricos do institucionalismo romaniano, afirmar a configuração do código oriental como um ordenamento jurídico?

O presente trabalho terá cumprindo o papel intencionado se os esforços aqui levados a efeito possibilitarem, mesmo que parcialmente, uma reflexão sobre o *Bushido* através de uma perspectiva histórico jurídica, que até o momento não havia sido a ele relacionada, além de resgatar uma parcela da história dos *samurais* que não é frequentemente citada: a das mulheres guerreiras.

2 A TEORIA DO DIREITO DE SANTI ROMANO: INSTITUCIONALISMO

O primeiro capítulo do presente trabalho tem por objetivo examinar a teoria romaniana com foco em sua concepção institucionalista. Santi Romano (1875-1947) foi um jurista e professor italiano, nascido na cidade de Palermo que, seguindo os ensinamentos de seu mestre, Vittorio Emmanuele Orlando, contribuiu para a construção de uma nova definição de direito, mais abrangente que as definições que vigiam até sua época¹. Romano foi professor em diversas universidades italianas e no decorrer dos estudos realizados durante sua vida, ocupou-se da pesquisa do Direito Público, primordialmente nas áreas do Direito Constitucional, Direito Administrativo e Direito Internacional. Neste último, Romano adentrou a esfera da Teoria do Direito, apresentando ideias institucionalistas inovadoras, como o objeto desta pesquisa.

Durante sua vida, ocupou a posição de presidente do Conselho do Estado Italiano, sem que antes tivesse exercido qualquer função política, do ano de 1928 a 1944², após este período, dedicou-se a seus estudos teóricos e republicou sua mais notória obra: “O Ordenamento Jurídico”, “*L’ordinamento Giuridico*” em língua italiana, que originalmente datava o ano de 1918. A segunda edição de sua obra surgiu no ano de 1945, e pode-se dizer que esta se trata, dentre outras características, de uma reação à teoria pura de Kelsen e outros críticos de seu trabalho.

No primeiro momento deste trabalho, tratar-se-á a respeito dos desdobramentos das teorias apresentadas por Santi Romano em sua obra, com destaque ao que o autor apresenta como institucionalismo, que posteriormente será essencial ao exame do Código da Cavalaria ocidental e do *Bushido*, código dos *samurais*, como um possível ordenamento jurídico. Além

¹ Conforme descrito por Paolo Grossi na introdução da obra “Ordenamento Jurídico”: “Os pontos centrais analisados na obra de Romano, que se resumem no elencar os múltiplos erros do Estado burguês, assim como na desmitificação de muitos axiomas acriticamente recebidos e passivamente aceitos. Em primeiro lugar, uma denúncia franca e precisa: o edifício político-jurídico construído pelo Iluminismo e pela Revolução, quando ‘quis pôr perante o Estado somente o indivíduo’, reduzindo a complexa organização e composição da sociedade a uma dialética elementar entre pessoas [...]” (ROMANO, 2008, p. 13-14).

² No ano de 1928 Santi Romano se filiou ao Partido Nacional Fascista (PFN), sendo pouco tempo depois nomeado pelo próprio Mussolini para integrar o Conselho de Estado, nele permanecendo entre os anos de 1928 e 1944, quando houve a derrota do regime fascista e acusação de ter Romano apoiado o fascismo. Contudo, cerca de quatro anos após a derrota do fascismo, o procedimento judiciário resultante da referida denúncia foi extinto, após anistia assinada pelo então Ministro da Justiça, P. Togliatti. Nóbrega destaca: “No segundo período, de 1926 até 1944, quando negou sua adesão à chamada “República Social Italiana”, criada por Mussolini depois de um armistício firmado pela Itália, em 1943, com as potências aliadas, Santi Romano se encontrou, porém, vivendo no âmbito de um “Estado autoritário facista” e, além disso, assumindo a alta função de presidente do mais elevado órgão jurisdicional e administrativo, o “Conselho de Estado” (NÓBREGA, 2008, p. 259).

disso, percorrer-se-á outros pontos relevantes por apresentados por Romano, como o antinormativismo, a observação do fenômeno jurídico em sua face objetiva e a existência da relação entre o Direito e o Estado, configurando este a grande instituição dentre as instituições existentes.

Dos tópicos que serão tratados no primeiro capítulo, em primeiro lugar realizar-se-á uma análise dos conceitos trazidos por pelo autor e jurista italiano em sua obra, partindo da concepção de Ordenamento Jurídico e significado de Direito, para que na sequência se adentre às questões relacionadas às críticas ao Direito moderno e depois, se analise, especificamente, a matéria das instituições. Em um segundo momento, tratar-se-á sobre a pluralidade dos Ordenamentos Jurídicos e o Estado na concepção de Romano, para que, por fim, seja possível realizar a observação de pontos em comum existentes entre a teoria romaniana e de outros autores também críticos ao direito moderno.

Assim, passa-se à análise das concepções de Santi Romano.

2.1 O ORDENAMENTO JURÍDICO E CONCEITO DE DIREITO

Romano, como outros autores que se ocuparam do estudo da construção do conhecimento jurídico, partiu de conceitos tidos como alicerces na construção do próprio conhecimento jurídico e buscou uma definição para o Direito. Assim, Santi Romano, como contribuição para a definição do Direito, desenvolveu a sua concepção de Ordenamento Jurídico, apresentando uma identificação institucionalista deste. Para tanto, o autor partiu da derivação do direito pela “necessidade social³”, chegando à constituição de um estado plural de ordenamentos, e firmando assim, a elaboração de um conhecimento jurídico notadamente antiformalista.

Em uma de suas obras, Paolo Grossi (2007, p. 144) menciona que a mensagem que Romano tenta transmitir aos juristas em “O Ordenamento Jurídico” segue atual, tratando-se a referida obra do maior e mais celebrado trabalho de Romano, representando um momento de maturidade na reflexão acerca dos problemas encontrados por cientistas no início do século XX, dessa forma, a obra de Romano consiste na síntese do resultado de uma pesquisa que

³ Após a formulação e exposição da teoria da necessidade, Romano apresentou abordagens bem consistentes a respeito da teoria institucionalista em seu discurso denominado “*Lo Stato moderno e la sua crisi*”, Orlando inclusive afirmou que, no referido discurso, a teoria institucionalista de Romano já se demonstrava madura o suficiente para que fosse exposta (TARANTINO, 1976, p. 12).

percorre vinte anos entre o final do século XIX e o final da guerra, de forma que mensagem do autor é proveniente da redescoberta de uma pluralidade jurídica e da complexidade do direito.

Com o intuito de melhor elucidar as teorias e ideias de Romano, o presente momento do trabalho foi dividido em subitens relacionados às concepções e conceitos apresentados pelo autor em sua obra e que buscam demonstrar de que maneira o mesmo define o Direito. Desse modo, conferir-se-á destaque a oposição de Santi Romano em relação às ideias fundadoras da Modernidade, para que, em seguida, seja possível realizar a análise a respeito de suas concepções institucionalistas. Na sequência, passa-se, então, a própria definição do Direito e a função da sanção.

O segundo subitem tratará especificamente das questões atinentes à pluralidade dos Ordenamentos Jurídicos apresentadas por Romano em sua obra, bem como do Estado através de seu ponto vista.

Por fim, demonstrar-se-á a relação entre as concepções de Santi Romano e de outros teóricos também antiformalistas e críticos à Modernidade, como Léon Duguit, Maurice Hauriou, Carl Schmitt e Paolo Grossi.

2.1.1 Características das teorias de Romano presentes em “O Ordenamento Jurídico” e concepção romaniana de direito

Duas principais teorias presentes na doutrina de Santi Romano são com maior frequência mencionadas: a teoria da instituição e a teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos. Não há consenso entre os estudiosos do assunto no que diz respeito a teoria mais importante, alguns atribuem uma maior importância à teoria da instituição, enquanto outros consideram de maior importância a teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos. Para Antonio Tarantino (1976, p. 3-4), é possível verificar no pensamento científico de Romano, com base em suas obras e ensaios, que há duas interpretações que não se excluem mutuamente, mas que enfatizam uma a instituição, e outra o resultado que ela alcança ao considerar o direito uma instituição, ou seja, a pluralidade dos ordenamentos jurídicos. Ainda, o supracitado autor afirma que os juristas que se posicionaram em um ponto de vista externo examinaram a teoria da instituição em sua real essência, na relação teoria-realidade.

Sebastián Retortillo, ao escrever o prefácio da obra romaniana para a edição em língua espanhola, menciona que o mais interessante na tese do autor é o duplo enunciado que ela indica: por um lado, o direito não é “apenas norma”, por outro, a determinação dos significados

e sentidos das normas são encontrados em função da totalidade do ordenamento, de forma que elas não são senão uma soma de suas manifestações (ROMANO, 2012, p. 8-9). No decorrer do início da obra, Romano oferece a construção do conceito de direito, reagindo contra as concepções que o tem exclusivamente em seu sentido normativo. Nesse contexto, Retortillo aponta que ao conceber a instituição como a ideia matriz de sua obra, o autor italiano busca, além da construção da teoria sobre o ordenamento jurídico, apresentar uma crítica radical ao positivismo jurídico em dois sentidos: a redução que este realiza do direito como uma ordem estritamente normativa, e quanto ao positivismo fixar as raízes do sistema jurídico apenas nas vontades do Estado (ROMANO, 2012, p. 30).

Tem-se, portanto, que a respeito da concepção romaniana de direito, este, antes de ser uma norma e afetar uma ou várias relações sociais, é a organização, estrutura e posição da própria sociedade em que se insere e que constitui como unidade, como um ente de direito próprio, conforme mencionado pelo professor e jurista de Palermo em “O Ordenamento Jurídico⁴”. A respeito da concepção de direito romaniana, Tarantino afirma que, por Romano ter identificado no conceito de direito outros aspectos que seriam essenciais e característicos, além do já amplamente difundido normativo, o autor deduziu o conceito de direito como instituição e ensinou em seus escritos que tal concepção o parecia necessária e suficiente para tomar o conceito de direito em termos exatos, como ordenamento jurídico, considerado como um todo (TARANTINO, 1936, p. 36). A afirmação de Tarantino se confirma no seguinte trecho da obra de Romano:

Sendo assim o conceito que nos parece necessário e suficiente para fornecer em termos exatos aquele de direito enquanto ordenamento jurídico tomado no todo ou unitariamente, é o conceito de instituição. Todo ordenamento jurídico é uma instituição e, vice-versa, toda instituição é um ordenamento jurídico. Existe entre os dois conceitos uma equação necessária e absoluta. É por isso que, na nossa opinião, a expressão “direito” em sentido objetivo pode possuir um duplo significado. Pode designar, antes de tudo: a) Um ordenamento na sua completude e unidade, ou seja, uma instituição; b) Um preceito ou um conjunto de preceitos (normas ou disposições particulares) agrupados ou sistematizados de forma variada que, para diferenciá-los dos não jurídicos, chamados de institucionais, salientando deste modo a ligação que possuem com todo o ordenamento, ou seja, com a instituição da qual são elementos, ligação necessária e suficiente para atribuir seu caráter jurídico (ROMANO, 2008, p. 78).

Evidente, portanto, a imprescindibilidade da concepção de direito como instituição para a compreensão da teoria romaniana. No mesmo sentido Tarantino, resumidamente, declara que

⁴ “[...] o direito, antes de ser norma, antes de se referir a uma simples relação ou a uma série de relações sociais, é organização, estrutura, atitude, atitude da mesma sociedade em que vigente e que para ele se constitui como unidade, como um ser existente por si mesmo” (ROMANO, 2008, p. 78).

o direito é compreendido por Romano como uma realidade que, além de ser a estrutura do corpo social, deriva da necessidade de organizar as demandas e exigências sociais, e inclui, na unidade do todo, a mesma necessidade de organização (TARANTINO, 1977, p. 242-243), demonstrando, assim, outros pontos essenciais para a compreensão da concepção romaniana de direito.

No prefácio da edição em língua francesa da obra de Romano, Pierre Mayer apresenta uma crítica à teoria elaborada pelo italiano, sob o argumento que a visão que em um primeiro momento parece clara e convincente torna-se obscura com o passar das páginas, quando se verifica um esforço do autor para reduzir o conceito de ordem jurídica ao de instituição e relacioná-los àqueles de direito e sociedade, sendo a primeira dificuldade encontrada na utilização de uma variedade de termos para a designação de uma mesma realidade (ROMANO, 2002). Apesar disso, Romano obteve êxito ao integrar a ordem social em uma definição do direito, sendo considerado por Mayer um jurista puro.

Inúmeros autores trataram sobre real o conceito de direito apresentado nos diferentes escritos de Romano, e o tomando como base, elaboraram seus pareceres, suas concepções, seus posicionamentos e alguns, até mesmo, suas próprias teorias, tantos outros se limitaram a comentar e completar a teoria romaniana já desenvolvida. Nesse contexto, alguns comentários relevantes sobre a obra de Romano merecem ser destacados com o intuito de esclarecer e correlacionar o que já foi escrito a respeito da matéria aqui tratada. No que concerne à questão conceitual, Tarantino analisa que o conceito de direito romaniano se trata de um direito positivo que age na consciência social, independentemente da vontade e da atividade racional do legislador, assim, a positividade de seu conceito de direito deve ser compreendida como efetividade e realidade (TARANTINO, 1936, p. 104). Por outro lado, de acordo com o entendimento de alguns pesquisadores atuais como Itzcovich, é possível afirmar que para Romano, o direito constituía um nível de realidade inteiramente autônomo, distinto tanto da realidade empírica e da puramente conceitual e fictícia (ITZCOVICH, 2020, p. 242).

Desse modo prosseguimos. Para estudiosos dos escritos de Romano, como o italiano Uberto Scarpelli, aquele foi capaz de fornecer, não um conceito de direito adequado para um ou outro fim, mas “um conceito de direito na incondicionalidade da verdade”, que se faz presente ao longo de todo o seu discurso (SCARPELLI, 1977, p. 53).

No que concerne à contribuição de Romano, Scarpelli nos traz a ideia de expressão da necessidade com o fim de superação da concepção do direito como meras normas. Em suas palavras:

Existe sobretudo na forte expressão da necessidade, no poderoso esforço de satisfação da necessidade de superação da visão do direito como norma para a visão do direito como ordenamento jurídico. A visão do direito como norma era a visão do direito como manifestação, na forma lógica geral e abstrata das normas, de uma vontade soberana: a conexão entre as normas vinha de sua referência comum à vontade soberana⁵ (SCARPELLI, 1977, p. 53).

Do acima exposto nota-se a importância, bem como amplitude da teoria de Santi Romano, que ao demonstrar os argumentos para justificar a referida afirmação de que o direito não se trata de mera norma jurídica, apresentou a relação do próprio direito com ordenamento jurídico e instituição, abrangendo, para tanto, elementos antes não considerados relevantes para a definição do direito. Na conjuntura aqui em questão, a sociedade passa a ser considerada elemento essencial para que se alcance uma instituição, que consiste, para Romano, um ordenamento em sua completude, algo considerado completo e primordial.

No que tange às características presentes nas obras e na própria escrita de Santi Romano, alguns pontos devem ser destacados. Vittorio Emanuele Orlando, professor e mestre de Romano, conforme anteriormente mencionado, em prefácio de uma das obras de Romano, destaca que sua obra pode ser considerada um modelo de análise, semelhante aos das ciências físicas e químicas. Para Orlando, as pessoas podem discordar de uma ou outra questão em particular levantada por Romano, mas que de uma forma geral, em assuntos concernentes à sua construção e principal estrutura, Romano obteve sucesso ao assegurar a solidez definitiva de suas teorias (ROMANO, 1943, p. 5), de forma que o nome de Santi Romano poderia ser incluído em uma lista de grandes juristas admirados na Itália. A admiração de Orlando por Romano é notória, o trecho seguinte trecho não deixa dúvidas: “*un firmamento di astri, in cui Egli [Romano] brilla con una luce che non potrà essere offuscata*” (ROMANO, 1943, p. 24), evidenciando, portanto, a estima que nutria por seu célebre aluno.

Outro relevante autor a estudar e escrever a respeito da teoria romaniana e suas características foi Renato Treves, que se ocupou da demonstração da perspectiva sociológica que, de acordo com ele, se faz presente na teoria romaniana. Treves, com base na obra de Norberto Bobbio denominada “*Teoria e ideologia nella dottrina di Santi Romano*” que analisa os escritos das obras “*L’ordinamento giuridico*” e “*Frammenti di un dizionario giuridico*”,

⁵ Original: “[...] Cosiste soprattutto nella forte espressione della esigenza, nel potente sforzo per la soddisfazione dell’esigenza di superare la visione del diritto come norma verso la visione del diritto come ordinamento giuridico. Visione del diritto come norma era visione del diritto come manifestazione, nella forma logica generale ed astratta delle norme, di una volontà sovrana: il collegamento fra le norme veniva dalla loro comune riferibilità alla volontà sovrana” (SCARPELLI, 1977, p. 53).

deste último autor, afirma serem as obras do autor e jurista italiano exclusivamente de teoria do direito. Para Treves, mesmo sendo Romano um jurista puro, que escreveu sobre o ordenamento jurídico em si como um sistema de direito objetivo, é também autor de uma teoria sociológica do direito, não havendo, entretanto, aparente contradição entre o fato de ser um jurista puro e o fato de ser autor de teoria sociológica do direito. Treves também esclarece que a teoria de Romano trata da relação entre direito e sociedade como dois elementos inseparáveis e que se referem de forma recíproca, conforme o ensinado por Romano em “O Ordenamento Jurídico”, o que, para Treves, se torna evidente pelo fato de a teoria de Romano apresentar que as concepções que tratam o direito como norma ou sistema de normas são inadequadas e insuficientes, bem como opõe a essas concepções a do direito como ordem jurídica, que se trata de uma concepção sociológica⁶ (TREVES, 1977, p. 260-263).

Treves, prosseguiu na demonstração de que a teoria de Romano poderia ser sociológica, e manifesta seu entendimento de que a teoria mencionada pode ser assim denominada por conta da afirmação do princípio da pluralidade dos sistemas jurídicos, apresentado e desenvolvido detalhadamente na segunda parte da obra do jurista italiano. Para o escritor Renato Treves, o referido princípio se justifica pela necessidade histórico sociológica de considerar um fenômeno novo, pelo qual os grupos sociais, que no passado foram progressivamente atraídos para a órbita dos Estados, hoje encontram-se cada vez mais emancipando-se do próprio Estado e afirmando a sua autonomia (TREVES, 1977, p. 263-264). No entanto, ao final das suas ponderações acerca da teoria do direito de Santi Romano e seus traços sociológicos, conclui que o fato desta ser considerada sociológica, não resta tão claro a partir da leitura e estudo de suas próprias obras, sendo, contudo, perceptível nas obras de estudiosos e escritores considerados intérpretes da teoria romaniana, e cita como exemplo os autores Giorgio Dal Vecchio⁷ e Massimo Severo Giannini⁸ (TREVES, 1977, p. 264), apresentando pontos críticos em seu parecer.

⁶ Renato Treves apresenta os motivos que o levaram a fazer tal afirmação a respeito da concepção sociológica. Traz que em primeiro lugar o ordenamento jurídico de constitui para Romano um “todo vivo”, que inclui, além da norma, uma vontade, um poder, uma força que estabelece a norma e, em segundo lugar, porque o sistema jurídico se identifica com a instituição, que é entendido como “entidade ou corpo social” (TREVES, 1977, p. 253).

⁷ Autor que em meados dos anos 1900, buscou aproximar a teoria de Santi Romano à teoria do empirismo jurídico e da sociologia, apresentando que a primeira se difere e destaca da segunda em um determinado ponto: o direito seria considerado um fenômeno social representado como um produto da sociedade, ao passo que Romano, no conceito de sociedade já encontra-se inserido o conceito de direito, de forma que não se pode considerar o direito como um produto em relação à sociedade (TREVES, 1977, p. 264).

⁸ Quase trinta anos após o autor previamente mencionado, Giannini foi mais longe, ele afirmou que o conceito de ordenamento jurídico elaborado por Romano tratar-se de um conceito jurídico liminar cuja a essência seria o domínio da sociologia, de modo que apenas a sociologia, o direito não, poderia explicar o motivo pelo qual a instituição e a norma estão presentes no ordenamento jurídico, em aplicação mútua e linguagem sociológica, nas relações de interação simultânea, de forma que a teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos desenvolvida

Sobre o mesmo assunto, porém sob perspectiva diversa da apresentada por Treves, Retortillo sustenta que Romano demonstra preocupar-se em se mover dentro de categorias jurídicas, de forma que a doutrina romaniana do ordenamento jurídico é rigorosamente jurídica, apesar de carregar traços sociológicos, diferente do que se observa em outros ordenamentos (RETORTILLO, 2012, p. 38).

Norberto Bobbio, grande autor e estudioso que em suas primeiras obras analisou as produções de Romano, posteriormente tendo se afastado das teorias romanianas, procurou demonstrar pontos essenciais à compreensão da teoria do autor e jurista italiano, bem como algumas críticas pontuais. Para ele, no que concerne aos pontos cruciais a serem considerados quando se lida com a obra de Romano, há algumas informações e questões relevantes a serem observadas. De acordo com o pensamento de Bobbio, Romano é deveras controlado na manifestação de seus sentimentos, podendo, por vezes, parecer um tanto quanto “impenetrável”, ele afirma que Romano escreve com uma certa sobriedade e observa as coisas que lhe interessam com um determinado distanciamento, impassível a ponto de parecer até indiferente diante de relevantes assuntos históricos, contudo, constata que Romano não o é. Bobbio destaca que o autor palermitano se demonstrou alheio ao espírito polêmico e raramente se entregou a manifestações de descontentamento acadêmico (BOBBIO, 1977, p. 35-36).

Tamanha foi a relevância dos escritos e das teorias desenvolvidas por Romano, que diversos grandes autores as analisaram e estudaram, bem como escreveram a seu respeito, apontando opiniões, suas críticas e seus encômios. Destacados, portanto, a concepção de direito para Romano, as principais características de sua escrita e de suas teorias, mais fácil torna-se a compreensão dos tópicos posteriores deste trabalho, que discorrerão acerca das críticas de Romano ao direito moderno, da teoria da instituição de forma aprofundada e dos elementos essenciais à concepção da definição de direito romaniana.

2.1.2 Teoria antiformalista e crítica ao direito moderno

O capítulo inicial de “O Ordenamento Jurídico” tem como objeto a demonstração da insuficiência da concepção do direito objetivo como norma. Nota-se, assim, que Romano já inicia a sua obra apresentando críticas às concepções reducionistas do direito, afirmando a necessidade de consideração de elementos diversos para completá-las, e é justamente isso o

por Romano seria tanto sociológica quanto jurídica. Treves, ao fim, afirma que tal interpretação da teoria de Santi Romano como sociológica, foi substancialmente aceita (TREVES, 1977, p. 264 - 265).

autor se preocupará em fazer nos capítulos subsequentes, demonstrando as causas pelas quais uma definição mais completa do direito é essencial para o estudo de múltiplas disciplinas e apresentando diferentes elementos que, de acordo com sua perspectiva, devem ser levados em consideração quando se pretende conceituar o direito.

As concepções existentes no que concerne a definição do direito foram construídas de forma contextualizada a tendências jurídicas, filosóficas e culturais vigentes em um determinado momento, atentando, portanto, à quebra paradigmática no conhecimento jurídico. Assim, para que se compreenda a proposta antiformalista de Romano da definição do direito, é necessário mencionar as causas a que sua proposta reagiu, analisando as tendências que contribuíram para a construção do conhecimento jurídico com base em ideias consideradas formalistas do direito.

Impulsionando um desenvolvimento fundamentado na corrente institucionalista, o jurista italiano Santi Romano se destacou como um de seus expoentes ao propor a sua concepção de ordenamento jurídico. Nesse contexto, o autor elaborou bases concretas para a concepção paradigmática antiformalista de definição do direito. Em sua obra, é evidente em diversos trechos que Romano refuta a concepção do direito como mera norma jurídica⁹.

A respeito da inovadora perspectiva de Romano, Wilde afirmou que sua teoria também é importante por razões históricas, posto que ela integrou um movimento da jurisprudência no início do século XX que procurava superar as limitações do positivismo legal, com foco no conceito de direito, o mesmo autor afirma que juristas do mesmo período de Romano, criticavam o positivismo legal por suas falhas em reconhecer novas forças sociais, que contestavam a legitimidade estatal e sua supremacia na elaboração das leis. Wilde ainda alerta que apesar de suas contribuições teóricas não serem sempre politicamente neutras, elas também abriram caminho para a existência de movimentos radicais que rejeitavam o Estado liberal e

⁹ Por exemplo, logo no início da obra Romano explica a respeito da concepção do direito como mera norma: “Que o direito se apresente também como norma e que seja necessário apreciá-lo também sob este aspecto; que, de resto, tal perspectiva seja freqüentemente suficiente, além de necessário, em particular no que concerne às finalidades da prática cotidiana; são razões que juntamente a outras explicam porque, na análise desta definição abstrata não tenhamos ido além da categoria das normas. Mas isso, como é natural, não exclui que se possa e que se deva superá-la, salientando outros aspectos mais fundamentais e, sobretudo, antecedentes do direito, tanto pelo ângulo das exigências lógicas do conceito, quanto pela exata avaliação da realidade em que o direito se manifesta” (ROMANO, 2008, p. 62) e “[a doutrina] perfeitamente unânime no reduzir o direito à categoria das normas, distingue as normas jurídicas das outras segundo várias fórmulas que, freqüentemente, só diferem na aparência. Este sentimento parece vir da intuição, fosse ela vaga e distinta, de que todo o problema não é delineado de um modo conveniente e que uma resolução satisfatória não pode ser obtida a não ser que se modifiquem os seus mesmos termos” (ROMANO, 2008, p. 62-63).

suas concepções normativistas de constitucionalismo e de estado de direito (WILDE, 2018, p. 12-13).

O posicionamento antinormativista de Romano era, portanto, claro. No mesmo sentido de suas posições, Gavazzi (1977, p. 75) esclareceu que o autor e jurista de Palermo rejeitou firmemente a concepção normativista do direito, reduzindo este a uma categoria de fatos sociais, de forma que a instituição opera ou tenta reduzir o direito a um fato. Por consequência, tal teoria é colocada no contexto das teorias positivistas entre aquelas que mais apropriadamente se designam como teorias realistas do direito. Tal caráter, para o autor, seria acompanhado por outro típico da teoria romaniana, bem como de outras teorias realistas: o antinormativismo. No entanto, Gavazzi ressalta que isso não significa que Santi Romano chegou a negar a importância das normas na experiência jurídica, porém, não observou seu caráter primário e infalível para uma correta definição do direito.

Antonio Tarantino (1976, p. 34-35), que tratou sobre os aspectos sociológicos presentes nas obras de Romano compartilha, em grande parte, dos entendimentos anteriormente descritos, porém, levanta uma questão peculiar ao afirmar a não rejeição do aspecto normativista do direito. Para Tarantino, das características presentes nas obras romanianas, resta evidente que o autor elaborou com êxito um conceito de direito que não o reduz a meras normas ou a um conjunto de normas, mas que também é composto por outros aspectos fundamentais. Tais aspectos fundamentais são examinados em pormenores em “O Ordenamento Jurídico” e serão mencionados na sequência do presente trabalho. Tarantino nos traz uma importante compreensão ao destacar que, em sua opinião, Romano não rejeitou o aspecto normativista do direito, mas o considerou insuficiente e inadequado, defendendo, portanto, a necessidade de integração com outros elementos que, geralmente, não são levados em consideração quando se trata do assunto, mas que são essenciais. Em sua produção científica, quando Romano se interessou pela classificação de normas, lembrou das regras de conduta e também mencionou as leis institucionais ou organizacionais, que têm a finalidade principal de criar, modificar ou suprimir instituições. Assim, para Tarantino, o que fez com que Santi Romano explorasse a integração e superação do conceito normativo de direito foi:

“[...] o que levou Romano a buscar a integração e a superação do conceito normativo de direito foi a impossibilidade de considerá-lo como uma regra de conduta ou como um conjunto de normas organizacionais, dada a existência de outros aspectos que são

“mais essenciais e característicos” do que as normas e que, por sua natureza, não pode traduzir-se em normas escritas¹⁰ (TARANTINO, 1936, p. 35).

Sobre isso, no entanto, Tarantino apresenta uma objeção. O autor afirma que Romano não advertiu suficientemente que as normas estruturais ou institucionais são normas jurídicas organizacionais, e não regras de conduta, assim, Romano não especificou o conceito de organização, de forma que não o fez por acreditar que tal informação é evidente, não podendo ser reduzida a um conjunto de regras organizacionais, de forma que é, também, composta por outros aspectos. Aspectos estes que podem ser indicados, por exemplo, na impossibilidade de definir o direito como lei (TARANTINO, 1936, p. 35-36). A insuficiência da concepção do direito como normas é, assim, consenso entre os autores que trataram sobre a teoria romaniana.

Além da insuficiência já mencionada, outros aspectos se fazem notáveis a respeito da teoria de Santi Romano. Orlando, em introdução da obra do autor “Corso di Diritto Costituzionale”, cita Hauriou na França e trata sobre uma denominada “tendência inovadora”, afirma que a contemporaneidade do surgimento dessa ordem de ideias na França e na Itália (na França com Hauriou e na Itália com Romano), atribui um grande valor que se encontra e se esgota nessa mesma coincidência para confirmar que corresponde à comunhão do grau de maturidade histórica dos pressupostos dessa tendência inovadora¹¹ (ROMANO, 1943, p. 15).

A respeito do assunto, Ramos (2011, p. 23-24) propõe o estudo das teorias antiformalistas de Santi Romano a partir da observação dos pontos que elas negam ou criticam em teorias que divergem em seus principais pontos. Neste momento, ressalta-se a crítica do autor italiano ao caráter instantâneo que o direito moderno possui, ponto comum que compartilha com autores que serão posteriormente mencionados, por tratar-se de crítica ao contratualismo, que pretendia a imposição de uma nova ordem jurídica completamente independente da tradição e história do povo a ele submetido.

¹⁰ Original: “[...] che a spingere il Romano a cercare l'integrazione e il superamento del concetto normativo del diritto sia stata l'impossibilità di considerare lo stesso come regola di condotta o come insieme di norma organizzative, stante l'esistenza di altri aspetti che sono "più essenziali e caratteristici" delle norme e che per la loro natura non possono tradursi in norme scritte” (TARANTINO, 1936, p. 35).

¹¹ Orlando menciona que em relação ao referido esforço da renovação científica, que refere-se ao direito e em sua essência e ao seu sistema, surge a questão de prioridade, ou seja, se as primeiras manifestações da referida renovação teriam ocorrido na França, através da doutrina das instituições de Hauriou, ou na Itália, por meio do ordenamento jurídico de Romano, de forma de em questão de decorrência de tempo, as publicações de Romano são anteriores às de Hauriou. Orlando finaliza trazendo a ideia de que se se uma ideia ou pesquisa científica se manifesta em escritores distintos de lugares distintos, uma considerável importância deve ser atribuída ao assunto em questão, pois tal coincidência estaria ligada a causas profundas que escapam ao conhecimento geral, e podem ser causas geradoras de progresso e conquistas na história (ROMANO, 1943, p. 15).

O autor vislumbrava no movimento revolucionário contornos jurídicos, no entanto, afirmava que o fruto jurídico que se pretendia com os agitos revolucionários demonstrar-se-ia danoso à segurança e estabilidade que uma constituição deveria possuir. Desse modo, em Romano, é possível verificar a descrença em um universalismo emanador de todo o direito a ser registrado em uma constituição (ROMANO, 1953, p. 231). Para o autor, mais relevante do que o instante em que se forma o contrato entre os indivíduos, o direito, entidade objetiva que ultrapassa desígnios subjetivos, passa a ser algo maior que os indivíduos que a ele aderem (RAMOS, 2011, p. 25).

É justamente nesse contexto que adentra-se à concepção institucionalista do autor, de forma que em tal concepção, na família, na empresa, nas corporações, em partidos políticos, dentre outros, observa-se o jurídico ultrapassando a existência dos indivíduos que compõem tais estruturas (RAMOS, 2011, p. 25). A respeito disso Romano menciona:

A instituição é uma unidade fechada e permanente que não perde sua identidade devido a alterações dos indivíduos que são seus elementos, das pessoas que dela fazem parte, do seu patrimônio, dos seus meios, dos seus interesses, dos seus destinatários, das suas normas, e assim por diante. Ela pode renovar-se conservando de modo imodificado sua própria individualidade. Disso advém a possibilidade de considerá-la como um corpo isolado sem identificá-la com o que pode vir a ser necessário para lhe dar vida, mas que, dando-lhe vida, se amalgama nela (ROMANO, 2008, p. 87).

Com isso, verifica-se que, realmente, o Direito compreendido como instituição a partir da interpretação da obra de Romano se aproxima de uma forma de superação da limitação e da individualidade humana em sua objetividade, ligando-se a algo que se encontra além da mera existência dos indivíduos, como se observa:

A instituição é um ordenamento jurídico, uma esfera em si mesma, mais ou menos completa, de direito objetivo. [...] O direito não consagra somente o princípio da coexistência dos indivíduos, mas se propõe sobretudo a vencer a fraqueza e a limitação das suas forças, a ultrapassar a sua breve existência, a perpetuar certos desígnios além da sua vida natural, criando entes sociais mais poderosos e mais duradouros do que os indivíduos. Estes entes realizam a síntese unificante em que o indivíduo permanece fechado, regulando não só sua atividade, mas também sua condição, algumas vezes superior, outras inferior das demais (ROMANO, 2008, p. 89).

Portanto, é evidente que a partir da teoria elaborada por Romano a palavra instituição é trazida para a órbita jurídica, passando ela a possuir uma conotação mais ampla, sendo equiparada à própria definição de direito, um importante avanço em relação aos limitados conceitos de direito antes existentes.

2.1.3 Ordenamento Jurídico, instituição e o Direito como instituição

Buscando uma concepção de direito que seja juridicamente completa, ultrapassando a mera compreensão de direito como lei ou norma jurídica, que é rechaçada por Romano, o jurista palermitano nos apresenta em sua obra elementos que devem ser considerados no conceito de Direito, tais elementos são: a sociedade, a organização social e, por fim, a origem da referida organização social.

De forma breve, pode-se afirmar que a relação existente entre a sociedade e o direito se verifica quando considerado que apenas é Direito o que ultrapassa o âmbito do indivíduo e, apenas existe uma verdadeira sociedade¹² quando existente o fenômeno jurídico, o que confirma a afirmação *ubi ius ibi societas*¹³ presente em sua obra (ROMANO, 2008, p. 77). O que se verifica no conceito de sociedade apresentado pelo autor:

¹² António Manuel Hespanha também ressaltou o importante valor da sociedade no que concerne o conceito de direito para além da concepção deste como mero conjunto de normas, o que se bem verifica nas seguintes passagens da obra do autor e jurista português: “Por detrás desta posição está a ideia de que o direito é constituído por um sistema de normas (versão do positivismo legalista), por um sistema de conceitos (normativos) (versão do positivismo conceitual) ou por um sistema de valores (versão dos jusnaturalismos), sistemas que se situam num plano diferente (e superior) ao da realidade social, pois são criações do espírito humano (ou do próprio espírito divino). Nesta perspectiva, a ordem jurídica encontra-se constituída e perfeita antes e independentemente da sua aplicação, pelo que todas as peripécias desta aplicação são, em rigor, dispensáveis (ou mesmo impertinentes) para a história direito” [...] “Estas concepções filosóficas e teóricas que estão na base das concepções historiográficas anteriormente expostas encontram-se, desde (pelo menos) a primeira metade de século passado, confrontadas com outra perspectiva que, pelo contrário, propende a identificar o direito não com um conjunto de normas alheias à realidade social concreta, mas antes com uma regulamentação da vida que arranca dessa mesma realidade, combinando-se e inter-relacionando-se com outros sistemas de valores (moral, etiqueta, religião) na função, comum a todos eles, de resolver os conflitos sociais e de dar coesão ao todo social. O conceito de "instituição, (lançado por M. HAURIOU e vulgarizado pelas escolas sociológicas, sobretudo francesa e italiana) procura precisamente traduzir, de forma um tanto oscilante, esta ideia de um sistema de normas jurídicas incarnado na realidade social, de uma estrutura social organizada pelo direito de modo tão íntimo e indissociável que o "momento normativo" não pode ser isolado da realidade sociológica que enforma sem que, por isso, resulte incompreensível. "Uma instituição - escreve M. HAURIOU (*Théorie de l'institution. Essai de vitalisme social*)- é uma ideia de empreendimento que se realiza e dura juridicamente num meio social; para a realização desta ideia, organiza-se um poder que lhe procura órgãos próprios; por outro lado, entre os membros do grupo social interessado na realização da ideia produzem-se manifestações de comunhão dirigidas pelos órgãos do poder e reguladas por regras de processo" (HESPANHA, 1982, p. 12-14), bem como na passagem: “A terceira linha de força da história das instituições é constituída por aquilo a que poderemos chamar "combate ao jurisdicismo", ou seja, à ideia de que o direito existe separado dos factos sociais e que, de fora, se lhes aplica. É que, na verdade, as normas jurídicas não só arrancam dos conflitos sociais como visam dar-lhes uma resposta adequada (ou "justa", i.é, socialmente aceitável. [...] para se compreender o que são, para que servem e como funcionam as instituições jurídicas, necessário se torna conhecer os problemas sociais de que elas arrancam, as tensões que à volta delas se geram, o peso relativo dos grupos sociais nelas comprometidos, os valores sociais dominantes (à luz dos quais as soluções jurídicas irão ser, também, valoradas)” (HESPANHA, 1982, p. 23- 24).

¹³ “O conceito de direito deve, na nossa opinião, conter os seguintes elementos sociais: a) Antes de tudo, levar ao conceito de sociedade. Isso em dois sentidos que se completam mutuamente: aquele que não sai da esfera puramente individual - que não supera a vida do indivíduo como tal - não é direito, (*ubi ius ubi societas*) e, ainda, não existe sociedade no sentido verdadeiro da palavra sem que nessa se manifeste o fenômeno jurídico (*ubi societas ibi ius*)” (ROMANO, 2008, p. 76-77).

[...] deve-se entender por sociedade não uma simples relação entre indivíduos, como seria, por exemplo, a relação de amizade, à qual é estranha qualquer elemento jurídico, mas uma entidade distinta dos indivíduos que a compõem, que constitua mesmo formal e extrinsecamente uma unidade concreta. E deve se tratar de uma unidade efetivamente constituída” (ROMANO, 2008, p. 77).

Já a organização social, apontada por Romano como um segundo elemento, deve ser compreendida como um corolário teórico do primeiro elemento acima apontado, posto que para o jurista italiano, toda a manifestação social, pelo fato de ser social, é ordenada no que diz respeito aos seus sócios (ROMANO, 2008, p. 77). Nesse sentido, no aspecto da ordem, da organização, que não é compatível com arbítrios formais ou materiais não ordenadores, que possui relevância aqui, algo que, até quando fruto da desigualdade, acontece dentro da sociedade e, assim, compõe o conceito de direito (ROMANO, 2008, p. 89).

No que tange ao terceiro elemento, o próprio autor da obra informa que poderia surgir a seguinte questão: “de onde vem essa organização?”. Para tal questionamento Romano traz a resposta no sentido de que a organização, estrutura, atitude da mesma sociedade em que o direito vige e que para ele se constitui como uma unidade, como um ser existente por si (ROMANO, 2008, p. 78). Demonstrado, portanto, que mais que advinda de uma norma ou relação, a organização é tida como essencial elemento da conceituação de Direito de Romano, pois surge na própria sociedade, compreendida como uma estrutura única que reflete nas normas presentes nos textos de lei.

Após brevemente indicados os elementos essenciais de Direito elencados por Romano, necessário se faz destacar que o autor apresenta como conceito necessário e suficiente “para fornecer em termos exatos aquele de direito enquanto ordenamento jurídico tomado no seu todo e unitariamente é o conceito de instituição” (ROMANO, 2008, p. 78). Dessa forma, conforme já aludido, o conceito de instituição é fundamental para compreensão do direito de acordo com a concepção do autor, assim, imprescindível portanto que os assuntos concernentes à instituição na concepção romaniana sejam aprofundados na sequência do presente trabalho.

Santi Romano apresenta quatro principais características que possuem as instituições, sendo elas: (i) ser corpo, possuir uma individualidade que seja exterior e perceptível, com rigores objetivos; (ii) ser uma manifestação de natureza social, não puramente individual do ser humano”; (iii) possuir uma individualidade própria, constituindo-se de um ente fechado, passível de análise, mesmo quando há relações entre inúmeros ordenamentos; e (iv) estar para além das que a compõe em sua individualidade, sendo que as alterações ocorridas nestas, não

podem alcançar a sua identidade (ROMANO, 2008, p. 85). O autor italiano apontou também que todo ordenamento jurídico é uma instituição e que toda a instituição é um ordenamento jurídico, de forma que a equação entre os dois conceitos é necessária e absoluta. (TARANTINO, 1936, p. 36).

Para Tarantino, os desdobramentos da teoria romaniana levam à demonstração de que entre a instituição e o ordenamento jurídico inexistem relação de identidade ou de igualdade, como observa-se outros autores afirmarem. O que haveria, na realidade, é uma relação de equivalência, compreendida como “uma relação de osmose entre teoria e prática, entre estrutura e realidade social”. Para demonstração do descrito, Tarantino cita parágrafos e notas constantes na obra “*L’ordinamento giuridico*” de Romano. Prossegue declarando que a necessidade é a fonte do direito. Tarantino traz que se uma objeção pode ser posta contra a teoria romaniana, é a de que a mesma parece ter aceitado a concepção mais ampla de direito, de ter sustentado que o direito não pode ser reduzido ao direito estatal e às normas emitidas por legisladores. Tendo em mente que Romano sustentou tais afirmações por muitos anos, Antonio Tarantino conclui que Romano, como teórico do direito, defendia claramente, o direito como fato, como um fenômeno que emana e existe na consciência social, e não meramente na vontade e ordens do legislador (TARANTINO, 1977, p. 241-242).

Tarello (1977, p. 250) também se posicionou a respeito do termo “ordenamento jurídico” trazido à tona pela obra de Romano, apresentando que o referido termo se torna o significado de um complexo organizacional de autoridade, poder, organização e normas, dotado de objetividade, impessoalidade do poder. Para Tarello, a equação que indica que ordenamento jurídico é igual à instituição, demonstra a existência de uma nomenclatura mais conveniente e menos associada à ideia de um sistema de normas engessado, bem como serve contra as aparências superficiais que contribuem para um formalismo jurídico, posto que permite à Romano, que não identificou todos os elementos jurídicos no direito estatal, uma declaração paralela à feita por Kelsen. Assim explica: como Kelsen poderia dizer que o Estado não tem uma ordem jurídica porque o próprio Estado é uma ordem jurídica, Romano afirmou não acreditar que a instituição fosse fonte do direito, porém acreditava que entre o conceito de instituição e de ordenamento jurídico, considerado como um todo, seria possível verificar uma perfeita identidade (TARELLO, 1977, p. 251).

Em “*L’ordinamento giuridico*” Romano escreve que há instituições simples e também, as denominadas instituições complexas, que na realidade são instituições de instituições, como a exemplo do Estado, que é em si uma instituição ampla, e nele encontram-se instituições

menores, como os órgãos públicos, municípios, os poderes administrativo, legislativo e judiciário, e institutos. Para Romano, a autonomia de cada instituição não deve ser absoluta, porém relativa, pois sua concepção pode ser variável a depender da perspectiva. Tarello prossegue no sentido de que toda a organização estatal se configura como um complexo de ordenações conectadas. (TARELLO, 1977, p. 250-251).

Toda a organização estatal se configura como [...] um complexo de ordenamentos conectados; mesmo todos os elementos ordenamento jurídico geral do Estado, e as atividades jurídicas de cada ordenamento subestatal tornam-se também atividades legais do Estado. Estamos diante de uma concepção necessariamente dinâmica do direito, que mais uma vez revela algum paralelismo com — bem como diferenças consideráveis em relação — à concepção desenvolvida nos mesmos anos por Kelsen¹⁴ (TARELLO, 1977, p. 250-251).

Sobre Kelsen, Tarello ressalta ter concebido o estudioso austríaco o ordenamento jurídico, particularmente do Estado, como um sistema dinâmico de normas, isto é, como um sistema de normas em que cada um delega poderes de produção normativa e valida a produção normativa “do delegado”, de modo que toda produção normativa parece ser uma aplicação do direito e parcela do ordenamento do Estado. Por outro lado, Tarello traz que Romano concebe o ordenamento jurídico como distribuidor ou receptor de autonomia de/para outros ordenamentos jurídicos subordinados que convalida, de forma que toda a produção normativa e toda atividade jurídica dos ordenamentos infra estatais, surgem da atividade do ordenamento estatal (TARELLO, 1977, p. 252). Nesse sentido o autor apresenta:

Assim como para Kelsen o ordenamento estatal enquanto sistema de delegações na produção normativa não pode — em sentido de todo particular — nunca ser “desaplicado”, para Romano o ordenamento mais geral compreendido como ordenamento que delega ou que recebe autonomias é sempre implementada — em um sentido considerado novo e particular¹⁵ (TARELLO, 1977, p. 252).

Nesse contexto, Romano observa na sociedade uma organização, sendo que é nessa organização que nasce o fenômeno jurídico, que ultrapassa o limite do individual das pessoas e

¹⁴ Original: “Tutta l'organizzazione statale si configura come [...] complesso di ordinamenti collegati; ogni anche elemento dell'ordinamento generale dello Stato, e le attività ordinamentali di ciascun ordinamento substatale divengono attività ordinamentali anche dello Stato. Siamo di fronte ad una concezione necessariamente dinamica del diritto, che ancora una volta palesa qualche parallelismo con — oltreché notevoli differenze rispetto a — la concezione elaborata negli anni da Kelsen” (TARELLO, 1977, p. 250-251).

¹⁵ Original: “Come per Kelsen l'ordinamento statale in quanto sistema di delegazioni sulla produzione normativa non può — in senso tutto particolare — essere mai “disapplicato”, così per Romano l'ordinamento più generale inteso come delegatore o ricettatore di autonomie è — in un senso di nuovo tutto particolare — sempre attuato” (TARELLO, 1977, p. 252-253).

cria entidades sociais maiores do que são os indivíduos. Tais sociedades podem unificar estes em suas vontades e ideias divergentes (RAMOS, 2011, p. 29).

Itzcovich (2020, p. 245) cita outra questão relevante observada na teoria romaniana, sendo esta o problema dos ordenamentos jurídicos autônomos, que seria de qual maneira acomodar sua autonomia no ordenamento jurídico do Estado. Para ele, da perspectiva dos Estados oficiais, ordens jurídicas não estatais somente podem ser vinculativas dentro dos limites estabelecidos pelo próprio Estado e na medida em que este Estado reconhece a sua existência e a sua legitimidade. Contudo, ressalta-se que se uma ordem jurídica é autônoma, sua dinâmica interna não pode ser inteiramente controlada pelo ente estatal. Teoricamente, a lei funda e limita o exercício de toda autoridade pública, no entanto, Santi Romano insistiu que o princípio da legalidade coexistia com outro princípio, que é o princípio da autonomia necessária de cada instituição. O referido princípio da autonomia permite que a autoridade administrativa exerça a discricionariedade de acordo com cada caso e com critérios conveniência, e por fim, responde à necessidade de uma auto-organização relativamente desvinculada dos órgãos institucionais e sociais.

As discussões acerca dos pontos abordados por Romano em sua obra são inúmeras. Norberto Bobbio aponta um problema por ele encontrado, ao enfatizar que a adversidade enfrentada por Romano no que concerne ao ordenamento jurídico trata-se de problema técnico, nascido dentro da ciência jurídica, em um determinado momento “em que os juristas que lidam principalmente com o direito público pretendem afirmar, também metodologicamente, a autonomia do direito público em relação ao direito privado, e testá-lo, em primeiro lugar, tentando elaborar uma teoria do direito do ponto de vista do direito público e não do ponto de vista tradicional do direito privado¹⁶” (BOBBIO, 1977, p. 37). Contudo, no que tange às críticas de que o seu conceito de instituição possui traços indeterminados e até confusos, o próprio autor trata de apresentar a sua defesa, ao argumentar que para a definição do vocábulo “instituição”, bastaria afirmar que esta se trata de entidade ou de um corpo social, posto que todos os juristas devem conhecer o conceito de entidade social, por se tratar de conceito elementar do Direito (ROMANO, 2008, p. 87).

¹⁶ Original “[...] in un momento in cui i giuristi che si occupano prevalentemente di diritto pubblico intendono affermare anche metodologicamente l'autonomia del diritto pubblico rispetto al diritto privato, e la mettono alla prova prima di tutto cercando di elaborare una teoria del diritto dal punto di vista del diritto pubblico anzichè dal punto di vista tradizionale del diritto privato [...]” (BOBBIO, 1977, p. 37).

Para o jurista italiano, a origem do direito consiste na organização social que, de forma efetiva e impessoal, põe a norma como uma de suas manifestações. Ele ainda afirma que ao definir o direito como instituição, não excluiu o caráter normativo do direito, mas o integrou, como julgava necessário, enfatizando as relações existentes entre o caráter normativo e o institucional (ROMANO, 2008, p. 133).

Portanto, conclui-se que, de acordo com a teoria romaniana, o Direito, ou a instituição, surge de forma direta das denominadas forças sociais, consistindo estas no último fundamento do fenômeno jurídico. Assim, a atividade racional do legislador não deve se intrometer de modo a atrapalhar a coerência que deve existir entre o que determinam as injunções sociais e o comando legal (RAMOS, 2011, p. 31).

2.1.4 Teoria da instituição

Na primeira parte da obra “O Ordenamento Jurídico”, Romano demonstra a insuficiência da concepção de direito como norma jurídica, apresenta as razões pelas quais não deveríamos nos contentar com um conceito tão raso e deveríamos buscar um conceito mais abrangente, e posteriormente, conforme já mencionado, nos apresenta o conceito de direito como instituição. Assim sendo, fez-se necessário um tópico a respeito da teoria da instituição, para que dessa maneira, questões a respeito da concepção da instituição romaniana fossem melhor elucidadas, bem como demonstrados os principais pontos a respeito da referida concepção na visão de estudiosos do assunto e da teoria romaniana.

É também interessante abordar a noção de instituição para o que está explicitamente nos escritos de Romano: uma ferramenta prática para superar o normativismo e a legalidade “defeituosa” do Estado liberal, e por lidar com as novas questões jurídicas na medida em que surgiram, mantendo ao mesmo tempo uma abordagem puramente formalista da ciência¹⁷ (ITZCOVICH, 2020, p. 248).

Para alguns autores, o pensamento jurídico científico de Santi Romano parece ter se concretizado na teoria da instituição, dada a importância que esta possui nas obras do próprio Romano. No entanto, antes que se adentre de fato à teoria da instituição, é essencial que se explique, mesmo que brevemente, a teoria da necessidade citada por Romano, posto que esta

¹⁷ Original: “[...] it is also interesting to approach the notion of institution for what it explicitly is in Romano’s writings: a practical tool for surpassing normativism and the “defective” legality of the liberal state, and for coping with the new legal issues as they emerged, while at the same time retaining a purely formalist approach to legal science. One concrete example, drawn from the experience of European law, will clarify the practical import of the notion of institution” (ITZCOVICH, 2020, p. 248).

serviu de base para a construção da sua concepção de direito e, conseqüentemente, sua teoria institucionalista.

A respeito do assunto, é importante mencionar, novamente, os escritos de Tarantino referentes à teoria institucionalista de Romano. Para Antonio Tarantino (1976, p. 29), a concepção científica de Romano parece se materializar na teoria da instituição, a qual, considerada em seu momento de formação, apresenta-se como “Teoria da necessidade¹⁸” ou “*Teoria della necessità*”, no entanto, esta quando considerada em seu momento essencial, apresenta-se como teoria da instituição. Nesse contexto, Tarantino conclui que a teoria da necessidade constitui o fundamento do institucionalismo de Romano, assim, não seria possível interpretar o institucionalismo de forma completa sem que se conheça a teoria da necessidade.

De acordo com Tarantino (1976, p. 29-30) a necessidade como pressuposto da teoria romaniana, constitui um dos elementos diferenciais entre a instituição de Romano e a de Hauriou, posto que, se pararmos para analisar, observaremos que na instituição de Romano, o direito não se trata de um produto social, isso porque a necessidade é o fundamento do direito. Por outro lado, na instituição da teoria de Maurice Hauriou¹⁹, a necessidade não encontra espaço, pois o autor francês tinha como objetivo demonstrar que o direito surge da organização de um poder em torno de uma ideia. Dessa forma compreende-se o motivo pelo qual Hauriou conferiu bases não jurídicas, mas sociológicas à sua instituição, isto é, porque fundou a instituição não no fato social, entendido no sentido jurídico como direito, mas no fato social compreendido no sentido sociológico, como produto do direito.

Romano, portanto, justamente por afirmar que a necessidade é a fonte do direito, pôde argumentar que a instituição não produz direito, como sustentava o francês Maurice Hauriou, mas que a instituição é o próprio direito. Nesse contexto do pensamento romaniano, instituição e direito passam a constituir momentos de uma mesma realidade, que possuem entre si uma relação de interação (TARANTINO, 1976, p. 30).

¹⁸ Tarantino ressalta que Romano, de forma precisa, utilizou a palavra “necessidade” em sentido técnico-jurídico, objetivando nela exprimir a fonte primária do direito, de um direito que surge de forma imediata das forças sociais, de uma forma explícita e categórica, de forma que a atividade racional dos órgãos competentes interfere na relação entre as necessidades sociais que determinam a norma jurídica e sua constatação e declaração. Assim, a necessidade quando compreendida dessa forma, não se trata de um pressuposto do regulamento jurídico, mas se trata do próprio direito, no sentido de que é seu produto imediato, nesse contexto, cabe ao legislador tomar nota e declarar o direito. Além disso, o conceito de necessidade também pode incluir determinadas manifestações consideradas urgentes no que chama de “consciência pública” e que exigem reforma em algum aspecto da vida constitucional do Estado (TARANTINO, 1976, p. 14-15).

¹⁹ O institucionalismo do autor francês Maurice Hauriou será abordado com maior profundidade em tópico posterior do presente trabalho.

Tarantino também explica que na teoria romaniana há a afirmação de que todo corpo social organizado, com caráter de continuidade, constitui um ordenamento jurídico que deriva da necessidade como fonte primária do direito. Assim, Romano apresentou em sua principal obra a existência de tantos sistemas jurídicos quantas são as esferas existentes, mais ou menos completas de direito objetivo autônomo. De forma precisa, Romano considerou que uma sociedade sem direito, isto é, sem organização, não é admissível e expressou um juízo de equivalência entre o conceito de instituição e o conceito de ordenamento jurídico. E, dessa forma, por considerar o direito como a organização de fatos sociais duradouros, afirmou que um direito que não engloba e considera a sociedade, não seria um direito possível (TARANTINO, 1976, p. 30-31).

Sobre o conceito de instituição de Romano, Antonio Tarantino (1976, p. 31) explica: "Ele deu ao seu conceito de instituição, além do caráter de autonomia, também o de unidade, ou seja, fez do ordenamento jurídico uma entidade diversa das partes que o compõem²⁰".

Sobre isso Romano concluiu:

A instituição é uma unidade fechada e permanente que não perde sua identidade devido a alterações dos indivíduos que são seus elementos, das pessoas que dela fazem parte, do seu patrimônio, dos seus meios, dos seus interesses, dos seus destinatários, das suas normas e assim por diante. Ela pode se renovar conservando de modo imodificado a sua própria individualidade. Disso advém a possibilidade de considerá-la como um corpo isolado sem identificá-la com o que pode vir a ser necessário para lhe dar vida, mas que, dando-lhe vida, se amalgama nela (ROMANO, 2008, p. 87).

Tarantino foi um dos autores que mais registrou suas percepções acerca do institucionalismo Romaniano, assim, na sequência de sua obra ele argumenta parecer que as características de unidade e individualidade da instituição romaniana conferem a esta uma completude, no sentido de que constitui em si uma ordem jurídica mais ou menos completa que, para a sua existência, entendida como vitalidade, não necessita recorrer a demais ordenamentos jurídicos existentes (TARANTINO, 1976, p. 32). Nesse sentido, conforme descrito por Romano, o problema central da instituição é o da ordem social, isto é, a organização da instituição, a sua estrutura. Para o professor e jurista, é a organização que permite à instituição ser uma unidade considerada em si e por si mesma, e se apresenta como tal perante demais instituições. Assim, cada instituição, considerada como entidade existente, independentemente da finalidade almejada, realiza a sua própria ordem (TARANTINO, 1976, p. 32-33).

²⁰ Original: "In tal modo egli dava al suo concetto di istituzione, oltre al carattere di autonomia, anche quello di unità, cioè faceva dell'ordinamento giuridico una entità diversa dalle parti che la compogno [...]". (TARANTINO, 1976, p. 31).

Com base nos ensinamentos de Romano (2008, p. 83-87) contidos em “*L’ordinamento giuridico*”, interessante destacar, de forma resumida, as principais características que o autor atribuiu à sua concepção de instituição: i) existência objetiva e concreta, com individualidade externa e visível, isto é, não deve ser resultado de forças desunidas e divergentes, ou considerada um conjunto de diversas relações agrupadas apenas conceitualmente, mas devem constituir uma unidade social efetiva; ii) deve ser considerada um ente ou um corpo social no sentido de que é uma manifestação da natureza social do homem, posto que a constituição de uma instituição pode ser um conjunto de meios destinados a servir a um determinado fim em benefícios de estranhos, não de pessoas que pertencem à mesma instituição; iii) como mencionado por Romano, a instituição se trata de um ente fechado que pode ser considerada em si e por si, uma vez que detém sua individualidade, que envolve autonomia. Tarantino completa este ponto trazendo a informação de que a instituição na teoria de Romano possui caracteres de individualidade e autonomia, sendo que esta última é relativa, não devendo ser absoluta; iv) por fim, a instituição deve ser uma entidade fechada e permanente, não perdendo sua identidade, mesmo quando alteram-se os seus elementos individuais, ela pode se renovar mantendo sua individualidade²¹ (TARANTINO, 1976, p. 33-86).

Como um esquema de formação da doutrina romaniana, Tarantino apresenta em sua obra um resumo interessante:

A hipótese de formação da doutrina de Romano pode, talvez, ser demonstrada nos seguintes momentos: *a)* observou que as instituições, no campo extrajurídico, eram entes sociais de fato, caracterizadas por terem organização, autonomia e estrutura próprias, vida e vitalidade; *b)* percebeu a dificuldade da doutrina de incluir todos os entes infra-sociais, como por exemplo a família, entre as pessoas jurídicas; *c)* percebeu a necessidade de se criar um conceito jurídico mais amplo que o de pessoa jurídica, incluindo todos os entes jurídicos autônomos e tendo a necessidade como fonte primária de sua posição, existência e desenvolvimento; *d)* transpôs o termo instituição do campo extrajurídico para o campo jurídico e afirmou que todo ente jurídico autônomo é uma instituição; *e)* especificou que o direito é organização, independentemente do que organiza, ou seja, distinguiu o direito do fato organizado, considerou a organização como uma forma interna, como estrutura da instituição, e defendeu a equivalência dos conceitos de instituição e de ordenamento jurídico, obtendo, assim, uma perfeita conexão entre sociedade e direito²² (TARANTINO, 1976, p. 89-91).

²¹ As características fundamentais da concepção romaniana de instituição se encontram no item 12 de “O Ordenamento Jurídico”, denominado “O nosso conceito de instituição e as suas características fundamentais: 1) a existência objetiva da instituição; 2) instituição e corpo social; 3) especificidade da instituição; instituições complexas; 4) unidade da instituição” (ROMANO, 2008, p. 83).

²² Original: “L’ipotesi di formazione della dottrina del Romano, forse, può essere scandita nei seguenti momenti: a) egli ha osservato che le istituzioni, nel campo extragiuridico, erano degli enti sociali di fatto, caratterizzati dall’aver organizzazione, autonomia e struttura propria, vita e vitalità; b) si è accorto della difficoltà della dottrina di inserire tutti gli enti infrasocietari, come ed es. la famiglia, fra le persone giuridiche; c) si è reso conto della

Resta claro, portanto, que para Romano, direito e realidade social duradoura constituem dois elementos necessários e indispensáveis de um mesmo fenômeno jurídico, que nascem ao mesmo tempo e não têm como levar uma vida distinta e autônoma (TARANTINO, 1936, p. 96). Tarantino, foi assim, um dos maiores colaboradores para a compreensão da dimensão que possui a teoria institucionalista de Romano, facilitando a sua compreensão e destacando seus pontos de maior relevância.

No mesmo sentido, em relação à instituição, autor diverso declara que de acordo com os ensinamentos de Romano, o caráter jurídico de qualquer norma depende da instituição a que pertence, de forma que uma norma pertence à lei e, portanto, é diferente de uma norma não jurídica, por conta da instituição que a trata como tal. Para Romano, é notório que a instituição vem em primeiro lugar, e fundamenta a validade da norma jurídica a diferenciando de outras regras sociais. Além disso, destaca-se que a instituição garante a eficácia da norma jurídica e, ao garantir seu cumprimento e a sua aplicação, torna a norma jurídica relevante. Em segundo lugar, a noção de instituição teve consequências metodológicas para a ciência e prática jurídicas. O resultado disso é que para aplicar a lei, era necessário levar em consideração não somente as normas legais, mas também determinados aspectos da realidade social, posto que a legislação e o direito consuetudinário não eram suficientes. Romano deixa claro que, além das da legislação e costumes, bem como, além de regras e princípios legais e explícitos, o jurista deve referir-se a determinados fatos institucionais que de forma espontânea originam as normas jurídicas implícitas (ITZCOVICH, 2020, p. 243-244). Evidente, assim, a preocupação que Romano tinha em incluir elementos essenciais ao conceito de direito, atribuindo um valor de destaque à sociedade.

Para Itzcovich, a principal premissa na concepção romaniana era manifesta, ou seja, havia um notório excesso da lei como ordem institucional no que diz respeito ao direito como um sistema de normas. Para o professor italiano, conforme descrito em "*L'ordinamento giuridico*", o direito enquanto instituição foi mais do que a mera conjunção de legislação e direito consuetudinário, mais do que o conjunto de regras de conduta e organização. Tal

necessità di creare un concetto giuridico più ampio di quello di persona giuridica comprensivo di tutti gli enti giuridici autonomi e avente come fonte prima della sua posizione, della sua esistenza e del suo sviluppo la necessità; d) ha trasportato il termine istituzione dal campo extragiuridico al campo giuridico ed ha affermato che ogni ente giuridico autonomo è un'istituzione; e) ha specificato che il diritto è organizzazione, indipendentemente da ciò che organizza, cioè ha distinto il diritto dal fatto organizzato, ha considerato l'organizzazione come forma interna, come struttura dell'istituzione, ed ha sostenuto l'equivalenza dei concetti di istituzione e di ordinamento giuridico, ottenendo, così, una perfetta saldatura fra società e diritto" (TARANTINO, 1976, p. 89-91).

excedente ou “algo a mais” do direito que de acordo com Romano foi negligenciado pelas teorias do direito como sistema de normas, sendo denominado na sua referida e principal obra de “aspecto institucional da lei” e “princípios fundamentais ou constitucionais” inerentes à ordem jurídica como instituição, definição esta que sofreu alterações no decorrer da produção bibliográfica de Romano, apesar de o ponto principal ter permanecido inalterado: segundo Romano, o jurista deve atentar-se a maneira como as coisas funcionam em cada corpo social, não devendo se contentar apenas com o que foi determinado pelo legislador, mas deve ter ciência do que acontece na prática, de modo a decidir sobre o que acontece (ITZCOVICH, 2020, p. 245-246).

O mesmo autor, ao finalizar seu artigo, deixa claro o seu entendimento de que é preciso imergir o direito na sociedade da qual ele surge, e ao afirmar que tal operação não foi realizada por Romano em seus escritos apresenta uma crítica realizada por Bobbio ao autor e jurista italiano, uma vez que para Bobbio, o resultado do institucionalismo jurídico apresentado por Santi Romano é, outra vez, o normativismo, ainda que possa ser considerado um normativismo mais consciente e avançado do que os que se via até então (ITZCOVICH, 2020, p. 250). A crítica realizada se torna evidente em uma das passagens escritas por Norberto Bobbio a respeito da teoria romaniana:

O desejo de identificar o conceito de direito no conceito de instituição para fornecer um conceito jurídico e não sociológico do direito, ao invés de fazer da instituição o fato constitutivo do direito (e como tal prejudicial), levou Romano, em minha opinião, a dificuldades que somente a teoria do direito de depois de Romano teria resolvido²³ (BOBBIO, 1977, p. 29-30).

No decorrer de seu ensaio, Bobbio prossegue afirmando não visualizar tal dificuldade na segunda parte da obra de Romano, que trata sobre a teoria do pluralismo jurídico, uma vez que esta é lógica e historicamente independente da teoria institucionalista apresentada na primeira parte da principal obra de Santi Romano. A respeito especificamente da teoria da instituição, Bobbio prossegue no sentido de que esta tornou-se bastante conhecida na França durante os anos trinta, no entanto, referências à escritos de Romano nos livros sobre o assunto, não foram encontradas por ele. Autores ingleses também trataram sobre o assunto, com base principalmente nos escritos de Hauriou, novamente, não Romano (BOBBIO, 1977, p. 31-32).

²³ Original: “L'aver voluto identificare il concetto di diritto nel concetto di istituzione allo scopo di fornire un concetto giuridico e non sociologico di diritto, anziché fare dell'istituzione il fatto costitutivo del diritto (e in quanto tale pregiudiziale), condusse Romano, a mio parere, in difficoltà che solo la teoria del diritto dopo Romano avrebbe risolto” (BOBBIO, 1977, p. 29-30).

Sobre o assunto N. Bobbio destaca:

Levando em conta o tradicional desconhecimento da doutrina jurídica francesa e inglesa em relação à italiana, deve-se reconhecer que não deveria ter sido tão natural para um estrangeiro ir buscar uma teoria anti-estatística na Itália nos anos do fascismo vigente. Apesar do prestígio que Romano sempre desfrutou como jurista, sua teoria geral do direito, justamente por ser captada em seu aspecto predominante da teoria do pluralismo, não pôde ser aprovada por um regime consagrado como culto do Estado. Sintomático é o fato de que, quando os quatro volumes de estudos em homenagem foram publicados em 1940, Bottai, então Ministro da Educação Nacional, partiu de algumas páginas para argumentar que a crise do Estado a partir da qual a doutrina pluralista havia começado já estava superada. do fascismo e que, em todo caso, os exemplos de Estado pluralista usados pela sociedade romana, medieval e europeia dos primeiros anos do século nada tinham a ver com o Estado corporativo que "representa o contrário de situações, pelas quais podemos falar da pluralidade"²⁴ [...] (BOBBIO, 1977, p. 33-34).

Especificamente a respeito da teoria da instituição, Bobbio nos apresenta que de acordo com Romano, esta deve dotar a teoria do direito de ferramentas conceituais adequadas a uma ciência jurídica que presencie o fenômeno da divulgação do direito sobre o qual, muitas vezes, se chama a atenção de seus leitores. Para Bobbio, como prova do interesse técnico-jurídico que move Romano para a teoria da instituição e do pluralismo jurídico, é visto que na publicação da segunda edição de sua obra "*L'ordinamento*", ele responde às críticas que foram feitas por juristas e filósofos do direito que levantaram objeções teóricas e técnicas ao que foi apresentado anteriormente por ele (BOBBIO, 1977, p. 37). No mesmo sentido, criticamente, Bobbio afirma que na teoria da instituição, como qualquer teoria do direito como ordem, há uma parte ideológica, posto que com sua ideia de totalidade orgânica e organizada, favoreceria a ocultação das contradições que destroem a sociedade (BOBBIO, 1977, p. 38).

Por outro lado, apresentando ideias análogas às de Romano, Gavazzi menciona que a diluição do direito na ampla categoria de fatos sociais institucionalizados teve de corresponder logicamente à noção de direito. Gavazzi também afirma que sempre que um fato social se configura como instituição, possui uma ordem jurídica, e, conseqüentemente, um direito. Sendo

²⁴ Original: "[...] Pur tenendo il debito conto della tradizionale ignoranza della dottrina giuridica francese ed inglese nei riguardi della italiana, bisogna riconoscere che non doveva essere tanto naturale per uno straniero andare a cercare una teoria antistatalistica in Italia negli anni dell'imperante facismo. Nonostante il prestigio di cui godette sempre Romano come giurista, la sua teoria generale del diritto, proprio perché veniva colta nel suo aspetto prevalente di teoria del pluralismo, non poteva essere approvata da un regime consacrato al culto dello Stato. Sintomatico il fatto che quando nel 1940 furono pubblicati i quattro volumi degli studi in onore, Bottai, allora ministro dell'educazione nazionale, vi premise alcune pagine per sostenere che la crisi dello Stato da cui aveva preso le mosse la dottrina pluralistica era stata ormai superata dal facismo e che ad ogni modo gli esempi di stato pluralistico di cui si era servito il Romano, la società medievale e la società europea dei primi anni del secolo, non avevano niente a che vedere con lo Stato corporativo che "rappresenta l'opposto delle situazioni, per le quali può parlarsi di pluralità [...]" (BOBBIO, 1977, p. 33-34).

a noção de instituição muito ampla, bem como a tipologia existente de instituições, como consequência tem-se que a noção de direito só pode ser bastante ampla e genérica, se articulando em uma tipologia de ordenamentos e de relações entre ordenamentos muito detalhada (GAVAZZI, 1977, p. 75-76).

A respeito especificamente das instituições, Giacomo Gavazzi declara que gostaria de encerrar a seu ensaio integrante da obra de Di Ruffia, citando outro personagem na concepção romaniana que não diz respeito à teoria geral em si, mas “à concepção geral da sociedade que condiciona e talvez justifique (subjektivamente) a do direito como instituição” (GAVAZZI, 1977, p. 77). Para o autor, não há dúvida de que uma concepção eminentemente jurídica da sociedade se encontra na base da teoria de direito de Romano. Nas palavras do autor:

Dada a equivalência entre o corpo social, a instituição e o ordenamento jurídico, todo fenômeno social que reproduz as características da instituição é uma lei. É verdade que não está muito claro até onde chega para Santi Romano o fenômeno puramente social da convivência e onde começa o da instituição, e também é verdade que o autor negou terminantemente que qualquer evento social tenha dado origem a uma instituição por aquele muito fato; mas é difícil escapar à impressão de que Santi Romano tinha uma acentuada tendência a considerar a maioria dos fenômenos sociais em termos jurídicos, se não todos. Portanto, não é incorreto falar da concepção romana de sociedade como uma espécie de pan-juridicismo²⁵ (GAVAZZI, 1977, p. 77).

De acordo com Bentivoglio (1977, p. 197), ao configurar a sua “instituição”, Romano demonstra conhecer bem o modelo estatal, de certa forma o privilegiando. Para Bentivoglio, a teoria da instituição, certamente, abriu o leque para a existência da teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos, surgindo como uma espécie de justificativa para o direito e a comunidade internacional.

D’Albergo (1977, p. 202-203), parte de outra perspectiva e em seu ensaio e se propõe a aprofundar o assunto de como a instituição sintetiza uma forma de detecção do valor dos dados da realidade que Romano possuía em mente. Para o autor, Santi Romano buscou manter-se fiel à sua própria ideologia, principalmente a respeito do direito e sua essência, o que não impediria estudiosos que partem de caminhos e ideologias diversas de aprenderem, na teoria

²⁵ Original: “[...] Data l'equivalenza fra corpo sociale, istituzione ed ordinamento giuridico, ogni fenomeno sociale che riproduce le caratteristiche dell'istituzione, è diritto. È vero che non è molto chiaro fin dove arrivi per Santi Romano il fenomeno meramente sociale della convivenza e dove cominci quello dell'istituzione ed è anche vero che l'autore negava recisamente che qualsiasi fatto sociale desse luogo per ciò stesso ad una istituzione; ma è difficile sottrarsi all'impressione che il Santi Romano avesse una spiccata tendenza a considerare in termini giuridici se non tutti la maggior parte dei fenomeni sociali. Onde non è scorretto parlare della concezione romaniana della società come di una sorta di pangiuridicismo” (GAVAZZI, 1977, p. 77).

institucionalista romaniana, elementos que sustentam um juízo sobre o direito e sua essência, função que pode ser atribuída a uma teoria realista do direito.

Ao prosseguir o mesmo autor declara que a originalidade da teoria institucionalista de Romano não se encontra tanto na denúncia da inadequação e insuficiência da concepção de direito como meras normas ou conjuntos de normas, nem na identificação de algo antecedente e mais fundamental, algo mais vivo do que as normas - e aqui a ideia de D'Albergo se afasta de algumas anteriormente apresentadas-, mas sim na lembrança dos elementos da realidade mencionados por Romano em "*L'ordinamento Giuridico*" e "*Lo Stato moderno e la sua crisi*", ressaltando a clareza ideológica e política de Romano, que D'Albergo afirma não ter antes vislumbrado em qualquer outro jurista italiano em seu tempo. (D'ALBERGO, 1977, p. 204).

A respeito do motivo que levou Romano a elaborar uma teoria realista - e não antiformalista na concepção do autor do ensaio - do direito, D'Albergo menciona a necessidade de notar que Romano observava com certa preocupação as características da instituição nas organizações que se mostravam capazes de minar a autoridade e força do Estado, embora o autor e jurista italiano estivesse convencido de que deveria admitir que toda força organizada é transformada em direito e, que toda instituição social firmemente organizada, tem um sistema que por si só pode ser considerado jurídico (D'ALBERGO, 1977, p. 204-205).

De forma geral, sobre a obra de Romano, D'Albergo destaca que:

A documentação que Santi Romano nos deixou com contradições que a ciência jurídica não pode deixar de refletir ao entrar em contato com aquelas contradições sociais e políticas que não podem ser alheias à análise jurídica (a menos que esta seja fechada no formalismo normativista mais hermético), é uma estímulo importante para entender por que a crise da ciência (e do ensino) do direito é uma crise de uma função que se apresenta como destinada (porque está predestinada a isso) legitimar o equilíbrio de poder que afeta grupos específicos da sociedade: referência transparente a partidos antifascistas e comitês de libertação nacional, e o conseqüente e polêmico julgamento político, iluminam a necessidade de estabelecer uma teoria do direito sobre uma base mais coerente que Santi Romano mostrou desde o início do século ser impermeável à processos reais que eles desenvolvem na sociedade para criar um estado e uma lei de um novo tipo²⁶ (D'ALBERGO, 1977, p. 208-209).

²⁶ Original: "La documentazione che Santi Romano ci ha lasciato delle contraddizioni che la scienza giuridica non può non riflettere ove si prenda contatto con quelle contraddizioni sociali e politiche che non possono essere estranee all'analisi giuridica (salvo che questa non si chiuda nel più ermetico formalismo normativistico), è uno stimolo importante a capire perché la crisi della scienza (e dell'insegnamento) del diritto è crisi di una funzione che viene presentata come rivolta (perché a ciò preordinata) a legittimare gli equilibri di potere che interessano gruppi determinati della società: sicché il trasparente riferimento ai partiti antifascisti e ai Comitati di liberazione nazionale, e il conseguente e polemico giudizio politico, illuminano sulla necessità di impostare su basi più coerenti una teoria del diritto che Santi Romano ha dimostrato sin dall'inizio del secolo impermeabile ai processi reali che si sviluppano nella società per creare appunto, uno Stato e un diritto di tipo nuovo" (D'ALBERGO, 1977, p. 208-209).

A respeito da teoria institucionalista de Romano, Tarello (1977, p. 253) esclarece que, de forma contrária a outras doutrinas que denominavam-se institucionalistas, como a francesa, que é mais conhecida e citada quando se trata do assunto, e da americana, esta menos conhecida no que concerne ao institucionalismo, a teoria romaniana não pretendia avançar para um resultado que consistisse em um “contrabando de pesquisas a identificação de ordenamentos distintos do estatal”. Isso significa que Romano não propõe ideias para atribuição de relevância ao direito estatal e outros ordenamentos. Para Tarello, os aspectos ideológico-doutrinários não são explicados por Romano, e são raros os casos em que o jurista italiano sobrepõe juízos de valor ou de expediente *de iure condendo* no ordenamento estatal à identificação de ordenamento-instituições que não as estatais.

Para concluir a análise a respeito da teoria institucionalista romaniana, tem-se que de acordo com Pedrini (2018, p. 109) o institucionalismo de Santi Romano é, sem dúvida, uma abordagem do fenômeno jurídico que, ao traçar uma equivalência entre ordenamento e instituição, inclui uma série de elementos não normativos, ao menos de imediato, em seu conceito de direito. A natureza de tais elementos não normativos, mas jurídicos, por pertencerem ao componente institucional do ordenamento jurídico foi investigada, em particular, aprofundando a teoria das fontes de um ordenamento específico: o Estatal. De acordo com o mesmo autor, o institucionalismo, apesar de sua abertura ao metanormativismo, não implica, em si, uma teoria antiformalista da interpretação, no entanto, o institucionalismo implica uma certa teoria das fontes, nas quais possui um importante papel (PEDRINI, 2018, p 80).

Assim, dada a completude da teoria da instituição romaniana, fez-se necessário um tópico exclusivo para tratar a respeito do assunto que compreende a primeira metade de “O Ordenamento Jurídico”, para completa compreensão de sua teoria da instituição visto que para o autor, instituição é o próprio direito, tratando-se de conceito completo e abrangente, e não limitado a determinados elementos, da forma como foi defendido por Romano e reafirmado por outros autores, inclusive posteriores ao jurista.

2.1.5 Norma e sanção jurídicas como personagens secundários na concepção romaniana

Após apresentados os principais traços teóricos do institucionalismo de Santi Romano, necessário faz-se verificar a função da norma e da sanção de acordo com as concepções

apresentadas em sua obra, posto que norma e sanção são dois dos elementos que o autor se preocupa em definir.

Conforme já mencionado, para o jurista italiano, a definição de direito não se esgota como sinônimo das palavras “norma” ou “lei”, contudo, o autor não nega que o direito pode, também, ser norma. É nítido que, para Romano, o fenômeno jurídico apenas é assimilado em um momento posterior, quando deve demonstrar a organização característica do ordenamento que lhe fornece embasamento (RAMOS, 2011, p. 30). A respeito disso o autor apresenta uma analogia com o jogo de xadrez para melhor elucidação de suas ideias:

O ordenamento jurídico, dessa maneira amplamente entendido, é entidade que por um lado se move conforme as normas, sobretudo por outro, ele mesmo as move quase como se elas fossem peões em um tabuleiro de xadrez. Deste modo, elas representam mais o objeto e o meio da atividade do ordenamento, do que um elemento de sua estrutura. Sob determinadas perspectivas é possível afirmar que as normas coincidem com os traços essenciais de um ordenamento quase que por reflexo. Algumas normas podem também variar sem que os traços mudem [...] (ROMANO, 2008, p. 69-70).

Assim sendo, da mesma maneira como um código não pode ser dito um compilado dos artigos que o compõem, o ordenamento jurídico, que é concebido por Romano como um todo unitário, é muito mais do que a soma da legislação que o constitui (ROMANO, 2008, p. 74-75). O todo é mais do que o somatório das partes e as prescrições legais são tidas como parte do ordenamento, mas não são capazes de esgotar, de fato, o fenômeno do ordenamento jurídico (RAMOS, 2011, p. 32).

Podemos reconhecer, portanto, o caráter objetivo do direito como impessoal e superior às vontades dos indivíduos ou entes estatais. Na realidade, às vontades dos indivíduos e do ente estatal que dependem desse caráter objetivo do direito. Sobre isso Romano demonstra que:

Se é verdade que o caráter jurídico das normas é fornecido pelo poder social que a determina ou, ao menos, a sanciona, disto advém que este caráter deve ser encontrado já na instituição, que não poderia atribuí-lo à norma se essa mesma já não a possuísse. A verdade é que o direito é, antes de tudo, instalação, organização de uma entidade social (ROMANO, 2008, p. 95).

Insta salientar a referência trazida pelo autor referente ao direito involuntário, categoria que ele apresenta como atinente ao “direito não escrito” (ROMANO, 2008, p. 117-120), sobre isso tem-se: (i) os denominados princípios fundamentais ou gerais, (ii) o próprio costume, e (iii) a necessidade. Todas estas três espécies elencadas pelo autor, revelam manifestações

positivamente jurídicas, que podem ultrapassar a “experiência subjetiva” (RAMOS, 2011, p. 33).

Sobre esse assunto, cabe destacar, ainda, o que Romano apresenta sobre o duplo significado do “direito em sentido objetivo”. Para o autor, de um lado há um ordenamento em sua unidade e completude, isto é, uma instituição; de outro lado há um preceito, ou um conjunto deste, sistematizados de forma diversa. Para que não sejam confundidos com os não jurídicos, o autor denomina esses de “institucionais”, e demonstra, portanto, o elo existente em todo o ordenamento (ROMANO, 2008, p. 78).

Prosseguindo no estudo da teoria romaniana, verifica-se que para o jurista italiano, o direito é, também, direcionado à normatividade, contudo, ele busca demonstrar o caráter não principal, mas secundário que possui a norma, posto que trata-se de elemento posterior ao instante em que o Direito, de fato, surge. Sobre isso, em determinado trecho da obra, Romano enfatiza a necessidade de reafirmar que o conceito de direito objetivo que formula em sua teoria não elimina o conceito apresentado como “norma”, mas demonstra que este deve ser incluído no primeiro como “conceito não tão amplo e secundário”, que não pode ser definido de uma maneira exata se for isolado do que faz parte. Traz, ainda, que todas as normas presentes em um direito positivo, são elementos de um amplo ordenamento e possuem este como base essencial (ROMANO, 2008, p. 129).

No que tange à sanção, especificamente, Santi Romano delinea que para a existência jurídica dela, não necessita que venha prevista em um preceito legal, podendo existir no que chama de “engrenagens do aparelho orgânico que constitui o ordenamento jurídico considerado no seu todo” (ROMANO, 2008, p. 75). No mesmo sentido nos apresenta que a sanção pode consistir em “força que atua de modo indireto, uma garantia efetiva que não dá lugar a direito algum subjetivo estabelecido por qualquer norma; freio inato e necessário do poder social [...]” (ROMANO, 2008, p. 75). Assim, podem existir normas jurídicas que não apresentem uma sanção, e pode haver as que trazem uma sanção apenas por refletir algo concernente à instituição.

Conclui-se, dessa maneira, que na ótica institucionalista de Santi Romano, inexiste uma conexão estrutural entre direito e sanção, posto que a sanção é tida como “um expediente estranho aos contornos delineadores do fenômeno jurídico”, um complemento que objetiva assegurar que um comando seja cumprido, devendo a sanção ser aplicada quando tais comandos não forem devidamente respeitados (RAMOS, 2011, p. 35).

Com isso, demonstrados os principais pontos acerca da definição de direito de Santi Romano, chegou-se a um conceito amplo, que inclui inúmeros elementos que podem ser concebidos como direito, assim, Romano acaba por se desligar de uma tradição teórica que separava o jurídico dos demais fenômenos existentes.

2.2 AS INSTITUIÇÕES NÃO RECONHECIDAS EM SANTI ROMANO E A PLURALIDADE DE ORDENAMENTOS JURÍDICOS

Na doutrina romaniana, a pluralidade dos ordenamentos jurídicos constitui um corolário da teoria da instituição, conforme expresso pelo próprio Romano em “O Ordenamento Jurídico” (TARANTINO, 1976, p. 37) no seguinte trecho: “Do conceito de ordenamento jurídico oferecido no capítulo anterior, é possível se deduzir o princípio de que existem tantos ordenamentos jurídicos quantas são as instituições” (ROMANO, 2008, p. 137).

Possuindo como ponto de partida que o Direito é organização antes de ser norma, onde se é possível verificar traços de uma organização, com características de uma instituição, será possível observar, também, o fenômeno jurídico, permitindo, assim, uma visualização e compreensão plural do direito, aqui trata-se sobre o pluralismo jurídico a partir da teoria de Santi Romano, existente sempre que se observa o fenômeno jurídico, e que será verificada com maiores detalhes na sequência.

Em sua obra, Romano trata em seu segundo capítulo, sobre o que denomina “princípio da pluralidade dos ordenamentos jurídicos” (ROMANO, 2008, p. 137). Tal assunto encontra-se estritamente conectado à visão moderna de que o conceito de direito não pode ser restrito somente à sinônimo de norma ou de lei, como os escritores da modernidade com frequência afirmavam.

No que concerne ao pluralismo jurídico presente na segunda metade da obra de Romano, Antônio Carlos Wolkmer ensina que, apesar de notável contribuição de autores como Maurice Hauriou, Léon Duguit e Georges Renard para o assunto, a proposta apresentada por Santi Romano obteve maior destaque quando se trata de alternativas ao positivismo e legalismo de 1930. Nesse sentido, o professor Wolkmer menciona ter o autor italiano apresentado uma visão do Direito em que este, apesar de se apresentar como um todo unitário, se desdobra na teoria do direito enquanto instituição, contrapondo-se ao já mencionado normativismo, bem como, em uma teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos, que por sua vez, contrapõe-se ao anterior monismo estatal. Para Wolkmer, é possível observar no pluralismo moderado de

Romano a “interdependência histórica da formulação pluralista com a teoria institucional” (WOLKMER, 2018, p. 154).

Ainda a respeito do pluralismo jurídico, conforme mencionado por Mayer no prefácio da edição em língua francesa da obra de Romano, sua definição ampla conducente ao pluralismo, apresenta uma imensa vantagem: a de permitir a sistematização e o aprofundamento dos diferentes tipos de relações entre os ordenamentos jurídicos. Para Mayer, o estudo ocupa o último terço do trabalho é o mais acessível, mais convincente e mais original dos assuntos tratados pelo autor italiano (ROMANO, 2002).

Sobre o assunto, Romano nega veemente que o único sistema possível e existente é o sistema legislativo estatal. Sobre isso o autor apresenta que:

Quem concebe o Estado como somente uma das formas – mesmo sendo ela a mais evoluída da sociedade humana -, sem, portanto, reconhecê-la como uma divindade, o que não se faz em relação a outras formas que o precederam ou que são contemporâneas a ele, deve também admitir que o ordenamento destas outras deva ser considerado como jurídico, não menos e a título não diferente do ordenamento estatal. De fato, qual poderia ser o nexa necessário entre direito e Estado através do qual o primeiro possa ser imaginado como um produto do segundo? Não só é impossível demonstrar a inexistência deste nexa, como, ao contrário, se pode demonstrar que ele não existe (ROMANO, 2008, p. 141).

A teorização do pluralismo jurídico encontra-se ligada à crise do Estado moderno²⁷ do início do século XX, época em que as mitologias produzidas pela Modernidade entraram em ruínas (RAMOS, 2011, p. 47). O arranjo político existente desde o final da década de setenta não era mais suficiente para atender a fenômenos sociais que passaram a apresentar características jurídicas, como o sindicalismo e cooperativismo, ou demais organismos sociais que criavam direitos desconectados e independentes do Estado, fazendo com que a teoria pluralista passasse a melhor representar a realidade social (RAMOS, 2011, p. 48).

Santi Romano, portanto, destaca-se ao observar que o fenômeno jurídico vai muito além das esferas teóricas que eram apresentadas como inerentes ao abstrato do homem e distantes das contingências sócio-políticas existentes, como o estado de natureza e o contrato social, afirmando a necessidade de uma teoria mais complexa e abrangente.

Da perspectiva romaniana, o pluralismo jurídico questiona o monismo estatal, resultado das teorias modernas. Assim, com o referido pluralismo, as teorias passaram a ser mais abrangentes, buscando reconhecer a relevância jurídica e forças sociais que antes eram

²⁷ Especificamente sobre o assunto, Santi Romano escreveu um ensaio denominado “Lo Stato moderno e la sua crisi”, publicado em 1969.

ignoradas ou consideradas como inaptas a produzir, de fato, fenômenos jurídicos, sendo estes restritos pelas leis estatais (RAMOS, 2011, p. 49).

Romano reconhece a expansão e o fortalecimento do Estado, contudo, para o autor, tal fato histórico não deve ser generalizado, ou ter sua dimensão exagerada, mas deve ser apresentada a tendência inversa a essa verificação histórica apontada por Romano, por conta da Crise do Estado Moderno, com a fragmentação do surgimento dos fenômenos jurídicos. (ROMANO, 2008, p. 142).

A respeito da teoria da pluralidade jurídica para Romano, é essencial enfatizar que o autor não objetiva o fim do Estado, nem exclui o Estado como um importante produtor de fenômenos jurídicos, porém, demonstra que “o Direito seria somente uma força ou uma vontade, que se irradiaria do Estado (na comunidade internacional, de vários Estados), e somente deste [...]” (ROMANO, 2008, p. 138), o que caminharia no mesmo sentido ao conceito que fora delineado e apresentado anteriormente em sua obra:

Não existiriam, desse modo, outros ordenamentos jurídicos verdadeiros além daquele estatal e daquele inter-estatal. Os demais somente poderiam pertencer, de forma imediata ou mediata, ao primeiro, sendo elementos integrantes do seu sistema, ou, ao máximo, seus satélites. O direito seria somente uma força ou uma vontade, que se irradiaria do Estado (na comunidade internacional de vários Estados), e somente deste. No entanto, essa tese parece ser abertamente contrária não só ao conceito abstrato do direito que nós delineamos, mas também com a história e com a vida jurídica hodierna, tal qual se desenvolve na realidade (ROMANO, 2008, p. 138).

Necessário, ainda, destacar o que foi escrito por Antonio Tarantino a respeito da teoria do pluralismo jurídico romaniana, a qual ele dedicou o estudo de alguns tópicos de sua obra denominada “*La teoria della necessità nell’ordinamento giuridico*”. De acordo com a compreensão de Tarantino acerca do pluralismo jurídico, o autor demonstra acreditar que mesmo se Romano não estivesse escrito o segundo capítulo de “O Ordenamento Jurídico”, sua doutrina não se encontraria defasada, isso porque a importância de sua doutrina deve ser primeiramente buscada na teoria da necessidade e na teoria da instituição, e não da teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos, conforme se observa do seguinte trecho:

Particularmente estamos convencidos de que o conceito romaniano de instituição, para ser interpretado com exatidão, requer conhecimento da teoria da necessidade e não do corolário da pluralidade dos ordenamentos jurídicos. Com isso não queremos argumentar que a pluralidade dos ordenamentos jurídicos não constitua uma séria contribuição para a ciência do direito, mas apenas queremos esclarecer que esse corolário poderia ter sido desenvolvido, na esteira de Romano, por outro jurista, sem desmerecer as contribuições jurídicas romanianas, considerando que, na teoria

institucional, os elementos em que se baseia o pluralismo jurídico institucional estão claramente presentes²⁸ (TARANTINO, 1976, p. 37-38).

Tarantino prossegue afirmando que a pluralidade dos ordenamentos jurídicos é consequência do institucionalismo romaniano, no entanto, a compreensão da teoria necessidade é indispensável, e que tal afirmação poderia ser comprovada pelo fato de que Maurice Hauriou desenvolveu uma teoria institucionalista, sem que escrevesse a respeito de uma teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos em seguida, da forma como Romano desenvolveu as suas ideias. Para Tarantino, o segundo capítulo da obra de Romano representa uma forma de convalidar o primeiro capítulo, tamanha a importância da teoria institucionalista. Contudo, Tarantino enfatiza que se não tivesse dessa maneira ocorrido, os juristas teriam interpretado a doutrina romaniana apenas como a doutrina da pluralidade dos ordenamentos jurídicos, atribuindo importância mínima à teoria institucionalista. Como consequência da obra de Romano, tem-se que ele se tornou geralmente conhecido não como teórico da instituição, mas principalmente como pioneiro do pluralismo jurídico: “[...] parece-nos que a teoria da pluralidade dos ordenamentos jurídicos constitui o aspecto mais conspícuo, mas não o mais essencial da doutrina romaniana²⁹” (TARANTINO, 1976, p. 38-39).

No entanto, aqui devemos lembrar da equivalência entre instituição e ordenamento jurídico apresentada por Romano em “O Ordenamento Jurídico”, posto que a partir disso, é possível chegar à conclusão de que não haveria instituição sem ordenamento jurídico, da mesma forma como não haveria ordenamento jurídico sem instituição, situação que demonstra a relevância e, de certa maneira, complementaridade entre ambas as teorias.

No mesmo sentido do autor anteriormente mencionado, D’Albergo (1977, p. 202-203) demonstra que devemos verificar como o pluralismo dos ordenamentos jurídicos é posto em uma linha de desenvolvimento dos que elaboraram uma teoria do direito como instituição na Itália, posto que encontramos uma teoria do pluralismo que é edificada sobre a teoria institucionalista do direito, mais especificamente, levando em consideração que Santi Romano considerou o pluralismo, um corolário do conceito de ordenamento jurídico, entendido como

²⁸ Original: Particolarmente, siamo convinti che il concetto romaniano di istituzione, per essere interpretato con esattezza, presuppone la conoscenza della teoria della necessità e non il corollario della pluralità degli ordinamenti giuridici. Non vogliamo con ciò sostenere che la pluralità degli ordinamenti giuridici non costituisca un serio contributo alla scienza del diritto, ma vogliamo solo precisare che siffatto corollario sarebbe potuto essere sviluppato, sulla scia del Romano, da un altro giurista, senza nulla togliere ai contributi scientifici romaniani, considerato che, nella teoria istituzionale, sono presenti, in maniera chiara, gli elementi su cui si fonda il pluralismo giuridico istituzionale (TARANTINO, 1976, p. 37-38).

²⁹ Original: “[...] ci sembra che la teoria della pluralità degli ordinamenti giuridici costituisca l'aspetto più vistoso, ma non il più essenziale della dottrina romaniana” (TARANTINO, 1976, p. 38-39).

unidade concreta e efetiva. É necessário envolver a teoria pluralista em uma avaliação completa da teoria do ordenamento jurídico, e, portanto, da teoria do direito como instituição.

Assim, demonstrados os principais pontos da obra de Romano acerca da teoria do pluralismo jurídico, é necessário, ainda, conceituar o Estado de acordo com a teoria apresentada na mesma, para que depois sejam apresentados os diversos ordenamentos jurídicos existentes e que possuem características estatais conforme analisado por Romano. Na sequência, tratar-se-á a respeito das convergências entre a teoria romaniana e de outros autores também críticos ao modernismo.

2.2.1 O Estado na concepção romaniana

Conforme já mencionado, Santi Romano rejeitava a existência de um elo necessário entre o Direito e o Estado, posto que para o autor italiano, Estado e ordenamento estatal seriam considerados um mesmo elemento (ROMANO, 2008, p. 119), desse modo, de acordo com a construção de sua teoria, o Estado é tido como uma instituição entre tantas outras instituições existentes.

No que concerne ao conceito de Estado trazido pelo autor em uma de suas obras, Romano nos apresenta que a primeira ideia de Estado que deve ser destacada é a de que:

[...] o Estado constitui uma ‘instituição’, no sentido de ‘ente’ ou ‘corpo social’. Isto implica que o Estado não se reduz a uma pluralidade de indivíduos nem tampouco a uma relação ou a uma série de relações interpostas entre os indivíduos. Ele é uma unidade firme e permanente; tem uma existência firme e concreta, exterior e visível; possui uma organização ou estrutura que absorve os elementos que dele fazem parte e que é superior e preordenada aos mesmos elementos e às suas relações, de modo que não perde a sua identidade com as mutações de tais elementos (ROMANO, 1977, p. 61).

Assim, demonstrada existente a possibilidade de o Estado constituir, de fato, ou não, uma pessoa jurídica, em uma perspectiva que vai além do direito, o Estado poderia ser considerado uma fonte deste direito, porém, encontra-se fora de seus limites, como se o direito, aqui visto como um simples conjunto de normas, consistisse em elemento posterior ao Estado e pudesse limitar os poderes por ele detidos (RAMOS, 2011, p. 51).

Romano nos deixa claro que o Estado e o ordenamento estatal não constituem dois fenômenos diferentes ou duas diversas manifestações de um mesmo fenômeno, sendo ambos um único e mesmo elemento (ROMANO, 2008, p. 117). Nesse ponto da análise sobre o Estado, é essencial destacar o conceito que Romano apresenta de constituição, quando a apresenta como

sendo algo muito mais amplo do que meras normas, mas reconhecendo a existência destas na constituição, sendo que é na própria constituição que o Estado se concretiza em sua complexa organização. Ainda, o elemento estrutural do Estado caminha em sentido contrário à perspectiva contratualista que tinha o mesmo como um objeto de um pacto estabelecido como resultado da vontade dos indivíduos, que ao renunciarem a ínfima fração de sua liberdade, a depositavam no poder do soberano, para que este protegesse os direitos dos indivíduos (RAMOS, 2011, p. 52).

Após analisado o Estado como uma instituição na concepção romaniana, cabe ainda verificar as principais características que diferem, portanto, o Estado das inúmeras outras instituições existentes e apontadas por Santi Romano.

A partir dessa ótica, o Estado consiste em um ente territorial dotado de soberania, que detém uma força superior à das demais ordenações que existem no seu âmbito e que são a ele subordinadas. Ainda, para o autor, a autonomia pode ser considerada sinônimo de soberania, e então surge a definição pontual de Estado para Romano, sendo Estado a “ordenação jurídica territorial soberana”, ou seja, originária, e ainda, “pessoa conforme os rigores do seu direito positivo, pode-se defini-lo como ‘pessoa jurídica territorial soberana’” (RAMOS, 2011, p. 54).

Analisando os escritos de outros autores a respeito da concepção romaniana de Estado, verifica-se que para Bobbio (1977, p. 30), o reconhecimento de uma multiplicidade de sistemas jurídicos que estão para além da esfera do Estado, independe da definição do próprio direito como norma ou como instituição, mas depende das características específicas que são atribuídas à norma jurídica ou à instituição jurídica para a sua distinção da norma e instituição não jurídicas. O mesmo autor prossegue no sentido de que se Romano pode afirmar de um modo consistente que o Estado não se trata do único ordenamento jurídico existente, sendo, na verdade, uma espécie do gênero direito, isso ocorre devido ao fato do autor não ter atribuído à instituição identificada por ele como “ordenamento jurídico”, características como as de coerção ou lei, que, segundo Bobbio, se tratam de sanções institucionalizadas que são próprias desse sistema jurídico que é denominado Estado.

Consoante ao que se observa da escrita de Norberto Bobbio, Romano estava tão convencido da historicidade presente em sua teoria que reconheceu que a teoria oposta, ainda que não se encontrasse teoricamente fundamentada, tratava-se de resultado de uma época que assistiu à ordem estatal tomar conta dos sistemas inferiores existentes. Bobbio considera, portanto, que o sucesso da teoria pluralista de Romano, se deve ao fato de o autor e jurista italiano ter fornecido uma representação mais satisfatória da realidade social, bem no momento em que a efervescência das forças sociais, ameaçava explodir, como já havia ocorrido em alguns

países. Isso foi bem observado por Romano que notou haver nos últimos séculos uma preocupação com a nacionalização da sociedade, de forma em que na época em que a obra foi escrita, foi considerado por Bobbio que estariam diante de um processo que pode ser considerado inverso, o da socialização do Estado (BOBBIO, 1977, p. 31).

Desse modo, nota-se que a concepção de Estado apresentada por Romano identifica este como uma instituição, um ordenamento jurídico originário, localizado em uma conjuntura jurídica plural, onde encontram-se variados entes sociais organizados, bem como inúmeras instituições, o que significa dizer, onde se encontram variados ordenamentos jurídicos.

2.2.2 Os distintos ordenamentos jurídicos e de que forma se relacionam

De acordo com a teoria institucionalista de Romano, existem diversos ordenamentos jurídicos menores que se manifestam para além da esfera estatal, que possuem, de fato, uma estrutura institucional. Para o autor “[...] cada instituição concretiza-se em um ordenamento jurídico distinto que não pode encontrar seu fundamento e seu apoio no ordenamento estatal, podendo também, no sentido citado, contradizer este” (ROMANO, 2008, p. 156).

Portanto, Romano dedicou parte de sua obra à análise das formas pelas quais tais ordenamentos menores se relacionam, apresentando um critério de relevância jurídica que uma instituição pode possuir em relação a outra, de forma que “para que exista relevância jurídica, é necessário que a existência, o conteúdo ou a eficácia de um ordenamento de demonstrem condicionadas por um outro ordenamento, tendo tal fenômeno por base um título jurídico” (ROMANO, 2008, p. 167).

Assim, as relações existentes entre os distintos ordenamentos jurídicos, dependem da classificação apresentada pelo autor, que dizem respeito às principais características que tais ordenamentos possuem em relação às instituições. Os tipos de ordenamento apresentados por Romano são: (i) ordenamentos originários e ordenamentos derivados (ROMANO, 2008, p. 163); (ii) instituições com fins particulares e instituições com fins gerais (ROMANO, 2008, p. 164); (iii) instituições simples e instituições complexas (ROMANO, 2008, p. 164) e (iv) instituições perfeitas e instituições imperfeitas (ROMANO, 2008, p. 165).

Considerando serem inúmeras as formas pelas quais se relacionam os ordenamentos, o jurista italiano apresenta o critério do momento (de existência, de conteúdo ou de eficácia) para averiguar a relevância exercida por eles. A relevância de um ordenamento em relação a outro ordenamento no âmbito da existência pode ocorrer em duas situações: na hipótese de

subordinação ou na hipótese de pressuposição (ROMANO, 2008, p. 175-176). No que concerne à relevância firmada no conteúdo, pode ocorrer quando um ordenamento que é superior a outro ordenamento consegue determinar o conteúdo do inferior, ou quando um ordenamento torna-se capaz de influenciar outro, sem que possa impor um determinado conteúdo (ROMANO, 2008, p. 181-182), ou mesmo, quando um ordenamento determina seu conteúdo tendo como base o conteúdo de outro ordenamento, e, por último, quando um ordenamento é incorporado a outro (ROMANO, 2008, p. 192-193).

No que diz respeito à relevância observada ao nível de eficácia, o autor cita como exemplo quando os ordenamentos independentes concedem relevância a outros ordenamentos por meio da abstenção de regulá-los positivamente, reconhecendo a regulação que outros Estados estabeleceram de determinada matéria (ROMANO, 2008, p. 197).

Há, portanto, a possibilidade de uma completa irrelevância de um ordenamento, isso porque “[...] existem matérias que não entram no seu domínio devido ao fato de o Estado não possuir interesse por elas, e, portanto, não tem motivo para levá-las em consideração nem em si mesmas, nem [...] enquanto podem ser reguladas por outro ordenamento” (ROMANO, 2008, p. 212). Por outro lado, há também a possibilidade de existência de relevância parcial entre as instituições. Dessa forma, Romano analisa, também, a relação entre os ordenamentos menores e o Estado, classificando estes de acordo com a relação que possuem com o direito estatal (ROMANO, 2008, p. 149). Assim, pode ser que elas tenham seu próprio ordenamento, mas sejam reguladas pelo Estado de forma parcial, ou podem ser verdadeiras instituições, sendo assim declaradas ilícitas ou desconsideradas pelo Estado (RAMOS, 2011, p. 64).

Nesse contexto cabe analisar, na sequência, duas espécies de instituições: (a) as instituições que são reconhecidas pelo Estado e são, de alguma forma, por ele reguladas e (b) as instituições que são ignoradas ou consideradas ilícitas pelo Estado.

No que tange às primeiras, tem-se instituições que apresentam delineamentos ordenamentais por serem reconhecidas pelo ente estatal, e em sua própria estrutura, apresentam-se como fenômenos jurídicos. Em relação aos ordenamentos estatais que apresentam contornos jurídicos, tem-se que são analisados em suas características com base em categorias do direito estatal, mas este, por vezes, não é capaz de verificar os contornos jurídicos da realidade. Como exemplo disso o autor traz os acordos coletivos de trabalho de sua época, como um fenômeno perpassado pelo ordenamento jurídico estatal e pelo ordenamento particular, que é concretizado em instituições (ROMANO, 2008, p. 153-154). Em situações semelhantes a esta, o mesmo ordenamento jurídico apresenta não um, mas algumas de suas manifestações, podendo algumas

serem objetos de apreciação pelo ordenamento estatal e outras não, pelo fato de não adentrar à esfera dos rigores do direito estatal. Como consequência disso, as últimas pertencerão ao nível fático e não produzirão efeitos jurídicos em relação ao ordenamento estatal (RAMOS, 2008, p. 66-67).

Há, ainda, outras instituições de natureza pública que se relacionam com o Estado, como parte integrante de sua estrutura ou como entidades auxiliares da instituição. Considerados em relação ao amplo ordenamento estatal, sua dependência em relação a este ente, não impede que sejam considerados como ordenamentos jurídicos de fato, quando analisados isoladamente.

[...] em tais de estrutura muito complexa, como o Estado o é especialmente, mas não certamente de modo exclusivo, devem ser distinguidas diferentes instituições que, consideradas juntas, formam posteriormente uma. Instituições, nesse sentido, são os órgãos individuais do Estado (as Câmaras, os vários ministérios, cada repartição em geral) e não somente os órgãos *stricto sensu*, mas também os ditos institutos estatais, ou seja, as suas escolas, os seus museus, as suas bibliotecas, os seus estabelecimentos, etc. [...] Ainda: pode ser considerado como instituição todo o conjunto destes órgãos e destes institutos, enquanto estão coordenados entre si, subordinados e reduzidos a unidade e, portanto, cada um dos três ditos poderes do Estado: o legislativo, o executivo, o judiciário, os quais, posteriormente, somados, constituem aquela maior instituição que é toda a organização estatal. Até que se chega à instituição máxima, que é o próprio Estado, e compreende em si todas as instituições menores que foram mencionadas (ROMANO, 2008, p. 222).

Assim, estas, que possuem delineamentos institucionais e integram um ordenamento maior, tratam-se de formas de ordenamento jurídico.

Por outro lado, se o objetivo dos ordenamentos jurídicos é, de alguma maneira, reger o ordenamento estatal, existem outros que são irrelevantes para o Estado, de forma que este pode optar por proibi-los ou criminalizá-los. No entanto, o autor destaca que se se tratar de uma instituição efetivamente, não há possibilidade de modificar os seus contornos jurídicos:

A ilicitude destas não vale e não pode valer a não ser perante o ordenamento estatal, que poderá persegui-la de todos os modos de que dispõe, em então, determinar-lhe também o fim, com todas as consequências, mesmo penais, que decorrem de sua potestade. Mas até o momento em que estas vivem, ou seja, enquanto estejam constituídas, haverão de possuir uma organização interna e um ordenamento que, considerado em si e por si, não pode deixar de ser qualificado como jurídico. A eficácia de tal ordenamento será aquela definida segundo sua constituição, seus fins, seus meios, suas normas, e sanções de que poderá dispor. Será, de fato, frágil se forte for o Estado; poderá algumas vezes ser também tão potente a ponto de minar a existência do próprio Estado; mas isso não tem nenhuma importância para avaliação jurídica do ordenamento (ROMANO, 2008, p. 149-150).

Na sequência da obra o autor ressalta serem arbitrários e variáveis os critérios que o Estado adota para considerar um ente lícito ou ilícito (ROMANO, 2008, p. 150). Portanto, a

conformidade de uma instituição com determinado valor ou norma estatal não constitui um critério necessário para validar um fenômeno como lícito ou não.

Nota-se, assim, que a juridicidade estatal perde sentido quando o direito que emana dela, que tem suas bases firmadas em mitologias cegas, se torna ineficaz, não tendo uma aplicabilidade plena ante a normatividade dos fatos (RAMOS, 2011, p. 72).

2.2.3 As instituições reconhecidas pelo Estado e consideradas por este reguladas

Para Santi Romano, diversos entes estatais são encontrados em um Estado, cada qual com variações no que concerne às suas estruturas, características e objetivos. Nesse contexto, o autor menciona que algumas instituições acabam não sendo consideradas pelo próprio ente estatal, principalmente as instituições que se propõe a fins indiferentes para o Estado, apesar de consistirem em ordenamentos jurídicos de fato, e, portanto, tornam-se juridicamente irrelevantes ao direito estatal (ROMANO, 1977, p 104).

No decorrer de “O Ordenamento Jurídico”, Romano menciona a existência de instituições que são reconhecidas pelo Estado, possuindo em sua estrutura, delineamentos de ordenamentos de acordo com sua definição proposta em trecho anterior da mesma obra, que resultam em fenômenos jurídicos. Como exemplo do que foi afirmado, o autor italiano cita que todas as comunidades existentes, independentemente do estabelecimento em que consiste, necessita de regulamentos internos que possuam objetivo disciplinar. O autor destaca haver situações em que o referido ordenamento estabelece um regime indiferente ao Estado, contudo, há também situações mais complexas em que tribunais são chamados a julgar resultados de medida disciplinar que pode ter lesado algum indivíduo. De acordo com Romano, para o direito do Estado e medidas disciplinares “não podem haver relevo a não ser sob um aspecto que não é próprio dele: que, se não são suscetíveis de assumir tal aspecto, é necessário, sem dúvida, que Estado as declare antijurídicas” (ROMANO, 2008. p. 152).

Romano menciona que, repetidamente, ocorre de o ordenamento estatal, seja por imperfeição ou limitação a ele imposta, pela continuidade de disposições já obsoletas ou pela inexistência de normas compatíveis com a vida moderna “não consegue adequar e reger toda a posição dos mesmos entes”. Como consequência, tais entes acabam por criar um ordenamento jurídico interno próprio para si, diverso do que fora conferido pelo Estado, de maneira que pode,

inclusive, se contrapor ao ordenamento jurídico estatal³⁰ (ROMANO, 2008, p. 152). A respeito da elaboração de ordenamentos internos pelos mais diversos estabelecimentos, Romano registra:

[...] é certo que toda comunidade, seja uma fábrica, um estabelecimento, uma empresa, seja uma escola ou um colégio, seja um círculo de diversão, tem absoluta necessidade destes “regulamentos internos” de caráter disciplinar. Algumas vezes eles estabelecem um regime que é perfeitamente indiferente para o Estado [...], que não tem a ocasião para se ocupar dele, nem para reconhecê-lo, nem para proibi-lo. Outras vezes, ao contrário, se tem um caso mais difícil e mais delicado. Os tribunais são chamados a julgar sobre os efeitos de uma medida disciplinar que pode ter lesado os interesses de alguém (ROMANO, 2008, p. 152).

Referente a tais ordenamentos que possuem em sua estrutura características claramente jurídicas, Ramos (2011, p. 65) declara que o jurista os analisa e estuda em suas peculiaridades e características jurídicas, fazendo uso de categorias do direito estatal, no entanto, este, por vezes, é incapaz de vislumbrar os reais contornos jurídicos que ali se fazem presentes.

Como um exemplo ao que foi acima exposto, em determinado trecho de sua obra, Romano menciona os problemas relacionados aos acordos coletivos de trabalho, que deve, ser observados como fenômeno jurídico atravessado por ordenamentos jurídicos distintos, quais sejam, o estatal e o particular, situação que faria ocorrer o descrito no parágrafo anterior:

Daí advém a insuficiência da categoria do contrato para tornar a organização de uniões essencialmente normativas. [...] Na nossa opinião, estamos na presença de um fenômeno jurídico com dupla face, que somente pode ser explicado de modo completo admitindo que este se desenvolve, ao mesmo tempo e com abordagens diferentes - e talvez contrárias -, nas respectivas órbitas de dois diferentes ordenamentos jurídicos. Um é aquele do Estado, e por isso a figura do contrato é, ao menos em regra, a única que pode ter relevância: tudo o que não consegue se compor nela permanece não tutelado por tal ordenamento e risca também ser declarado ilegítimo. O outro é o ordenamento particular que se concretiza em uma instituição ou mais instituições constituídas por grupos de empresários e operário, e o que para o direito do Estado é um contrato, para tal ordenamento vale como um sistema em si, mais ou menos autônomo, de direito objetivo que se faz valer através dos meios que a organização dispõe no interior desta³¹ [...] (ROMANO, 2008, p. 153-154).

Em situações como a demonstrada acima, o ordenamento estatal apreciará algumas das manifestações do ordenamento jurídico, e as que não se enquadrarem nas exigências do direito do Estado, serão afastadas pelo ente estatal ao nível fático, sem que nele produzam alguma

³⁰ Romano cita o direito privado italiano como exemplo do acima exposto: “Na nossa opinião o direito privado italiano não conhece nenhum poder de supremacia, porque tal figura se encontra somente no âmbito do direito público” (ROMANO, 2008, p. 152).

³¹ Romano prossegue: “[...] meios que para o Estado podem ser também extrajurídicos ou antijurídicos, mas que são legítimos para o regime especial ao qual se referem” (ROMANO, 2008, p. 154).

outra consequência jurídica em relação ao ordenamento estatal, posto tratar-se de manifestação, de fato, jurídica (RAMOS, 2011, p. 66-67). “Têm-se entidades que, em parte, pelo direito estatal são entes de fato, mas que, considerados em si, possuem aquele caráter institucional que faz deles, segundo os conceitos já apresentados, organismos jurídicos” (ROMANO, 2008, p. 154).

Sobre o assunto, Ramos (2011, p. 69) cita que paralelamente ao desajuste proveniente do descompasso entre o direito estatal e a realidade jurídica originária de uma instituição que encontra-se para além da lei estatal, há outras instituições de natureza pública que se relacionam com o Estado, como parte integrante de sua estrutura, se identificando, assim, com o ordenamento estatal e sendo consideradas parte de um todo, bem como entidades auxiliares do ordenamento estatal, pertencendo à este (RAMOS, 2011, p. 68).

Romano (2008, p. 202) aponta, também, para uma análise a respeito dos distintos sentidos em que um ordenamento jurídico pode ser relevante para um outro ordenamento jurídico, e indica que essa relevância pode variar na forma de se estender. Pode dizer respeito ao ordenamento como um todo, ou fazer referência a apenas uma de suas partes³². O mesmo autor esclarece que, em entes de complexa estrutura, como o Estado, “devem ser distinguidas diferentes instituições que, consideradas juntas, formam posteriormente apenas uma. Instituições nesse sentido, são os órgãos individuais do Estado [...] e não somente os órgãos, mas também os ditos institutos estatais³³” (ROMANO, 2008, p. 222).

Verificados os principais pontos e características a respeito das instituições reconhecidas pelo ente estatal e a forma como são regulamentadas, necessária se faz a compreensão de outras instituições também existentes, porém, de forma contrária, as instituições a serem tratadas no tópico em seguida não são reconhecidas pelo Estado, sendo, algumas vezes, concebidas como ilícitas pelo ente estatal.

³² Como exemplo desse ponto de sua obra, Romano expõe: “[...] por exemplo, se é comum que o ordenamento de um município seja inteiramente relevante para aquele do Estado, ao contrário, somente em alguns dos seus pontos o ordenamento dos Estados é relevante para o direito internacional, e, de modo análogo, o ordenamento da Igreja para aquele do Estado, o ordenamento de um Estado em relação àquele de um outro Estado etc. De tal fenômeno advém que que, algumas vezes, a relevância examinada pode constituir uma regra absoluta, em outras, admite exceções; outras vezes, ao contrário, esta mesma constitui uma exceção, que pode ser limitadíssima” (ROMANO, 2008, p. 202), na sequência, Romano menciona as obrigações naturais.

³³ Institutos estatais: escolas, museus, bibliotecas, estabelecimentos, etc. (ROMANO, 2008, p. 222).

2.2.4 Ordenamento jurídico considerado irrelevante como tal para outro ordenamento, porém relevantes sob outros aspectos e as Instituições ignoradas pelo Estado ou consideradas ilícitas

Além dos ordenamentos jurídicos tratados no tópico anterior, deve-se, ainda, considerar a existência de ordenamentos jurídicos que são considerados irrelevantes por outro ordenamento jurídico, bem como de ordenamentos ignorados pelo Estado, e ainda, os que menos que irrelevantes ao ente estatal, são objeto de proibição pelo Estado.

No que concerne à ilicitude de algumas instituições, Romano destaca que quando estamos diante de uma instituição de fato, a proibição não altera seus delineamentos jurídicos, visto que para o autor, a ilicitude de tais instituições não valem, a não ser a frente do ordenamento estatal, que tem poder para a perseguir, e inclusive, decretar o seu fim, gerando consequências que podem ser penais (ROMANO, 2008, p. 149). A respeito das instituições consideradas ilícitas o autor e jurista italiano esclarece:

[...] enquanto estejam constituídas, haverão de possuir uma organização interna e um ordenamento que, considerado em si e por si, não pode deixar de ser qualificado como jurídico. A eficácia de tal ordenamento será aquela definida segundo dia constituição, seus fins, seus meios, suas normas, e sanções de que poderá dispor. Será, de fato, frágil se forte for o Estado: poderá algumas vezes ser também tão potente a ponto de minar a existência do próprio Estado [...] (ROMANO, 2008. p. 50).

Para Romano, a irrelevância pode ser total ou parcial, recíproca ou unilateral³⁴ (ROMANO, 2008, p. 206). A partir disso, o autor apresenta dois tópicos essenciais na sequência de sua obra, o primeiro diz respeito à “Ordenamento jurídico irrelevante como tal para um outro, mas relevante sob outros aspectos (ordenamentos considerados ilícitos pelo Estado; organizações industriais; ou instituições de fato)” e o segundo intitulado “A irrelevância total de um ordenamento para um outro: possibilidade de tal irrelevância também a respeito do ordenamento do Estado”. Os dois tópicos serão tratados em detalhes na sequência, para que, por fim, se estude a irrelevância total de um ordenamento.

Romano dedica algumas páginas de sua obra para tratar sobre a questão de ordenamentos jurídicos que, de forma geral, são considerados irrelevantes como ordenamento

³⁴ “Em primeiro lugar, a irrelevância pode ser total ou parcial. A última advém implicitamente, como sua necessária consequência, devido à parcial irrelevância que várias vezes tivemos ocasião de examinar. Em segundo lugar, é claro que a irrelevância pode ser recíproca devido aos diferentes ordenamentos jurídicos aqui em tela; mas pode também ser unilateral, no sentido de que, enquanto um ordenamento considera como irrelevante um outro, o último, ao contrário, por sua conta, atribui algum tipo de relevância ao primeiro” (ROMANO, 2008, p. 206).

jurídico de fato, mas se tornam relevantes quando determinados aspectos passam a ser observados e considerados. Nas palavras de Romano, difícil se torna a análise de casos em que “um ordenamento jurídico é, como tal, irrelevante para um outro, que, porém, o toma em consideração e dele faz advir consequências lhe atribuindo uma figura diferente”, hipótese que, segundo o autor, pode ser claramente observada em situações em que o direito do Estado considera ilícita e pune com sanções penais qualquer forma de organização, podendo o Estado considerar como atos delituosos os que forem praticados de acordo com o que é permitido pelo ordenamento de determinada organização, bem como pode considerar o simples fato de instituição de tal organização delituoso (ROMANO, 2008, p. 206).

Há também a seguinte hipótese descrita por Romano:

Ao contrário, um ordenamento, mesmo não sendo reconhecido por um outro, por exemplo, por aquele estatal, como um sistema em si de direito objetivo, pode, todavia, ser considerado por ele como um fato lícito e enquadrado, ao menos até certo ponto, dentro de algumas das figuras que ele atribui aos fatos que se realizam na esfera do seu império (ROMANO, 2008, p. 207).

Como exemplo do trecho acima transcrito, o autor e jurista italiano menciona as organizações de estabelecimentos industriais, que, de acordo com sua interpretação, poderiam ceder espaço a um ordenamento de direito objetivo (ROMANO, 2008, p. 206). Contudo, no mesmo ponto da obra aqui tratado, Romano afirma que o direito do Estado moderno tornou a vida social mais imperiosa do que o próprio direito estatal, o que resultou na construção de inúmeros ordenamentos parciais, nos quais as relações necessárias podem encontrar um exercício que seja mais amplo, sobre isso é ressaltado:

Por certo se trata de ordenamentos que, justamente, ao não serem reconhecidos pelo Estado não estão em condições de exercer na prática uma completa eficácia, como, por outro lado, o ordenamento estatal que mostra ignorá-los e por isso desconhece a realidade, acaba em parte sendo também ele ineficaz (ROMANO, 2008, p. 209).

Verifica-se, assim, que a depender da maneira como o ente estatal observa e considera os ordenamentos existentes em seu espaço e as consequências que estes produzem, os mesmos poderão ser considerados lícitos ou ilícitos, relevantes ou irrelevantes, podendo ou não sofrer sanções impostas pelo próprio Estado, ou simplesmente ser ignorados.

Por fim, Romano trata sobre um ponto crucial para o presente trabalho. Ao apresentar mais um exemplo de relação que o ordenamento estatal “considera de modo diferente em relação ao que eles são considerados pelo ordenamento interno de instituições especiais, que o

primeiro desconhece se tem nas associações ou instituições de fato”, cita em nota de rodapé como outro exemplo as regras da cavalaria, consideradas como normas da comunidade dos cavaleiros, que podem ser consideradas, em si, normas jurídicas (ROMANO, 2008, p. 109-210). Romano deixa claro seu posicionamento contrário ao de Piero Calamandrei, que em sua obra “Regole Cavalleresche e Processo” afirmou que o Estado reconheceria as normas da cavalaria como normas jurídicas de fato. Para Romano, a violação de normas cavaleirescas produziria efeitos não como violação de leis, mas como violação de normas de costume (ROMANO, 2008, p. 210), situação que será melhor analisada no capítulo seguinte.

2.3 OS PRINCIPAIS PONTOS DE CONVERGÊNCIA ENTRE A TEORIA DE SANTI ROMANO E DE OUTROS AUTORES ANTIFORMALISTAS

O século XIX foi marcado por um posicionamento jurídico formalista que passou a apresentar, cada vez mais, um afastamento das concepções jusnaturalistas anteriormente existentes. A filosofia jurídica positivista do período passou a rejeitar certos conceitos valorativos, como as construções jusnaturalistas e racionalistas, mas ao mesmo tempo, valorizava formalidades, exigindo um certo rigor técnico na produção do direito como uma construção lógico-sistemática, resultando em uma limitação de tal produção pela vontade do Estado, que se perfaz através das normas jurídicas (NÓBREGA, 2008. p. 18-19).

Dessa maneira, a formação dualista do direito entre natural e positivo, passou a ser reduzida à concepção apenas de direito positivo, momento em que o direito natural passou a não mais ser considerado válido e a expressão “direito positivo” representou o sentido de norma jurídica de produção estatal, isto é, uma definição reducionista quando considerados os novos conceitos de direito apresentados por Romano. Pierre Mayer, em prefácio da tradução da obra de Romano para a língua francesa, destaca ser este naturalmente dualista, uma vez que não é possível negar a existência de ordenamentos jurídicos estatais, os quais, devem ser admitidos independentemente de serem originários ou derivados (ROMANO, 2002).

A existência de tal concepção restrita e reducionista que se limitava a um sentido de voluntarismo estatalista estreitamente conectado ao formal rigor da origem do direito, gerou consideráveis reações opositoras. Assim, no fim do século XIX surgem autores e doutrinas que se posicionam de forma contrária ao formalismo abstrato e legalismo exegético, possibilitando que o denominado antiformalismo constituísse uma proposta paradigmática do direito.

Movimentos que negavam a concepção do direito como mera produção normativa estatal foram crescendo e conquistando espaço entre os estudiosos. Como exemplo de tais movimentos é possível mencionar a sociologia do direito, que concebia o direito como um produto da sociedade, e considerava que a razão de ser do direito estaria ligada à sociedade em si. No entanto, as teorias já mencionadas do pluralismo jurídico também merecem destaque no que concerne à conceituação simplista do direito. Este último movimento se opõe, claramente, à produção legal com base no monismo estatal ao mesmo tempo em que reconhece a existência de demais ordenamentos jurídicos que coexistem com o ordenamento estatal (NÓBREGA, 2008, p. 20).

As mencionadas teorias pluralistas do direito possuíam como base críticas as teorias individualistas do direito, concomitante a um Estado que tivesse políticas liberais. Nesse contexto, seus autores precursores alegavam a necessidade de uma concepção social do direito, em que este se voltasse à preservação de uma sociedade que fosse mais coesa, não sendo o indivíduo apenas um titular de direitos, mas ser que possuía deveres a serem cumpridos.

À vista disso, as teorias e principais concepções de outros autores antiformalistas serão apresentadas na sequência e relacionadas às teorias e ensinamentos de Santi Romano presentes em suas principais obras, objetivando traçar uma relação entre as concepções de Romano e outros autores que muito contribuíram para a evolução de assuntos relacionados à disciplina da Teoria do Direito.

2.3.1 Léon Duguit

O jurista francês Léon Duguit (1859– 1928) foi um dos principais representantes das teorias pluralistas. Ele compreendia objetivamente³⁵ o direito como um fenômeno social que encontrava fundamento na solidariedade social (DUGUIT, 2004, p. 6-7). A denominada solidariedade social seria o elemento responsável por unir os homens, seja pelas semelhanças que possuem, ou pelas diferenças, destacando aqui a divisão do trabalho.

³⁵ “*Direito objetivo* ou *regra de direito* é a norma de conduta que se impõe aos indivíduos que vivem em sociedade, norma cujo respeito se considera, num momento dado, pela sociedade, como a garantia de interesse comum, e cuja violação determina reação coletiva contra o autor de tal violação. [...] *Direito subjetivo* é um poder do indivíduo que vive em sociedade. É um poder para o indivíduo obter o reconhecimento social do objeto que pretende, quando o motivo que determina o seu ato de vontade é um fim considerado legítimo pelo direito objetivo” (DUGUIT, 2004, p. 7).

O autor se situa como crítico da doutrina individualista do direito, e parte da verificação positiva de que o homem sempre viveu em sociedade, fazendo fundamentar o direito no caráter “social e nas obrigações sociais do homem” (DUGUIT, 2004, p. 20). Já aqui pode-se notar uma primeira aproximação entre a concepção do jurista francês e de Santi Romano. Nesse sentido, se os indivíduos vivem e sempre viveram em sociedade, o fundamento do direito consiste nas injunções sociais decorrentes de seu estado, pois quando o autor se refere ao “homem natural”, refere-se aos indivíduos submetidos à solidariedade social. Portanto, a liberdade que era um dos principais elementos nas concepções modernas, passa a ser substituída pelo elemento da solidariedade ou da interdependência, objetivando demonstrar os laços a que os indivíduos estão submetidos por conta de sua natureza social (RAMOS, 2011, p. 108). Com base nesses laços que envolvem os indivíduos, Duguit apresenta uma fórmula da regra de direito, afirmando que nada que atenta contra a solidariedade social deve ser feito, mas tudo que for para realizar e desenvolver a solidariedade social deve, sim, ser feito (DUGUIT, 2004, p. 25). Para Léon Duguit, portanto, o direito não é um elemento que o ser humano traz, essencialmente, consigo, mas é uma regra estabelecida pelo arranjo social em que o indivíduo encontra-se localizado. Assim, tal exercício do direito deve ser limitado de acordo com as necessidades sociais os indivíduos (RAMOS, 2011, p. 109).

No que concerne ao entendimento acerca do Estado, o autor rechaça compreensões mais idealizadas, da mesma forma que Romano. Em sua concepção objetiva de direito, o Estado não possui personalidade jurídica, sendo definido, assim, como um fato. No entanto, Duguit ressalta que para uma construção jurídica ter valor, ela deve ser uma síntese de fatos reais (DUGUIT, 2004, p. 58). Da obra de Léon Duguit vislumbra-se que o Estado não possui personalidade jurídica, enquanto abstração, e a realidade que corresponde ao Estado seria a interdependência social existente entre governantes e governados. Para Duguit, o Estado consistiria em uma concreta sociedade de seres humanos, não mencionando uma pessoa jurídica abstrata. Assim, em sua concepção, o direito objetivo e fundamentado nas ações que são produzidas no meio social a partir da solidariedade é positivado de forma posterior, cabendo aos governantes a positivação do direito quando exercem seu trabalho (NÓBREGA, 2008, p. 20).

Relativamente à sanção jurídica na teoria antiformalista do direito de Duguit, é necessário salientar a importância que o autor e jurista confere à mesma quando tratou a respeito da questão do direito público e privado. Para Duguit, inexistente uma exata distinção entre direito público e direito privado, isto porque o Estado é desprovido de personalidade jurídica e identificado como um fato, que é a interdependência social que compreende governantes e

governados, sendo que a regra de direito imposta aos dois últimos é igual, isto é, cooperar no que o autor denomina solidariedade social. Ainda, o autor francês menciona que caso adotada distinção entre direito público e privado, aplicando a regra apenas ao Estado, essa distinção ocorreria apenas sob a perspectiva da sanção jurídica (DUGUIT, 2004, p. 83-84). Sobre isso traz que:

Os atos jurídicos de direito público e os de direito privado são formados dos mesmos elementos e têm, no fundo, o mesmo caráter. Mas a sanção do direito público e a sanção do direito privado não podem existir nas mesmas condições, a verificação de uma situação de direito público não pode abster-se da mesma maneira que a duma situação jurídica de direito privado. Só nisso consiste a diferença [...] entre direito público e direito privado (DUGUIT, 2004, p. 88).

Dito isso, tem-se que o realismo existente na escrita do autor referente ao enfrentamento das questões político-jurídicas, pode ser observada, também, quando Duguit trata sobre a origem da sociedade, que é compreendida como um agrupamento derivado de fatos gerais e espontâneos, costumes e tradições que formam as instituições políticas conforme surgiam as necessidades sociais (RAMOS, 2011, p. 114).

Resta evidente, portanto, o diálogo existente entre as teorias de Santi Romano e de Léon Duguit no que tange às suas concepções positivistas do direito. Apesar da controvérsia exposta por Romano na página 153 de sua obra, a respeito do contrato coletivo de trabalho e suas particularidades, é perceptível a relação existente entre os autores nas linhas gerais em que elaboram suas teorias do Direito, ou seja, ambos os juristas deixaram de lado uma concepção individualizante do direito, além disso, ambos tratavam com reserva as posições abstratas e meramente formais do fenômeno jurídico e os dois autores entendiam que a norma estatal era apenas um momento secundário do direito (RAMOS, 2011, p. 114-115). Ressalta-se que a primeira edição da obra de Romano foi publicada cerca de dez anos após o falecimento do jurista francês, assim, este não menciona, de forma expressa, o autor italiano em sua obra. No entanto, é visível a relação existente entre os pensamentos dos referidos autores que se preocuparam em realizar uma formulação positiva e também social do Direito.

2.3.2 O Institucionalismo de Maurice Hauriou

O sociólogo e professor francês Maurice Hauriou, como Romano, foi um dos precursores da teoria institucionalista. No entanto, as teorias de ambos os autores apresentam

pontos de divergência. Por esse motivo, Romano foi cuidadoso ao tratar, em parte de sua obra, a respeito da distinção entre a concepção de instituição de Hauriou e a sua própria concepção, utilizando, para tanto, um tom notoriamente crítico, ao falar dos “precedentes do conceito de instituição” (ROMANO, 2008, p. 78-79). A seguir, pretende-se demonstrar as diferenças e similitudes presentes nas teorias de ambos os autores.

Hauriou buscou a definição do direito, indo além dos rigores legais, como o depósito de decisões do Conselho de Estado da França, fazendo parte do movimento de constituição do direito público francês. Conforme anteriormente visto, para Romano, o conceito de instituição está ligado diretamente ao conceito de direito, de uma forma que instituição e direito correspondem a um fenômeno considerado homogêneo, o que não é visto da mesma forma pelo francês. Tendo como ponto de partida a ideia já apresentada por Romano de que os vínculos sociais existentes entre os indivíduos se dão de modo natural e necessário, Hauriou buscou e apresentou a sua definição de instituição (RAMOS, 2011, p. 116). De acordo com a teoria elaborada por Hauriou, para que se conceitue uma instituição, deve-se partir da observação de três elementos essenciais que esta apresenta, que são: ideia diretriz, poder organizado posto a serviço da ideia para que ela se realize e manifestações de comunhão produzidas em grupo social (HAURIOU, 2006, p. 31).

Isso significa que o fenômeno jurídico já se encontra acabado nas formas de manifestação das instituições, sendo o Estado ou outras instituições menores, como associações e sindicatos, por exemplo, que ao constituírem a sociedade em esferas menores, acabam por organizar e modelar os seus membros, fazendo com que estes atuem de acordo com os seus mandamentos. Nesse sentido, integrar uma instituição significa adentrar um estado em que o homem se submete a uma estrutura objetiva e exterior a ele (RAMOS, 2011, p. 116-117).

Para Hauriou, não é da regra de direito que surge uma instituição, mas é da instituição que decorrem as regras de direito. Quanto à relação observada entre direito e Estado para o autor francês, não apenas criado pelo Estado, o direito criado pelas instituições é submetido ao Estado, que passa a ser considerada a maior das instituições (RAMOS, 2011, p. 117).

Hauriou apresenta, também, uma classificação das instituições, as dividindo em duas distintas espécies³⁶: as instituições-pessoas e as instituições-coisas. A respeito disso, afirma que

³⁶ As instituições-pessoas, quando instituídas, possuem sua ideia a realizar concretizada em uma pessoa moral, onde verifica-se manifestações dos membros de um grupo. As denominadas instituições-coisas, não se concretizam em um marco concreto da ideia a ser realizada, pois “a regra de direito, socialmente estabelecida, é uma instituição deste segundo tipo: é uma instituição porque, sendo idéia embora, se propaga e vive no meio social, mas ela não engendra, visivelmente, uma corporação em si própria” (HAURIOU, 2006, p. 40).

a regra de direito socialmente estabelecida trata-se de uma instituição coisa, pois se propaga e vive no meio social, mas não delinea, em si, uma corporação (HAURIOU, 2009, p. 40).

No que concerne ao primeiro elemento essencial da instituição, a “ideia diretriz”, esta seria o mais importante dos elementos apresentados, isso porque, para Hauriou, todo o corpo devidamente constituído realizaria uma obra, o que não está ligado a função de uma determinada instituição. A obra a realizar é interior e ultrapassa as funções da instituição, tendo uma existência considerada objetiva quando propagada no meio social. Assim, cabe aos membros da instituição levar a ideia diretriz. Quando se trata do Estado como instituição, os cidadãos e órgãos governamentais são seus sujeitos. Sobre o segundo elemento, o autor assevera que a referida organização corresponde à separação dos poderes para realização da ideia diretriz, de forma que o poder organizado deve ser entendido como um poder de direito e, assim, a organização dos poderes possibilitaria a produção do direito. Desse modo, a instituição seria fonte principal do direito e submetida à ideia diretriz. Sobre o terceiro elemento o autor traz que as referidas manifestações provêm de uma harmonização de vontades – dos membros ou dos órgãos do governo -. Assim sendo, as consciências individualmente que seriam levadas em conta, de forma que para Hauriou, uma pluralidade de consciências individuais, por meio da interpsicologia, que caminhariam rumo a uma ideia comum (ideia diretriz) (NÓBREGA, 2008, p. 31-32).

A partir disso, em um trecho de sua obra, o italiano Romano reconhece o fato de Duguit ter reconduzido à esfera do direito o conceito de instituição, demonstrando os esforços do autor francês na distinção entre instituição e mera personalidade jurídica (ROMANO, 2008, p. 80-81). Contudo, pontos de divergências entre os autores também são mencionados por Romano. Este deixa explícito não concordar com os critérios utilizados por Duguit, por exigirem um certo grau de desenvolvimento para a constituição da instituição e por conta da coincidência existente entre o segundo elemento e a organização estatal moderna, como se fosse indispensável a separação de poderes e representação política para impossibilitar o arbítrio no particular político (RAMOS, 2011, p. 120).

Sabe-se que o institucionalismo de Santi Romano pode exigir requisitos igualmente elaborados das instituições, tendo reconhecido, inclusive, a precariedade de alguns ordenamentos. Sobre isso menciona:

[...] Hauriou foi levado pela idéia de moldar suas instituições à imagem e semelhança da maior destas, ou seja, o Estado, ou, melhor ainda, o Estado Moderno, enquanto se

tratava de delinear uma figura generalíssima, cujas características, contingentes, podem variar e, na realidade, variam infinitamente (ROMANO, 2008, p. 82).

Desse modo, imprescindível se faz reconhecer que apesar de os autores mencionados utilizarem os mesmos termos na formulação de suas teorias e concepções, os pensamentos de ambos em vários aspectos se diferem. No que concerne à elaboração de uma teoria do direito formal, as concepções do jurista italiano se demonstram mais consistentes por permitirem uma elaboração mais ampla da instituição, não havendo comparações com a entidade estatal, como na concepção de Hauriou (RAMOS, 2011, p. 121).

Em determinado ponto de sua obra, Tarantino trata sobre o direito como instituição na concepção de Romano e de M. Hauriou. Neste referido ponto, Tarantino discorre acerca da dependência notável entre as duas teorias e sobre a influência sociológica observada nos ensinamentos do jurista francês. Tarantino expõe as críticas existentes no sentido de que, para alguns, o institucionalismo de Romano dependeria, de certa forma, do institucionalismo de Hauriou. No entanto, A. Tarantino afirma acreditar que ambas as teorias se tratam de doutrinas autônomas e distintas, que foram desenvolvidas com características próprias e de forma independente, contemporaneamente na França e na Itália, de forma que uma demonstra ser a “expressão da filosofia política” e outra a “expressão da teoria geral do direito e do Estado” (TARANTINO, 1936, p. 53-55).

Contudo, é destacado por Tarantino que a nota fundamental da teoria romaniana é distinta da teoria de Hauriou, havendo uma maior amplitude e maior precisão na teoria de Romano, isso porque, conforme explica Antonio Tarantino, a doutrina do autor francês limitou o conceito de instituição à organizações sociais que atingiram um determinado grau de desenvolvimento e aperfeiçoamento e que se organizam de forma constitucional e representativa. Por outro lado, na concepção de Romano, a instituição é a lei, e entre os dois conceitos há uma relação de equivalência e identidade, para ele, do direito constitui a estrutura e organização do fato social³⁷ (TARANTINO, 1936, p. 56).

De acordo com a crítica apresentada por Mayer, Romano resume o pensamento de Hauriou e lembra sua definição de instituição, diferindo-se deste no grau exigido de sofisticação organizacional, não requer coordenação de atividades ou colocação do poder a serviço de um

³⁷ Tarantino explica: “[...] isto é, entre o conceito de instituição e de ordenamento jurídico foi estabelecida uma correlação, de forma que ambos são ao mesmo tempo uma espécie de “genitor e descendente” (TARANTINO, 1936, p. 56).

objetivo. Sobretudo, contrariamente a Hauriou, não vê na instituição a base jurídica do Estado, pois o Estado é uma instituição (ROMANO, 2002).

Norberto Bobbio também realizou um paralelo entre a teoria institucionalista do estudioso francês, Maurice Hauriou, e de Romano, apresentando, assim, que Hauriou, em sentido oposto ao que fora seguido por Romano, não se propôs a conferir uma definição do que é, de fato, o direito, de forma que seu objetivo era demonstrar que um sistema jurídico não surge simplesmente da vontade, mas de “um fato social como a organização de um poder em torno de uma ideia”. Para Bobbio, Maurice Hauriou tinha em mente não ser possível compreender o que é uma instituição sem que se encontre o denominado fenômeno pré-jurídico, seja ele social ou político (BOBBIO, 1977, p. 29).

De forma geral, a respeito das teorias institucionalistas desenvolvidas e defendidas por Santi Romano e Maurice Hauriou, pode-se afirmar que, em primeiro lugar, observa-se que ambos os autores criticaram o positivismo jurídico e a sua concepção normativista do direito, o fazendo de maneiras semelhantes. Além disso, ambos os autores defendiam uma abordagem institucionalista do direito que considerava normas legais como fenômenos secundários, apontando para a importância da ordem institucional que formou tais normas. Nota-se que tanto Hauriou quanto Romano desenvolveram suas teorias institucionalistas na tentativa de remediar a crise do Estado moderno, mais particularmente, seu fracasso em chegar a um acordo sobre os novos movimentos que questionavam a legitimidade e o monopólio do Estado na produção das leis. Nesse contexto, ambos sugeriram que uma teoria institucionalista poderia contribuir para a resolução de conflitos sociais associados às instituições jurídicas (DE WILDE, 2018, p. 13-14).

Portanto, se de um lado observamos contrastes entre as teorias de Santi Romano e Maurice Hauriou, por outro, há de se reconhecer o diálogo de ideias antiformalistas apresentadas por ambos os autores, que buscaram demonstrar que o direito é muito mais amplo do que sinônimo de lei ou normas estatais.

2.3.3 Carl Schmitt

Carl Schmitt (1888-1985) foi um autor e filósofo alemão, além de pesquisador do ramo do Direito Público que apresentou contribuições relevantes para a teoria do Direito, buscando, em seus textos, demonstrar o papel central da decisão em relação ao particular jurídico,

exteriorizando, assim, sua posição notadamente crítica às concepções normativistas, ideia que ficou, posteriormente, conhecida como “decisionismo schmittiano”.

Em sua obra intitulada “O guardião da constituição”, Schmitt deixa clara sua posição contra as concepções do Direito que traziam em si, ainda, as ideias liberais do século XIX, cujo resultado fazia surgir um Estado que apenas preocupava-se com a proteção dos indivíduos. Para o autor, os entendimentos liberais do referido século, não mais se enquadravam no século XX (SCHMITT, 2007, p. 115). Da mesma maneira, o autor alemão não poupa críticas à existência do Estado neutro, que da perspectiva da política interna se apresentava como um aparelho técnico não interventor (SCHMITT, 2007, p. 115).

No que concerne à teoria de Carl Schmitt relacionada a de Santi Romano, Bobbio deixa claro que os reflexos da doutrina de Romano, por muito tempo, estiveram limitados à esfera da ciência jurídica italiana, que na época era influenciada grandemente pelo normativismo kelseniano em relação a conceituação do direito. Segundo Bobbio, pode-se afirmar que, o único grande jurista não italiano que notou Santi Romano na época, foi Carl Schmitt, uma vez que em seu ensaio denominado “Os três tipos de pensamento jurídico^{38 39}”, proporcionou um lugar de destaque entre os proponentes do institucionalismo que remontam à Maurice Hauriou e à Romano, de forma que não seria correto falar em de direito francês e italiano, referindo-se somente a uma soma de regras, posto que há uma organização complexa e diferenciada pelo Estado italiano ou do Estado francês como um sistema complexo para a produção desse direito (BOBBIO, 1977, p. 32).

Schmitt observou as transformações paradigmáticas que ocorreram entre os séculos XIX e XX, a passagem de um Estado liberal para um Estado que se configurava como mais intervencionista, afirmando que a não intervenção seria a intervenção favorável dos que estão em posição superior aos que se encontram em posição inferior (SCHMITT, 2007, p. 199).

Assim, o autor alemão se posiciona contrariamente a neutralidade política, pois “a peculiaridade do político reside justamente no fato de que toda área imaginável de atividade humana é, [...] política e se torna imediatamente política quando os conflitos e questões decisivos se passam nessa área” (SCHMITT, 2007, p. 161). Sobre isso, destaca-se que uma das justificativas apresentadas pelo autor para contrariar a concepção da neutralidade política, é sua objeção ao pluralismo político, posto que o compreende como um fenômeno que “designa uma

³⁸ Pierre Mayer menciona que o pensamento institucional é celebrado como uma das três formas de pensamento jurídico de acordo com Schmitt (ROMANO, 2002).

³⁹ “1934 — I tre tipi di pensiero giuridico — (i tre tipi sono, com'è noto, il normativismo, l'istituzionalismo e il decisionismo)”. (BOBBIO, 1977, p. 32).

maioria de complexos sociais de poder, solidariamente organizados e entendendo-se pelo Estado [...] tanto pelas várias áreas da vida estatal, quanto pelas fronteiras dos Estados e pelas corporações territoriais, autônomas, esses complexos de poder como tais se apoderam da volição estatal, sem deixar de ser um produto apenas social (não estatal)” (SCHMITT, 2007, p. 105).

De acordo com esse entendimento, cada grupo social existente busca comandar o Estado com o objetivo de atender às suas vontades estatais. Desse modo, ante a existência de variadas formas de instituições observadas no liberalismo político, o autor constrói e apresenta as suas críticas ao sistema. Cita, portanto, os partidos políticos, que muito se preocupam em representar interesses parciais (SCHMITT, 2007, p. 129).

Outro ponto relevante a ser mencionado para que se possa, posteriormente, realizar a uma comparação entre as teorias do jurista alemão e de Santi Romano, trata-se dos ataques de Schmitt à concepção normativista, que para ele, encontrava-se ligada ao pensamento liberal. O jurista germânico opta por não trazer uma pressuposição abstrata ao início do jurídico, mas por exteriorizar a decisão do soberano, que faria surgir a ordem por meio do afastamento do caos. Desse modo a normalidade seria estabelecida e, conseqüentemente, possibilitaria condições para aplicação à regra de direito (RAMOS, 2011, p. 133). Para Schmitt:

[...] a ordem jurídica, como toda a ordem, repousa numa decisão e não em uma norma [...]. Toda norma geral exige uma configuração normal das condições de vida nas quais ela deve encontrar aplicação segundo os pressupostos legais, e os quais ela submete à sua regulação normativa. A norma necessita de um meio homogêneo. Essa normalidade fática não é somente um mero “pressuposto” que o jurista pode ignorar. Ao contrário, pertence à sua validade imanente. Não existe norma que seja aplicável ao caos. A ordem deve ser estabelecida para que a ordem jurídica tenha um sentido (SCHMITT, 2006, p. 11-13).

É notório que as ideias de Schmitt caminham em sentido contrário a concepção clássica de que a referida decisão seria derivada da norma, para o autor, a decisão confere à norma condições para que esta seja aplicada. Inexistindo tal situação, a norma não mais seria válida.

Assim, ainda que o Estado possua o monopólio do legislador e conte a separação de poderes, ele depende de uma decisão que possibilitou a normalidade que serviu como base para que as normas provenientes do parlamento sejam válidas (SCHMITT, 2006, p. 14). O fator de principal relevância neste ponto é a consolidação da segurança da ordem, da normalidade, em que deve ser baseado o sistema legal posteriormente praticado.

Em “Os Três Tipos de Pensamento Jurídico”, de Carl Schmitt, nota-se uma alteração nas concepções tradicionais anteriormente vigentes, aqui o autor reconhece uma força jurídica pertencente a um ordenamento jurídico:

Juridicamente podemos encontrar o último fundamento jurídico de todas e quaisquer validades e valores de direito em um processo volitivo, uma decisão que, enquanto tal, cria o ‘direito’ e cuja ‘força jurídica’ não pode ser derivada da força jurídica de regras de decisão, pois mesmo uma decisão que não corresponde a regra cria direito. Essa força jurídica de decisões contrárias à norma pertence a todo e qualquer ‘ordenamento jurídico’. Diante disso, um normativismo conseqüente deveria levar ao absurdo de que a decisão conforme a norma extrai sua força jurídica da norma, ao passo que a decisão contrária à norma extrai sua força jurídica apenas de si mesma, de sua contrariedade à norma. Para o jurista do tipo decisionista não é o comando, mas a autoridade ou soberania de uma decisão última, dada com o comando, que constitui a fonte de todo e qualquer direito, isto é, de todas as normas e ordenamentos seguintes [...] (SCHMITT, 2011, p. 179).

Nesse contexto, Schmitt, contrariamente às concepções liberais, afirma que uma norma não pode se autoaplicar, é imprescindível que algum indivíduo tenha tomado uma decisão para que a norma se realize (SCHMITT, 2001, p. 171).

O que Schmitt fez, primeiramente, em sua obra denominada “Teologia Política” foi defrontar os pensamentos decisionista e normativista, que seriam as duas formas de cientificidade jurídica que determinariam “o quanto uma consciência científica resulta ou não da particularidade normativa da decisão jurídica” (SCHMITT, 2006, p. 31), quando, posteriormente, nova edição da obra foi lançada, a classificação anterior foi integrada pelo autor, que reconheceu a existência de uma terceira forma de pensamento científico-jurídico existente:

[...] além da forma normativista e decisionista, ainda a institucional. [...] Enquanto o puro normativista pensa em regras impessoais e o decisionista realiza, em uma decisão pessoal, o bom direito da situação política corretamente avaliado, o pensamento jurídico institucional desenvolve-se em instituições e configurações suprapessoais. E, enquanto o normativista, na sua degeneração, faz do Direito um simples modo funcional de uma burocracia estatal e o decisionista sempre corre perigo de, com a funcionalidade do momento, errar o ser que repousa em todo o grande movimento político, um pensamento institucional isolado leva ao pluralismo de um crescimento feudal, sem soberania. De forma que as três esferas e elementos da unidade política - Estado, movimento e povo - podem ser agregados aos três tipos de pensamento jurídico, tanto das suas formas saudáveis como degeneradas de manifestações (SCHMITT, 2006. p. 4).

Anos mais tarde, Schmitt escreve o artigo intitulado “Sobre os Três Tipos de Pensamento Jurídico”, nele apresenta mais informações sobre as características do

reconhecimento da terceira forma de pensamento, além das duas primeiras que já eram há tempos reconhecidas.

No início do referido artigo, Schmitt menciona que as transformações que ocorrem em um determinado pensamento jurídico se relacionam ao contexto histórico e sistemático na situação de vida política da comunidade (SCHMITT, 2001, p. 216). Assim, considerado o contexto histórico do século XX, o jurista alemão afirma que este necessitava “um pensamento do ordenamento concreto e da configuração concreta, que esteja à altura das numerosas novas tarefas da situação do Estado, bem como das novas formas comunitárias” (SCHMITT, 2001, p. 217).

Da leitura das obras do autor germânico, inúmeras referências ao francês Maurice Hauriou são vistas, o que nos leva a observar que Schmitt, em diversos trechos, utiliza-se de argumentações nitidamente romanianas, defendendo que o direito de cada Estado, enraizado em um fenômeno o mundo do ser, supera o simples conjunto de normas que formam seus textos legais (RAMOS, 2011, p. 143). O autor germânico sublinha que o direito se trata de algo concreto, ultrapassando, em muito, o mero conceito de regra. Essa percepção ocorre, principalmente, na avaliação que o autor realiza da normalidade da situação, que consiste em uma regularidade com finalidade de verificação da validade do direito objetivo (RAMOS, 2011, p. 143).

Nesse cenário surge a ideia de que cada modalidade de pensamento jurídico terão as condições político-econômico-sociais, bem como representações do que o autor chama de “situação normal, de quem é uma pessoa normal” (SCHMITT, 2001, p. 166). O que significa que cada modelo de pensamento jurídico presume conceitos de normalidade diversos, que servem para a verificação de validade da regra, além de conectar-se a uma estrutura econômica e social.

São apresentados por Schmitt, assim, dois típicos modelos de normalidade: a do pensamento de normas abstratas - normativismo; e outra proveniente das próprias circunstâncias de que decorrem, antes de se referir a um regramento (SCHMITT, 2001, p. 174). Para comprovar a existência da segunda normalidade, Schmitt cita as cláusulas genéricas, que são as normas verificadas em todos os sistemas, mas sem que tenham uma definição legal, como a boa-fé subjetiva no direito contratual, ou o *bonus pater familia*, no direito de família, assim, seu significado ultrapassa a simples descrição de uma norma. Nas referidas expressões haveria uma normalidade que não as enquadraria em um conceito previamente determinado, de forma

que as disciplinas legais já existentes não são capazes de defini-las (SCHMITT, 2001, p. 210-211). Sobre o assunto, Ramos explica que:

Deveras, saber se em tal ou qual caso o varão portou-se como um *bonus pater familia*, saber se aqui ou ali atuara o agente honradamente, ou com boa-fé, tudo isso é atividade a ser levada a efeito por quem conhece, mais do que o que se contém num texto legal, os contornos que desenham os deveres e direitos que se instituem, respectivamente, no seio familiar ou no negocial em que havido o ato jurídico em questão (RAMOS, 2011, p. 145).

Nesse sentido, Carl Schmitt demonstra que nas cláusulas abertas pode se afirmar uma nova forma de pensamento jurídico. No entanto, ressalta que tais cláusulas abertas não devem ser utilizadas como um meio corretivo do positivismo, mas devem ser vistas como uma nova forma de pensamento na ciência jurídica (SCHMITT, 2001, p. 210).

A decisão do soberano para conter o caos, mencionada por Schmitt, resulta em uma ordem que seria essencial para que sejam válidas as regras de direito. Tal ordem concreta se relaciona com a ordem institucional romaniana, responsável por instituir e confirmar as regras existentes no texto legal. Porém, se alterada tal ordem, surge um desalinhamento entre o direito normatizado e a concretude que lhe serve como base, cabendo ao soberano tomar as medidas cabíveis para resolver a situação. Assim, elementos decisionistas são combinados a elementos institucionalistas.

O soberano, por meio da decisão que extingue o caos - aí o elemento decisionista - faz estabelecer a ordem, e, nessa mesma ordem, florescem as instituições - eis então o elemento institucionalista -, cujos contornos são, ao mesmo tempo, derivados da normalidade (resultante est'última da decisão soberana que pôs fim ao caos) e dela garantidores (é somente porque a dinâmica social se dá conforme as instituições que existe a ordem ratificadora das regras de direito) (RAMOS, 2011, p. 146).

No entanto, Schmitt ressalta que caso um pensamento jurídico apenas leve em conta a existência de ordens plurais, corre o risco de se assemelhar à política neoliberal, não colaborando para a unidade estatal. A relação existente entre o pluralismo institucional e o decisionismo de Schmitt é, portanto, que a decisão faz surgir a normalidade que possibilita a existência das instituições, de forma que as diversas instituições são reunidas abaixo do poder soberano (RAMOS, 2011, p. 147).

Cabe mencionar, ainda, o novo paradigma apresentado por Schmitt em “O Nomos da Terra”. Nessa obra, o jurista alemão busca demonstrar que o termo *Gesetz*, traduzido pela palavra “lei”, não é o suficiente para expressar de forma completa todo o arcabouço semântico

e técnico que o termo traz consigo, portanto, Schmitt opta por realizar a tradução do termo *Nomos* em seus escritos, utilizando-o como um de seus principais conceitos a sua forma e seus conceitos gregos. Com base nisso, o autor apresenta a ligação direta existente entre direito, política, organização de uma comunidade e a terra (SCHMITT, 2006, p. 69-70). A abrangência do termo *Nomos* na concepção schmittiana pode ser verificada no seguinte trecho de sua obra:

O *nomos* é, portanto, a forma imediata na qual a ordem política e a social de um povo se torna espacialmente visível, a primeira medição e divisão das pastagens, ou seja, a tomada de terra e a ordem concreta que nela reside e que dela decorre; [...] *Nomos* é a medida que parte o chão e o solo da Terra e os localiza em uma ordenação determinada; é também a forma, assim, adquirida, da ordem política, social e religiosa⁴⁰ (SCHMITT, 2006, p. 70).

Desse modo, Schmitt, a partir do conceito abrangente de *Nomos* adotado por ele, supera algumas das limitações que eram comuns no pensamento jurídico moderno e delineia uma nova forma de paradigma jurídico. Sendo *nomos* a completa imediaticidade de uma força jurídica não mediada por leis, compreendendo o plano da realidade e o plano do direito, há em Schmitt uma força jurídica não mediada por leis. No entanto, ressalta-se que a falta de uma mediação por meio de normas não resulta em uso da força pura e simplesmente, visto que o uso da força é necessário para apropriação do solo, mas não tem aqui o mero significado de violência, visto que além de ato de força, também faz com que surja uma instituição, através de um ato que ordena o espaço e se tipifica como uma força jurídica.

Esse novo paradigma apresentado por Carl Schmitt a partir do amplo conceito de *Nomos*, se relaciona com o rumo tomado pela corrente institucionalista do direito no século XX, sendo observadas as influências de Maurice Hauriou e Santi Romano na obra do jurista alemão.

Em artigo que analisa e compara as teorias institucionalistas do direito desenvolvidas por Santi Romano e Carl Schmitt, De Wilde (2018, p. 12) esclarece que ambos os estudiosos criticaram a abordagem normativista da lei que era característica do positivismo, assim, Schmitt e Romano desenvolveram uma abordagem institucionalista que afastou as normas a segundo plano, apontando principalmente para a importância de delimitar uma ordem institucional.

⁴⁰ SCHMITT, Carl. *The Nomos of the Earth: in the international law of the jus publicum europaeum*. Nova Iorque: Telos Press Publishing, 2006, p. 70. No original: “Thus, *nomos* is the immediate form in which the political and social order of a people becomes spatially visible – the initial measure and division of pastureland, i.e., the land-appropriation as well as the concrete order contains in it and following from it. [...] *Nomos* is the measure by which the land in a particular order is divided and situated; it is also the form of political, social, and religious order determined by this process”.

Quando se aprofunda nas teorias dos dois autores, verifica-se que Romano e Schmitt acreditavam que a crise do Estado moderno somente poderia ser solucionada se fossem reconhecidas as características jurídicas das instituições denominadas “não estatais”, bem como suas ordens jurídicas/legais. No entanto, diferentemente de Romano, Schmitt utilizou a “ordem concreta de pensamento” para iniciar uma reinterpretação ideológica da lei. Enquanto Schmitt desenvolveu a “ordem concreta de pensamento” em uma justificativa do Estado totalitário, Romano enfatizou o neutro e descritivo caráter da sua teoria institucionalista. Contrariamente a Schmitt, Romano concluiu que as instituições não estatais e suas ordens jurídicas nunca poderiam ser completamente incorporadas no Estado, porém continuam existindo e se desenvolvendo em suas sombras.

Para De Wilde, ainda, pode-se afirmar que o autor mais proeminente entre os críticos do positivismo legal foi Carl Schmitt. Nos anos 1920, Schmitt defendeu uma abordagem decisionista, enfatizando as formas em que a lei dependia de decisões soberanas. Foi em meados dos anos 1930 que o autor passou a defender uma teoria institucionalista. No ensaio intitulado “Sobre os três tipos de pensamento jurídico” de 1934, o autor alemão, de forma expressa, cita a obra de Santi Romano para explicar a sua própria versão da teoria institucionalista, o que preferiu chamar de “ordem concreta do pensamento”. Como Romano, Schmitt rejeitou a abordagem normativista característica do positivismo legal. Quando se reduz o direito a um conjunto de normas, os positivistas ignoraram o problema da “realização do direito”, ou seja, a interpretação das regras legais em contextos sociais concretos e sua aplicação em casos da vida real das pessoas. Na visão de Schmitt, o direito deveria ser compreendido como uma ordem concreta, sendo as regras fenômenos secundários do direito, posto que não foram as regras que constituíram o ordenamento jurídico, mas o ordenamento jurídico que determina as regras (WILDE, 2018, p. 13).

De forma contrária a Romano, Schmitt apresentou o Estado como uma instituição superior, de que dependiam as instituições não estatais e suas ordens jurídicas. Ao traduzir alguns dos termos do jurista italiano para a língua alemã, Schmitt sugeriu que o ordenamento jurídico estatal deveria ser considerado uma “entidade”, enquanto Romano, na segunda parte de sua obra, enfatizou a heterogeneidade do ordenamento jurídico, que ele acreditava consistir em múltiplas, mais ou menos instituições autônomas. Tem-se, também, que Schmitt procurou minimizar as implicações pluralistas da teoria romaniana, submetendo as instituições não estatais e seus ordenamentos jurídicos à autoridade superior do Estado, Schmitt reconheceu que

o Estado, para permanecer legítimo e eficaz, dependia de tais instituições não estatais e de seu padrão de normalidade (DE WILDE, 2018, p. 13-14).

Tanto Romano quanto Schmitt reconhecem a juridicidade dos ordenamentos e traçam a premissa de que o Estado é uma organização superior que une organizações que são menores. Ambos os autores mencionam que o Estado é uma instituição proeminente que compõe e organiza instituições menores, dotado de maior expressão social, influenciando as demais. Certo é que a teoria decisionista de Schmitt não é verificada nas obras românicas, mas ainda assim, observa-se semelhança nas visões críticas ao direito moderno que os dois juristas apresentam, representando forte oposição ao formalismo normativista.

2.3.4 Paolo Grossi

Apesar da distância histórica existente verificada entre os tempos em que viveram os italianos Paolo Grossi e Santi Romano e das áreas distintas de conhecimento jurídico analisadas por cada um deles, ainda é possível notar a influência dos ensinamentos românicos da obra de Grossi, assim, demonstrar essa influência é o objetivo do presente tópico.

De maneira geral, pode-se afirmar que Paolo Grossi utiliza-se da teoria institucionalista românica para exercer a tarefa de historiador do direito. Ele é, de certa maneira, a historiografia utilizada por Romano, tratando-se de um metadiscorso sobre a teoria do ordenamento. Grossi, com base nas lições de Romano, parte de soluções institucionalistas como maneira de relativizar determinadas conquistas da modernidade jurídica, que com o decorrer de cerca de duzentos anos, adquiriram características consideradas eternas por alguns (RAMOS, 2011, p. 152).

Paolo Grossi, historiador florentino, atendo-se aos acontecimentos jurídicos medievais, voltou-se às consequências jurídicas observadas no período moderno, apresentando suas ideias através da perspectiva de historiador do direito, derrubando alguns conceitos modernos e demonstrando particularidades tidas por absolutas, ainda nos dias de hoje. Grossi se dedica a conhecer o passado de forma aprofundada para que se possa melhor compreender o tempo presente, para que sejam apontados diagnósticos precisos a respeito deste. O autor defende, com base em doutrinas como do contrato social, direitos naturais e estado de natureza, a retórica revolucionária que, considerando o construído com o passar dos anos pela tradição jurídica do período medieval, restringiu o direito a um comando, que para ser jurídico, deve partir de raízes estatais (RAMOS, 2011, p. 160-161). Esse conceito estritamente reduzido e ladeado por uma conjectura individualista era negado por Paolo Grossi, que afirmava ser o direito algo muito

maior que a mera lei. Sobre isso o autor apresenta críticas ao legalismo, demonstrando os perigos existentes em países cujos sistema jurídico sustentaram o autoritarismo.

Ao conceber o direito como um “ordenamento observado”, Grossi se posiciona no sentido de compreender o direito em momentos anteriores ao de meramente normas jurídicas, da mesma forma como Romano: “[...] o direito não é imediatamente um comando, porque reside naquele mundo objetivo de posições, relações e coordenações fechado em si por um valor. O direito nasce antes que a regra; o direito já está na sociedade que se auto-ordena” (GROSSI, 2008, p. 19-20).

De início, importante se faz mencionar a relevância que Paolo Grossi confere ao costume na constituição do fenômeno jurídico, o que é visto quando ele afirma: “o costume é a fonte que mais espelha o direito no seu estado de pureza originário. É a grande matriz histórica [...]” (GROSSI, 2008, p. 94). Conforme já visto, Santi Romano não nega que o costume constitui, sim, uma fonte jurídica, no entanto, sugere que ao lado do costume, existem outras fontes que dispensam elementos de duração temporal que o costume exige, como o que se pode observar no campo do direito internacional, que possui como principal fonte seus princípios fundamentais, não sendo algo constituído aos poucos, surgindo ao mesmo passo em que é criada uma comunidade internacional.

Apesar das evidentes divergências em alguns pontos das concepções dos autores, a citação realizada de forma reiterada de Romano nos escritos de Grossi, traz a evidência da conexão entre os escritos de ambos, demonstrando, portanto, a existência de uma influência intelectual de Romano em Grossi.

O motivo da referida conexão entre eles está presente no resgate de um direito, em Santi Romano, que expresso em fatos, encontra-se para além da esfera estatal. É esse caminho antiformalista e libertador que Grossi busca na obra de Romano, tal afirmação pode ser constatada em trecho da introdução da obra de Romano, publicada no ano de 2008, que foi escrita pelo historiador do direito italiano:

Juristas e filósofos, da época de 1918 até hoje, submeteram as páginas romanianas a análises aprofundadas e não deixaram de encontrar as fragilidades filosóficas, as numerosas aporias, para não falar das muitas incoerências encontradas entre Santi Romano teorizador geral, e o Santi Romano construtor do direito administrativo italiano. Análises muito aprofundadas, que podem ser subscritas, mas não generosas em um ponto central: por não darem a Romano aquilo que, ao contrário, é o seu mérito fundamental, a redescoberta da complexidade do universo jurídico e a tradução dessa com instrumentos e linguagens de um claro direito positivo (ROMANO, 2008, p. 12).

Portanto, Grossi, considerando que na Idade Média foi quando o fenômeno jurídico de melhor forma se revelou, utiliza-se de ideias institucionalistas para demonstrar sua concepção de que direito não é apenas lei ou normas que provenientes do Estado. O historiador do direito italiano se vale das ideias de Romano ao tratar de uma das principais funções que o historiador do direito possui, ou seja, atuar como consciência crítica dos juristas, pondo fim a elementos teóricos por muito tempo foram mitologizados, como se fossem inegáveis, de forma que os juristas nutriam por eles admiração. Entretanto, além do objetivo de melhor explicar o fenômeno jurídico, as ideias de Romano podem ser verificadas em Grossi quando ele demonstra a atualidade do pensamento romaniano (RAMOS, 2011, p. 169-170).

Existe aqui uma “crise de fontes” pela qual o Direito passa nos dias atuais, por conta da globalização e consequências que a mesma traz consigo, minando os pressupostos estatelistas vigentes. Trata-se, portanto, de momento atual, em que os acontecimentos contradizem o que foi estabelecido a partir do século XVIII. Grossi visualiza na referida crise algo positivo, que possibilita discussões para que sejam estabelecidos critérios ordenadores que sirvam como uma conquista da civilização jurídica, assim, propões aos leitores uma reflexão epistemológica inovadora, semelhante à de Santi Romano (RAMOS, 2011, p. 170-171).

Nesse sentido, na globalização e em suas consequências que Paolo Grossi vislumbra forma de utilizar-se do pensamento institucionalista para regular juridicamente o que o estado Moderno não apresenta condições de regulamentar. Necessário lembrar que ante a incapacidade reguladora das instituições modernas que foram demonstradas pelo *boom* econômico causado pela globalização, resta demonstrado que o direito trata-se de fenômeno plural, proveniente de forças sociais e não dependentes do Poder Legislativo. Grossi, atribui aos juristas a busca de uma ordenação que espelhe “valores circulantes” no trajeto histórico-social, transformando-os em princípios jurídicos seguros, de acordo com regulação da nova realidade existente (RAMOS, 2011, p. 171-172).

No que concerne à pluralidade de ordenamentos jurídicos, Grossi aponta que esta tem aspecto na globalização jurídica:

[...] diante da impotência, da surdez, e da lentidão do direito oficial dos Estados, uma auto-organização dos particulares, os quais, por conta própria, graças à obra de especialistas privados, inventam instrumentos adequados a ordenarem as suas trocas jurídicas, dando vida a um canal jurídico que se coloca ao lado e escorre junto com aquele do Estado, prevendo juízes privados cujas decisões os sujeitos se empenham em observar (GROSSI, 2008, p. 60).

Nesse aspecto que se observa o principal ponto de conexão entre Romano e Grossi, posto que ambos tinham consciência da magnitude do fenômeno jurídico, buscando denunciar a incompletude das definições e instrumentos que eram utilizados pelos juristas anteriores a eles, de modo que a crise Estado Moderno possibilitou novos critérios objetivos, modificando e completando teorias anteriores.

Em uma de suas obras, Grossi menciona que a principal lição de Romano se encontra no estudo diligente de novos referenciais teóricos nos novos tempos, sendo “O Ordenamento Jurídico” o ensaio no qual o grande estudioso do Direito Público, Romano, propõe uma revisão fundamental na abordagem da dimensão jurídica, chegando ao conceito de ordem social (GROSSI, 2007, p. 187), demonstrando, assim, reconhecimento e admiração pelo trabalho desempenhado por seu conterrâneo.

3 A CAVALARIA MEDIEVAL DO OCIDENTE E O CÓDIGO CAVALEIRESCO

A palavra “cavalaria”, que é derivada do francês “*chevalier*”, pode ser traduzida de forma literal como “milícia a cavalo”. Originada por volta dos anos 1000, não havendo, entretanto, consenso entre os autores no que diz respeito ao ano exato de seu surgimento, a cavalaria é considerada por alguns estudiosos como uma “nova classe”, que consiste em uma espécie de fusão das classes guerreira e aristocrática anteriormente existentes. A referida classe recém surgida, configura uma ordem distinta no Estado, que detém elementos de ordem política, militar, religiosa, entre outros que serão demonstrados e discutidos no decorrer deste segundo capítulo do trabalho, bem como dela resultaram as chamadas regras da cavalaria, que deveriam ser seguidas por todos os seus membros. Sobre os cavaleiros pode-se afirmar que constituíam uma ordem distinta no período medieval, apresentando características peculiares e solenes, de forma que os cavaleiros não apenas eram respeitados por suas habilidades militares ou por sua riqueza, mas também porque se uniam entre eles por um vínculo de natureza muito particular. Os membros dessa ordem deveriam cumprir um código específico de leis, exaltavam o espírito marcial e o senso de honra pessoal, de forma que em seu mais próspero período, a cavalaria era a meta e ambição de todos os jovens nobres (SCOTT, 1991, p. 2-4).

No já mencionado texto de Piero Calamandrei intitulado “*Regole Cavalleresche e Processo*”, o autor traz inúmeras informações acerca da ordem cavaleiresca e o entendimento da mesma como um ordenamento jurídico, posto que a referida ordem seria dotada, inclusive, de uma substância jurídica. Para Calamandrei, as disposições contidas no Código Cavaleiresco possuem, abstratamente considerando, conotações lógicas do direito objetivo que regulam ações intersubjetivas, hipotetizando uma série de comandos sancionados, a partir dos quais é possível encontrar direitos e obrigações recíprocas para os sujeitos das relações reguladas (CALAMANDREI, 1929, p. 158).

Em relação à teoria institucionalista de Santi Romano tratada em detalhes no capítulo anterior, P. Calamandrei afirma ser possível verificar a veracidade do institucionalismo romaniano, que admite no interior do Estado a pluralidade e coexistência de ordenamentos jurídicos, prova então fornecida pela ordem cavaleiresca, visto que não somente seus costumes se encontram ordenados em forma de código, mas também apresenta características que seriam essencialmente jurídicas (CALAMANDREI, 1929, p. 158). Sabe-se que a perspectiva de Romano vai de encontro à de Calamandrei no que concerne ao reconhecimento das normas das

comunidades pelo Estado. Para o segundo, tais normas podem, sim, ser reconhecidas como normas jurídicas, pelas razões aqui já demonstradas, no entanto, a violação de tais normas produziriam efeitos como violação de normas de costume, não como violação de leis, contudo, para o primeiro autor, as regras da cavalaria, além de consistirem em normas jurídicas, ainda seriam reconhecidas pelo Estado como tais (ROMANO, 2008, p. 210).

Nesse sentido, o segundo capítulo do trabalho tem por objetivo a análise da cavalaria do ocidente medieval, dos cavaleiros que a compunham, da forma como se organizavam as sociedades e, conseqüentemente, as ordens cavaleirescas, quais as funções dos cavaleiros medievais, em qual contexto tiveram origem, de que maneira se dava o ingresso na cavalaria, qual a relação existente entre a Igreja e a cavalaria, como se davam as justas e torneios cavaleirescos, entre outras questões que se mostram pertinentes quando se trata do assunto em questão. Essa análise tomará como base, principalmente, as obras de renomados historiadores, como Georges Duby, Le Goff, Marc Bloch, Alain Demurger e Jean Flori, que com suas obras possibilitaram a compreensão da sociedade feudal do período medieval, bem como dos cavaleiros que nessa época viveram e tiveram grande importância e participação social. Tais autores descrevem em ricos detalhes o panorama da vida na sociedade feudal, o ritual de investidura dos cavaleiros, quais deveres possuíam para com os locais, para com os demais cidadãos e para com a igreja, adentrando questões concernentes às batalhas, vestes e armaduras utilizadas para proteção em guerras e torneios, chegando ao ideal cortês que impressionava as damas que habitavam seus pensamentos e corações, e por fim, as peculiaridades das Ordens monástico-militares mais conhecidas. Tais informações nos permitem averiguar e melhor interpretar a nota de rodapé contida na obra de Romano a respeito da ordem cavaleiresca medieval como exemplo concreto ordenamento jurídico, bem como os ensinamentos de Calamandrei sobre a ordem da cavalaria medieval configurar um ordenamento jurídico, dotado de normas e até de sanções jurídicas em casos de descumprimento.

De forma geral, os principais autores que aqui serão mencionados tratam sobre o significado da palavra “cavalaria” que foi atribuído na Europa considerada moderna, referindo-se a “ordem da cavalaria”, existente em quase todas as suas regiões durante o período medieval, bem como suas leis, regras e também seus costumes. Essas leis e regras, com o passar do tempo caíram em desuso, mas alguns de seus traços ainda podem ser observados em determinadas maneiras que persistem nos povos europeus.

Assim sendo, passa-se para a análise dos principais aspectos da ordem da cavalaria do ocidente medieval, dos homens que a compunham, da influência eclesiástica exercida sobre

eles e da sociedade feudal em que se encontravam inseridos, com o fim de realizar uma comparação entre as referidas ordens e o *Bushido*, com base nos pressupostos teóricos do institucionalismo romaniano analisado no capítulo anterior.

3.1 A CAVALARIA NO IMAGINÁRIO COLETIVO DA SOCIEDADE FEUDAL

Das informações conhecidas pelos historiadores do assunto até o presente momento, sabe-se que a cavalaria teve origem em um contexto histórico-político social que ainda não pôde ser temporalmente indicado de forma precisa. Tem-se, também, que a cavalaria apresenta conexões estreitas com a relação de vassalagem⁴¹ existente no período feudal que será aprofundado no próximo tópico deste trabalho. A Igreja também deve ser mencionada quando se trata dos cavaleiros medievais, posto que entre as duas instituições havia uma forte conexão, haja vista que a primeira buscava inculcar nos segundos regras de conduta que limitassem a violência de seus atos sobre as populações. Grande parte dos elementos mencionados quando se trata da cavalaria não existia antes do ano 1000, portanto, Flori menciona que não seria coerente falar em cavalaria com referência ao período anterior à data mencionada (FLORI, 2005, p. 12).

Em torno do ano 1000 surgiu uma nova classe social, a classe que cavalgava, isto é, a classe dos cavaleiros, dos *milites*, como são retratados por inúmeros autores. Eles se encontravam afastados dos grupos de camponeses, se aproximavam da aristocracia da época e tentavam uma fusão com a classe nobre, que de certa maneira foi alcançada, como será demonstrado nos próximos parágrafos. Sua aparição mais frequente em textos da época demonstra a militarização da sociedade. Por outro lado, de acordo com a concepção de alguns autores, o que houve não teria sido a criação de uma nova classe, mas apenas uma evolução na redação das línguas, de modo que o termo *miles*, que significa “cavaleiro”, por volta do ano 1000, passou a substituir o termo *vassus*, que significava “vassalo”. Outros autores, ainda, mencionam a continuidade da milícia da época imperial cristã e a cavalaria, e não uma cavalaria de origem especificamente guerreira. No entanto, o consenso parece residir na concepção da cavalaria como resultado de uma fusão que ocorreu lenta e progressivamente entre os séculos

⁴¹ “Ela [a cavalaria], de fato, possui elos estreitos com a vassalagem que se instaura, certamente, desde antes do desaparecimento do Império Romano no Ocidente; mas, também com o declínio da autoridade dos reis, depois dos condes, decorrente da desintegração do Império Carolíngio, com a formação das castelhanias que marcam o início da chamada época feudal” (FLORI, 2005, p. 12).

X e XI na sociedade aristocrática e guerreira. Essa fusão apresentou diversos elementos de ordem política, religiosa, militar, cultural ideológica e ética que, aos poucos, possibilitaram à classe originariamente guerreira, novas características, que passam a ser amplamente reconhecidas no decorrer do século XII, até que se chegasse ao que se tornou reconhecido como: “a cavalaria, a nobre corporação de guerreiros de elite, a ponto de se transformar em corporação de nobres cavaleiros, com uma ética que lhe é própria e, antes de se tornar uma instituição moral, uma ideologia e até um mito” (FLORI, 2005, p. 13-15). Assim, após a aquisição das referidas características e de passar por uma lenta evolução, tem-se que a partir do século XII, o termo *militia* passa a designar o que hoje nós conhecemos por “cavalaria”.

Mas quem eram, então, os cavaleiros? Por qual razão eles lutavam? Sob quais ordens? De maneira geral, fazendo uma comparação com o passado ainda mais distante que o passado em que eles viveram, como propõe Scott, tem-se que os povos gregos e romanos lutavam pela conquista de territórios ou pela sua liberdade. Os cavaleiros medievais, por outro lado, lutavam principalmente por Deus e pelas suas damas. Esses guerreiros deveriam ter sempre em mente a lealdade para com o seu soberano, outro dever que tinham era o de defender em terceiros a liberdade pessoal como defendiam para eles próprios, dever este que refletia na honra do cavaleiro. Além disso, para a caracterização de um real cavaleiro, alguns valores se faziam essenciais, como generosidade, cortesia e reputação considerada cristalina. As virtudes de um cavaleiro deveriam ser incansavelmente buscadas, e não somente exercidas quando surgisse um momento propício para tanto. Assim, surgiu a ordem da cavalaria, construída sobre princípios considerados puros, sobre isso Scott menciona que esta gerou um desenvolvimento considerável, ainda que romântico, da natureza humana (SCOTT, 1991, p. 11-12). Ainda, outros autores lembram que o cavaleiro tinha entre seus principais deveres, além dos já mencionados, seguir a ética cavaleiresca, poupando a vida do cavaleiro derrotado que pedisse por misericórdia e o socorro de mulheres jovens e solitárias que foram violentadas (FLORI, 2005, p. 42-43).

Importante se faz mencionar que a devoção era uma das principais características da cavalaria. Tamanha a proximidade existente entre a igreja e os cavaleiros que é possível observar, em um primeiro momento, que os traços da cavalaria se mesclam com muitos dos traços do cristianismo. No entanto, quando mais atentamente analisados, verifica-se a existência de incongruências e contradições, isto é, tratando-se o cristianismo de religião que tanto prega o amor ao próximo e o perdão pelo cometimento de atos considerados ofensivos, como poderia ela se alinhar a instituições consideradas belicosas? Ocorre, no entanto, que com o passar do

tempo, a necessidade de atitude e coragem militar se tornou evidente, o que resultou na religião cristã sendo utilizada para o fim de autodefesa, como uma ferramenta de estímulo que possuíam os homens valentes (SCOTT, 1991, p. 12). A respeito do que se buscava com as batalhas, o mesmo autor menciona:

Vitória e glória na terra, e uma eternidade feliz após a morte foram prometidas aos campeões que se destacaram nas batalhas contra os infiéis [...]. Aquele sentimento fervoroso de devoção que faz voltar aos céus os olhos do homem, vai unir-se àqueles sentimentos mais preciosos na terra: o amor pelo nosso país e pela sua liberdade. Contudo, o clero romano, viu a vantagem de converter esse zelo temporário que animava os soldados contra infiéis invasores em um vínculo de princípios que combinavam as cerimônias de culto religioso com os estatutos militares dos antigos godos e alemães⁴² (SCOTT, 1991, p. 13).

Ante a necessidade do uso de forças cavaleiras para alcance de objetivos eclesiásticos, as duas instituições se uniram, utilizando para tanto, principalmente, justificativas cristãs de combate aos infiéis, situação que resultou em guerras santas a serem apresentadas em tópico posterior específico

Calamandrei trata a respeito da ordem da cavalaria como exemplo de uma sociedade igualitária e, sob determinadas perspectivas, até voluntária. Para o autor, a observância das regras da cavalaria não é algo imposto aos membros, ele explica que todos os integrantes da cavalaria são iguais entre si, tanto em dignidade quanto em direito, e então se submetem às denominadas “leis de honra”, sem que sejam forçados ou coagidos a tanto, mas pela principal razão de que almejam preservar a qualidade de cavaleiro. No entanto, Calamandrei adverte: essa voluntariedade deve ser compreendida em sentido limitado, não no sentido de que o cavaleiro seria livre para observar ou não as regras da cavalaria, mas no sentido de que a observância de tais regras seriam apenas obrigatórias aos indivíduos que desejassem adquirir e manter a qualidade e reconhecimento como cavaleiro (CALAMANDREI, 1929, p. 159).

Contudo, é preciso lembrar que os cavaleiros não constituíam a única classe de relevância na sociedade medieval, inclusive, a partir dos anos mil a literatura ocidental passou a apresentar a sociedade cristã de acordo com um novo sistema. Le Goff explica que a sociedade

⁴² Original: “Vittoria e gloria sulla terra, e una felice eternità dopo la morte, venivano promesse a quei campioni che si fossero distinti in battaglia contro gli infedeli [...]. I fervidi sentimenti di devozione che volgono al cielo gli occhi dell'uomo vennero allora giustamente chiamati a unirsi a quelli che più sono preziosi sulla terra, l'amore del nostro paese e della sua libertà. Ma il clero romano, che se a volte non è stato all'altezza della semplicità della colomba ha sempre posseduto l'astuzia del serpente, vide il vantaggio di convertire questo zelo temporaneo che animava i soldati del suo credo contro gli infedeli invasori in un vincolo permanente di principi che combinasse le cerimonie del culto religioso con gli statuti militari degli antichi goti e germani” (SCOTT, 1991, p. 13)

passou a ser constituída e indicada por um “povo triplo”: sacerdotes, camponeses e guerreiros. Tais categorias seriam diferentes, porém complementares entre si. As três categorias, quando consideradas conjuntamente, constituem o corpo harmonioso da sociedade. Por outro lado, a lei humana distingue, ainda, duas outras classes, que seriam os nobres e os servos, estes, no entanto, não se encontram sob governança do mesmo estatuto. Especificamente a respeito dos guerreiros, eles eram considerados os protetores das igrejas, defensores do povo, ao mesmo tempo em que deveriam assegurar a sua própria segurança. Dessa forma, nota-se a divisão da casa de Deus, tão importante na época medieval: nela uns oravam, outros trabalhavam e outros combatiam, de modo que estas três categorias também se encontravam intimamente conectada (LE GOFF, 2005, p. 257-258).

Nessa esteira, Le Goff, ao mencionar Georges Duby, demonstra que entre os séculos VIII e XI, a aristocracia se constituiu em uma classe militar, sendo que o mais importante e essencial membro dessa classe é denominado “*miles*”, que hoje conhecemos por “cavaleiro” (LE GOFF, 2005, p. 258-259). A respeito da tripartição funcional e função dos guerreiros da sociedade feudal ocidental, Le Goff apresenta:

A tripartição funcional que aparece em torno do ano mil exprime uma outra ideologia. Ela corresponde à função religiosa, à função militar e à função econômica, sendo característica de um certo estágio de evolução das sociedades que estudiosos como Georges Dumézil nomearam de indo-européias. Ela testemunha a ligação existente entre a imaginação social da sociedade medieval e a de outras sociedades mais ou menos arcaicas. [...] O esquema tripartido é um símbolo de harmonia social [...]. Mas, embora tendo-se visto que tal esquema visava manter os trabalhadores - a classe econômica, os produtores - numa posição de submissão em relação às duas outras classes, não se tem suficientemente percebido que este esquema, que é clerical, visa também a submeter os guerreiros aos sacerdotes, fazendo deles protetores da Igreja e da religião [...] (LE GOFF, 2005, p. 258-259).

Portanto, do descrito neste tópico compreende-se a função guerreira dos cavaleiros, que operavam de acordo com o que era imposto pela Igreja, defendendo a si mesmos e aos necessitados, ao mesmo tempo em que constituíam uma ordem cavaleiresca que possuía leis a serem seguidas para que os membros mantivessem a posição de cavaleiro. Assim, demonstrados os principais aspectos concernentes aos cavaleiros e as ordens cavaleirescas medievais, essencial se faz analisar o contexto histórico em que se encontravam inseridos, bem como as características do feudalismo, para que, assim, seja possível compreender a forma como as ordens cavaleirescas foram edificadas no período medieval.

3.1.1 O feudalismo ocidental como espaço de construção das ordens cavaleirescas

Visto que os cavaleiros e, conseqüentemente, as ordens cavaleirescas existiram e prosperaram em período significativo da idade média⁴³, mais especificamente, durante o período conhecido como feudal, as páginas seguintes do presente trabalho discorrerão acerca dos principais aspectos e características do feudalismo que contribuíram para a formação das referidas ordens, com base, majoritariamente, nas obras dos autores mencionados no início deste segundo capítulo.

Antes de tudo, é necessário destacar que o mundo medieval proporcionava aos indivíduos o que Umberto Eco chamou de “sentimento visionário do mundo terreno e da natureza”, posto que o primeiro era visto pelos homens como uma grande floresta, repleta de perigos, mas que ao mesmo tempo, possibilitaria revelações extraordinárias a quem fosse valente para explorá-lo, portanto, é notório um caráter fantasioso que se fez presente durante o período. As fantasias medievais eram, principalmente, provenientes de textos clássicos e de lendas difundidos entre os indivíduos (ECO, 2010, p. 22). A respeito deste mundo medieval fantasioso e místico, porém, conectado com aspectos eminentemente religiosos, Eco explica:

O homem medieval vivia, efetivamente, num mundo cheio de significados, referências, espíritos, manifestações de Deus nas coisas, e numa natureza que falava continuamente uma linguagem heráldica, em que um leão não era só um leão, uma noz não era só uma noz e um hipogrifo era tão real como um leão porque era, como ele, um sinal, existencialmente insignificante, de uma verdade superior, e o mundo inteiro parecia um livro escrito pelo dedo de Deus (ECO, 2010, p. 22-23).

Partindo para a análise histórico-jurídica do período ora mencionado, o termo “feudalismo” diz respeito a um conjunto de instituições originadas na alta Idade Média, momento em que a partir da vassalagem, surge uma determinada maneira de serviço, que posteriormente adquire características próprias de serviço militar, bem como apresenta traços das tradições jurídicas e militares germânicas, célticas e romanas. Nesse contexto, o feudalismo se torna mais forte e se consolida quando esse serviço de vassalagem reforça-se com a concessão de um bem temporal, que depois será denominado “feudo”, como se observa na época carolíngia, momento em que a vassalagem passou a ser utilizada como elo entre poderosos,

⁴³ “[...] a Idade Média é o período que começa quando o Império Romano se dissolve e que, fundindo a cultura latina, tendo o cristianismo como aglutinante, com a dos povos que pouco a pouco foram invadindo o império, dá origem ao que hoje chamamos Europa, com as suas nações, as línguas que ainda hoje falamos e as instituições que, apesar de mudanças e revoluções, são ainda as nossas” (ECO, 2010, p. 4).

o que culmina, a depender da situação, em fragmentação ou coesão de poderes. A palavra “feudalismo” da forma como conhecemos hoje, ainda não existia na idade média, apenas foi difundida entre os séculos XVII e XVIII, quando passou a designar direitos dos senhores em relação ao feudo. Eco explica que “feudo” trata-se de “palavra de origem medieval que na Idade Moderna designa uma propriedade com formas particulares de jurisdição e rendas econômicas, na maior parte dos casos muito gravosas para os camponeses” (ECO, 2010, p. 153). No mesmo sentido, quando Umberto Eco cita os escritos de Marc Bloch a respeito da definição de feudalismo, apresenta que feudalismo consiste em um:

[...] tipo de sociedade», baseado num amplo desenvolvimento de elos de dependência pessoal, no fracionamento do poder público e na supremacia de uma classe de guerreiros. Segundo Ganshof, o feudalismo deve ser entendido, de um modo mais específico, como “um conjunto de instituições que criam e regulam obrigações de obediência e de serviço, principalmente militar, por parte de um homem livre, chamado vassalo, perante outro homem livre, chamado senhor, e obrigações de proteção e manutenção por parte do senhor perante o vassalo” (ECO, 2010, p. 154).

Nesse sentido, sabendo do que se trata do termo “feudo”, essencial se faz destacar a sua importância e função no período medieval, o que encontra-se expresso no seguinte trecho da obra de Le Goff:

[...] o essencial gira em torno do feudo. [...] É mais um termo dos juristas e historiadores modernos do que um vocábulo da época. O importante é que o feudo quase sempre era uma terra. Esse fato faz o feudalismo assentar sobre sua base rural e torna manifesto que se trata, em primeiro lugar, de um sistema de posse e exploração da terra [...] o sistema feudal [...] baseava-se na exploração da terra por intermédio da dominação exercida pela hierarquia feudal - senhores e vassalos - sobre os camponeses e ultrapassava os limites do contrato vassálico, assegurando a cada um dos grandes ou pequenos senhores um conjunto muito vasto de direitos sobre seu senhorio ou seu feudo. A exploração rural, o domínio, veio a ser a base de uma organização social e política: o senhorio” (LE GOFF, 2005, p. 84-86).

Um dos principais pontos do feudalismo a ser destacado é a existência de vassalos, que neste período apresentaram contornos sociais e jurídicos mais complexos, bem como passaram a abranger de guerreiros de baixo nível a homens que possuíam média ou alta condição social. Assim, tem-se que a partir de meados do século VIII, foi preciso assegurar aos vassalos uma contrapartida que não se limitasse unicamente à proteção do senhor do feudo, como ocorria em períodos anteriores, portanto, a eles foi atribuída uma propriedade fundiária⁴⁴, sendo a partir do

⁴⁴ “Difunde-se, pois, o costume de lhes atribuir um bem temporal, uma propriedade fundiária, as mais das vezes, que deve ser restituído por morte do vassalo e que nas fontes aparece mencionado como *beneficium*, um termo que

referido período que se pode, de fato, “falar de feudalismo, entendido como convergência da instituição da vassalagem (elemento pessoal) com a do feudo/benefício (elemento real)” (ECO, 2010, p. 157).

Como bem lembra Flori, ao contrário do que possa parecer em um primeiro contato com o assunto, a época feudal não é caracterizada por uma anarquia, uma vez que havia a concentração de poderes judiciários, militares e administrativos nas mãos dos castelões, que consistiam em representantes locais da autoridade pública. Porém, até os anos 1000 não havia entre os membros da sociedade uma noção que pode ser considerada concreta de “Estado”, bem como em tal época ainda inexistia um exército apto a defender os interesses de um possível Estado, como funcionaria a cavalaria anos mais tarde (FLORI, 2005, p. 53-54). Além disso, tem-se que outra característica marcante da idade média e, conseqüentemente, do período feudal, é a presença do pluralismo jurídico. Eco, inclusive, menciona que “a pluralidade dos ordenamentos é a característica típica da experiência medieval”, isso porque diversas leis, costumes, direitos, obrigações feudais, cânones eclesiásticos, entre outros, conviviam entre si sem que houvesse um sistema de fontes unitário regulado (ECO, 2010, p. 158). Sobre o caráter pluralista do período medieval, Eco explica:

O caráter pronunciadamente pluralista da ordem jurídica medieval não resulta somente da pluralidade das leis nacionais: entre as fontes de produção do direito, ganha relevo central o costume, cuja evolução, intrinsecamente regionalista, se orienta para a territorialização em âmbitos espaciais circunscritos fazendo aumentar a variedade e a multiformidade da paisagem jurídica europeia. Nisso se revelavam, como reflexo, as limitações materiais das pretensões potestativas da autoridade política, que é vivida e percebida na consciência social como garante, por intermédio da *iuris-dictio*, de uma ordem de justiça ontologicamente fundada e não como criadora de um sistema normativo artificialmente produzido por meio da *legis-latio* (ECO, 2010, p. 160-161).

Essa pluralidade evidente resulta, imediatamente, em um direito que é gerado pela sociedade e por seus valores. Tal direito, mais do que nas leis, se expressa nos costumes, devido a constância com que são praticados pelos indivíduos e se difundem amplamente, adquirindo valor vinculativo entre os membros da sociedade, dessa maneira, portanto, acontecimentos regulares que são considerados válidos pela sociedade são tidos como regras jurídicas (ECO, 2010, p. 161). Não há dúvida a respeito da contribuição da Igreja para a formação da ordem plural existente no período medieval, posto que esta apresentava relevantíssimo papel no

só no final do século IX começa a ser substituído por um neologismo mais específico que está destinado a conhecer grande fortuna: *feudum* (do francônio *fehu-ôd*, propriedade plena)” (ECO, 2010 , p. 153).

disciplinamento social e orientava as modalidades de convivência dos indivíduos. Contudo, é essencial mencionar que a contribuição da Igreja nesta época não se limita a influências morais ou a uma hegemonia cultural, uma vez que ela constitui:

[...] um ordenamento jurídico originário e autônomo com normas que cobrem tanto a esfera organizativa das instituições clericais como o âmbito estritamente confessional, propondo-se disciplinar a comunidade dos fiéis nos comportamentos considerados mais relevantes no aspecto ético-religioso. O direito da Igreja, chamado canônico (do grego *kanon*, que significa regra), começa a formar-se no alvorecer da era cristã e desenvolve-se cumulativamente, com particular intensidade, nos séculos IV e V (ECO, 2010, p. 162).

No mesmo sentido, Paolo Grossi pronunciou-se acerca da pluralidade de ordenamentos jurídicos existentes durante a idade média. Para ele a experiência jurídica do período medieval é “uma orientação geral que se torna o clima geral de uma certa civilização histórica, ligada à vida dessa civilização no tempo e no espaço, demonstrando vivamente as forças históricas, materiais e espirituais⁴⁵”, de forma que a sociedade medieval seria uma sociedade com ausência de um Estado de fato em que persistia um “vácuo jurídico”, assim, o direito passou a ter a sua função elevada, se posicionando ao centro da sociedade (GROSSI, 2001, p. 29-30). A respeito do direito medieval como uma ordem do social, Grossi traz que:

[...] o planeta moderno, apesar do jusnaturalismo dos séculos XI e XII e da codificação do século XVIII, que inseriu um direito, o condicionou ao poder, fazendo um *instrumentum regni*, o separando, portanto social. [...] o direito medieval nutre em seu seio uma infinidade de ordenamentos, onde o direito - antes de ser uma norma, um comando - é uma ordem, ordem do social, muito espontânea, que nasce de baixo, de uma civilização que se autotutela contra as desordens cotidianas, construindo essas autonomias, verdadeiros nichos de proteção para os indivíduos e grupos de indivíduos. A sociedade se confunde com o direito e sobrevive porque ela mesma é, antes de tudo, direito, estruturando-se em ordenamentos jurídicos⁴⁶ (GROSSI, 2001, p. 31).

Em determinado trecho de sua obra, Grossi relaciona a pluralidade jurídica do período medieval com a teoria pluralista romaniana demonstrada no primeiro capítulo do trabalho. Nesse sentido, Paolo Grossi afirma que a teoria de Romano pode ser considerada um meio

⁴⁵ Original: “[...] un orientamento e atteggiamento generale che diventa, per così dire, il clima generale d’una certa civiltà storica; legata alla vita di questa civiltà nel tempo e nello spazio, essa esprime vivamente le forze storiche – materiali e spirituali [...]” (GROSSI, 2001, p. 29).

⁴⁶ Original: “[...] il pianeta moderno, malgrado le grandi foglie di fico del giusnaturalismo sei-settecentesco e della codificazione ottocentesca, a immiserire il diritto, a legarlo e a condizionarlo al potere, a farne un *instrumentum regni*, a separarlo pertanto dal sociale. [...] diritto medievale [...] nutre nel suo seno una infinità di ordinamenti, dove il diritto – prima di essere norma e comando – è ordine, ordine del sociale, moto spontaneo, cioè nascente dal basso, d’una civiltà che si autotutela contro la riottosità dell’incandescenza quotidiana costruendosi queste autonomie, vere e proprie nicchie protettive per singoli e per gruppi. La società si impasta di diritto e sopravvive perché è essa stessa, prima di tutto, diritto, per il suo articolarsi in ordinamenti giuridici” (GROSSI, 2001, p. 29).

idôneo⁴⁷ para individualizar a realidade do direito medievo, nela a operação cultural é facilmente compreendida, facilitada por um esquema teórico (GROSSI, 2001, p. 31). O autor demonstra, assim, a importância da teoria pluralista de Romano para a melhor compreensão da realidade social e jurídica medieval.

No que concerne ao sucesso ou não do sistema medieval aqui tratado, tem-se que os conflitos que seguiram as invasões bárbaras garantiram o sucesso do sistema de proteção, administração e dominação que constituía a já referida castelania, isto é, a autoridade de um senhor sobre os demais habitantes de um determinado distrito. Para Flori, trata-se de uma autoridade construída sobre a potência de uma fortaleza e com base na força armada de guerreiros, de *milites*. Ainda que não se possa mencionar a existência de um exército ou de uma cavalaria, institucionalmente falando, entre os séculos X e XI, é preciso que citar a cavalaria para tratar sobre os grupos de guerreiros a cavalo que escoltavam seus senhores, a quem deviam lealdade e proteção “em suas operações militares contra o inimigo vizinho, ou por ocasião do recolhimento de taxas e exações que elas exigem das populações que eles protegem, condan, administram e exploram” (FLORI, 2005, p. 54-55).

Para que o mencionado sistema de fato existisse, alguns atos jurídicos se mostravam necessários. A respeito do assunto, Duby elenca em sua obra os principais atos jurídicos do feudalismo, de acordo com o autor eram eles: a homenagem, o juramento, a investidura e a assembleia judicial. O termo *miles* passou a ser utilizado pelos redatores de cartas para referência aos membros da elite entre os anos 970 e 1030 (DUBY, 1989, p. 52). Sobre a existência do denominado feudo renda e o crescimento das instituições militares que posteriormente formaram o que hoje conhecemos por “cavalaria”, Duby bem explica:

Ligado ao mesmo tempo a necessidades militares mais prementes, a mais amplas disponibilidades de numerário, à prática universal dos compromissos de homem para homem, o uso do feudo-renda possibilitou assim a transição entre o conjunto de costumes e de hábitos mentais a que chamamos feudalismo e o novo mundo onde as relações políticas se fundamentavam sobretudo no dinheiro. Mais tarde, a evolução das instituições militares ocasionou o declínio do feudo-renda: recurso do rei à convocação geral para o exército, que separou o serviço de armas do dever vassálico, utilização sobretudo desses contratos, denominados na Inglaterra indentures, que asseguravam ao príncipe o serviço de um capitão em troca de uma pensão, mas sem intervenção da homenagem. [...] Do meado do século XIV ao meado do século XV, o contrato de indenture e o feudo-renda foram conjuntamente utilizados. Se o feudo-renda saiu de uso em seguida, foi porque a homenagem (logo, o vínculo vassálico) já

⁴⁷ A hipótese romaniana é um instrumento idôneo a fornecer um desenho teórico de suporte que ordena o complexo universo medieval a condição que o historiador do direito não continua a se deixar plagiar por certos modelos que circulam ao seu redor, modelos ligados a uma intensa ideologia jurídica — a burguesa — e separada da *koinè* da constituição político jurídica medieval (GROSSI, 2001, p. 34).

não apresentava interesse, foi porque a concepção feudal do serviço, até então vigorosa, se perdeu. Possibilitado desde o fim do século XI pela abertura progressiva da economia, rapidamente difundido a seguir em razão de suas vantagens, da flexibilidade que conferia às relações de homem para homem (DUBY, 1989, p. 55-56).

Posteriormente, quando consolidada a instituição guerreira composta por *milites*, a sociedade cristã passou a ser apresentada pela literatura ocidental a partir de um novo esquema que se tornou notável, este explicou a sociedade através de um “povo triplo”, que seriam os sacerdotes, os guerreiros e, por fim, os camponeses: três categorias⁴⁸ que são distintas e, ao mesmo tempo, complementares, que quando consideradas conjuntamente compõem a sociedade em um todo harmonioso. A categoria dos guerreiros era, então, composta pelos homens protetores das igrejas e defensores do povo, essas eram de início as suas principais funções (DUBY, 1989, p. 257). Esse esquema divide, portanto, a casa de Deus em três, nele alguns homens oram, outros homens combatem e outros trabalham. A união entre as categoriais se faz evidente quando Duby afirma que “os serviços prestados por uma são a condição da obra das outras: e cada uma, por sua vez, encarrega-se de aliviar o todo”, temos, assim, classificadas as três classes da sociedade feudal, forma classificatória que depois se tornou conhecida por “tripartição funcional”, que surge em um momento de evolução da sociedade feudal, na mesma época em que os *milites* tiveram origem, por volta do ano mil. Ainda a respeito da classe guerreira, sabe-se que entre os séculos VIII e XI, membros da aristocracia passaram a integrar uma classe militar, de forma que o principal componente dessa classe militar foi denominado *miles*, ou cavaleiro de acordo com as concepções que hoje temos. Para Duby, esse esquema tripartido representa um símbolo de harmonia social, no entanto, é notório que objetivava manter a classe econômica — trabalhadores e produtores — em posição completamente submissa em relação às outras classes, bem como tal esquema clerical visava submeter a classe guerreira aos sacerdotes cristãos, os mantendo como protetores da Igreja” (DUBY, 1989, p. 257 - 258).

Tem-se, assim, especificamente a respeito dos guerreiros, que entre nos séculos X e XI o profissional da guerra seria um integrante de uma comitiva liderada por um notável senhor ou chamado a defender a sua propriedade, dessa maneira, poderia receber bens de seu senhor a título de vassalagem, ou mesmo armas, cavalos e vestimentas como forma de pagamento pelos

⁴⁸ “A sociedade tripartida sucede a sociedade dos “estados”, quer dizer, das condições socioprofissionais. Seu número varia conforme os autores, mas se pode encontrar algumas constantes, em particular, a mistura de uma classificação religiosa fundada em critérios clericais e familiares e uma divisão de acordo com as funções profissionais e condições sociais” (DUBY, 1989, p. 263-264).

serviços prestados. Tal profissional poderia viver com o senhor ou em em suas próprias terras, e ainda, poderia ser livre ou encontrar-se em condições servis, estes eram denominados *ministeriales* (LE GOFF, 1989, p. 58).

Para Le Goff, “a feudalização e o movimento urbano são dois aspectos de uma mesma evolução que organiza ao mesmo tempo o espaço e a sociedade”. A sociedade existente no Ocidente Medieval é majoritariamente camponesa, e, portanto, possui cidades dominadas por um sistema peculiar definido pelo feudalismo (LE GOFF, 2005, p. 83). O mesmo autor conceitua o feudalismo como um “conjunto de laços pessoais que unem entre si, hierarquicamente, os membros das camadas dominantes da sociedade”. Nessa sociedade, há um juramento de fidelidade entre o senhor e seus vassallos⁴⁹ em troca de serviços a serem prestados por estes. A união entre eles era formalizada através de um contrato vassálico, por meio da prestação de um ato denominado “homenagem”. Nesta, o vassallo colocava as suas mãos na do senhor e manifestava a vontade de servi-lo, na sequência pronunciava o juramento de fidelidade. Após realizado e devidamente formalizado o contrato vassálico, o vassallo deveria ao seu senhor o *consilium* e o *auxilium*, o primeiro consistia no conselho, que pode-se definir como obrigação de participação em assembleias que eventualmente fossem reunidas pelo senhor e na obrigação de fazer justiça em nome deste, o segundo consistia em uma ajuda, que era principalmente militar, mas poderia ser, também, financeira a depender da situação enfrentada pelo feudo. Le Goff resume a situação apresentada da seguinte maneira: “O vassallo devia, pois, contribuir para a administração, a ajuda e o exército senhoriais. Em contrapartida, o senhor lhe devia proteção”. Os vassallos considerados infiéis incorriam em sanções, dentre as sanções mais comumente aplicadas, a principal era o confisco do feudo. Do mesmo modo, o vassallo poderia optar por romper com a fidelidade acordada com o senhor em casos em que este faltava com os compromissos devidos, este rompimento, no entanto, deveria ser acompanhado de uma declaração de renúncia ao feudo (LE GOFF, 2005, p. 84).

O ato formal de concessão do feudo ao vassallo pelo senhor ocorria em uma cerimônia denominada investidura, um ato simbólico com entrega de objeto, como um cetro, um anel ou uma luva, que se dava após o juramento de fidelidade e a homenagem. A respeito do domínio

⁴⁹ “Quase todo vassallo era homem de vários senhores. Tal situação, que o punha, às vezes em situação embaraçosa, também lhe permitia muitas vezes oferecer uma fidelidade preferencial ao senhor que lhe fizesse a melhor oferta. Para se precaver contra a anarquia que podia resultar disso, os senhores mais poderosos tentaram, nem sempre com êxito, obter de seus vassallos a homenagem “*līga*” – uma homenagem proeminente, superior àquela prestada aos demais senhores. Foi o que especialmente os soberanos pretenderam obter de todos os vassallos de seu reino. Mas aí nos deparamos com um sistema diferente do feudal, o sistema monárquico [...]” (LE GOFF, 2005, p. 85).

crecente do vassalo sobre o seu feudo, tem-se que este se tornava possível devido a hereditariedade, a chave do sistema feudal (LE GOFF, 2005, p. 85).

O surgimento dos castelos do período feudal também possui conexão com o aspecto militar da época, uma vez tornaram-se a base dos senhorios que centralizaram os poderes econômico, judiciário e político, o que ocorreu no século X, o mesmo em que, alguns anos mais tarde, surgiu o título cavaleiresco no sistema centralizado. Sobre o período Le Goff relata ter se instaurado o contrato vassálico por volta do ano de 1030, momento em que o antigo termo *nobilis* cedeu lugar ao termo *miles*, correspondente à concepção de “cavaleiro” (LE GOFF, 2005, p. 85-86) que atualmente possuímos, assim, uma hierarquia passou a existir no grupo senhorial, e anos mais tarde, a cavalaria passou a ser considerada nobreza.

Por volta de 1075 a cavalaria, “primeiro uma classe de fortuna e um gênero de vida”, tornou-se uma “casta hereditária, uma verdadeira nobreza”. Passou contudo a comportar dois escalões, de acordo com “a repartição dos poderes sobre os humildes”: o mais alto era dos senhores do castelo (*domini, castellani*), que exercia o conjunto de poderes públicos sobre territórios de certa importância (o antigo *ban* real); o mais baixo era o dos simples cavaleiros, “que eram seguidos apenas por um pequeno número de dependentes pessoais”. Do castelo o senhor dominava um território onde exercia seu *ban*, resultante da mescla de poderes privados e públicos. Era o dito senhorio “banal” [...]. Aproximadamente em 1160 novas mudanças se esboçam e entre 1230 e 1250 uma outra sociedade feudal se constitui. “A castelania deixou de ser a peça mestra na organização dos poderes banais”. Dissolveu-se, em primeiro lugar, por causa de um nivelamento da nobreza que no princípio do século 13 permitiu a emergência das “casas fortes” dos pequenos cavaleiros de aldeia, contrapondo-se aos grandes castelos dos séculos 11 e 12. A castelania foi atacada por baixo e por cima. Por baixo em razão do progressivo enfraquecimento do poder dos senhores sobre os *manants*, por cima em razão da perda de uma parte dos poderes dos castelãos em proveito de uma pequena minoria de novos poderosos: os grandes senhores, os príncipes, e sobretudo o rei. Em 1239 o Mâconnais era anexado ao domínio real. O feudalismo clássico terminara” (LE GOFF, 2005, p. 86-77).

A evolução econômica do século XII prejudicou a sociedade cavaleiresca que passou a se endividar rapidamente, e, portanto, passaram a vender suas terras como forma de aquisição de capital financeiro. Ao passo em que os cavaleiros contraíam dívidas, os senhores, no entanto, eram beneficiados, principalmente pela facilidade que possuíam na obtenção de dinheiro, bem como as igrejas que acumulavam parcela considerável da moeda por conta do capital recebido, e por fim, se beneficiavam alguns camponeses e os burgueses. Assim teve início uma crise que começou a afetar o que Le Goff chama de “renda feudal” dos senhores e que culmina na crise geral do século XIV, que pode ser denominada “crise do feudalismo” (LE GOFF, 2005, p 88-89).

Com o decorrer do tempo, após a referida crise, passou a ser característica da sociedade dos séculos X e XI o embate entre os grandes possuidores de domínios feudais, que detinham

escoltas armadas. Tal época corresponde ao tempo que a violência dos soldados praticadas contra pessoas indefesas e contra os indivíduos considerados pela Igreja como "*pauperes*", que correspondem aos clérigos, viúvas, órfãos e, de forma geral, os considerados incapazes de promover a própria defesa, eram denunciadas com frequência (LE GOFF, 1989, p. 58-59).

Observa-se, assim, a função de defesa que os cavaleiros passaram a possuir com a evolução do período feudal, visto que eles eram os responsáveis, de início, pela segurança de seu senhor e propriedades, e posteriormente pela segurança de indivíduos indefesos e da própria Igreja, de modo a originar a uma nova classe, que anteriormente não existia da forma os novos cavaleiros passaram desempenhar suas funções. Até que o surgimento da classe dos cavaleiros se fundisse com a aristocracia feudal, situação que os conferiu características próprias da nobreza. Até o momento foi analisado o período feudal, como este operava, os indivíduos que o integravam e a função dos cavaleiros nesse período, agora cabe analisar os passos a serem seguidos para que um indivíduo se tornasse, de fato, cavaleiro, de que maneira ele iniciava e os passos necessários para seu reconhecimento como um real cavaleiro.

3.1.2 O longo itinerário de uma instituição: de pajens à cavaleiros

Os cavaleiros, já no século XIII no ocidente, formavam uma sociedade delimitada e que se encontrava firmemente estabelecida do centro da pirâmide societária, que se apropriou da superioridade relacionada à noção de nobreza, carregando, portanto, os valores considerados principais de uma cultura (DUBY, 1989, p. 22), a partir deste período histórico, portanto, a palavra *miles* já era utilizada para indicar que um indivíduo pertencia à cavalaria. Duby, nesse sentido expõe sobre a evolução dos termos utilizados para referência à cavalaria:

Após essa data, com efeito, a linguagem das atas jurídicas trata a cavalaria como um grupo coerente, compacto, estreitamente unido em torno de uma qualidade familiar e hereditária, como um corpo que se incorporou aos escalões superiores da nobreza e que, por conseguinte, se identifica com toda a aristocracia laica" [...]. No fim do século X, a palavra *miles* (que não tem feminino, de modo que, quando ela suplanta nas cartas o termo *nobilis*, o uso desse adjetivo se mantém firmemente para qualificar as esposas e as filhas de cavaleiros) mostrasse incontestavelmente portadora de um significado militar. Era utilizada para designar os combatentes, ou, mais exatamente, uma certa categoria de combatentes, os cavaleiros" (DUBY, 1989, p. 25- 28).

O termo *miles*⁵⁰ e sua evolução possui relação com a evolução das instituições militares existentes, o que, de acordo com Duby, indicou a consciência de três fatos que se completam: “um fato técnico, a superioridade do cavaleiro no combate; um fato social, a ligação entre o gênero de vida considerado nobre e o uso do cavalo, [...] um fato institucional, por fim, a limitação do serviço de armas a uma elite restrita” [...] (DUBY, 1989, p. 28-29). Contudo, o mesmo autor e historiador destaca que no ano mil, o sentido unicamente militar não era o sentido mais profundo que o termo *miles* deveria indicar, e posteriormente foi descoberto que havia duas distintas formas de *militare*, que seriam servir à Deus e cooperar para o bem público, o que Duby chama de “pelas armas e pela prece” (DUBY, 1989, p. 29-31).

No entanto, até que um indivíduo se tornasse de fato *miles* e integrasse a cavalaria, uma determinada formação, composta de diversas etapas era necessária, e esta educação necessária para a formação de um cavaleiro tinha início bem cedo. A respeito da educação do indivíduo que futuramente se tornaria um cavaleiro, Scott menciona que os cuidados que as mães tinham para com os filhos em seus primeiros anos de vida eram considerados muito ternos para um garoto que viria a se tornar cavaleiro futuramente. Se fazia necessário, portanto, que passassem pelo posto de pajem, ligados às instituições eclesiásticas. O posto de pajem consistia, então, no primeiro degrau para que se alcançasse o título de cavaleiro (SCOTT, 1991, p. 45). No entanto, lembra-se que o status de cavaleiro não era o único caminho disponível a ser seguido pelos jovens nobres, também havia a opção monástica, que representava a alternativa existente à profissão das armas aos indivíduos que apresentassem interesse e vocação para a santidade (LE GOFF, 1989, p. 50).

Tratando-se especificamente da cavalaria e do percurso para alcançá-la, tem-se que quando pequeno, o garoto nobre, por volta dos seus doze anos, era enviado da casa de seus pais para a de algum barão ou cavaleiro corajoso, que eram escolhidos pelos próprios pais do menino. Os filhos de nobres mais influentes e importantes vassallos da coroa tinham sua educação realizada na corte real. No local para onde haviam sido enviados, os jovens deveriam aprender sobre modéstia, obediência, destreza militar e equestre, além disso, os jovens deveriam receber treinamentos para a correta utilização de armas. Aprendiam como conduzir um cavalo com agilidade, a utilizar arcos, espadas e lanças e também a maneira correta de segurar um

⁵⁰ [...] a palavra *miles* que, a pouco e pouco, foi substituindo todos os outros termos designativos de guerreiro (*sicarius*, *buccellarius*, *gladiator*) até então utilizados para denominar os soldados agrupados em companhias restritas em torno de um *dominus*, de um príncipe” (LE GOFF, 1989, p. 58).

escudo. Além dessas atividades, o garoto nobre deveria auxiliar o senhor em suas caças e trabalhar servilmente, porém não como um verdadeiro servo (SCOTT, 1991, p. 46).

Os jovens, portanto, a partir da caça, também aprendiam os pontos cardeais para que pudessem se orientar caso perdidos, observando os musgos e galhos nas árvores e o sentido do vento para obtenção de informações espaciais. A eles também eram ensinadas as cerimônias de caça e as artes desta (SCOTT, 1991, p. 47). Os ensinamentos da cavalaria eram realizados, ainda, com base na reverência devida às damas, exaltando a beleza feminina e, ao mesmo tempo, ignorando a fraqueza feminina, situação que levava, muitas vezes, a misturar o amor com uma precoce devoção à figura das mulheres (SCOTT, 1991, p. 48).

O mesmo autor menciona que os exercícios pessoais para os quais o jovem nobre havia sido treinado eram realizados com crescente diligência, na devida proporção que a força do jovem aumentava (SCOTT, 1991, p. 53). Chegaria um momento em que o pajem teria obtido conhecimento, destreza e habilidades necessárias suficientes para que pudesse suportar os desafios e perigos de uma guerra verdadeira, assim que atingisse tal estágio, o pajem, que se encontrava então no primeiro grau da cavalaria, era promovido ao segundo grau, que correspondia a posição de escudeiro⁵¹, abandonando o status de pajem aos aproximadamente catorze anos (SCOTT, 1991, p. 58). O escudeiro deveria auxiliar seu senhor nos cumprimentos de seus deveres, por vezes realizar serviços que hoje chamamos de serviços de “criados”, e alguns outros relacionados aos cuidados com os cavalos. Como exemplo, Scott traz que o escudeiro deveria vestir e despir o seu senhor, bem como realizar o treinamento de cavalos em estábulos e cuidar de suas armas. Além disso, os escudeiros eram responsáveis por fazer as honras quando havia visita para o senhor, com comportamento cordial, visto que a reputação do senhor muitas vezes dependia da forma com a qual os serviços de cortesia do escudeiro eram prestados (SCOTT, 1991, p. 49-50).

Os homens na posição de escudeiro tinham o dever de fazer tudo o que seus corpos pudessem realizar em provas de força e de agilidade, para que assim fossem devidamente preparados para as aventuras de uma guerra. Para tanto, os escudeiros tinham seus próprios torneios, que eram realizados de forma apartada aos torneios dos cavaleiros. Quando havia uma

⁵¹ “[...] vê-se desde os primeiros anos do século XIII operar-se na França central, bem como em Brabante e em Namur, a aproximação dos diferentes níveis da aristocracia no seio da cavalaria. Contemporâneos, os fenômenos são idênticos aqui e lá: *dominus* ou *messire*, qualificativos reservados até então aos detentores do poder banal, são doravante empregados por todos os cavaleiros, e só por eles; ao mesmo tempo, alguns filhos de cavaleiros, cada vez mais numerosos, já não são armados cavaleiros logo que chegam à idade adulta e são distinguidos por um novo título: “escudeiro” ou “donzel” (DUBY, 1989, p. 17).

guerra de fato, os serviços que os pajens prestavam não possuíam a mesma relevância que os serviços dos escudeiros. Estes também realizavam tarefas de armeiros, Scott menciona que “O escudeiro estava também habilitado para exercer as funções de armeiro, e não só prendia o elmo e a couraça do seu senhor, como também batia com um martelo os rebites que uniam as várias peças”. Já na marcha para a batalha os homens deveriam se encontrar protegidos com capacete e escudo, além de carregar sua armadura e a de seu cavalo para uso posterior (SCOTT, 1991, p. 54). Sobre a posição de escudeiro, Scott afirma:

Embora em seu sentido original e mais próprio o status de escudeiro fosse meramente preparatório para o de cavaleiro, é certo que muitos, mesmo sendo proprietários e de origem nobre, contentaram-se em atingir este primeiro grau; e embora muito distinguidos por feitos de armas, eles nunca subiram, nem pareciam procurá-lo, acima do posto que conferia. [...] Muitos valentes cavaleiros, portanto, permaneceram escudeiros, ou a serviço de algum eminente príncipe ou nobre, ou muitas vezes em estado de absoluta independência [...]” (SCOTT, 1991, p. 56-57).

Os jovens nobres que continuassem evoluindo nas etapas para se tornar um cavaleiro alcançariam a almejada posição após período como escudeiro. A posição de cavaleiro consistia na terceira e mais elevada paratente da cavalaria. A respeito da cavalaria e da nobre posição societária de cavaleiro, Scott explica:

A cavalaria era originalmente uma ordem de natureza republicana, ou pelo menos oligárquica; nascido, como vimos, dos costumes das tribos livres da Alemanha, não exigia em sua essência a sanção de um monarca. Pelo contrário, todo cavaleiro podia conferir a ordem de cavalaria a qualquer um que estivesse qualificado para recebê-la de um noviciado preparatório. Os maiores príncipes aspiravam receber a *condecoração*, ou golpe que conferia honra, das mãos do mais valente cavaleiro que prestigiara a época com seus feitos [...]. No entanto, era natural que o soldado desejasse receber a mais alta honra militar do general sob cujos olhos ele deveria lutar, ou do príncipe ou nobre em cuja corte, como pajem e escudeiro, ele havia passado pelos vários graus do noviciado. Por outro lado, era igualmente natural que o príncipe ou nobre desejasse ser a fonte imediata de um privilégio tão importante⁵³ (SCOTT, 1991, p. 58-59).

⁵² Original: “Benché nel suo senso originario e più proprio lo stato di scudiero fosse meramente preparatorio a quello di cavaliere, è tuttavia certo che molti, pur possidenti e di elevati natali, si accontentavano di raggiungere questo primo grado; e pur grandemente distinguendosi per imprese d’armi, non si innalzavano mai, né sembravano cercarlo, al di sopra del rango che esso conferiva [...]. Molti valenti gentiluomini, quindi, rimanevano scudieri, o al servizio di qualche principe o nobile eminente, o spesso in uno stato di assoluta indipendenza [...]” (SCOTT, 1991, p. 56-57).

⁵³ Original: “La cavalleria era originariamente un’ordine di natura repubblicana, o quanto meno oligarchica; nata, come si è visto, dai costumi delle libere tribù della Germania, non richiedeva, nella sua essenza, la sanzione di un monarca. Al contrario, ogni cavaliere poteva conferire l’ordine del cavalierato a chiunque fosse stato reso atto a riceverlo da un noviziato e tirocinio preparatorio. I più grandi principi ambivano ricevere la *accolade*, o colpo che conferiva l’onore, dalle mani del cavaliere più valoroso che avesse con le sue gesta dato lustro al periodo. [...] Tuttavia era naturale che il soldato desiderasse ricevere il più alto onore militare dal generale sotto i cui occhi doveva combattere, o dal principe o nobile alla cui corte, in qualità di paggio e scudiero, era passato attraverso i

Para Le Goff (1989, p. 50), o costume predominante entre nobres e cavaleiros de confiar seus filhos pequenos a mosteiros indicava a necessidade de um longo processo educativo, que encontraria tradições e meios para ocorrer da melhor forma possível em tais lugares. No entanto, também seria resultado de uma ideia de solidariedade que conecta a humanidade, visto que um homem depende, de certa maneira, de outro para que sobreviva da melhor maneira possível⁵⁴.

Dessa forma se dava, portanto, a evolução de *status* até que um jovem nobre se tornasse verdadeiramente um cavaleiro, primeiro deveria passar pelas posições de pajem e escudeiro, cada qual com seus deveres e obrigações, para que ao fim, alcançasse a terceira e mais alta posição, a de cavaleiro. Sabe-se que a cavalaria mantinha estreita ligação com as instituições eclesásticas e com a própria nobreza. Dessa maneira, analisar-se-á no tópico seguinte, de forma mais detalhada, para além da afirmação de que jovens nobres tornavam-se cavaleiros, a relação existente entre a cavalaria e a nobreza.

3.1.3 A nobreza como berço da cavalaria

Desde seu surgimento⁵⁵ no ano mil, a cavalaria esteve ligada com a noção de nobreza e poder, tão proximamente que as duas classes eram facilmente confundidas, isso se dava por duas principais razões: pela intercambialidade existente entre as palavras *nobilis* e *milites*, e pela razão de que o termo “cavalaria”, que era aplicável a aristocracia em geral, seria um termo utilizado também para referência ao direito de governar. Conforme expresso por Flóri “A aristocracia o compartilhava [o termo cavalaria] com o rei que, nessa perspectiva, teria somente um pouco mais de ‘cavalaria’ que os outros. Cavalaria, nobreza, aristocracia e poder seriam, no fundo, para simplificar a mesma coisa” (FLÓRI, 2005, p. 14), contudo, para Bloch, a classe dos

vari grandi del noviziato. Era, d'altronde, parimenti naturale che il principe o il nobile desiderassero essere la fonti immediata di un così importante privilegio” (SCOTT, 1991, p. 58-59).

⁵⁴ Nas palavras do autor: “Mas também é fruto, como já foi referido, da ideia de uma solidariedade profunda que liga e congrega toda a humanidade, tanto em função da vida terrena como do seu destino futuro, o que exige funções e missões diversas que por todos devem ser desempenhadas. Quem vive no cenóbio sabe que necessita dos homens que vivem no exterior e que lhe fornecem alimentos, vestuário, habitação e o defendem; e sabe também que a sua vida espiritual («*spiritualis conversatio*») não é governada só por si, mas que se refere a quantos lhe asseguram esses «*suplementa*»” (LE GOFF, 1989, p. 50).

⁵⁵ “Os fatos nos quais repousa o surgimento da cavalaria são unicamente reconhecidos. Esses fatos são os seguintes: no plano social como no plano militar, os fundamentos da autoridade e do poder, na época pós-carolíngia (século X em diante), são antes de tudo a posse e o controle dos castelos e dos guerreiros a cavalo, os *milites*; que passam, pouco a pouco, a ser chamados de *cavaleiros*” (FLÓRI, 2005, p. 71-72).

cavaleiros se diferenciava das outras por possuir uma peculiaridade: um gênero de vida propriamente nobiliário, de forma que foi aos poucos e consequência da diferenciação mais avançada das classes que os meios cavaleirescos se tornaram estranhos à vida das populações urbanas⁵⁶ (BLOCH, 1987, p. 347-348).

As principais relações entre o nobre e o cavaleiro, pode-se dizer que são as distrações da classe nobre, isso porque essas continham marca do espírito guerreiro, como principalmente a caça, que não era apenas uma distração, mas também uma forma de treinamento para os guerreiros. As atividades relacionadas à caça aproximavam os guerreiros da natureza (BLOCH, 1987, p. 352). Além das caças, havia justas e torneios, e sobre isso, Bloch nos traz que a originalidade da era feudal foi, justamente, extrair de justas militares um tipo de batalha fictícia que resultava em premiações e se tratava de uma atividade que gerava prazer à classe nobre. Para que tais reuniões ocorressem, despesas consideráveis se faziam necessárias para a organização e produção dos eventos (BLOCH, 1987, p. 354), despesas essas arcadas pela classe mais abastada com o fim de satisfazer seu divertimento.

Apesar de os golpes em torneios serem mais brandos do que ocorriam em guerras de fato, os ferimentos sofridos poderiam ser graves e, algumas vezes, golpes poderiam ser mortais, portanto, Bloch menciona que os soberanos que se mostravam mais cuidadosos e prudentes, não favoreciam as lutas que colocassem seus vassalos em perigo. O mesmo autor declara que na maior parte das vezes, como acontecia nas guerras de fato, havia um interesse por trás das batalhas, isso porque com frequência, a parte vencedora se apoderava dos cavalos equipamentos da parte vencida, isso revela que alguns cavaleiros chegavam a fazer dos combates uma lucrativa profissão (BLOCH, 1987, p. 354).

Na concepção de Duby apresentada em sua obra, a nobreza era hereditária, de maneira que seus títulos e suas qualidades transmitiam-se pelo sangue, no entanto, apesar de nobres serem denominados “homens livres”, fora da nobreza não haveria homens que fossem verdadeiramente livres, julgados por tribunais públicos e que pudessem dispor totalmente de si mesmos (DUBY, 1989, p. 3-4). Sobre a divisão societária da época feudal, os *milites* e o título de cavaleiro, Duby explica:

Os homens que textos dizem pertencer à *familia*, isto é, a um grupo de servidores reunidos em torno de um senhor, se opunham aos “nobres”, que eram os senhores, o

⁵⁶ “Por volta do ano mil, a palavra *miles* se difunde pelas regiões francesas como um título que qualifica determinados indivíduos. Será preciso ver em todos esses cavaleiros os *ministeriales*, servidores armados das grandes famílias, quase indistintos dos demais criados. Alguns dentre eles por certo permaneciam numa condição muito modesta” (DUBY, 1989, p. 15).

conde, grandes estabelecimentos religiosos e alguns nobres. Seus membros, conquanto não vindos todos de origem servil, não possuíam plena liberdade, viviam sob dependência hereditária, não escapam às exações. Por volta do ano 1150 verificase alguns dentre eles distinguidos por uma característica particular: o título de cavaleiro. Tais *milites* formam uma aristocracia que se fortalece, mas se mantém bem abaixo das famílias “nobres” (DUBY, 1989, p. 4).

No que concerne ao aspecto financeiro dos nobres, tem-se que a partir do início do século XIII, as famílias consideradas nobres começaram a se enfraquecer de forma gradual devido ao fracionamento de heranças que vinha acontecendo há anos, e devido, também, a disputa pelo poder com o príncipe. Outros fatores que influenciaram no enfraquecimento do poder dos nobres são a libertação de algumas comunidades rurais e a diminuição de rendas senhoriais. Como consequência dos referidos fatores, foram poucas as linhagens nobres que conseguiram manter a maior parte do patrimônio que possuíam, visto que de acordo com os estudos de Duby, mais da metade dos nobres da época não mais permaneceu na classe da “aristocracia” ao passo em que se consolidava a nova classe dos cavaleiros. Conforme o número de *milites* aumentava no decorrer do século XIII, estes passaram a se afirmar na sociedade o prestígio do título que carregava. Um ponto importante mencionado por Duby é que aproximadamente em 1280, não mais era feita a distinção entre nobres e cavaleiros⁵⁷ nas listas de testemunhas, mesma época em que cavaleiros obtiveram a liberdade pessoal e hereditária, de forma que os filhos de cavaleiros poderiam dela usufruir, mesmo que não portassem armas. A franquia aqui mencionada teve fim em meados do século XIII, momento em que cavaleiros se tornaram nobreza de fato, mesmo com clara oposição apresentada pela antiga nobreza, que não queria sua classe unida a dos cavaleiros. Em decorrência da referida resistência, foi somente no fim do século seguinte que surgiram alianças matrimoniais e extensão do título de “homem nobre” a todos os cavaleiros, momento em que ambas as classes fundiram-se em apenas uma (DUBY, 1989, p. 4-5).

A nova classe, portanto, abrigava uma parcela bem abrangente de indivíduos, bastando, basicamente, que possuíssem alguma fortuna e fossem devidamente investidos na ordem da cavalaria, apesar disso, o número de cavaleiros passou a diminuir por conta dos altos valores pecuniários que se tornar cavaleiro demandava.

A classe era amplamente aberta. Para fazer parte dela, bastava a muitos homens enriquecidos pelo serviço público, pelos negócios ou mesmo por poupança camponesa, se submeter à cerimônia de investidura de cavaleiro. Contudo, os

⁵⁷ O autor explica: “[...] estes [os cavaleiros] foram postos em um lugar à parte em relação aos outros, assim, o nobre não armado cavaleiro teve que ficar atrás dos cavaleiros não nobres” (DUBY, 1989, p. 4).

descendentes desses novos ricos logo cessam de fazer armar seus filhos. Entre os fidalgos, os cavaleiros se tornaram mais raros com rapidez, principalmente após 1350, isso porque a qualidade de cavaleiro obrigava a altos gastos de armamento e montaria, impunha a deveres incômodos, expunha a perigos, ao passo em que o simples escudeiro era cada vez mais bem considerado. No entanto, bastava a existência de um cavaleiro entre os antepassados aquém do sétimo grau para que os descendentes pudessem usufruir de privilégios fiscais, judiciários e militares, para ser “livre”, se colocar entre os “homens de lei e de linhagem [...]”. A nobreza medieval é independente da cavalaria e lhe é anterior; é uma qualidade que vem dos ancestrais, uma questão de raça (DUBY, 1989, p. 5).

Sendo a nobreza anterior à cavalaria e uma qualidade hereditária, é evidente que a cavalaria trata-se de uma classe que abrigava membros da primeira, mas, que, no entanto, levou algum tempo para que se unisse a ela. Para Duby, havia já na Alta Idade Média uma nobreza que integrava o poder público e, ao menos no início, ligada à casa real. Essa nobreza consiste na base da aristocracia feudal, apesar de manterem, muitas vezes, condições modestas (DUBY, 1989, p. 14-15). Resumidamente, pode-se, então, afirmar que a aristocracia do ano 1100 compõe o que o autor acima chama de “sociedade de herdeiros”, isso porque a maior parcela de seus membros é descendente de homens que possuíam extensões consideráveis de terras no século anterior (DUBY, 1989, p. 69).

Concluamos, portanto, sem hesitar, pela homogeneidade da sociedade aristocrática. Tudo reúne os seus membros num único grupo coerente — e isto desde a segunda metade do século X, isto é, antes das grandes mutações ilustradas pelo nascimento da senhoria banal e pela difusão das instituições de paz: ancestrais comuns, um parentesco que se estreita ainda mais pela persistência de práticas endogâmicas, uma superioridade econômica que tende a salvaguardar o fortalecimento das estruturas de linhagens, e, por fim, uma vocação comum para o poder e o serviço de armas, que acentua o caráter masculino dessa camada social (DUBY, 1989, p. 82-83).

Da relação — próxima — existente entre a nobreza e a cavalaria na época feudal, verifica-se que, inicialmente, os cavaleiros eram membros da nobreza, no entanto, conforme o tempo passou, as duas classes que antes eram distintas, passaram a constituir apenas uma, que abrigava os nobres, estes assim considerados pela característica hereditária⁵⁸ de linhagens, e dos cavaleiros, homens ligados às batalhas e defesas dos considerados vulneráveis devido às suas condições pessoais. No entanto, não era exclusivamente à nobreza que se encontrava ligada à cavalaria, mas também às instituições eclesiásticas. Estas, inclusive, exerciam constante influência sobre os cavaleiros, não somente no que dizia respeito à cerimônia de iniciação cavaleiresca, mas também, no que concerne ao exercício dos deveres dos cavaleiros.

⁵⁸ “Essa corporação permanece aberta até o fim do século XII. Ela se fecha no início do século XIII e se transforma em casta, que exige, para a investidura de um jovem, a prova de que quatro de seus ancestrais ao menos haviam sido eles próprios nobres cavaleiros” (FLORI, 2005, p. 40).

3.1.4 Instituições eclesíásticas e instituições cavaleirescas

A Igreja que nos parece sempre imponente e atuante em diversos aspectos e acontecimentos da história, não se interessava verdadeiramente pelos cavaleiros antes do século XII, estes eram vistos por ela como meros “executores”. No entanto, a cerimônia de entrega de armas tida como “príncipesca” passou a ser objeto de grande interesse da Igreja após determinado período, pois de acordo com Flori, tal entrega tratava-se de “personagens que detêm o poder e dos quais ela [a Igreja] tem tudo a esperar ou temer”. Além disso, na investidura solene de cavaleiros, cabia ao que Flori chama de “senhor eclesíástico” a entrega de objetos utilizados para simbolizar a função guerreira protetora, como por exemplo armas, bandeiras e espadas, conforme ocorria nos rituais de investidura (FLORI, 2005, p. 36 -37).

Duby menciona que a exaltação dos cavaleiros manifestou-se primeiramente na região da França, quando surgiu nos meios eclesíásticos o conceito de *miles christi*, ou seja, o *miles* que vimos anteriormente, porém agora, atuante como auxiliar da Igreja. Este alcançaria a salvação se agisse de acordo com os delineamentos da moral cristã e com os deveres impostos pelo seu Estado. Assim, durante o século X surgiu com mais consistência a ideia de uma ordem militar com objetivo de proteção entre o povo de Deus, e, portanto, digna de privilégios jurídicos. Após bem consolidadas as ordens militares, a Igreja introduziu as “instituições da paz de Deus”, de forma que os regulamentos de paz criados pela Igreja organizaram as classes dos *milites* em um estatuto à parte e particular, passando a considerá-los indivíduos superiores aos camponeses, tendo seu grupo concretamente firmado no século XI (DUBY, 1989, p. 15-16). Le Goff traz mais informações a respeito dos *miles Christi* e sua formação:

Aquilo que, até pouco tempo antes, teria parecido uma opção não apenas santa, mas também heróica, era agora considerada como abandono de uma trincheira na linha da frente. Nascia um novo tipo de *miles Christi*, ou melhor, um *miles sancti Petri*, disposto a utilizar a sua espada ao serviço do sacerdócio. E talvez o revestir da armadura que, até então, fora uma cerimônia leiga realizada no grupo de profissionais das armas que, deliberadamente, tivessem decidido cooptar um novo companheiro, tenha começado a comportar um reconhecimento religioso por parte de uma Igreja que já há algum tempo (e disso nos certifica o pontifical romano-germânico de Mogúncia, no século X) costumava benzer as armas, à semelhança do que fazia com os instrumentos de trabalho e de uso diário (LE GOFF, 1989, p. 59-60).

Os novos contornos da igreja reformada se mostravam benévolos para com os indivíduos leigos que pusessem suas capacidades militares à sua disposição, o que não era

somente resultado do movimento da paz de Deus⁵⁹, mas, também, pelo fato de que no século XI, a cristandade do ocidente passava por um momento de expansão, observadas nas ordens militares de marinheiros e de cavaleiros. Os marinheiros, após grande sucesso do século VII ao X, enfrentavam um período de estagnação no que diz respeito às conquistas, bem como de crise em sua estrutura interna, assim, como afirma Le Goff “Parece, portanto, chegada a vez da contra-ofensiva cristã” (LE GOFF, 1989, p. 61).

Aproximadamente no ano de 1033 a Igreja opta por inovar e propõe uma associação entre a classe nobre e a classe guerreira, os *milites*, com objetivo comum de renúncia e abstenção que resultaria em uma forma de “compromisso de paz” com a consequência de cristianização da ética dos guerreiros.

Por volta de 1033, a Igreja propôs então aos leigos que por estado eram armados, os nobres e os *milites*, associar-se à obra comum de renúncia. Que não mais se contentem em respeitar os regulamentos anteriores da paz, evitando, no curso das operações militares ou no exercício do poder senhorial, causar danos às igrejas, aos ministros de Deus e aos pobres. Que aceitem também, no campo de uma atividade permitida pelo direito mas que se começava a julgar perigosa para a alma, privar-se das alegrias do combate e da pilhagem. Os cavaleiros foram exortados a abster-se da guerra em certos períodos [...] Transformou-se, pois, o compromisso de paz. À obrigação de respeitar a paz, a antiga paz real, guardiã das zonas vulneráveis da comunidade pública, à *pax* veio juntar-se a *tregua*, a trégua, isto é, uma suspensão geral e temporária da atividade militar. A guerra é considerada fonte de pecado. É um prazer que se deve recusar [...]. A mesma moral que impõe aos pauperes submeter-se de boa vontade à dominação senhorial celebra o ideal do cavaleiro penitente. Este tem como ponto de honra não só não atacar e despojar os cristãos desarmados como, por amor do Cristo, não sacar a espada durante os períodos santos. A legislação da trégua integra-se dessa vez ao esforço da Igreja feudal para cristianizar a ética dos guerreiros; alia-se, por conseguinte, ao progresso, ainda muito pouco discernível no estado atual das pesquisas, da influência eclesiástica sobre o ritual da investidura do cavaleiro (DUBY, 1989, p. 46).

Uma das principais relações entre a instituição eclesiástica e a ordem da cavalaria medieval é muito bem evidenciada no seguinte trecho da obra do historiador Duby, quando menciona a ação militar proposta pela própria Igreja como uma tentativa de encontrar

⁵⁹ “O movimento da paz de Deus, surgido no final do século X [...] não resultou de uma iniciativa pontifícia, mas sim dos bispos, mais exatamente de certos bispos de regiões bem precisas, as do Centro e do Sul da França. Os bispos foram apoiados – o que não foi suficientemente enfatizado – pelos príncipes territoriais, o duque da Aquitânia por exemplo. De que se tratava? A paz de Deus queria proteger da violência cavaleiresca, colocando-os sob a salvaguarda da Igreja, os “pobres”, isto é, nessa época, todos aqueles incapazes de se defenderem sozinhos porque não estavam armados: clérigos, camponeses, comerciantes, mulheres. Concílios de paz [...] reunidos por iniciativa dos bispos, impuseram aos cavaleiros o juramento de não mais fustigar os “pobres” sob pena de sanções eclesiásticas. Por meio da paz de Deus, os bispos substituíram um rei enfraquecido, vigorando essencialmente no reino da França, ainda que propagasse também uma mensagem mais geral, limitando o uso das armas apenas à categoria dos *bellatores*. O movimento da trégua de Deus teve alcance e eco bem significativo no Ocidente, dizendo respeito diretamente ao problema da origem do conceito de ordem militar. Tratava-se dessa vez de limitar a violência cavaleiresca no tempo, em função do calendário das festas cristãs [...] (DEMURGER, 2002, p. 19).

explicações concretas aptas a justificar a violência que era comum no meio cavaleiresco:

A propagação da ideologia da paz apressa assim a instauração de uma moral peculiar a todos os guerreiros. Essa moral repousa numa valorização da ação militar: os intelectuais da Igreja buscam então uma justificativa espiritual para a violência dos cavaleiros; constroem — e isso prepara a maturação da idéia de cruzada — o modelo exemplar do *miles Christi* e o propõem a toda a aristocracia laica, ou seja, igualmente aos membros do estrato superior, aos "grandes", aos "nobres". Estes, desde o último terço do século XI, têm como ponto de honra comportar-se como cavaleiros. Adornam-se, também eles, com o título cavaleiresco. Com isso, as duas camadas aristocráticas já se aproximam. Mas a fusão torna-se mais completa, pois os valores próprios da nobreza assumem naturalmente o seu lugar nessa ética comum, notadamente a noção especificamente nobiliária de uma "virtude hereditária" transmitida pelo sangue, pela raça. [...] O certo é que os cavaleiros, muitos dos quais viviam, ainda no século XI, na casa de um senhor de castelo em condição doméstica, se estabelecem numa terra; a maioria deles toma o nome desta, nome hereditário como a própria terra, e que serve de suporte à consciência de linhagem. A cavalaria torna-se assim uma sociedade de herdeiros, tanto mais sólida e fechada quanto, para manter seu estado de fortuna, as linhagens se esforçam por limitar a proliferação dos nascimentos, notadamente praticando uma estrita limitação dos casamentos (DUBY, 1989, p. 141-143).

A participação e influência da Igreja em relação às ordens da cavalaria existentes passou a, a partir disso, aumentar gradualmente, até que esta apresentou uma nova concepção de guerra que era de seu interesse, sob a denominação de “guerra santa”⁶⁰, como forma de justificativa para os atos não condizentes com o que a religião pregava, principalmente a paz, dessa forma, algumas das guerras existentes na época passaram a ser conduzidas por meio da sacralização dessas batalhas, o que não significa que a cavalaria em si era valorizada da mesma forma. A Igreja do século XI, com base no ideal monástico, enfatizou os pecados recorrentemente cometidos pelos cavaleiros, e ao mesmo tempo, ditava o que deveria ser feito para que esses pecados fossem perdoados por Deus, ou, ao menos, amenizados, para que encontrassem glória após a morte⁶¹. Assim, obedecendo às ordens emanadas pela Igreja, ou pelos seus senhores, cavaleiros foram levados à guerra, a matar, incendiar, roubar outros cristãos. Analisando sob

⁶⁰ “A guerra santa era a guerra justa por excelência: uma obra meritória, uma obra pia, pois se aplicava aos inimigos da fé e da Igreja cristã, valendo a palma do martírio para aquele que nela morria [...]. A peregrinação a Jerusalém de fato desenvolveu-se bastante no século XI—, com os peregrinos visitando em grupos compactos o túmulo de Cristo, o Santo Sepulcro. A cruzada pode ser definida como uma peregrinação armada rumo a Jerusalém, cujo objetivo não era apenas orar e meditar no Santo Sepulcro, mas libertá-lo – e todos os lugares santos da Palestina com ele - da dominação muçulmana, da ‘mancha’ como se dizia na época, do Infiel” (DEMURGER, 2002, p. 22-23).

⁶¹ “O cruzado se vê como um peregrino, mas tornava-se *miles Christi*, soldado de Cristo, partindo para libertar o patrimônio do Senhor e a afronta por Ele sofrida. Assim, portanto, a teoria das três ordens abria espaço para o combate na ordem do mundo desejada por Deus. O movimento da paz de Deus chamava a seus deveres aqueles que, nessa ordem, comportavam-se mal, os cavaleiros. A cruzada consumava essa evolução oferecendo ao cavaleiro um caminho de resgate, um caminho próprio rumo à salvação que ele podia percorrer sem abandonar sua condição” (DEMURGER, 2002, p. 23)

outra perspectiva, conforme mencionado por Flori, a cavalaria estaria sendo, assim, levada para o campo “do mal”, visto que estaria “por natureza, inteiramente no campo do mal, uma vez que ela vive da guerra, corre o risco constante de homicídio e, no mínimo, alimenta-se de rapinas e resgates” (FLORI, 2005, p.135).

Cientes dos atos que estavam cometendo, surge entre os cavaleiros a necessidade de encontrar uma maneira de obedecer ao seu senhor e à Igreja, porém, ao mesmo tempo, manterem-se um bom *miles* de Cristo, enquanto exercida a profissão. Flori apresenta o que um monge que viveu em meados do século XII indicou para auxiliar na resolução do dilema enfrentado:

Um monge do século XII indica aos cavaleiros a única maneira de permanecer um bom “*miles* de Cristo”, continuando a ser cavaleiro: orar antes de todo o ataque, esforçar-se para não matar ninguém, dissuadir seus companheiros de qualquer pilhagem e de qualquer captura; em caso de fracasso, adiantar-se antes de todos os outros para ultrapassá-los e então fazer o maior número possível de prisioneiros e logo liberá-los sem resgate nem danos. Duvidamos da eficácia de tal método, que os cavaleiros não deviam ter levado a sério (FLORI, 2005, p.136).

No entanto, outro método sugerido surtiu notáveis efeitos entre as classes eclesiástica e cavaleira:

Urbano II, em 1095, propõe um outro método: abandonar a milícia secular, a cavalaria, para entrar na milícia de Cristo. Não como monge, mas como guerreiro. Entrar no exército de Deus que o papa lança rumo a Jerusalém para libertar o Santo Sepulcro, nas mãos dos infiéis desde 638. Aos que partissem, sem intenção de lucros materiais, mas com um espírito de piedade, o papa oferecia o perdão de suas penitências, a plena remissão de seus pecados. A cruzada é, de fato, ao mesmo tempo uma peregrinação⁶², uma guerra santa e uma penitência satisfatória. A cruzada marca assim o fim de uma revolução doutrinária realizada em um milênio: o uso das armas, de início rejeitado, depois admitido como na pior das hipóteses maculado de culpa e necessitando de purificação e penitência, torna-se, por sua vez, penitência. Porque eles fazem um mau uso de sua espada na cavalaria secular, os cavaleiros são convidados pela Igreja a expiar seus pecados por um ato penitencial [...]. A exemplo dos antigos hebreus, conquistadores da terra prometida, depois do êxodo do Egito, os cruzados, abandonando um mundo de pecado, tornam-se povo eleito de Deus, o exército de Cristo, *milites Christi* (FLORI, 2005, p. 136).

Pelos motivos acima apresentados que a milícia de Cristo obteve tantos seguidores guerreiros que buscaram a libertação de Jerusalém dos considerados “infiéis”. Para Duby, a paz

⁶² A respeito da definição e significado de peregrinação aos fiéis cristãos, Demurger (2002, p. 27) explica: “A peregrinação a Jerusalém era, para um cristão, bem diferente de todas as outras. Oferecia a possibilidade de ir orar e meditar nos lugares “habitados” pelo Cristo e a Virgem, dando ensejo a uma *imitatio Christi* em uma cidade considerada o centro da Terra. O peregrino praticava lá um modo de vida ascético, infligindo-se a si próprio uma penitência voluntária”.

de Deus, tem participação como uma das primeiras manifestações de um impulso que no fim do século XI foi denominado “reforma gregoriana” e na “cruzada”, ao mesmo tempo em que colaborou para a fixação dos traços da sociedade feudal, situações que devem ser consideradas quando se menciona o assunto aqui tratado (DUBY, 1989, p. 38).

Assim as “guerras santas⁶³” tiveram início, tendo as “cruzadas⁶⁴” como uma de suas principais manifestações na Idade Média, de forma que estas emergiram como uma tentativa do papa de fazer com que a cavalaria operasse a serviço da Igreja, com o objetivo de que cavaleiros partissem de seus territórios para a conquista da terra santa, porém, muitos desses homens não retornavam com vida, como ocorria em batalhas e guerras violentas (SCOTT, 1991, p. 79). De acordo com a concepção de Contamine, se desconsideradas as virtudes de obediência e fidelidade necessárias para a cavalaria, é evidente que a Igreja impôs aos *milites* uma missão que antes cabia aos reis⁶⁵, isso porque o movimento de paz do século XI teve início em decorrência da falta de um poder monárquico, que levou a Igreja a confiar tal tarefa a uma classe profissional que de início, se tratava apenas de executores, treinados a não golpear indivíduos injustamente, mas defender com sua espada o que era considerado justo e correto (CONTAMINE, 1986, p. 374). Tem-se, portanto, que o movimento de paz surgiu como uma tentativa de remediar o enfraquecimento de uma autoridade real em que aspectos temporais e espirituais encontravam-se indevidamente mesclados. Duby afirma que tal tentativa de reparação levava a uma forma de separação mais rígida entre leigos, clérigos e monges, tanto

⁶³ “É importante distinguir entre a definição ampla de 'guerra santa', que não requer necessariamente a participação formal da Igreja e na qual não há promessa formal de remissão de pecados – embora os participantes esperem a remissão de seus pecados se forem mortos – e a definição mais específica de 'a cruzada', uma guerra santa que exigia envolvimento e aprovação ativa da Igreja e a tomada de votos formais, e para a qual as recompensas espirituais foram estabelecidas por a bula papal que convocou a cruzada e pelos pregadores que foram nomeados pelas autoridades da Igreja para divulgar a cruzada. Cruzadas eram guerras santas, mas eram um tipo específico de guerra santa” – tradução livre (NICHOLSON, 2001, p. 40).

⁶⁴ “A primeira cruzada é um sucesso; a tentativa, por sua vez, resultou em um relativo fracasso; pois, evidente, nem todos os cavaleiros partem e aqueles que partem voltam quase todos a seu país. Ao menos aqueles que ainda estão vivos, já que muitos morrem no caminho de fome, de doença ou em combate. Alguns dos sobreviventes, tocados pela graça, se tornam monges em seus retornos ao Ocidente. Outros, em compensação, retomam como antes atividades cavaleirescas, participam das guerras senhoriais e dos torneios que a Igreja condena cada vez mais firmemente. Em 1139, por meio do concílio de Latrão II, o papa reafirma a interdição de se guerrear da noite de quarta-feira à manhã de segunda-feira. Ele proíbe também “essas detestáveis justas ou festas em que os cavaleiros têm costume de se encontrar para se afrontar temerariamente, exibir sua força e sua audácia, e que podem provocar ao mesmo tempo a morte do homem e o perigo para sua alma” (FLORI, 2005, p.137).

⁶⁵ Situação também observada por Duby, que fica evidente no seguinte trecho: “De há muito se observou que as decisões dos concílios de paz sobre esses pontos retomavam os termos de uma legislação anterior, especialmente os das capitulares e dos editos carolíngios. Só que introduzindo uma modificação capital: a paz evocada pelos textos do século IX não era nem a paz de Deus nem a paz dos bispos: era a do rei. Só o rei tinha o encargo de defender “os pobres, os órfãos, as viúvas e as igrejas de Deus” (DUBY, 1989, p. 40).

na vida social quanto no que concerne aos estatutos jurídicos existentes (DUBY, 1989, p. 40). Sobre a conquista da terra santa, Contamine explica:

O fato é que, por um lado, o cristianismo se considera uma fortaleza cercada por todos os lados, do mundo que as expedições que dele procedem são comparáveis às investidas dos sitiados; e que, por outro lado, a Terra Santa é o reino de Cristo por excelência, cuja capital, Jerusalém, não deve ser conquistada, mas reconquistada pelos fiéis da Cruz. Esta guerra, porém, não surge da iniciativa única de homens que questionam a sua própria razão para saber se é legítima ou não, mas da vontade direta de Deus, daí o grito "Deus quer" que inspira diretamente as almas dos cristãos (CONTAMINE, 1986, p. 377).

No século XII surgiu, além das afirmações já existentes, outro argumento para justificativa das cruzadas, que era a hipótese de que “os sarracenos ocupam terras que já fizeram parte do Império Romano, é legítimo que a Igreja, herdeira deste Império, tente recuperar o que lhe foi tirado com o uso da força” (CONTAMINE, 1986, p. 377-378).

Com a ideia da cruzada⁶⁶ se tornando mais consistente, sabe-se que de início, ela carregava a exigência da “paz de Deus”, pois seria uma marcha dos povos à Terra Santa de Jerusalém, que seria pacífica e desarmada. Seria, portanto, função dos cavaleiros penitentes integrar tal marcha, protegendo-a e, caso fosse necessário, combatendo infiéis. Duby menciona que na viagem até Jerusalém foi realizado o ideal da *reformatio pacis*, essencial devido a degradação que enfrentava a instituição real, bem como por conta da evolução da sociedade, já que a atividade guerreira se apresentava como privilégio de uma classe, que demonstrava uma potencial agressividade. Dessa forma, conforme destacado por Duby sobre a classe dos cavaleiros: “Primeiro foi preciso defender-se dela, discipliná-la, e depois esforçar-se por desviá-la para o bem. Assim, só uma porção do laicato — o grupo dos *milites*, dos cavaleiros — sofreu diretamente influência das instituições de paz” (DUBY, 1989, p. 47). Sobre a nova milícia armada e seus deveres, Duby esclarece:

No limiar do século XII a nova *militia*, revestida de armas bentas, recebia a incumbência de duas tarefas conjuntas — as do "homem probo", aquela que São Luís forçará por levar a cabo melhor que ninguém: em primeiro lugar, defender a Igreja e os pobres; em segundo, combater os inimigos de Cristo. Ou seja, fazer reinar a paz de Deus (DUBY, 1989, p. 47).

⁶⁶ “Todas as fórmulas da cruzada são extraídas dos cânones dos concílios anteriores da Gália do Sul, até o simbolismo da Cruz, baluarte contra as violências, sinal de proteção e de asilo. Na viagem de Jerusalém realizou-se, de fato, o ideal da *reformatio pacis*” (DUBY, 1989, p. 47).

Apesar dos esforços da Igreja para demonstrar que a cruzada não só era necessária como também promoveria a paz, esta suscitou opiniões contrárias, uma vez que os valores primários da Igreja não refletiam o que a mesma pregou como defesa em seus argumentos a favor das cruzadas, momento em que as violências praticadas com ciência e aval da Igreja passaram a ser mal vistas e denunciadas. Dos atos praticados pelos *miles*, como resultado é possível mencionar que “a violência, as cobiças, as exações, os empreendimentos, prejudiciais às Igrejas, aos servidores de Deus e aos pobres, vinham da classe dos combatentes profissionais [...] que, nas novas estruturas da sociedade, detinham o privilégio da ação militar” (DUBY, 1989, p. 41-42). Até porque, como menciona Scott, a frequente proibição de torneios pela Igreja e pelos governantes considerados mais pacíficos, resultou no empobrecimento de muitos indivíduos solteiros que tinham tais espetáculos como um meio de sobrevivência (SCOTT, 1991, p. 79). Havia, portanto, uma crescente aversão aos últimos atos e discursos da Igreja no que se refere às guerras santas e expresso apoio à violência.

Flori menciona que os valores da própria Igreja não eram os únicos a ser vilipendiados com as cruzadas, mas também os valores da cavalaria em si, dessa forma “a Igreja acaba, então, reconhecendo a nulidade de uma tal empreitada. Ela deve transigir, aceitar os torneios. Em 1316, João XXII, o primeiro Papa francês de Avignon, os autoriza novamente” (FLORI, 2005, p.138). Assim, compreende-se que a Igreja, em meados do século XIV reconheceu a gravidade dos atos praticados pelos cavaleiros durante as cruzadas, que por muitos vinham sendo denunciadas, e dessa maneira, passou a novamente permitir os torneios cavaleirescos.

Entre o ideal que a Igreja enaltecia e o que era adotado há muito tempo pela cavalaria, a luta havia se tornado demasiadamente desigual. Apesar das tentativas repetidas da Igreja de infundir seus próprios valores nos da cavalaria, a ideologia cavalheiresca havia acabado por impor os seus valores, portadores de uma ética muito mais profana e mundana (FLORI, 2005, p.138).

É, portanto, impossível falar da cavalaria medieval ocidental sem mencionar a Igreja, uma vez que ambas caminharam juntas em muitos aspectos da existência da primeira. A Igreja se mostrava-se imponente e constantemente presente não apenas na cerimônia de iniciação do jovem nobre cavaleiro, mas o influenciava e o impunha, em muitas situações, um modo específico de agir e objetivos a serem alcançados, de forma que possibilitasse a Igreja a alcançar seus próprios objetivos. Além disso, elementos de caráter místico-sagrados também se fazem presentes em temas relacionados ao período feudal, principalmente entre os séculos XII e XIII, quando as cerimônias de investimento adquiriram características mais sacramentais, apesar de

não serem consideradas, de fato, uma cerimônia sacramental (LE GOFF, 1989, p. 66). Tendo conhecimento a respeito de quem eram os cavaleiros da Europa feudal, sobre sua conexão com a nobreza e instituição eclesiástica, imperioso se faz adentrar as questões concernentes às ordens cavaleirescas e suas atribuições no mundo feudal.

3.1.5 Ordens cavaleirescas, ingresso e sua função no contexto medieval

Viu-se que os cavaleiros, em conjunto, formavam ordens cavaleirescas com objetivos ligados aos interesses dos senhores, do Estado e da Igreja. Nesse contexto, no presente tópico do trabalho, será realizada uma análise das funções que possuíam as ordens cavaleirescas existentes no mundo medieval, qual relevância apresentavam e de qual maneira se organizavam.

Para que se compreenda as ordens cavaleirescas, é necessário, antes de tudo, que se tenha em mente algumas das informações já trazidas ao longo das páginas desta pesquisa. Primeiramente, a noção de cavalaria remete à ideia de serviço, mais especificamente, de um serviço militar, seria uma espécie de serviço através do uso de armas.

Durante a primeira idade feudal, o que o termo de cavaleiro queria significar era, antes de mais nada, ou uma situação de facto, ou um vínculo de direito, mas puramente pessoal. Chamava-se cavaleiro porque combatia a cavalo, com o equipamento completo. Dizia-se o cavaleiro de alguém –, quando se detinha dessa personagem um feudo que o obrigava a servi-la, assim armado. Mas eis que, agora nem a posse de um feudo nem o critério forçosamente um pouco flutuante do gênero de vida chegarão para merecer este nome. Além disso, será preciso proceder a uma espécie de consagração. A transformação estava completa cerca dos meados do século XII. Uma expressão usada desde antes de 1100 ajudará a apercebermo-nos do seu alcance. Não se «arma» apenas um cavaleiro. Procede-se à sua «ordenação». [...] O conjunto dos cavaleiros investidos constitui uma «ordem»: ordo. [...] No vocabulário que os escritores cristãos tinham pedido emprestado à Antiguidade romana, uma ordo era uma divisão da sociedade temporal, assim como da eclesiástica. Mas uma divisão regular, nitidamente delimitada, conforme com o plano divino. Uma instituição, na verdade, e não apenas uma realidade completamente nua (BLOCH, 1987, p. 365).

Assim, *militia* significa, em um primeiro momento, serviço militar, ou o exército, que com a evolução pela qual os cavaleiros passaram, designou o termo “cavalaria” da forma como hoje temos conhecimento, que nas palavras utilizadas por Flori, consistiria em “um tipo de entidade socioprofissional guerreira e honrosa, de caráter institucional, que tem seus ritos, seus costumes, sua moral própria, investida de uma função e até de uma missão” (FLORI, 2005, p. 51-52). Era imposto aos cavaleiros o dever de moralidade formalmente no juramento da ordem, eles também tinham os deveres de defender a Igreja e pôr fim a descrença e heresia dos

cidadãos. Deveriam zelar pela religião, mesmo quando se encontrassem sob ameaça, e como cristãos, eram proibidos de consentir com ritos de idolatria (SCOTT, 1991, p. 15).

Para chegarmos, de fato, a função das ordens cavaleirescas do ocidente medieval, é imprescindível que se mencione outra vez a relação que os cavaleiros possuíam com a nobreza feudal. O termo “*nobilitas*” passou a ser utilizado no século XIII para designar um grupo particular de indivíduos, o substantivo destacado era utilizado para indicar uma virtude, ou, como menciona Flori, para apontar a “elevação da alma”, bem como a dignidade do comportamento de homens e de mulheres que eram vistos como “nobres”. O mesmo autor menciona que “nobre” poderia ser sinônimo de “notável”, “digno de admiração”, que evidenciaria uma excelência moral e notoriedade social. Nos séculos XI e XII também eram utilizados para referência a objetos, assim, um cavalo, uma vestimenta ou uma arma, poderiam ser denominados “nobres” como evidência de sua elevada beleza ou qualidade (FLORI, 2005, p.115). Sobre a abrangência do termo e sua hereditariedade, Flori explica:

O mesmo acontece com os homens, dos quais o termo “*nobilis*” exprime o valor reconhecido. Dizer de um homem que ele é “originário de uma nobre família” expressa principalmente a reputação que ela tem. Por esse meio, todavia, essa qualidade tende a se tornar hereditária na medida em que os clérigos e os monges - redatores quase exclusivos da documentação medieval do século XVI - anexam esse qualificativo a um certo tipo de comportamento ligado sobretudo à piedade que é expressa por fundações de igrejas, abadias ou priorados, legados, doações ou outros “benefícios” dos quais eles são os recipientes. Os clérigos esperam dos Grandes tal comportamento “nobre” [...]. Assim – admitimos hoje mais ou menos unanimemente –, a “nobreza” é acompanhada geralmente pelo exercício do poder, sem todavia confundir-se com ele. Espera-se de um nobre que ele seja rico e poderoso, mas nem a riqueza nem o poder bastam para fazer um nobre” (FLORI, 2005, p. 116).

Dessa maneira, é cristalino que a nobreza depende do nascimento, tratando-se de um título hereditário, uma qualidade que é transmitida pelo sangue de geração em geração. Sob a perspectiva temporal, a nobreza pode ser definida como uma qualidade familiar e de linhagem, composta por graus, e não meramente um *status* social. Tem-se, portanto, que a sobrevivência da nobreza como uma classe, necessitava uma renovação, e acrescentando-se à nobreza já existente surgiu a cavalaria. Assim, a cavalaria floresce como uma outra dimensão da nobreza⁶⁷, não a substituindo como equivocadamente mencionado por alguns (FLORI, 2005, p. 117- 118).

É preciso esclarecer que nem todos os cavaleiros eram, de fato, nobres. Há registros da existência de cavaleiros não nobres nos séculos XI e XII, estes não apresentavam as

⁶⁷ “[...] uma dimensão muito antiga, mas recentemente admitida como valorizadora: a profissão guerreira” (FLORI, 2005, p. 118).

características hereditárias já mencionadas, como o caso de cavaleiros considerados pobres que feridos ou com idade avançada já não mais podiam exercer a profissão militar, e, portanto, deveriam retornar à sua posição anterior de *rustici* (FLORI, 2005, p.120). No entanto, ao exercer a função de cavaleiro, um indivíduo poderia ter seu acesso à nobreza favorecido por determinadas condições. Em alguns casos, cavaleiros servos e/ou não nobres foram admitidos na cavalaria de seus senhores, por acordo e iniciativa destes, atingindo, por meio de seu exercício guerreiro, um nível social que os colocava às margens da nobreza, bem como mais facilmente os seus descendentes. Com isso verifica-se que o ingresso na cavalaria não conferia o título de nobre a um homem guerreiro, bem como não consistia em uma forma de libertá-lo das atividades servis que prestava a seu senhor, mas tratava-se, nestes casos, de uma promoção que dependia da generosidade dos mestres, que concediam ao novo cavaleiro um espaço de terra ou uma mulher que de nível superior à eles na pirâmide societária da época, fazendo com que homens não nobres pudessem ascender à pequena nobreza feudal (FLORI, 2005, p. 121-122).

Ante a existência de tal possibilidade, o início do século XIII demonstrou-se um período de relativo equilíbrio entre a nobreza e a cavalaria, tanto que os termos distintos passaram a ser utilizados para referência a ambas as classes, apesar de não serem sinônimos, conforme já descrito. Nos termos utilizados por Flori ao tratar sobre o assunto:

[...] ao longo de toda a Idade Média, nobreza e cavalaria entrelaçaram seu destino. Jamais, entretanto, os dois termos foram sinônimos, nem seus conceitos equivalentes. A cavalaria viu pouco a pouco seu brilho aumentar, atraindo a nobreza que a dirige desde sempre, reivindicando sua filiação, seu controle, depois, em grande medida, sua exclusividade. A “nobre corporação” dos guerreiros de elite tornou-se, assim, no século XIII, a corporação elitista dos nobres cavaleiros, antes de se transformar, no final da Idade Média, em confraria nobiliária de características honoríficas” (FLORI, 2005, p.123).

Bloch confirma tais informações ao apresentar que para que um indivíduo ostente o “manto branco”, deve ter sido devidamente investido antes de sua entrada na Ordem, e ainda, que seja descendente por linhagem paterna ou diretamente filho de um cavaleiro, pois seria somente obedecendo à estas condições que um indivíduo poderia integrar a cavalaria (BLOCH, 1987, p. 572). Tal maneira de ingresso persistiu por um longo período de tempo, foi somente no Império, meados do século XIII, que surgiu uma nova possibilidade de abertura do modo de

ingresso à cavalaria, bem como se cogitou a entrada a de novos personagens, como príncipes territoriais⁶⁸ (BLOCH, 1987, p. 376).

A respeito do ingresso na cavalaria, Le Goff destacou que mesmo não sendo a dignidade de um cavaleiro considerada hereditária, os requisitos para que um indivíduo ascendesse à cavalaria eram ditos hereditários, bem como os deveres e privilégios provenientes da referida classe (LE GOFF, 1989, p. 75).

A partir disso, então, a Igreja acabou legitimando a ideia da ordem de cavaleiros, ou ordem de guerreiros, que passou a ser concebida como uma das essenciais divisões da sociedade policiada, posto que “[...] tal como se esporeia o cavalo e aquele que está em cima dele o leva onde quer, assim o cavaleiro deve guiar o povo segundo a sua vontade” (BLOCH, 1987, p. 571).

Em uma análise eminentemente histórica, Contamine traz que o tipo de obrigação dos cavaleiros é derivado do sistema feudal vassálico, já no ocidente, havia milhares de homens humildes e poderosos, jovens e idosos, que foram obrigados a prestar serviços militares de naturezas diversas aos senhores (CONTAMINE, 1986, p. 117).

Como principais funções do cavaleiro, Bloch elenca:

Protegerá a viúva, o órfão e o pobre. Perseguirá os malfeitores. A estes preceitos gerais, os textos laicos acrescentam ainda algumas recomendações mais especiais que se referem à conduta durante o combate: não matar o adversário indefeso; - a prática dos tribunais e da vida pública não participar num falso julgamento ou numa traição; se não puder evitá-lo, acrescenta modestamente, a *Ordene de Chevalerie*, abandonar o local; finalmente os incidentes da vida quotidiana: não dar maus conselhos a uma dama ajudar «se for possível», o seu próximo na aflição (BLOCH, 1987, p. 570).

Nesse sentido, conforme a existência de cavaleiros foi se tornando mais e mais recorrente e adquirindo maior relevância no contexto social da época, surgiram as ordens cavaleirescas, integradas pelos cavaleiros com as funções anteriormente elencadas e características claramente jurídicas. Sobre isso Bloch explica que cada vez mais, a situação de

⁶⁸ Bloch levantou também a questão dos intrusos no meio cavaleiresco, que lá permaneciam apesar do conhecimento de sua situação: “Mais grave era o caso dos intrusos que, em quantidade certamente considerável, se aproveitavam de uma situação de facto, para se introduzirem indevidamente nas fileiras da cavalaria. Permanecendo a nobreza, em larga medida, uma classe de poder e de género de vida, a opinião comum, a despeito da lei, não recusava de modo algum ao possuidor de um feudo militar, ao dono de um senhorio rural, ao guerreiro que envelhecera sob o arnés, fosse qual fosse a sua origem, o nome de nobre e, daí, a aptidão à investidura. Depois, como o título surgia, como era hábito, do uso continuado, ao fim de algumas gerações, já ninguém pensava em contestá-lo à família; e a única esperança que, no fim de contas, era ainda permitida aos governos era, sancionando ao mesmo tempo esse abuso, tirar um pouco de dinheiro dos que haviam beneficiado daquele” (BLOCH, 1987, p. 377).

guerreiros ordenados em que se encontravam os cavaleiros e, ao mesmo tempo, de vassalos responsáveis por altas missões de combate e conselho, levava a concretização de um código jurídico bem definido (BLOCH, 1987, p. 378). A partir de meados do século XII, com as ordens já em voga, surgiu o “ideal cavaleiresco”, que deveria ser buscado pelos membros da cavalaria para que fossem reconhecidos como “homens gentis” (CONTAMINE, 1986, p. 373). Gelli define o cavaleiro — “homem gentil” — como o indivíduo que detém uma sensibilidade refinada moral, e que por considerar insuficiente para a proteção de sua honra as disposições constantes nas leis pátrias, observa e cumpre regras especiais constantes nas leis da cavalaria⁶⁹. O conjunto de tais leis da cavalaria consistia em um Código da Cavalaria, elemento definido pelo mesmo autor como uma “coleção de costumes cavaleirescos” (GELLI, 1926, p. 2-4).

O modelo de codificação do sistema ético cavaleiresco, de acordo com estudiosos, se baseia em dois elementos primários, são estes: *prouesse*, que significa a coragem, e a *sagesse*, “a sagesa”, ou seja, uma sagacidade especial, refinada pela experiência, que costuma ser traduzida por prudência, termos que quando analisados, se demonstram complementares entre si. No entanto, na realidade, era raro que um cavaleiro apresentasse essas duas virtudes — prudência e valentia — fundamentais de forma harmônica. Assim sendo, a harmonia entre os referidos elementos passou a ser oriunda da irmandade de armas surgida entre os cavaleiros cujos temperamentos pareciam se completar, bem como da camaradagem existente entre um homem forte e um homem prudente. O espírito de grupo entre os cavaleiros era muito forte, o que alguns autores chamam de “amor *socialis*”⁷⁰ (LE GOFF, 1989, p. 61).

Tal espírito de união que unia os cavaleiros pôde ser visto, inclusive durante as cruzadas e demais guerras santas. Os movimentos conhecidos como pacifistas que derivaram da trégua de Deus⁷¹ e culminaram nas Guerras Santas, como as conhecidas cruzadas, favoreceram a definição e também a promoção do ideal cavaleiresco, relacionado à questão do homem gentil

⁶⁹ Gelli explora mais a fundo o conteúdo quando traz que Leis, normas, regras, princípios, costumes cavaleirescos ou de honra, são expressões que podem ser consideradas sinônimas, indicando a maneira utilizada pelos senhores para a proteção de sua honra, com base em uma prática constante e uniforme. De forma geral, seria possível conceber os termos anteriores como “normas de vida correta” (GELLI, 1926, p. 3).

⁷⁰ “Talvez seja esse o sentido mais secreto, mas também mais evidente, da imagem representada no selo da Ordem dos Templários, que mostra dois cavaleiros montando um único cavalo; e é em nome desse sentido de amizade fraterna e solidariedade que um autor do século XIV, ao exaltar precisamente os valores cavaleirescos, exclamará — sem qualquer sombra daquele esteticismo que, entre o século XIX e o século XX, fez dizer tantas frases análogas —: «Que coisa doce é a guerra.»” (LE GOFF, 1989, p. 61).

⁷¹ “Apenas um certo tipo de violência, estranho ao bellum propriamente dito, era proibido pelas disposições da Trégua de Deus em certas épocas do ano. Por se tratar de uma guerra justa, a maioria dos canonistas e teólogos considerou inútil prever qualquer limitação no tempo: Santo Tomás de Aquino até admite que ela pode ser combatida, em caso de necessidade (e a característica peculiar da guerra justa é ser necessária) mesmo nos feriados mais solenes” (CONTAMINE, 1986, p. 370).

como ideal. A partir desse momento, a Igreja passa a alistar os cavaleiros em uma suposta luta contra a violência, com a intenção de satisfazer a seus próprios interesses ao passo em que demonstrava veemente oposição a atividades bélicas. Assim surgiram os denominados “cavaleiros da paz” que integraram as cruzadas (CONTAMINE, 1986, p. 372).

No entanto, os valores pecuniários necessário para transformar um indivíduo em cavaleiro eram elevados, dessa maneira, o valor crescente de armamento, que se tratava do caráter considerado o mais suntuoso da investidura de um cavaleiro, levou diversas famílias nobres a optarem pela não investidura na cavalaria de todos os seus descendentes, até porque mesmo quando não investidos, os jovens denominados “donzéis” persistiam com o *status* de indivíduos nobres, bem como mantinham os privilégios da classe nobre. A referida opção dos nobres resultou, portanto, em um notório aumento do número de nobres não cavaleiros existentes na sociedade aristocrática e guerreira. A investidura, a partir do século XIV passou a ser, assim, uma espécie de “honra complementar”, como detalhado por Flori, utilizada como uma maneira de realçar o brilho da nobreza (FLORI, 2005, p. 123).

Le Goff também mencionou que o peso dos deveres se tornou muito mais elevado do que o dos privilégios que possuía um cavaleiro, este deveria passar pelos extensos rituais da investidura, como vigília de armas, banho, banquete a ser oferecido pelo jovem guerreiro aos participantes, havia uma espécie de vestimenta específica para uma cerimônia considerada tão solene, todos estes fatores tornaram a investidura cavaleiresca demasiadamente onerosa (LE GOFF, 1989, p. 75).

Nesse contexto, os indivíduos que atendessem aos requisitos para tornarem-se cavaleiros e que pudessem arcar com os altos custos de uma investidura, e, além disso fossem devidamente ordenados através de cerimônia solene, deveriam seguir as regras/normas cavaleirescas. Calamandrei explica que as leis cavaleirescas, que podem ser ditas normas jurídicas, não são regras simples de comportamento social, ainda que não possam ser equiparadas às normas jurídicas propriamente ditas, sendo as duas distintas. No entanto, quem infringe regras de honra ou moralidade está sujeito a sanções disciplinares. Para o autor, a única diferença fundamental existente entre as normas jurídicas e as regras da cavalaria é a eficácia obrigatória, posto que as primeiras correspondem ao poder e vontade estatal. Ainda assim, Calamandrei considera que, embora as regras da cavalaria não sejam provenientes do Estado, são normas de direito próprio, com base na concepção do caráter de Estado não ser inseparável

da ideia de direito, conforme defendido veementemente por Santi Romano⁷² em suas obras (CALAMANDREI, 1929, p. 156-157). Assim, as regras estabelecidas no código da cavalaria continham direitos e obrigações reciprocamente aos indivíduos por ela regulados:

Essas disposições têm, portanto, consideradas abstratamente todas as conotações lógicas do direito objetivo: na verdade, regulam as relações intersubjetivas, hipotetizando uma série de comandos sancionados, a partir dos quais, onde a hipótese ocorre, direitos e obrigações recíprocas para os sujeitos das relações reguladas (CALAMANDREI, 1929, p. 158).

Calamandrei externa concretamente sua opinião sobre a ordem da cavalaria constituir um Ordenamento Jurídico, ainda que faltante a organização de um poder superior a subordinar os indivíduos. A organização considerada por Santi Romano quando trata sobre o conceito de ordenamento jurídico, de acordo com Calamandrei, pode se relacionar também a uma comunidade igualitária (CALAMANDREI, 1929, p. 158-159). Uma das características presentes nas ordens cavaleirescas é a voluntariedade de seus membros, o que não significa que estes tenham o livre arbítrio quanto a obedecer ou não as regras da cavalaria. Sobre isso, Calamandrei explica em um trecho de seu ensaio:

O ordenamento cavaleiresco representa um exemplo típico de uma comunidade igualitária e, em certo sentido, voluntária. A observância das regras de cavalaria não é imposta a quem não quer aceitá-las por conta de uma autoridade superior; todos os seus membros são iguais entre si em dignidade e em direito, e se conformam às chamadas "leis de honra", o fazem sem serem forçados a isso, porque aspiram a preservar aquela qualidade de "cavaleiro", que é reservado para pertencer à sociedade cavaleiresca. Mas esta *voluntariedade* da sociedade cavaleiresca deve ser entendida num sentido muito limitado: não no sentido de que o cavaleiro é livre, *declarar*, para observar ou não observar as regras da cavalaria, mas no sentido de que a observância dessas regras é obrigatório apenas para quem quer comprar e manter a qualidade de um cavaleiro. Faz-se parte da comunidade cavaleiresca, diríamos quase, transferindo uma terminologia conhecida no campo dos contratos, por *adesão*: pelo simples fato de querer conformar sua conduta às leis daquela comunidade, adquire-se o direito de cidadania, que é a qualidade de um cavaleiro, no mesmo; no dia em que se quer deixar de observar essas leis, perde-se a qualidade de cavaleiro e, portanto, a capacidade de pertencer à sociedade cavaleiresca em que elas existem (CALAMANDREI, 1929, p. 159).

⁷² “[...] se na sociedade atual há uma prova prática capaz de demonstrar experimentalmente a veracidade dessa teoria, levada ao seu pleno desenvolvimento por Romano, que admite, mesmo no interior do Estado, a pluralidade e coexistência de ordenamentos jurídicos, esta prova é dada pela ordem cavaleiresca: na qual não só tem substância jurídica, mas na própria formulação externa de suas regras parece buscar a terminologia mais significativa para reafirmar conscientemente sua própria legalidade. Com efeito, não só os costumes que o compõem se encontram ordenados e publicados em forma de código, que, a quem desconhece a origem privada deste pacote, apresenta-se com todos os caracteres extrínsecos da codificação legislativa; mas a linguagem das disposições individuais também é essencialmente jurídica: fala do "*direito à satisfação cavaleiresca*" (art. 2º); do "*direito de reação*" (art. 25); de "*direito a explicações*" (art. 34), de *caducidade ou renúncia desses direitos, de capacidade ou incapacidade, de reabilitação cavaleiresca* (art. 212); aí são estabelecidas proibições sancionadas por penalidades; afirma que a determinação de ser infrator acarreta "*obrigações, direitos e proibições especiais*" (art. 6º); as sanções cavaleirescas são reguladas de forma meticulosa” (CALAMANDREI, 1929, p. 158).

Assim, uma vez membro da sociedade de cavaleiros, as regras a estes atinentes deveriam ser rigorosamente observadas e obedecidas. No entanto, Calamandrei reconhece que da perspectiva jurídica, parece existir um antagonismo entre o ordenamento estatal e a ordem cavaleiresca, pois esta nega o monopólio jurisdicional em que o primeiro se baseia, apesar disso, é possível afirmar que os dois sistemas convivem de forma harmônica⁷³. No entanto, existem situações em que se verifica o Estado absorvendo parcela do ordenamento da cavalaria em seu próprio ordenamento, o que ocorre quando o ente estatal estabelece que a transgressão de regras de cavalaria está vinculada como sanção, consistindo em uma consequência do direito estatal (CALAMANDREI, 1929, p. 165).

Do exposto até o fim do presente tópico do trabalho, viu-se que grande parte dos cavaleiros eram provenientes da classe nobre, que tinham por principal função a defesa dos indivíduos que não poderiam prover uma defesa eficiente por si, sabe-se que a cavalaria possuía uma estreita ligação com a igreja, e algumas das mais notórias consequências desta ligação foram as guerras santas. Os cavaleiros então, agrupavam-se em ordens com objetivos semelhantes e, tais ordens, que possuíam normas bem definidas que poderiam, sob certos aspectos, assemelhar-se a normas jurídicas, deveriam ser seguidas pelos seus membros, e estas mesmas deram origem às instituições cavaleirescas, como será tratado no item seguinte.

3.2 INSTITUIÇÕES DO UNIVERSO CAVALEIRESCO OCIDENTAL

Como descrito por Bloch, a cavalaria tratava-se de uma classe muito bem delimitada pelo seu gênero de vida e supremacia social, assim, obteve um código de conduta próprio aos seus membros (BLOCH, 1987, p. 355). Dada sua magnitude e importância, a própria instituição

⁷³ “Na realidade, seja o que for, do ponto de vista estritamente jurídico, há um antagonismo irreduzível entre a ordem cavaleiresca e o ordenamento estatal, uma vez que a primeira nega aquele monopólio jurisdicional em que se baseia a segunda, mas os dois sistemas coexistem praticamente em boa harmonia, e as razões sociais pelas quais a comunidade cavaleiresca permanece em vigor também parecem ao Estado tão fortes e tão respeitáveis que nunca ousou ser juridicamente coerente com ela. Normalmente, portanto, os dois ordenamentos, embora coexistindo no tempo e no espaço, se ignoram: as ações de um mesmo indivíduo, que é cidadão no ordenamento jurídico do Estado e cavaleiro na ordem da cavalaria, podem simultaneamente têm qualificações nos dois ordenamentos diferentes, sem que isso resulte em inconvenientes práticos. Que alguém se recuse a lutar no duelo é um fato que pode causar as mais graves penas no ordenamento cavaleiresco, mas que deixa o ordenamento estatal perfeitamente indiferente; que alguém se recuse a pagar suas dívidas, é um fato que pode causar uma condenação no ordenamento estatal, mas que, quando não se trata de <dívidas de honra> (cód. cav., art. 216), não perturbar de alguma forma o mundo dos cavaleiros. Em relação à outra, cada uma das duas ordens se encontra normalmente na quarta dimensão: passam uma em direção à outra, sem que os que vivem nelas percebam” (CALAMANDREI, 1929, p. 163).

cavaleiresca era composta por diversos elementos, bem como por instituições menores, que lhe atribuía características peculiares próprias.

Ela [a cavalaria] isola um grupo de homens, todos os que portam armas. Constitui-os assim num corpo homogêneo, separado, excluído, logo numa categoria muito mais claramente delimitada que antes. O que explica, em particular, a difusão, a partir do século X, de um título específico, a palavra cavaleiro, qualificativo comum que, enfatizando a especialização militar, pretende marcar nitidamente as fronteiras do grupo (DUBY, 1989, p. 141).

Por volta do ano mil, indivíduos que possuíam o título de cavaleiro eram proprietários livres, detentores, também, de feudos, porém, feudos de menores extensões em comparação aos feudos de grandes senhores. O grupo social dos cavaleiros do século XI, como denominado por Duby, não constitui toda a aristocracia da sociedade, ela é, na verdade, dominada por uma camada social constituída pelos poucos indivíduos que comandam a fortaleza às quais encontram-se subordinados, isto é, os cavaleiros. Contudo, no decorrer do século XII multiplicam-se os castelos mais simples (“casas-fortes”), o que demonstra a vontade dos membros da classe cavaleira de replicar a vida dos senhores dos castelos, elevando suas prerrogativas e buscando elevar seu nível ao dos senhores (DUBY, 1989, p. 141-142).

Estando os cavaleiros atados à classe nobre, às instituições eclesiásticas e constituindo uma instituição guerreira, diversas formalidades eram encontradas na formação de seus membros. Inicialmente, como já se viu, somente determinados indivíduos poderiam fazer parte da cavalaria, esta não era uma instituição ampla e aberta a qualquer um que almejasse integrá-la, por mais valente e íntegro o indivíduo se mostrasse, tais características não eram o suficiente para torná-lo um cavaleiro⁷⁴. Ainda, havia etapas a serem cumpridas na formação de um cavaleiro: o jovem nobre era enviado por sua família a “centros de treinamento”, que poderia ser um monastério ou uma propriedade de algum senhor de relevância na sociedade, onde adquiriam os conhecimentos necessários para exercício do ofício guerreiro, esse jovem passaria pelo primeiro estágio de pajem, após alguns anos e demonstradas determinadas habilidades e valores considerados elementares para um guerreiro, poderia ascender ao posto de escudeiro, assim passava a exercer tarefas importantes. Após mais algum período, poderia então, enfim, se tornar membro e guerreiro da nobre instituição cavaleiresca.

⁷⁴ “Distinta, assim, pelo seu poder, pelo seu género de fortuna e de vida, pela sua própria moral, a classe social dos nobres, cerca de meados do século XII, estava pronta a solidificar-se em classe jurídica e hereditária. O uso cada vez mais frequente, ao que parece, que a partir de então se faz da palavra «gentilhomme» – homem de boa «gent», isto é, de boa raça – indica a importância crescente atribuída às qualidades do sangue. Foi em torno dum ritual, a investidura dos cavaleiros, que se processou a cristalização” (BLOCH, 1987, p. 361-362).

Antes, contudo, de ser de fato considerado um cavaleiro, poder ostentar tal posição admirada e exercer os atributos do ofício, era necessário que o jovem passasse por um formal ritual de ingresso na instituição guerreira, denominada “cerimônia de investidura” do cavaleiro. Essa cerimônia de iniciação era realizada em Igrejas ou capelas, com participação de membros do alto clero, onde ocorria uma entrega solene de armas e momento em que o futuro cavaleiro fazia o juramento de que exerceria suas funções na cavalaria com bravura, força e lealdade. Aqui nota-se a influência eclesiástica na instituição cavaleira, posto que não havia como um jovem ser considerado verdadeiramente cavaleiro se não participasse da cerimônia e iniciação, tratava-se de um rito solene e obrigatório. As ideias até aqui mencionadas, melhor se elucidam em trecho da obra de Duby:

[...] noção de nobreza, que se difundiu a partir do nível superior, a partir da pequena elite dos nobiles do ano mil, e, por outro lado, a noção de cavalaria que, por sua vez, emana incontestavelmente das camadas menos elevadas da aristocracia. Com efeito, no início do século XI, *miles* é um título, mas só se adornam com ele os aventureiros ou os senhores de fortuna média, que gravitam em torno dos castelos e dos senhores dos principados, porque nessa época *militare* não quer dizer somente combater, significa também servir. Entretanto, aos poucos o uso desse título — e, ao mesmo tempo, o reconhecimento dos valores que ele implica, valores relativos à coragem, à competência militar e à lealdade, destinados a assumir tanta importância, e por tanto tempo, na ética aristocrática —, o uso desse título se estende, sobe, penetra em níveis sociais mais e mais elevados. Em 1200, a evolução se acha concluída: nesse momento os maiores príncipes, e os próprios reis, se gabam de ser cavaleiros; para eles, a cerimônia da investidura de cavaleiro assinala uma das etapas primordiais de sua existência” (DUBY, 1989, p. 150).

Após devidamente investido, o cavaleiro passava a exercer sua função, enfrentava treinamentos constantes para as possíveis guerras e batalhas. Tais treinamentos consistiam nas justas e torneios cavaleirescos. Apesar de serem considerados como parte do treinamento dos nobres guerreiros, dependendo da força e armas utilizadas pelos adversários, muitos poderiam terminar gravemente feridos. Assim, a evolução da vestimenta dos guerreiros foi essencial para sua proteção, não apenas em justas, torneios e atividades de caças, mas principalmente nas guerras propriamente ditas. O armamento e as vestes defensivas eram parte essencial de suas atividades, posto que deveriam os proteger da melhor maneira possível, e ao mesmo tempo, não ser demasiadamente pesados de forma a dificultar ou impedir seus movimentos. Tais elementos necessários à cavalaria, inclusive o próprio cavalo, demandavam um custo elevadíssimo, este é outro fator que demonstra a “elitização” da profissão guerreira da época, principalmente nos séculos XII e XIII.

A posição admirada em que se encontravam os cavaleiros, as justas e torneios utilizados para impressionar damas e a concepção da posição como uma possibilidade de ascender na pirâmide societária feudal através de um “bom casamento”, favoreceram as artes como literatura e música, que passaram a enaltecer as damas e o amor considerado cortês, termo que teve origem no início do século XII e passou a designar as qualidades nobres por excelência a evolução da sensibilidade moral dos cavaleiros (BLOCH, 1987, p. 355), fazendo surgir um modelo ideal de cavaleiro no imaginário cavaleiresco feudal. Textos literários da época, apesar de inúmeras vezes romantizarem os acontecimentos, registram muitos fatos da história. Trata-se de uma época em que a literatura era mais escutada do que lida, até por conta no baixo índice de alfabetização, assim, os próprios cavaleiros se fizeram literatos, dedicando-se até o século XIII, majoritariamente, à poesia lírica (BLOCH, 1987, p. 357).

Assim, ante a tantos elementos, características e demais instituições que circundam o ambiente em que estavam inseridas as instituições cavaleirescas do ocidente medieval, analisaremos os principais dentre eles, os que são mais comumente destacados nos livros de história e essenciais para melhor compreensão do meio em que viviam os cavaleiros, sua formação e os aspectos da vida guerreira, que incluía participação em guerras e torneios e o ideal cortês não presente na literatura.

3.2.1 Cerimônia de investidura

Alguns aspectos principais da cerimônia de investidura de um cavaleiro já foram mencionados. Tratava-se de uma cerimônia solene, com uma sequência de atos formais própria, ligada à Igreja em diversos aspectos e, de certa maneira, extensa, que em muito se diferenciava de uma simples cerimônia militar de entrega de espadas.

Tal cerimônia apresentou sua verdadeira importância a partir do momento em que os membros da cavalaria tomaram consciência dos aspectos que os diferenciavam dos indivíduos sem acesso às armas, característica que acabava por elevar os guerreiros na sociedade. Surgiu, dessa forma, a necessidade de, através de um ato considerado formal, proceder ao ingresso na coletividade cavaleiresca, fosse de indivíduos já nascidos nobres, ou de um que, raramente, conseguia se igualar a membros de linhagens antigas por conta de poderes adquiridos pela força ou pela destreza que demonstrava. Assim, Bloch menciona que “a generalização da investidura se apresentou, verdadeiramente, como o sintoma de uma modificação profunda na noção de cavalaria” (BLOCH, 1987, p. 364-365).

Apesar de nem todo recebimento de armas por indivíduos significar o efetivo ingresso na cavalaria, da mesma maneira como nem toda concessão de espada por um indivíduo significava, necessariamente, uma investidura, as menções de entregas de armas em diferentes escritos antigos são inúmeras e referem-se a reis, imperadores e príncipes quando atingem a denominada “idade das responsabilidades”, como demonstra o conhecido rito da entrega de espada aos reis no momento de sua coroação, ritual mais difundido a partir do século X⁷⁵, da forma como é exibido por tantos filmes. De acordo com Flori, tais rituais devem ser observados com atenção, posto que “várias orações e bênçãos ligadas à entrega do gládio ao soberano (ao lado da concessão do cetro, da coroa e outros símbolos do poder real) foram bem mais tarde reutilizadas para investiduras de cavaleiro” (FLORI, 2005, p. 33-34). Portanto, a ética antes concernente aos reis e soberanos, foi, posteriormente, conferida aos cavaleiros, mantendo inúmeros de seus aspectos, como a solenidade e utilização de objetos que continham significados particulares.

A entrega de espadas durante a coroação já era conhecida no século X, porém, foi durante os dois séculos seguintes que aspectos mais evidentes do rito puderam ser observados. Não somente reis, príncipes, duques e condes eram submetidos à cerimônia de coroação, mas também havia a entrega de armas aos indivíduos que exerciam funções públicas de âmbito real em nome de seu rei, como alguns castelões, o que não consistia, na maioria das vezes, em símbolo de entrada na cavalaria, mas em uma espécie de manifestação pública do acesso de um novo senhor a novas responsabilidades como governante ou como um chefe de guerra (FLORI, 2005, p. 35). Mas onde, encontram-se os cavaleiros nessa hierarquia de poderes efetivos? Para Flori, mais abaixo na hierarquia desses poderes, estes são reduzidos até se confundirem com o poder armado. Antes do século XII não há registros de existência de uma cerimônia específica de investidura, uma vez que em período anterior os membros da cavalaria eram considerados meros guerreiros, em grande parte subalternos que, detentores de força física e coragem⁷⁶, combatiam por seus senhores (FLORI, 2005, p. 35-36). Antes do século XII, a entrada de cavaleiros na carreira das armas era marcada por uma simples cerimônia para os *milites* de base, ocasião em que o senhor anunciava de forma pública o recrutamento e função como representante da ordem do indivíduo. A “investidura” para os cavaleiros de base, então, se

⁷⁵ “Encontramos menção disso já no século VIII, mas as formas rituais são conhecidas somente a partir do século X, principalmente por meio dos rituais de bênção do Pontífice Romano-Germânico que se impõe pouco a pouco no Ocidente dessa época e cujos textos nos são fornecidos por muitos manuscritos” (FLORI, 2005, p. 34).

⁷⁶ Nesse contexto, Flori elenca as virtudes que, conjuntamente, formariam a base da cavalaria futura: força física, coragem, fidelidade e obediência (FLORI, 2005, p. 36).

confundia com uma simples entrega de armas como instrumento de trabalho (FLORI, 2005, p. 38-39).

A investidura⁷⁷, conhecida como a entrega de armas aos cavaleiros, possui, na realidade, um significado mais amplo que Flori ocupa-se em explicar:

[...] a entrega das armas “cavalheirescas”, a investidura, significa, no sentido forte da palavra, que esse guerreiro é admitido oficialmente a agir por meio do uso dessas armas no âmbito das funções que lhe cabem, levando-se em conta sua posição. Trata-se, portanto, de um ato declarativo público de ordem profissional e não de uma promoção social, da concessão honorífica de um título ou grau [...] É a entrada em uma profissão, a corporação dos guerreiros de elite. Uma corporação desigual: o príncipe-cavaleiro comanda os cavaleiros que dependem dele; os guerreiros recrutados têm por função e missão obedecer a seu mestre e combater sob suas ordens. A investidura faz, de cada um deles, cavaleiros legítimos (e não bandidos ou usurpadores), que têm permissão para usar armas características da cavalaria. Mas cada um tem sua posição social, a mesma que antes da investidura. A investidura [...] representa, para aqueles que comandam, a entrada na era das responsabilidades pessoais, na idade adulta. Ela expressa para os guerreiros de base, sua admissão em uma profissão invejada: agentes auxiliares do poder (enquanto estiverem em condições de exercê-la), eles convivem com os poderosos e elevam-se, assim, acima da condição da massa anônima dos trabalhadores da terra, de onde muitos vieram [...] daqueles que portam armas, símbolos e fundamentos do poder medieval (FLORI, 2005, p. 39 - 40).

Tal cerimônia de investidura à cavalaria é oriunda de um rito religioso e santificado pelas formalidades impostas pela Igreja. Dentre os atos que a integravam tinha-se que o jovem deveria vigiar suas armas em uma igreja ou uma capela na noite que precedia o recebimento do título de cavaleiro; deveriam usar vestimentas de cor branca em moldes cristãos, além de realizar jejum, confissão, purificação através do banho, situação que em muito se assemelhava ao ritual do batismo cristão. Tais cerimônias eram acompanhadas por “padrinhos”, que tinham como principal função garantir o cumprimento dos votos militares realizados pelos novos cavaleiros (SCOTT, 1991, p. 13). No mesmo sentido, o caráter sacramental presente nas cerimônias de investidura é descrito também por Le Goff, que, ao tratar sobre o assunto, menciona alguns dos mesmos aspectos simbólicos já destacados:

A recuperação de temas de carácter místico-sagrado por parte de autores leigos ou em textos destinados a leigos é nítida, no decorrer do século XII e, depois, em parte do século XIII, enquanto as cerimônias do revestir da armadura — que, apesar de alguns esforços nesse sentido, nunca tinham assumido um carácter verdadeiramente sacramental e nunca tinham sido celebradas nem na Igreja, nem na presença de

⁷⁷ “Uma corporação desigual (todas são ou serão), com seus patrões e mestres (os príncipes e senhores recrutadores); seus companheiros (os cavaleiros de base); seus aprendizes (os *juvenes*, *bachelers*, *escudeiros*, *valetes*, que servem “por armas” na companhia dos senhores); seus santos patronos protetores (os santos militares cujo favor não cessa de crescer no século XI [...]); seus instrumentos particulares (as armas cavalheirescas); seu ritual de entrada (a investidura, ao mesmo tempo rito iniciático e de passagem que faz do jovem um adulto e do “civil” um guerreiro)” (FLORI, 2005, p. 40).

religiosos[...] — vão adquirindo formas cada vez mais análogas às dos sacramentos e, em especial, do batismo [...] Mas a verdade é que, no género alegórico que imediatamente predomina na tratadística cavaleiresca, cada arma, cada veste, cada gesto, transforma-se em símbolos de virtude e de requisitos cristãos. A espada será o gládio do espírito, o elmo será a fé e assim por diante. O modelo de toda essa simbologia são as *arma lucis* de uma célebre epístola de S. Paulo (LE GOFF, 1989, p. 66).

Esses eram os aspectos gerais presentes nas cerimônias de iniciação como cavaleiro, no entanto, como é bem lembrado por Flori (2005, p. 31-33), da mesma forma como ocorreu com a própria cavalaria, a investidura de cavaleiros apresentou uma considerável evolução conforme os anos passaram, assim, ela nem sempre se deu da mesma forma.

Grande parte dos elementos que integravam uma cerimônia de investidura tinha por objetivo agradar as classes aristocrática e guerreira, assim, o que mais as agradava eram os aspectos relacionados às armas. A investidura se une, então, ao aspecto festivo da época, dada a posição elevada em que o novo cavaleiro passava a ocupar (FLORI, 2005, p. 40-41). Até meados do século XII, portanto, a investidura se encontrava ainda um pouco distante de elementos éticos, apenas havia uma cerimônia e nela, armas eram entregues aos combatentes, estes ainda não eram vistos como indivíduos nobres ou pertencentes à sociedade aristocrática. No entanto, conforme a cavalaria assume destaque e importância na sociedade no decorrer do século XII, a Igreja passa a se interessar pelo ritual de investidura de um cavaleiro, assim, antes a espada que era simplesmente entregue ao indivíduo passa a ser benzida, bem como os demais instrumentos de trabalho de um guerreiro recrutado. Tal situação, no entanto, não significa que os cavaleiros se encontravam a serviço da Igreja, eles tanto não se encontravam que muitas vezes depredavam, pilhavam e violavam estabelecimentos eclesiásticos. Os ataques poderiam, inclusive, ocorrer contra as próprias igrejas que recrutaram os guerreiros para a sua proteção. Diante de tais acontecimentos, como uma tentativa de impor nesta classe guerreira uma ética que lhes fosse própria, a Igreja projetou rituais para a cerimônia de investidura (FLORI, 2005, p. 43-44).

No entanto, a tentativa por parte da Igreja de exercer certo controle sobre a classe dos cavaleiros não se limitou a cerimônias com contornos religiosos. A partir de meados do século XII, a Igreja passa a tentar controlar a cavalaria, colocando-a a seu serviço, fazendo com que esta adquirisse determinados valores. Tais tentativas obtiveram êxito em partes, e resultaram, entre outras consequências, na cruzada⁷⁸.

⁷⁸ “De um lado, a Igreja observa, com um certo atraso, a existência de forças armadas que escapam em grande medida à autoridade dos príncipes [...] por outro lado, ao dirigir-se a cada cavaleiro investido, a Igreja constata o

Apesar disso, foi no início do século XIII que se observou aspectos clericais mais evidentes na investidura cavaleiresca. Autores que tratavam sobre assuntos eclesiásticos passaram a apresentar uma visão considerada mais ética e espiritualizadora de elementos da cerimônia de investidura dos cavaleiros, assim, cada um dos elementos verificados na cerimônia adquiriu um significado carregado de traços religiosos:

O banho é comparado ao batismo: o cavaleiro deve sair dele “*sem vilania*”; ele é deitado em um leito que significa que, por sua cavalaria, deve “*conquistar um leito no paraíso*”; o fino linho simboliza a pureza que deve manter e o púrpura, o sangue que deve derramar para defender Deus e a fé cristã; o cinto branco deve afastá-lo de toda a luxúria; os calções negros evocam a terra para onde ele retornará, levando-o a evitar o orgulho; as esporas simbolizam a coragem e o ardor que deve ter por Deus; a espada a integridade e a lealdade devem levar o cavaleiro a defender o pobre e o fraco, a fim de que o rico e o poderoso não possam lhe fazer mal. Quanto ao tapa, ele tem por única função trazer ao cavaleiro a lembrança daquele que o investiu. Outros textos interpretam essas fases diferentemente, mas tendem todos a inculcar na cavalaria as regras de um comportamento que coloque o cavaleiro a serviço da Igreja do bem (FLORI, 2005, p. 45-46).

Scott também menciona os aspectos cerimoniais que se aproximavam da Igreja, reforçando o exposto acima:

Em todos os pontos da cerimônia, a investidura cavaleiresca foi feita para se assemelhar o máximo possível com a administração dos sacramentos da igreja. As cerimônias eram realizadas em igrejas ou catedrais, e as armas com as quais os jovens guerreiros eram investidos, eram anteriormente benzidas por padres. No juramento, os cavaleiros deveriam defender os direitos da santa Igreja e obedecer aos preceitos do evangelho. [...] era considerada muito íntima a união entre a cavalaria e religião, tanto que os diversos graus da cavalaria eram considerados paralelos aos da Igreja, e se presumia que os cavaleiros fossem assimiláveis por classificação, deveres e privilégios ao bispo, enquanto o escudeiro e o pajem correspondiam ao padre e ao diácono. Em qual período teve início essa difusão de cerimônias religiosas em uma ordem puramente militar, e quando esta se tornou completa e perfeita, seria interessante mas difícil de descobrir. [...] Considerando os princípios existentes, o efeito dessa união de zelo religioso e militar, não poderia ser desfavorável à pureza da

surgimento de uma consciência individual que, ainda fortemente engajada nas estruturas de vassalagem e linhagem, começa todavia a se mostrar [...] com o apelo à cruzada, essa elaboração litúrgica expressa a tentativa da Igreja de assumir os destinos da sociedade ocidental e, principalmente, de controlar e dirigir as forças vivas dessa sociedade: a cavalaria. Essa tentativa, como sabemos, só teve um sucesso parcial. O mais antigo ritual conhecido de investidura puramente cavaleiresca traduz bem essa tentativa de colocar a cavalaria a serviço da Igreja e lhe inculcar seus valores. Ele data do fim do século XII e foi composto na Itália do Sul, região governada por príncipes normandos, muitos dos quais eram vassallos diretos do papa [...] Ele é composto essencialmente da oração já mencionada e, antes da entrega “*em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*”, da espada, da lança, do escudo e, enfim, das esporas, da fórmula seguinte, muito rica em elementos ideológicos [...] Notemos a alusão clara à missão da ordem dos *milites*, em seu conjunto, encarregada de proteger e defender as duas outras ordens, “*aqueles que oram*” e “*aqueles que trabalham*” [...]. Os cavaleiros da realidade, como veremos, nem sempre haviam adotado essa ideologia e haviam ao menos acrescentado a ela outros valores mais laicos, profanos e mundanos” (FLORI, 2005, p. 44-45).

primeira em todas as situações que não fosse uma guerra defensiva (SCOTT, 1991, p. 13-14).

Inúmeros, então, eram os elementos observados durante a celebração de cerimônia de investidura de novos cavaleiros que remetiam à Igreja, do local em que a solenidade era celebrada, até as vestes do jovem cavaleiro, que integrava a classe guerreira já ciente a respeito de suas obrigações para com a instituição eclesiástica.

Durante meados do século XIII, o título de nobre passou a ser adquirido somente pelo direito hereditário, momento em que os nobres não eram mais obrigados a se investirem cavaleiros, o que reforçou o aspecto social da investidura. Contudo, o aspecto militar que esta apresenta continuou evidente ao longo dos anos. Assim, o que de fato ocorreu foi a aristocratização e, conseqüente, elitização da casta cavaleiresca, tanto em seu plano social quanto no plano profissional. No entanto, em sentido oposto ao esperado pela Igreja, a tentativa de imposição de valores morais e religiosos na investidura de um cavaleiro não foi reforçada com o passar do tempo, tanto que surgiram ordens cavaleirescas laicas no século XIV (FLORI, 2005, p. 46-47).

No que concerne à nítida intervenção da Igreja nas cerimônias de investidura da cavalaria, antigos costumes demonstraram-se essenciais para tanto: primeiramente a bênção da espada, que provinha de um antigo direito lombardo de juramento sobre as armas consideradas consagradas, além disso, um ritual de contato seria um traço essencial dessa bênção. O jovem a ser investido depositava o seu gládio no altar da Igreja e iniciavam-se as orações, o que não fazia parte da cerimônia de iniciação de fato, mas em uma forma de introdução, posto que a investidura tinha início após o referido momento, e de acordo com as características particulares de cada local e tempo (BLOCH, 1987, p. 355-356). O que igreja fez foi tentar transformar o antigo ato de entregar armas em uma espécie de sacramento⁷⁹.

A respeito do momento quem que ocorriam as cerimônias de investidura, Scott traz que cavaleiros costumavam ser investidos na véspera de uma batalha ou, quando a vitória já havia sido obtida, ou ainda, no curso de cerimônias notáveis organizadas por conta de anúncios solenes a serem realizados ou devido a uma grande festa ou comemoração, sendo comum que muitos cavaleiros fossem investidos ao mesmo tempo (SCOTT, 1991, p. 60-61).

⁷⁹ “Os seus esforços, ao distinguirem a importância que ela conferia ao ritual da ordenação, contribuíram grandemente para avivar o sentimento de que a cavalaria era uma sociedade de iniciados. E, como todas as instituições cristãs precisavam da sanção de anais lendários, a hagiografia veio em seu socorro. Quando, na missa, são lidas as epístolas de São Paulo - diz um liturgista - os cavaleiros ficam de pé, para honrá-lo, pois ele foi cavaleiro” (BLOCH, 1987, p. 357).

O procedimento necessário a ser praticado pelo jovem nobre para a cerimônia de iniciação consistia em guardar suas armas durante a noite em uma igreja ou em uma capela, realizando assim uma vigília, que deveria ser acompanhada por jejum e oração, para que pudesse receber a honra que lhe seria conferida no dia posterior. Na cerimônia era despojado da túnica marrom típica dos escudeiros, e após o banho que purificaria seu coração, poderia vestir as túnicas próprias da cavalaria. Ao final da cerimônia era finalmente investido com armas próprias de cavaleiro, havendo ainda, uma explicação mística de cada peça da armadura com a qual estava vestido (SCOTT, 1991, p. 62).

Tamanhas as solenidades relacionadas à cavalaria e, principalmente, às cerimônias de iniciação de um novo cavaleiro, o poder de conferir o título de cavaleiro foi progressivamente limitado aos príncipes soberanos e aos nobres. O cavaleiro já investido possuía diversos privilégios de dignidade e importância, visto que se encontrava em uma posição em que reis e príncipes eram, de certa forma, seus semelhantes. Os Cavaleiros tinham precedência em guerras e no conselho, e eram tratados com títulos respeitosos, como *Messire* e *Sir* (SCOTT, 1991, p. 64).

Tratava-se a investidura, portanto, de uma cerimônia muito mais abrangente e complexa do que uma simples entrega de armas ao novo guerreiro, isto porque tal cerimônia abrangia diversos aspectos não apenas históricos, mas também e principalmente religiosos, devendo o novato passar por todas as etapas da investidura para que ao final pudesse, de fato, tornar-se um cavaleiro e usufruir dos inúmeros benefícios que a classe elevada possuía. Após a investidura, já portando sua espada, lança, escudo e vestindo sua armadura, o jovem além de comportar-se de acordo com as leis da cavalaria, cumprindo seus deveres de proteção ao seu senhor e a Igreja, bem como de proteção e auxílio aos indivíduos vulneráveis e mais fracos, o cavaleiro poderia participar de justas, torneios e guerra, sempre defendendo os interesses da própria cavalaria, e, nas ordens religiosas, os interesses eclesiásticos.

3.2.2 Guerras, armas e métodos de combate

O período compreendido entre os séculos XII e XV é considerado o período de triunfo da cavalaria. Apesar de não ser possível precisar com exatidão o seu ano de surgimento, estudiosos do assunto costumam afirmar que o início, de fato, da cavalaria deve ser apontado como ocorrido no momento em que a cavalaria pesada se torna a principal força dos exércitos, possuidora de técnicas específicas, armamento necessário e táticas de combate precisas. Flori

menciona que tais fatores são observados em meados do século XI, quando pode-se afirmar ter havido uma transformação da cavalaria: o que antes era considerada uma cavalaria eminentemente de transporte, passou a ser vista e conhecida como uma cavalaria combatente, objeto de admiração e prestígio (FLORI, 2005, p. 71). Sobre as atividades de combate e serviços que passaram a ser prestados pelos cavaleiros, Scott elucida:

Além desses divertimentos perigosos, a instabilidade e a imprudência da situação durante o feudalismo davam a um cavaleiro gentil, ansioso por apoiar os oprimidos e erradicar a injustiça de acordo com seus votos de cavalaria, oportunidades frequentes de praticar armas. Em todos os lugares se podia encontrar opressores a serem punidos e a má moral a ser erradicada, e nesses casos a ocupação do cavaleiro não apenas o permitia, mas até o obrigava a prestar voluntariamente seu serviço” (SCOTT, 1991, p. 73).

Os cavaleiros passaram, portanto, a exercer funções de combate e guerreiras na sociedade, e eram por isso admirados. Para tanto, o cavaleiro deveria apresentar determinadas características: apesar de importantes, as características físicas de um cavaleiro como um corpo forte e ágil, não eram suficientes para que ele fosse considerado um guerreiro ideal, o atributo essencial para que assim fosse visto era a coragem, uma vez que esta era a virtude tida por primordial em tempos de guerra (BLOCH, 1987, p. 342). Sem que demonstrasse tais características, seria difícil um cavaleiro obter sucesso e respeito, não só por parte da sociedade, mas também da igreja e da própria ordem cavaleiresca.

No que concerne precisamente ao combate e ao modo como este ocorria, tem-se que nem sempre os cavaleiros combateram a cavalo, há registros de que até a primeira parte do século XI os cavaleiros combatiam a pé, porém com os mesmos armamentos e técnicas de combate que utilizaram posteriormente a cavalo. No entanto, foi o combate a cavalo que surgido no século XI transformou os combatentes em uma categoria importante e particular de guerreiros, uma verdadeira elite que mais tarde formaria uma classe que se integraria à nobreza. A partir desse momento, então, os combatentes não eram mais vistos como meros soldados armados, mas como cavaleiros que integravam uma cavalaria de combate (FLORI, 2005, p. 73). Tal mudança foi essencial para que se começasse a falar sobre uma verdadeira cavalaria, nos termos em que conhecemos atualmente. Sobre os combates realizados por cavaleiros e a respeito do que faziam em tempo de paz, Flori explica:

Os cavaleiros conduzem assim a sua própria guerra em meio às guerras. Na paz, eles a prolongam e a preparam nas justas e torneios. Em ambos, o combate é um risco (limitado) do ofício, um esporte perigoso e um prazer assustador. Uma atividade perigosa e lúdica, cujo objetivo é vencer mais que matar, capturar e pedir resgate do

adversário mais que aniquilá-lo. Isso também é o que distingue a cavalaria dos outros combatentes, eles consideram a guerra de maneira totalmente diversa [...]. É a cavalaria que atrai todos os olhares e são as proezas cavaleirescas que são glorificadas pelas epopéias e pelos romances, narrados nos relatos dos cronistas. Eles suscitam a admiração dos homens e ganham os corações das damas (FLORI, 2005, p. 79-80).

Apesar da possibilidade de ferimentos que as guerras e batalhas apresentavam aos combatentes, as primeiras adquiriram diversos significados e diferentes importâncias nesta época em que os cavaleiros eram ensinados a não temer o perigo. Em tempos considerados mais monótonos, a guerra era vista pelos cavaleiros como uma opção contra o tédio, o que fazia com que muitos buscassem aventuras em terras distantes⁸⁰. Ainda, como uma forma de obrigação jurídica, a guerra era imposta ao cavaleiro como um ponto de honra, também era para alguns uma fonte de lucro, Bloch menciona que a guerra era “a indústria nobiliária por excelência”. Além disso, aos pequenos possuidores de feudos, a guerra proporcionava generosidade de seus senhores e pilhagens que os beneficiavam (BLOCH, 1987, 344-345). Ao passo contrário, a guerra na idade feudal apresentava grande desprezo pela vida e pelo sofrimento humano, eram acompanhadas de massacres e mutilações de guarnições resistentes, além de completa devastação de terras consideradas inimigas, de forma que certas vezes era possível observar o descumprimento do juramento realizado pelo cavaleiro quando da sua investidura como tal (BLOCH, 1987, p. 346).

Um fato curioso, no entanto, sobre a existência de guerras e atuação dos cavaleiros nestas, é que as grandes batalhas eram um acontecimento raro durante a idade média, os soberanos as evitavam por conta das possíveis grandes consequências, como demasiada violência, saques e destruição da cidade. Portanto, nos séculos XI e XII, era raro encontrar um cavaleiro que chegou a, de fato, participar de uma batalha, e seria ainda menos provável encontrar um cavaleiro que tivesse enfrentado duas grandes batalhas em sua vida. Em contrapartida, conflitos menores ocorriam com maior frequência no mesmo período. Em tais conflitos geralmente havia a oposição entre príncipes e senhores, que objetivavam assegurar a posse das fortalezas necessárias para comandar territórios dominados e os indivíduos que ali habitavam. Tais batalhas não visavam a morte, mas vencer o inimigo, já que este poderia vir a se tornar um aliado futuramente, por meio de uma aliança vantajosa. O que se buscava, na maioria das vezes, era a “submissão de um senhor vizinho ameaçador ou revoltado, ou tentado

⁸⁰ “Pois para os homens cuja cultura, durante longo tempo, permaneceu rudimentar e que - exceptuando alguns altos barões e os que os rodeavam - não estavam ocupados com pesados cuidados de administração, a vida decorria facilmente numa cinzenta monotonia. Assim nasceu uma vontade de diversões que, quando o solo natal lhe não oferecia alimento suficiente, procurava a sua satisfação em terras longínquas” (BLOCH, 1987, p. 343).

a passar para o lado do inimigo”. Assim, por meio de uma demonstração de forças, buscava-se trazer indivíduos de volta para a fidelidade do soberano através de ações punitivas (FLORI, 2005, p. 84-85). Portanto, o elemento natural dos cavaleiros era a batalha, porém, em tempos de relativa paz, momentos em que o espírito voraz dos cavaleiros permanecia sem objetivos bélicos concretos, estes participavam de torneios organizados por príncipes soberanos, ou, eles próprios organizavam torneios de armas (SCOTT, 1991, p. 70).

Outro aspecto relevante das batalhas é que ao nelas lutarem nelas, os cavaleiros, de forma geral, não corriam grandes riscos de morte⁸¹, o que não significava que eram imunes à perigos e imprevistos, porém, o número de óbitos era baixo. Em determinadas situações pode-se afirmar que, sim, chegavam a arriscar suas vidas, inclusive em situações de combates entre si mesmos, visto que se afrontavam com audácia e bravura. Contudo, algumas precauções eram tomadas para limitar os riscos existentes aos cavaleiros durante uma batalha entre si (FLORI, 2005, p. 84), como as vestes utilizadas para proteção e as lanças menos afiadas e perigosas.

O número de batalhas propriamente ditas era baixo pois havia a preferência pela tentativa de alianças por parte dos soberanos, principalmente através de recursos de ordem econômica e psicológica, como um exemplo disso cita-se bloqueios nas cidades que acabavam por provocar fome na população. Os indivíduos que viviam no campo e em subúrbios eram os mais atingidos pelas consequências dos meios utilizados, tinham suas residências frequentemente pilhadas e incendiadas, no entanto, Flori ressalta que os cavaleiros, na maior parte dos casos se encontravam envolvidos como agentes em tais situações, e raramente sofriam consequências na posição de vítimas (FLORI, 2005, p. 86).

Não obstante, em certos termos a guerra se apresentava tão vantajosa aos cavaleiros que nestes surgiu o temor de que o regresso à paz pudesse significar o seu desprezo, sua inutilidade, de forma que seus cavalos utilizados em batalhas fossem substituídos por cavalos de lavoura, gerando crises econômicas e de prestígio. Por outro lado, para as classes de comerciantes e camponeses o regresso aos períodos de paz significava a possibilidade de retomar normalmente seu ofício e voltar a se alimentar e viver de forma pacífica. Dessa forma, Bloch afirma que “a concepção de guerra necessária, como origem de honra e como ganha-pão, era verdadeiramente aquilo que distinguia a pequena sociedade das pessoas nobres” (BLOCH, 1987, p. 347).

Em tempos de guerra e combates, os cavaleiros tinham como principal função, portanto, combater utilizando suas armas, que eram basicamente a espada e a lança, em campos abertos,

⁸¹ “Os soldados da época medieval exercem então, infalivelmente, uma profissão perigosa; e os cavaleiros, menos que os outros, correm o risco de perder a vida” (FLORI, 2005, p. 87)

emboscadas, e em locais diversos. O faziam a pé, junto aos infantes⁸² quando necessário, ou a cavalo, na maioria das vezes, visto que o combate a cavalo consistia na função primordial de um cavaleiro, de forma que havia maior chance de danos ao cavaleiro no momento em que ele lutava no solo, corpo a corpo com seus adversários (FLORI, 2005, p. 88). Além disso, era dever do cavaleiro aventureiro, sair em busca de aventuras pelo mundo, exaltando seu próprio nome – na maioria das vezes buscando a fama – e a beleza da dama que o inspirava⁸³ (SCOTT, 1991, p. 68).

Os aspectos eclesiásticos não eram vislumbrados apenas em cerimônias de investidura de cavaleiros, mas também nos dias que precediam as batalhas. Antes do início destas eram realizadas procissões, confissões, jejuns, penitências, orações e súplicas para que os santos auxiliassem na vitória. Havia uma forte convicção nos indivíduos da época: as potências celestes trariam a vitória aos fiéis (FLORI, 2005, p. 92).

⁸² “A presença dos cavaleiros entre os pedestres oferecia um duplo interesse: de um lado, ela tranquilizava os infantes e evitava sua debandada rápida demais; por outro, ela retirava dos cavaleiros toda possibilidade de fuga e os obrigava assim a uma luta exacerbada [...]” (FLORI, 2005, p. 88).

⁸³ Uma abordagem do amor “cortês” nasceu nos primeiros anos do século XII, e se espalhou rapidamente pelo Ocidente cristão. Tal abordagem apresenta novas perspectivas a respeito da mulher e, assim, em um mundo da cavalaria que até então era predominantemente masculino e também guerreiro, surge a visão da mulher como uma parceira, uma inspiradora dos guerreiros, capaz de exaltar neles as suas virtudes, bem como revelar novas. A partir disso, novos elementos surgem na literatura cavaleiresca, resultando ao longo dos séculos XII e XIII, no surgimento de um novo comportamento do homem, que passa a ser denominado “cavalheiro”, que passaram então a seguir uma ideologia, um modelo cultural, culminando em um modelo moral de “gentleman” como ainda atualmente é mencionado. As características assim surgidas são observadas na literatura de toda a Idade Média, e ainda dos tempos modernos e contemporâneos (FLORI, 2005, p. 157-158). A partir do surgimento destas novas concepções, não mais bastava que um cavaleiro fosse um guerreiro audacioso e um vassalo fiel ao senhor, ele deveria também buscar elevar seu valor como ser humano por meio do amor e admiração de sua dama, devendo-se abrir ao conhecimento que poderia ser adquirido da natureza e do mundo (FLORI, 2005, p.163). Sobre isso Scott descreveu: “Era o orgulho específico de todo cavaleiro digno de distinção afirmar contra qualquer outro a superioridade do valor, da beleza e da perfeição de sua própria dama; levar sua imagem de corte em corte e defender, com lança e espada, sua excelência acima de qualquer outra dama, em casa ou em qualquer outro lugar. Quebrar uma lança por causa da própria dama era um desafio educadamente lançado e graciosamente aceito entre todos os verdadeiros seguidores da cavalaria; e a história e os romances estão igualmente repletos de cavalgadas e torneios realizados por esta razão, sempre prontos e sempre bem-vindos. De fato, qualquer que seja a ocasião do torneio, as competições não terminaram antes que um ofício solene em homenagem às damas tivesse ocorrido” (SCOTT, 1991, p. 29), trecho que confirma a exaltação dos valores cortesies, principalmente no que diz respeito a lealdade de um cavalheiro para com a sua dama e respeito às palavras a ela proferidas, bem como a necessidade de proteção das mulheres (FLORI, 2005, p.185). Scott também esclarece que o perfeccionismo cortês cavaleiresco por si não era suficiente, visto ser necessário para a sua figura de “cavalheiro” a escolha de uma dama e um amor, tornando-os o centro de seus pensamentos, e guia de suas ações. Tendo como principal objetivo de servir a sua dama que o homem “cavalheiro” deveria observar os deveres de lealdade, fé e reverência, uma vez que “sem uma dama em seu coração, um cavaleiro, [...], era um navio sem leme, um cavalo sem freio, uma espada sem cabo [...]” (SCOTT, 1991, p. 26). Madame de Staël apresenta sob a perspectiva alemã as questões relacionadas às damas e ao amor cavaleiresco. A autora destaca que a cavalaria representa para a sociedade moderna o que os tempos heróicos representavam para as sociedades antigas, posto que as lembranças nobres dos países europeus são a ela relacionados. Entre os deveres da cavalaria estavam a defesa do indivíduo mais fraco, lealdade nos combates, caridade cristã que relacionou questões humanitárias à guerra, e busca pela substituição da ferocidade das armas pelo culto da honra humana. De acordo com Staël, foi no sul da França que a cavalaria adquiriu uma bela versão por conta da poesia e do amor (STAËL, 2016, p. 33). “A poesia, as belas-artes, a própria filosofia e a religião fizeram desse sentimento um terreno que lança um nobre encanto sobre a vida” (STAËL, 2016, p. 37).

Para lutar bravamente, as armas mais comumente utilizadas pelos cavaleiros eram a lança e a espada, porém, eles também carregavam uma adaga para serem utilizadas em combates corpo a corpo. Certamente, saber utilizar uma arma de maneira correta e ágil, bem como saber montar corretamente um cavalo, eram as principais habilidades que um cavaleiro deveria demonstrar. Scott relata que acertar o inimigo em seu capacete ou em seu peito com a ponta da lança, era considerado o ápice da destreza que um cavaleiro poderia ter. Em lutas no solo, quando por necessidade ou opção os cavaleiros não lutavam montados em seus cavalos, era necessário que a lança se tornasse mais curta, para tanto, os guerreiros cortavam parte de sua haste, tornando-a, assim, mais manejável (SCOTT, 1991, p. 65). Flori (2005, p. 74) menciona que os cavaleiros normandos também faziam o uso de arcos, flechas e dardos, e apresenta três usos distintos que as lanças possuíam:

Distinguimos muito nitidamente três usos distintos da lança que aqui coexistem [...] o primeiro comum aos cavaleiros e aos pedestres, consiste em servir-se da lança, longa e afilada, como de um dardo. [...] O segundo consiste em usá-la como um alabardo, uma arma de estocar, para desferir no adversário um golpe cuja potência depende essencialmente da força do braço e da rapidez do movimento” [...]. O terceiro método [...] a lança é assegurada ao longo do antebraço [...]. O antebraço se contenta em segurar firmemente a lança e empurrá-la contra o corpo na altura do tronco ou sob a axila, em posição horizontal fixa, ponta para a frente em direção ao objetivo. É a mão do cavaleiro que garante a precisão do golpe, mas é o cavalo, e somente ele que, por sua rapidez, proporciona a força do impacto. Ela é considerável e obriga o cavaleiro a segurar de maneira muito firme a lança sob pena de ser ele próprio desmontado (FLORI, 2005, p. 74-75).

Ocorre que o apelo a entidades superiores não era medida suficiente para garantir a segurança dos homens guerreiros, vestes específicas eram necessárias para assegurar a integridade física – na medida do possível – do cavaleiro durante as guerras e batalhas, dada a violência dos golpes e a lança afiada. Tais vestes defensivas sofreram significativas alterações no decorrer dos séculos, visto que as primeiras armaduras eram muito pesadas, fator que dificultava a locomoção com a agilidade do cavaleiro, e, conseqüentemente, as batalhas lutadas por ele.

Contudo, nesse sentido, deve ser reconhecido que cavaleiros e escudeiros protegidos com elmos, armaduras e escudos, mesmo em batalhas no solo, encontravam-se em vantagem em relação a seus inimigos⁸⁴, como apontado por Scott, a armadura impenetrável, a força de dos

⁸⁴ “Existe, de fato, dentro dos exércitos, uma divisão de tarefas que expõe, menos que os outros, os cavaleiros à morte. [...] A cota de malha dos cavaleiros, usada por cima de uma vestimenta acolchoada destinada a amortecer os choques e a evitar os ferimentos em virtude do atrito das malhas (*gambaison*), basta para aparar os ataques a distância, ou, ao menos, para atenuar seus danos” (FLORI, 2005, p. 88).

cavalos e a fúria de suas cargas, protegiam os combatentes de perigos existentes em guerras e batalhas. Como a cabeça do guerreiro encontrava-se coberta por um elmo que visava a sua segurança, o mesmo tinha que se fazer reconhecível de alguma forma, para tanto, o cavaleiro vestia sobre a sua armadura uma túnica heráldica que continha seu brasão estampado (SCOTT, 1991, p. 66- 67).

O temor da força de penetração das armas inimigas fez com que o armamento defensivo dos cavaleiros progredisse rapidamente durante os séculos. Assim, as primeiras armaduras cederam lugar a cotas de malhas que cobriam integralmente o corpo dos guerreiros, inclusive ombros e joelhos que antes haviam sido deixados de fora, com uma abertura na parte inferior das pernas que permitia ao guerreiro cavalgar. Estas poderiam ser duplas ou até mesmo triplas, e se mostraram eficazes contra golpes desferidos com espadas e flechas, porém se mostrou ineficiente quando se tratava de lanças afiadas e manejadas com força, a depender da técnica de ataque utilizada pelo inimigo (FLORI, 2005, p. 77).

Observa-se que os registros a respeito da evolução no armamento defensivo datam dos séculos XIII e, principalmente séculos XIV e XV. Neste período, não se pode tratar os cavaleiros como um grupo de homens padronizado, principalmente por conta da evolução que o armamento defensivo sofreu no período entre os anos 1320 e 1500. No mesmo sentido em que explicou Flori, Contamine aponta que na primeira metade do século XIV, o referido armamento consistia em placas metálicas que não cobria o corpo todo do guerreiro, apenas uma pequena parcela, principalmente seus membros, sendo o torso protegido por uma cota de malha. Já no século XV, surge a denominada “armadura branca”, que passa a cobrir os membros, cabeça e tronco do combatente⁸⁵ (CONTAMINE, 1986, p. 182).

Da evolução aqui mencionada infere-se que as armaduras se tornaram mais pesadas conforme a sua evolução, posto que uma maior quantidade de materiais rígidos passou a ser utilizada em sua fabricação, no entanto, Flori traz que este fato foi compensado pela melhor

⁸⁵ Flori destaca mais alguns aspectos a respeito da armadura utilizadas pelos cavaleiros: o peso da cota de malhas era de no máximo doze quilos e para ser confeccionada requeria tempo superior a cem horas de trabalho de um ferreiro, e ao fim do processo, custava o equivalente a dois ou três cavalos de guerra, o que significa dizer e essas vestimentas protetoras eram destinadas a uma pequena parcela da sociedade, a elite. Cuidados específicos se faziam essenciais para que a vestimenta conservasse a sua flexibilidade, assim, era dever dos escudeiros lubrificá-la. O capacete cônico denominado “elmo” apresentava um prolongamento na altura nasal do cavaleiro, evitando que golpes de espada decepassem seu nariz. Em meados do século XIII o capacete torna-se um elmo cilíndrico fechado, com aberturas somente para os olhos e respiração, nos dois séculos seguintes a evolução o transformou em capacete com uma viseira e bacinete. Ainda no século XIII, a cota de malha passou a ser reforçada com placas de metal na altura do peito e articulações dos ombros do cavaleiro, levando, assim, a evolução para uma armadura de placas, constituída por inúmeros componentes metálicos reforçados. Durante o século XIV surge a couraça compacta que origina o denominado “arnês branco”, que consiste em uma armadura articulada que cobre todo o corpo do cavaleiro (FLORI, 2005, p. 78).

distribuição do peso, que não apenas se concentrava no ombro como ocorreu no período da veste defensiva de cota de malha. Espadas e lanças também sofreram alterações após o século XII, tornaram-se mais longas e mais pesadas. O oposto do que se viu com o escudo, que se tornou mais leve, chegando a desaparecer em meados do século XIV, época em que as armaduras, por si, passaram a fornecer uma proteção efetiva (FLORI, 2005, p. 78).

Sendo a cavalaria denominada elite por conta dos elevados valores despendidos para armar completamente um cavaleiro para as batalhas, outras preocupações surgiram. Conforme já mencionado, as guerras não eram abundantes ou constantes no período compreendido entre os séculos XI e XV, dessa forma, havia períodos em que os cavaleiros não tinham motivos pelos quais guerrear, assim, surgiram as justas e torneios com o principal intuito de preparar guerreiros para as batalhas, além de servir como uma forma de distração e passatempo aos nobres e uma maneira de impressionar as damas e conquistar um bom casamento, forma de elevação dos cavaleiros na sociedade.

3.2.3 Justas e torneios cavaleirescos

Da mesma maneira como não há um consenso a respeito do ano exato do surgimento da classe cavaleira, não se pode precisar quando surgiram os primeiros torneios cavaleirescos. O que se sabe é que estes serviam como treinos para as situações de batalha reais, posto que colocavam os cavaleiros em situações reais de combates, como em uma espécie de ensaio, visualizados principalmente na França do século XI⁸⁶. Para Flori, o surgimento e difusão do torneio são resultados de dois fatores concomitantes, que seriam: “o surgimento do método de ataque com a lança deitada e os progressos do armamento defensivo” (FLORI, 2005, p. 99). Em linguagem ligeiramente mais poética, Le Goff trata o torneio como uma moda difundida no fim do século XI e citada com frequência em romances e contos cavaleirescos:

O que é facto é que a moda do torneio, desconhecida até finais do século XI, princípios do século XII, surge repentinamente: desconhecido nas *chansons* mais antigas, o torneio abunda na literatura cavaleiresca posterior, com as nuvens de poeira levantadas pelos cascos dos cavalos, os gritos dos participantes, os incitamentos do

⁸⁶ “É difícil dizer quando nasceu o encontro, em campo fechado, de dois grupos opostos, chamado *hastiludium* (recontro entre cavaleiros armados com pesadas lanças de madeira, que tinham como principal objectivo desmontar o adversário) ou *conflictus gallicus* (como o denominam as fontes anglo-normandas, dado essa prática ter sido importada de França). Também não é fácil dizer a partir de quando, a par do torneio propriamente dito, apareceu a justa, isto é, a série de recontros entre pares de cavaleiros mais organizados e menos cruéis do que a *mêlée* que era, normalmente, o momento mais típico do torneio” (LE GOFF, 1989, p. 69).

público, os apelos dos arautos e o fragor das armas que se chocam e das lanças que voam em pedaços em direcção ao céu (LE GOFF, 1989, p. 70).

Durante os séculos XI e XII, os indivíduos que participavam dos torneios eram os que compunham a sociedade aristocrática guerreira e, ainda, antes do século XIII, os torneios não se diferenciavam muito das guerras em si. No que concerne ao modo como se davam os torneios, as etapas que compreendiam e os locais em que ocorriam, Flori desvenda:

Como batalha, o torneio opõe dois campos, dois exércitos, formados por cavaleiros, pedestres, escudeiros, arqueiros e rapazes, sem que a igualdade de forças seja uma regra absoluta. Certamente, desejam que as forças presentes não sejam demasiadamente desiguais, mas os participantes são livres para se reunir ao campo que desejarem reforçar. Esses agrupamentos são feitos com base em critérios múltiplos: amizades ou inimizades, laços de parentesco, laços de vassalagem, interesses diversos. A área do “jogo” é vasta, aberta e mal delimitada: ela engloba campos e pastagens, bosques, campinas, vilarejos e até uma pequena cidade servem de campo de base para um dos lados [...]. A assembléia dura vários dias: o primeiro é dedicado aos preparativos e a formação dos grupos; o segundo dia é marcado pelo que chamamos de “proêmios”, que podemos comparar às escaramuças e desafios diversos de “combate singular”. [...] O verdadeiro torneio, o “combate”, vem em seguida. Como a guerra verdadeira, ele comporta diversas fases: sítios, ataques, saídas, emboscadas, ataques frontais e fugas simuladas. A única diferença reside na intenção e nas guerras admitidas. O objetivo, aqui, muito mais do que na guerra, não é matar, mas vencer, capturar, ganhar. Os ataques de cavalaria, maciços e compactos, têm por principal função desunir os esquadrões adversários para isolar alguns de seus elementos, que se tornam assim vulneráveis, fáceis de prender. É, portanto, errado comparar o torneio a um confronto individual. Os combates são coletivos, servindo, por isso, como treinamento útil para assegurar a coesão e a tática dos esquadrões [...] (FLORI, 2005, p. 100-101).

Outro objetivo é citado por Le Goff quando o autor menciona que nos combates, os cavaleiros não buscavam a morte de demais cavaleiros, mas principalmente o aprisionamento de inimigos para posterior resgate (LE GOFF, 1989, p. 70).

Vê-se, portanto, que os arqueiros e escudeiros também participavam de torneios realizados, e que havia uma ponderação na igualdade de forças entre adversários para que não houvesse graves feridos, ainda que pudessem se organizar da forma como desejassem, sendo por laços de amizade ou interesses dos grupos. O principal objetivo desses combates não consiste em matar ou vencer as tribos ou grupos adversários, mas sim em desunir esses grupos adversários, isolando alguns de seus indivíduos considerados vulneráveis.

Logo, o que se tem, é o torneio como um esporte coletivo praticado pela elite⁸⁷, e que tem como um de seus aspectos essenciais o conjunto de indivíduos (FLORI, 2005, p. 101), de

⁸⁷ Le Goff, sob uma perspectiva diversa, apresenta o torneio como exemplo do cometimento dos pecados capitais condenados pela Igreja, o que corrobora sua afirmação de que esta, por muito tempo, se mostrou relutante em relação a realização de torneios: “[...] demonstrou como, num torneio, se cometiam os sete pecados mortais; a

acordo com Scott, inclusive, as competições dos torneios e batalhas armadas eram realizadas principalmente por diversão e sede de honra (SCOTT, 1991, p. 39). O interesse militar também era evidente na realização de torneios, bem como nas batalhas de fato, isto porque, para os príncipes e cavaleiros, os torneios apresentavam uma possibilidade de prestígio. Neles os cavaleiros mais jovens que se encontravam em uma posição menos elevada na sociedade, almejavam empregos estáveis e atrair olhares de possíveis senhores empregadores, bem como de ricas herdeiras que lhes possibilitassem boas oportunidades de casamento (FLORI, 2005, p. 105).

O que é facto é que o torneio entrara profundamente na cultura aristocrática — e também na cultura burguesa e popular, meios onde as imitações e as paródias das lutas cavaleirescas, são inumeráveis — e, na prática, no tipo de vida das classes dirigentes[...]. A condição de cavaleiro era paradoxal: uma vez sagrado, é cavaleiro para sempre, um pouco como os sacerdotes, ainda que a cerimónia da sagração não imponha nenhum character sacramental (mas, nos casos mais solenes, faz tudo para se aproximar, tipologicamente, de um rito sacramental e não faltaram os teóricos que defendiam que o cavaleiro é uma espécie de «sacerdote» leigo, dedicado a Deus, ao senhor feudal — e, mais tarde, com a consolidação do absolutismo, ao rei — e às damas) (LE GOFF, 1989, p. 72).

No entanto, os torneios apresentavam riscos menos elevados quando comparados às guerras, além disso, os torneios correspondiam a espaços para que novas táticas fossem analisadas e praticadas, e para aumentar a coesão existente entre membros de um grupo. Ainda que os riscos em combates de torneios fossem inferiores aos riscos de batalhas reais, há registros de cavaleiros mortos durante a sua realização. Após o século XIII, como forma de diminuir os perigos existentes em um combate, nos torneios havia moderação nos golpes realizados, além disso, o armamento defensivo era reforçado e as pontas das lanças utilizadas eram amenizadas, fazendo surgir para tanto a denominada “lança de lazer” (FLORI, 2005, p. 103-104). Scott, ao tratar sobre o perigo das justas solenes que foi reduzido⁸⁸ com o passar do tempo, menciona a

soberba, na medida em que esse tipo de competição provinha do desejo desmedido de glória e de honras; a ira, porque o recontro, embora fosse ocasionado pelas regras do jogo, acabava fatalmente por gerar ódio e desejo de vingança; a preguiça, porque os que tinham sido derrotados num torneio se entregavam facilmente à prostração e ao desânimo; a avaréza, na medida em que o desafio era feito na perspectiva do saque, que era constituído pelas armas e pelos cavalos dos adversários vencidos, e dos prémios postos em jogo para os vencedores; e, finalmente, a luxúria, na medida em que os que participavam nos torneios lutavam normalmente para agradarem às suas damas, cujas «cores» — ou outros penhores (os véus, as mangas) — usavam durante o combate, como timbre ou estandarte. [...] A rivalidade amorosa devia ser um dos móbeis mais usuais e os caracterologistas demonstraram que, na base daqueles que se denominam — e não por acaso — «torneios de animais», está o desejo de ostentar a sua força na presença das fêmeas e de reforçar o direito do macho adulto à sua posse” (LE GOFF, 1989, p. 71).

⁸⁸ Armas de cortesia que diminuam o risco de morte em torneios também foram tratadas por Le Goff: [...] as várias ordenanças faziam tudo para impedir o aparecimento ou a manifestação de inimizades ou de vinganças, durante os concursos de destreza cavaleiresca e a elas vinham associar-se as progressivas restrições ao uso das armas à

substituição das armas anteriormente utilizadas pelas “armas de cortesia”, como lanças com pontas de madeira chamadas “rochetti” e espadas sem pontas e menos afiadas, no entanto ressalta que o perigo à vida dos cavaleiros continuou sendo uma preocupação recorrente, principalmente por conta de possíveis quedas e pelo modo de fechar as armaduras da época, que quando extremamente apertado, poderia sufocar os indivíduos (SCOTT, 1991, p. 38-39).

Além do evidente caráter militar⁸⁹ dos torneios, Flori menciona o caráter social destes, uma vez que a através da demonstração de habilidade e bom desempenho, o cavaleiro que não possuía fortuna poderia vencer grandes e afortunados cavaleiros nos combates, o que resultava em uma espécie de supressão da hierarquia social existente, fazendo com que surgisse uma “solidariedade cavaleiresca” (FLORI, 2005, p.107), tem-se, assim, um sólido elo entre os integrantes de um mesmo grupo, que mutuamente se auxiliavam. Contudo, no início do século XIII é possível observar que influências românticas e aristocráticas transformam os torneios em algo menos profissional, que apresentava os valores cavaleirescos e privilegiava os cavaleiros (FLORI, 2005, p.107).

Ao tratar sobre o assunto, Jacopo Gelli traz à tona os duelos como forma de solução de delitos. O autor menciona que os cavaleiros examinavam delitos por meio do envio de dois representantes ao infrator. Tais representantes solicitavam explicações, satisfação ou reparação do dano causado ao cavaleiro, dessa forma travava-se o início de uma disputa entre cavaleiros. Assim, haveria uma solução considerada honrada para as disputas, que poderiam resultar em duelos ou em julgamentos em tribunal de honra. A honra dos cavaleiros era determinada pela estima e consideração que uma pessoa honesta adquiria por conta de suas ações de acordo com a opinião pública, agindo conforme as leis naturais do homem e também as leis civis. Tamanha a importância que o sentimento de honra adquiriu entre a classe de cavaleiros, que tal sentimento deveria dominar todas as hierarquias, e a honra de um cavaleiro era também medida pelo número de duelos. Gelli parece enfatizar que um duelo poderia impedir que a honra de um indivíduo fosse prejudicada, mas não conferia a honra a quem não a tinha (GELLI, 1926, p. 4-5). Por fim explica que o duelo seria um combate entre dois indivíduos, que acontecia com o

outrance (as que eram utilizadas nas batalhas), que, no torneio, eram substituídas pelas armas *à plaisance*, «armas cortesias», ou seja, espadas com o fio embotado, lanças cuja ponta aguçada era substituída por uma coroa, uma esfera ou uma taça virada ao contrário ou era cuidadosamente enfaixada, de modo que pudesse golpear o escudo ao adversário e talvez derrubá-lo, mas não feri-lo gravemente. Todavia, foi sobretudo a substituição gradual — mas nunca total — da *mêlée* pela justa, em que pares de campeões se defrontavam, que reduziu a possibilidade de acidentes graves: na justa, era tudo mais ordenado, mais regulado e mais tranquilo do que na *mêlée* (LE GOFF, 1989, p. 72).

⁸⁹ Le Goff ensina que a cavalaria se encontrava em um momento de redefinição enquanto distinção social e em crise como força militar no século XIV (LE GOFF, 1989, p. 70).

livre consentimento de ambos os participantes, na presença de testemunhas e médicos que estariam de prontidão caso algo não saísse conforme o esperado, realizado com armas reconhecidas e adequadas de acordo com o Código Penal da época, bem como de acordo com o Código da Cavalaria, ainda, levando em consideração as regras e prescrições existentes a respeito da honra (GELLI, 1926, p. 6).

Os torneios desempenharam, portanto, um papel essencial nas relações sociais, militares e aristocráticas da época. Isso levou a Igreja, no momento que a periculosidade das batalhas se tornou menor através dos torneios, a ter dificuldade em prosseguir com proibições que vinha sustentando até então em relação às batalhas, ainda mais pelo fato de que os jogos poderiam servir como propaganda da cruz e tinham início com ofícios religiosos (LE GOFF, 1989, p. 73), como ocorreu com a cruzada. Sendo os torneios espécies de treinamentos para as batalhas reais e possibilidade de ascensão na sociedade, bem como uma espécie de distração das classes mais abastadas, possuíam um papel de destaque na sociedade medieval. No entanto, o papel dos cavaleiros não deve ser limitado à participação em justas e torneios, eles também desempenharam essencial função nas ordens monástico-militares através da defesa de peregrinos nos caminhos que levavam a Terra Santa, como será demonstrado na parte final deste segundo capítulo.

3.3 OS ORDENAMENTOS JURÍDICOS NO UNIVERSO CAVALEIRESCO

Um das formas mais evidentes de ordenamentos jurídicos cavaleirescos consistem nas ordens monástico-militares existentes durante o período medieval. Tais ordens não abrangiam apenas cavaleiros, mas também escudeiros, padres, médicos, monges e servos, e operaram sob ordens da igreja principalmente nos territórios relacionados à Terra Santa de Jerusalém, de forma que cada uma das ordens existentes possuía regras específicas que deveriam ser rigorosamente seguidas pelos seus membros integrantes.

As ordens monástico-militares, ou religioso-militares, como também são conhecidas, emergiram na sociedade medieval por diversos fatores, como a necessidade de defesa de territórios conquistados pelos Estados, defesa de peregrinos, assistência aos indivíduos considerados mais vulneráveis, como os fracos, as mulheres e os enfermos e, também, para o fim de manter a mobilização que tornou possível a guerra santa conhecida como Cruzada. Le Goff menciona que sob diversas perspectivas, tais ordens podem ser consideradas o produto característico da ética delineada nas “ligas de paz” e do ímpeto dos reformadores eclesiásticos

de subordinação da cavalaria aos seus atos e desejos⁹⁰ (LE GOFF, 1989, p. 63-64). No entanto, antes que se trate especificamente sobre elas, essencial se faz mencionar um ponto destacado por Demurger (2002, p. 9) na introdução de sua obra. O professor da Universidade de Paris se preocupa em diferenciar Ordem Militar de Ordem da Cavalaria, e sobre isso explica:

Devemos tomar cuidado com a confusão: ordem militar não é equivalente de ordem de cavalaria. As sociedades ocidentais produziram, em diferentes momentos de sua história, “cavalarias”, ordens de cavalaria; mas se a ordem militar do Templo se dirigia prioritariamente a cavaleiros, incorreríamos em erro inscrevendo-a em uma continuidade histórica, visto que sua experiência é nova e original. Suas raízes encontraram-se nas mutações – ou simplesmente na evolução – da sociedade ocidental depois do ano mil; e foi a cruzada que a fez brotar. De fato, em diferentes épocas apareceram grupos corporativos, às vezes qualificados pela palavra *ordo* (plural, *ordines*), ordem, cujo qualitativo eqüestre, cavaleiresco, faz referência ao cavalo. Em Roma sob a República, as 18 centúrias de cavalaria eram recrutadas entre os cidadãos ricos, cada um daqueles selecionados recebendo um “cavalo público”. Juntos, formavam a ordem eqüestre, distinta da ordem senatorial; a expressão *ordo equester* é rigorosamente equivalente a *equites romani* [...]. Sob o Império, as funções administrativas e militares, cada vez mais desprezadas pela aristocracia, eram confiadas aos cavaleiros (*eques, equites*), a ordem eqüestre tendo portanto o papel de produzir uma “elite” a serviço do Estado [...]. Os romanos também conheciam o termo *miles* para designar o soldado em geral [...]. *Militia* significava portanto o serviço militar ou ofício de soldado e *militare*, servir nas armas ou ser soldado (DEMURGER, 2002, p. 9-10).

Portanto, apesar da relação entre ordens militares e de cavalaria, as duas terminologias não podem ser confundidas. Tendo como ponto de partida que os príncipes precisavam da nobreza e utilizavam a cavalaria como forma de obtenção de confiança, criaram-se ordens de cavalaria leigas que possuíam como integrantes os cavaleiros que eram considerados aptos ao exercício da função. De início, as ordens leigas não possuíam qualquer vínculo com as ordens religioso-militares, não compartilhavam os mesmos objetivos, as mesmas necessidades e não tinham a mesma origem. Com o decorrer dos anos, no entanto, as atividades das ordens de cavalaria leigas e das ordens religioso-militares acabaram por se encontrar (DEMURGER, 2002, p. 10-11).

Nicholson (2001, p. 24) aponta como principal função das ordens militares a continuidade do trabalho antes desempenhado durante as cruzadas em relação à defesa do povo e território considerados cristãos contra os povos não cristãos vistos por muitos como agressivos. As ordens eram compostas por grupos diversos já que atraíam indivíduos de

⁹⁰ “[...] mas que, sob um outro ponto de vista, vão, inclusivamente nas suas consequências imediatas, muito além desses limites, na medida em que exprimem a *conversio* à vocação eclesial de, pelo menos, uma parte do mundo cavaleiresco europeu. Deixa, portanto, de haver subordinação e funcionalização para passar a haver identificação” (LE GOFF, 1989, p. 64).

diferentes classes sociais. Para Demurger (2002, p. 125) “As ordens militares colocaram em prática pela primeira vez a ideia de uma continuidade da ação militar. Exército permanente de fato, participaram de todas as guerras, de todas as batalhas do campo da cruzada”. Os seus membros mais proeminentes eram os cavaleiros, mas também verificava-se como integrantes das ordens combatentes não cavaleiros, servos, padres, artesãos, clérigos e mulheres, que poderiam ser freiras ou uma espécie de enfermeira, a depender da ordem. Os membros dessas ordens não eram considerados cruzados por estarem comprometidos com o serviço de Deus por toda a sua vida, o oposto do que se verificava com os cruzados, que deveriam lutar apenas durante a determinada expedição. Assim, os membros das ordens militares eram religiosos por profissão, eles deveriam realizar voto monástico de pobreza, de castidade e de obediência (NICHOLSON, 2001, p. 25).

As ordens militares nasceram num momento em que, no Ocidente, multiplicavam-se os asilos e os hospitais dedicados aos “pobres” e excluídos, assim como aos peregrinos de passagem (que podiam ser um e outro). Essas instituições e as ordens militares tinham diversos traços em comum, ambas sendo fundações pias nas quais os leigos eram majoritários; acima deles, aliás, estava um mestre leigo. Acolhiam amplamente associados, familiares, confrades ou donatos em uma espécie de ordem terceira não oficializada. As instituições religiosas criadas pela cruzada, simples confrarias seculares ou ordens militares, e cuja ação estava centrada no personagem do peregrino, revelaram-se aptas a cumprir múltiplas tarefas: a devoção, a assistência, a guerra (DEMURGER, 2002, p. 129).

Tendo, portanto, como uma de suas principais funções a assistência nas guerras e defesa dos cristãos, a grande maioria das ordens religiosas de caráter militar foram fundadas logo no início do século XIII, eram católicas ortodoxas e sua vocação era considerada essencial para a defesa da cristandade. Para Contamine, pelo modelo de recrutamento utilizado pelas ordens e pela organização apresentada, estas adquiriam características particulares de milícias (CONTAMINE, 1986, p. 112-113). Outros autores afirmam que as primeiras ordens religiosas estruturaram-se no século XII na Terra Santa, após a conquista de Jerusalém pela primeira Cruzada que ocorreu em meados do ano de 1099. Esta teria sido uma combinação entre a Guerra Santa, que é uma guerra que ocorre em nome de Deus e pela defesa da fé, e a peregrinação, que pode ser definida como uma viagem penitencial a um local tido como sagrado, na qual os viajantes seriam remidos total ou parcialmente dos pecados já cometidos e receberiam o privilégio de proteção da Igreja (NICHOLSON, 2001, p. 24-25).

O conceito das Ordens Militares, guerreiros servindo a Deus no campo de batalha, foi um desenvolvimento natural da sociedade católica europeia do século XII. A tradição

católica permitiu que o papado declarasse guerras em defesa da cristandade como guerras santas, nas quais aqueles que morressem lutando pela cristandade receberiam o perdão de seus pecados. Durante as reformas religiosas do XI e XII novas formas de ordens religiosas surgiram que já não se limitavam a nobres e nobres encerrados numa única casa e seguindo uma regra bem definida, mas incluíam eremitas, casas de padres, hospitais e que – no caso da Ordem de Cister – permitiam a entrada de não nobres uma casa religiosa como irmãos leigos e trabalham a sua salvação através do trabalho manual em vez da contemplação. Ganhar a salvação através da luta não era particularmente revolucionário ao lado de uma nova radicalidade (NICHOLSON, 2001, p. 25).

Nesse sentido verifica-se que alguns autores consideram o surgimento de homens guerreiros servindo a Deus e ao cristianismo em ordens militares como produto da evolução da sociedade católica, visto que a própria Igreja apoiou as guerras sob o pretexto de que estas defendiam a cristandade e, nesse sentido, foram as fraternidades de cavaleiros que posteriormente originaram as Ordens Militares. As primeiras passaram a ser bastante comuns no século XI, nelas os membros se agrupavam visando algum bom propósito, como manter a paz em determinada área, proteção de um mosteiro ou apoio em uma expedição. Se tratavam de agrupamentos informais e seculares que poderiam envolver a Igreja (a partir de um juramento de fidelidade realizado pelos cavaleiros, que prometiam usar a sua espada para o bem), porém, não havia uma conexão formal, de fato, com as instituições eclesiásticas (NICHOLSON, 2001, p. 25).

São Bernardo apresenta a cruzada como sendo algo santo, como uma espécie de salvação para os que nela lutassem, pois assim redimiriam os seus pecados. Assim, os cruzados, como são chamados os que na cruzada lutaram, eram o exército do próprio Senhor, pela sua própria salvação e defesa dos lugares considerados santos, que eram vistos como herança legítima para todos os cristãos. A Guerra Santa, por ser a mais justa das guerras já travadas, apresentou à cavalaria um novo ideal, que correspondia a sua ânsia por aventuras. Nesse contexto, a cavalaria deixa de ser considerada apenas um modo de vida e passa a ser um ideal cristão, com o cavaleiro cumprindo suas devidas funções da defesa territórios sagrados (PALENZUELA, 1998, p. 8).

Assim, a guerra comum, devido às suas motivações, como raiva, ganância, desejo de conquista, era considerada mortal para a alma, o contrário do que se viu com as Guerras Santas, que seriam lutas justas por serem travadas em nome do Senhor e para o Senhor, sem as vãs motivações que justificavam as guerras comuns. A Guerra Santa derrotaria, assim, os “inimigos da cruz de Cristo”, pois ao matar malfeitores, os guerreiros combateriam o mal, e portanto, não se enquadrariam na definição de “assassinos”. Isso não significa que matar um indivíduo tivesse deixado de ser um mal, mas tal ato passou a ser uma forma de evitar que pagãos oprimissem

fiéis e que estes caíssem na iniquidade. Contamine também ressalta que não apenas a aparente pureza da motivação da Guerra que legitimava a batalha santa defendida pela Igreja, mas também a forma como era conduzida pelos indivíduos que a lutavam, posto que deveriam ser guerreiros exemplares apresentando determinado estilo de vida e comportamentos, como obediência e disciplina na batalha e vida comunitária “*Pauperes commilitones Christi*: esta denominação indica o caráter da nova ordem, baseada na pobreza e na devoção a Cristo” (CONTAMINE, 1986, p. 114).

Das ordens militares surgidas que seguiam os princípios acima descritos, as três principais eram: a Ordem do Templo de Salomão de Jerusalém⁹¹, conhecida como a Ordem dos Templários; a Ordem do Hospital de São João de Jerusalém, conhecida como Ordem dos Hospitalários e o Hospital de Santa Maria dos Teutões, ou Ordem dos Cavaleiros Teutônicos. Estas três Ordens defenderam territórios cristãos na Europa, inclusive algumas defesas tornaram-se guerras ofensivas contra prussianos, lituanos e russos; realizaram operações militares em fronteiras, as quais obtiveram apoio de uma ampla rede de propriedades europeias, dessa maneira, suprimentos, dinheiro e guerreiros eram enviados para a fronteira como auxílio aos que lá já se encontravam e, como necessitavam arrecadar recursos para abastecimento de seus centros de operações nas fronteiras, as Ordens Militares acabaram realizando atividades econômicas e bancárias no geral, como atividades relacionadas ao comércio (NICHOLSON, 2001, p. 26). Contamine apresenta que da mesma forma como fizeram as congregações religiosas medievais, as ordens militares existentes buscaram a obtenção de benefícios a partir da generosidade dos fiéis e sabiam o que fazer para que a riqueza obtida fosse multiplicada. Além disso, os Templários, Hospitalários e Teutônicos exerciam atividades comerciais, obtendo assim um apoio logístico que os possibilitou manter as forças militares organizadas em exércitos compostos não apenas por cavaleiros, mas também por sargentos de infantaria (CONTAMINE, 1986, p. 116).

Foram os Templários, surgidos na Terra Santa por volta dos anos 1118, que forneceram o primeiro modelo de espírito cruzado e que prontamente influenciou outras ordens cavaleirescas (CONTAMINE, 1986, p. 113). Com o passar do tempo algumas outras Ordens monástico-militares tiveram origem, de forma que cada Ordem possuía objetivos de guerra

⁹¹ A Ordem do Templo de Salomão foi assim denominada porque tinha como sede em Jerusalém a mesquita Al-Aqsa, que foi equivocadamente pelos cristãos como “Templo de Salomão”, e que, antes de ser entregue à Ordem, foi palácio real de reis latinos de Jerusalém (NICHOLSON, 2001, p. 26).

particulares, distintos uma das outras, e eram constituídas internamente por vínculos de aliança e fraternidade.

As grandes ordens dos Templários e dos Hospitalários de São João de Jerusalém, bem como a dos Cavaleiros Teutônicos, foram associações militares criadas, a primeira para a defesa da Terra Santa, e a última para a conversão (pela espada naturalmente) dos pagãos da Europa setentrional. Eram chefiados por comandantes, ou superintendentes, e por um grão-mestre, e constituíam uma espécie de república militar, cujos membros não deviam ter bens ou interesses distintos dos da ordem em geral. [...] Dessas várias associações surgiram outras subdivisões, também chamadas de ordens, formadas pelos vários soberanos da Europa não apenas com o propósito natural de cercar seu povo com a flor da cavalaria, mas muitas vezes com propósitos políticos muito maiores” (SCOTT, 1991, p. 84).

Nos encontramos, portanto, diante da existência de diversas ordens cavaleirescas independentes entre si, com objetivos próprios e origem específica. Tais ordens da cavalaria, em sua grande parte, possuíam conexão com a Igreja e contavam com voluntários além dos usuais cavaleiros. As ordens mais conhecidas são certamente a dos Templários, Hospitalários, Teutônicos e a de Malta.

Além dos aspectos eclesiásticos, as ordens apresentavam aspectos jurídicos, principalmente a partir do século XV. Especificamente a respeito da Ordem de Malta, Gravina menciona que devido ao seu tamanho e estrutura, esta passou a desempenhar um papel mais significativo no estudo da admissão de seus membros. Durante a idade média, apenas descendência cavaleiresca e adesão à nobreza feudal eram requeridas para o recrutamento de cavaleiros. Com o passar dos séculos, o processo de admissão tornou-se mais restritivo, especialmente a partir do século XVI, devido ao maior acesso de indivíduos à classe da nobreza, resultando em um aumento no número de candidatos à Ordem, de forma que a antiga linhagem renomada não mais era o suficiente. Provas testemunhais sobre a vida, costumes e nobreza do candidato que atestassem a sua linhagem passaram a ser requeridas, além de coleta de provas escritas que comprovassem a antiguidade da família nobre (GRAVINA, 2018, p. 89). Além disso, de acordo com Gravina, a partir de 1603, os documentos anexados ao procedimento de ingresso deveriam vir de arquivos públicos. Posteriormente, a partir de 1644, as condições se tornaram ainda mais eletivas, constituindo uma “verdadeira jurisprudência com base em princípios que deveriam ser respeitados” (GRAVINA, 2018, p. 91-92).

Além disso, cada ordem apresentava peculiaridades no que concerne às questões disciplinares aos membros que não cumprissem as normas estabelecidas. Demurger relata que questões disciplinares passaram por inúmeros aperfeiçoamentos, uma vez que durante a idade média, as regras seguidas por cada ordem não continham muitas informações sobre o assunto,

assim, foram complementadas por estatutos apartados que constituíram uma espécie de código penal ou jurisprudência, que tratavam sobre punições, pecados e penitências. O autor, ainda, traz a informação de que apesar da existência de algumas diferenças, os procedimentos disciplinares seguidos pelas Ordens eram convergentes, de forma que os pecados eram definidos de acordo com quatro ou cinco níveis de gravidade aos quais havia uma escala correspondente de punições que partiam da mais simples reprimenda à expulsão definitiva da ordem ou, inclusive, prisão perpétua (DEMURGER, 2002, p. 78).

Uma comparação, superficial, entre as três ordens da Terra Santa revela pontos comuns e divergências: o Templário surpreendido caçando perdia o hábito, ao passo que isso acarretava apenas uma quarentena para o Hospitalário. Dilapidar os bens da ordem resultava na perda da cruz (até o perdão) para o Teutônico, a perda do hábito para o Templário, e a perda da casa para o Hospitalário. As faltas gravíssimas, tais como a sodomia ou o abandono do gonfalone ou da bandeira significavam a perda da casa sem perdão possível para os Teutônicos, a perda do hábito para sempre para os Templários e os Hospitalários (DEMURGER, 2002, p. 78).

Jacopo Gelli compilou as normas do código cavaleiresco italiano do século XVI em uma obra, apresentando os artigos contendo normas e sanções. Como exemplo de alguns dos artigos apresentados por Gelli, tem-se que no artigo quinto consta que “Quem provoca ou ofende sofre a situação de infrator”; o artigo nono dispõe: “Quando o ato ofensivo não foi provocado ou justificado, ou se originou de uma apreciação errônea dos fatos, deve ser excluída a solução com armas”; O artigo vinte e cinco: “Exceto pelas ofensas com vias de fato, o ofendido não tem direito a reação”. Artigo trinta e três: “A reparação consiste em obter do infrator aceitação de confronto com armas”. Artigo quarenta e cinco: “A reparação deve ser feita pelos mesmos meios com o qual o crime foi causado. Então, verbal, escrito ou impresso, se a ofensa foi em palavras, escrita ou impressa”. Assim prossegue por toda a obra. No entanto, é necessário lembrar que o compilado de Gelli corresponde à Itália do século XVI. Ordens eclesiásticas medievais não contavam com normas, dessa maneira, estabelecidas e organizadas em forma de código.

Na sequência analisaremos as origens, os integrantes e os principais objetivos de cada uma delas, para que, assim, se torne mais clara a concepção romaniana de instituição quando considerou o código da cavalaria um exemplo institucional que, não proveniente diretamente do ente estatal, emanava normas aceitas e seguidas pelos indivíduos membros.

3.3.1 Ordem dos Templários

Uma das maiores e mais influentes Ordens Militares já existentes trata-se da Ordem dos Templários, surgida no ano de 1120 e dissolvida pelo Papa no ano de 1312. Tal ordem, no início, se tratava de um conjunto de cavaleiros cristãos, piedosos e devotos que tinham como principal objetivo garantir, nos novos estados, a segurança dos peregrinos nas estradas que os conduziam à Terra Santa. Contudo, essa fraternidade de cavaleiros, pequena em suas primeiras atividades, logo teve sua estrutura e missão fortalecidas. O ideal dos Templários alcançou com rapidez um grande sucesso, garantindo assim, doações de uma nobreza que ansiava a participação nos méritos espirituais da Ordem, e fazendo com que não a faltasse recrutas (CONTAMINE, 1986, p. 113-115).

Nicholson completa estas informações ao apresentar que os Templários eram homens religiosos que seguiam um modo de vida religioso com base na oração, bem como realizavam votos de proteção aos indivíduos e territórios cristãos contra os não cristãos. Assim, eles se uniram e formaram uma Ordem religiosa, organização que foi reconhecida pela Igreja católica e passou a ter direitos especiais e deveres na sociedade. Os membros da Ordem do Templo utilizavam um uniforme – hábito – distinto, viviam uma vida comunal nas propriedades que pertenciam à Ordem, seguiam a Regra⁹² que foi aprovada pelo Papa, e assim, que determinava suas rotinas e seus estilos de vida. Eram vistos como guerreiros habilidosos e destemidos que possuíam uma função determinante na defesa do cristianismo contra os inimigos deste (NICHOLSON, 2004, p. 4).

As características fundamentais de cada uma das ordens existentes que influenciava o conteúdo de sua Regra e de seus estatutos, como exemplo tem-se que artigos referentes aos cuidados dispensados aos peregrinos doentes e enfermos não existiam na Regra dos Templários, mas eram numerosos na Regra dos Hospitalários, Ordem que será estudada na sequência deste trabalho. De forma geral tem-se que as Regras se preocupavam com a vida conventual e suas formas materiais e espirituais, em determinar vestimentas simples que se adequassem ao modo

⁹² Demurger (2002, p. 73) explica que a Regra era o texto que fixava os compromissos religiosos, os usos conventuais e os deveres de um irmão quando realizada a profissão na ordem. Não existia apenas na Ordem Templária, como nas demais, e consistia em um primeiro compilado de normas que deveriam ser seguidas, porém em seguida, outros textos importantes surgiram, como estatutos, leis, costumes, que tinham a mesma importância da Regra. Tal evolução foi da mesma maneira observada nas demais ordens: “em primeiro lugar, uma regra, curta, essencialmente consagrada aos aspectos religiosos e à vida conventual; depois uma pilha de estatutos, completando ou esclarecendo a regra; e, enfim, um reagrupamento e uma reorganização em conjuntos coerentes desses artigos esparsos”. O autor também menciona que o processo de elaboração da regra não era simples, e esta deveria ser aprovada por uma autoridade eclesiástica - bispo, concílio - e homologada pelo Papa.

de vida militar dos irmãos⁹³, além de alimentação farta e variada sempre que possível. Havia artigos relativos às missas, orações, ofícios, jejuns, além de punições previstas para quem descumprisse as determinações. Gestão, manutenção e defesa do patrimônio, eram as questões principais a serem seguidas pelos irmãos da ordem (DEMURGER, 2002, p. 77).

Os Templários tiveram início com a Primeira Cruzada, quando os cruzados tomaram a cidade de Jerusalém em 1099 e alguns guerreiros da Europa ocidental permaneceram na cidade após a sua captura. Um determinado grupo destes guerreiros passou a seguir um modo de vida religioso na Igreja do Sagrado Santo Sepulcro, construída em um local de importância da fé cristã – suposto túmulo de Cristo –. No entanto, como os peregrinos eram atacados por muçulmanos nas estradas de Jerusalém no caminho para o Santo Sepulcro, os guerreiros decidiram que o novo reino de Jerusalém necessitava mais de guerreiros do que de homens que apenas oravam. Assim, decidiram formar uma “irmandade religiosa e militar⁹⁴” (NICHOLSON, 2004, p. 4).

Mais detalhadamente, Forey explica que tudo teve início quando a cidade de Jerusalém foi tomada pelos cruzados e o estabelecimento do domínio ocidental em partes do território em que hoje se situa a Síria, trouxe insegurança aos indivíduos que peregrinavam até a Terra Santa, que corriam diversos riscos durante o longo percurso da peregrinação, sendo o principal os ataques por muçulmanos na costa de Jerusalém. Com o intuito de prover a proteção necessária aos peregrinos para que os ataques diminuíssem de forma considerável, um grupo de homens ocidentais foi formado em uma das comunidades religiosas de Jerusalém, por volta de 1120. O líder deste grupo foi Hugo de Payns, proveniente de Champagne, na França, e que mantinha estreitas ligações com a casa governante do condado. Tanto Hugo de Paynes quanto os seus seguidores realizaram votos monásticos de pobreza, obediência e castidade, e com o aval do patriarca de Jerusalém, passaram a escoltar os peregrinos que passavam pelas estradas que levavam a Jerusalém. A respeito da nomenclatura da Ordem, verifica-se que o rei Baldwin II atribuiu ao grupo de guarda e escolta de peregrinos residência em parte de seu palácio, correspondente a antiga mesquita al-Aqsa, no entanto, esta mesquita foi erroneamente identificada pelos cruzados como sendo o Templo de Salomão, assim, deste equívoco surgiu a

⁹³ A grande maioria dos irmãos que integravam as ordens consistiam em irmãos *lais*, ou seja, irmãos leigos, que eram autorizados a combater, no entanto, a presença de irmãos clérigos, os não autorizados a combater, se fazia essencial para assegurar o enquadramento espiritual da ordem (DEMURGER, 2002, p. 87).

⁹⁴ “Então eles formaram uma irmandade religiosa e militar (ou *confraternities*), o que não se tratava de uma ideia nova. Alguns guerreiros que participaram da primeira cruzada formaram irmandades para lutar junto e compartilhar saques, enquanto na Europa ocidental, irmandades religiosas militares de cavaleiros foram formadas para proteger mosteiros de saqueadores” (NICHOLSON, 2004, p. 4).

nomenclatura adotada pelo grupo que se tornaria tão amplamente conhecido. Apesar de a primeira atividade praticada pelo grupo ser a de escolta e guarda de indivíduos que peregrinavam à Terra Santa, não tardou para que a sua atividade principal se tornasse mais abrangente, de forma que seus membros passaram a lutar em exércitos cristãos da Síria contra os denominados “infiéis”. Assim, a partir do concílio de Troyes realizado no ano de 1129, quando o grupo recebeu uma espécie de confirmação para este exercício, a guerra contra os muçulmanos passou a integrar as funções primordiais do grupo (FOREY, 1992, p. 6).

Dessa maneira, os membros da Ordem passaram a fornecer proteção aos peregrinos e, também, assistência na luta contra os infiéis, buscando estabelecer uma instituição que combinava o uso da força física de seus membros e um modo de vida religioso.

Não se trata somente de defender o que foi conquistado, mas garantir aos peregrinos o acesso aos lugares santos; muitos realizam suas peregrinações em grupos armados, mas, mesmo em tais condições, é possível encontrar dificuldades. Como resposta a uma necessidade inevitável surgem pequenos grupos de cavaleiros que consideram imprescindível garantir esse acesso e prestar sua ajuda aos peregrinos. Esse é o germe da Ordem do Templo (PALENZUELA, 1998, p. 9).

Nicholson apresenta mais características sobre as funções principais dos Templários ao mencionar que estes não somente defendiam peregrinos nas terras que haviam sido conquistadas pelos cruzados, mas também ajudavam a defender as fronteiras dos novos estados cruzados contra a atividade inimiga vizinha. Na sequência, alguns governadores locais notaram que os Templários lhes poderiam ser úteis na defesa de seus territórios contra os não-cristãos, assim, terras de fronteiras passaram a ser concedidas aos Templários para a defesa da Península Ibérica e da Europa oriental. Nessa época observou-se que proprietários de terras passaram a doar terras aos Templários como forma de apoio ao seu trabalho de proteção à cristandade (NICHOLSON, 2004, p. 5).

Forey (1992, p. 11) menciona, sobre o contexto em que se inseriu a Ordem dos Templários, que nos séculos XI e XII, os leigos passaram a buscar uma espécie de adaptação entre a vida religiosa e a atividades como pregação e voltadas à caridade, o que é nítido quando se observa o aumento das construções de hospícios e hospitais. Apesar de tais formas de serviço em um primeiro momento parecerem bem distantes das lutas em batalhas, quando se trata do surgimento da Ordem militar no século XII, faz-se necessário levar em consideração o papel que a própria Igreja passou a atribuir aos guerreiros. Na época em que ocorria o movimento da

Reforma Gregoriana⁹⁵, os membros eclesiásticos passaram a atribuir obrigações sociais e também cristãs, além de a reis e príncipes, também a todos os guerreiros. Neste momento, os guerreiros deveriam defender os indivíduos considerados pobres, fracos, e também a Igreja e a cristandade. Além disso, esperava-se que um homem guerreiro se abstinhasse de lutar pela sua própria glória ou pelo ganho de lucros materiais, como exemplo disso Forey traz o apelo de Urbano II para auxílio nas cruzadas, que não foi dirigido apenas à monarquia, de forma que a criação da Ordem está intimamente conectada a tentativa da Igreja de influenciar os comportamentos e pensamentos dos homens guerreiros.

O surgimento da Ordem Militar se relacionava aos esforços da Igreja para influenciar as atitudes do guerreiro. Alguns documentos informam que os irmãos do Templo floresceram pois abandonaram o ideal de justiça e defesa de pobres e da Igreja, e, tempos depois, passaram a saquear, matar e pilhar. Embora a Ordem militar, pela natureza das atividades exercidas, possa ser vista como um exemplo de milícia, os indivíduos que a integravam se diferiam dos cruzados por combinar suas funções com uma forma de vida religiosa, o que foi possível devido a avaliação que a igreja fez de algumas formas de guerra. Assim, lutar na milícia se tornava aceito como uma nova forma de alcançar a salvação, passa a se apresentar como uma obra de caridade e forma de expressão do amor a Deus (FOREY, 1992, p. 13).

Nos primeiros anos da década de 1120, ainda antes de haver de fato uma “Ordem do Templo”, havia um pequeno grupo de guerreiros que se dirigiu ao Conselho da Igreja, em Nablus, onde se encontravam os clérigos do reino de Jerusalém, e requereram a aprovação de uma igreja oficial para este novo grupo. O clero assentiu e o rei Baldwin II de Jerusalém lhes concedeu o mosteiro al-Aqsa na própria Jerusalém. Os Europeus ocidentais na terra sagrada denominaram o referido templo de Templo de Salomão, e assim o novo grupo se tornou a Ordem do Templo e seus membros os Templários. No entanto, para que fossem uma verdadeira Ordem religiosa da Igreja, o grupo também precisava da aprovação do Papa, que ocorreu em 1129 no concílio de Troyes na França (NICHOLSON, 2004, p. 4).

Dentre as Ordens militares surgidas, a do Templo foi a primeira. Esta instituição foi precedida de espécies de “confrarias” estabelecidas no século XI em áreas distantes das fronteiras da cristandade que tinham como principal propósito a luta. Forey menciona que as confrarias foram associações pobres em organização formal, nelas verificava-se uma

⁹⁵ Também conhecida como “Reforma Papal” ou “Revolução Papal”, a Reforma Gregoriana foi uma série de medidas iniciadas pelo Papado no século XI para livrar a Igreja da interferência laica dentro dela, resolvendo a tensão entre Estado e Igreja, ao mesmo tempo em que buscava moralização do próprio clero.

combinação entre a forma de vida religiosa e a luta como motivação, tanto que há registros de que até monges manusearam armas nesta época (FOREY, 1992, p. 13-14).

Apesar de a Ordem do Templo ter sido a primeira entre as Ordens militares criadas para a defesa do cristianismo, outras seguiram o seu caminho. Após os Templários receberem o reconhecimento oficial da igreja em 1220, a Ordem do Hospital de São João de Jerusalém, ou Ordem dos Hospitalários, responsável pelo cuidado e abrigo de peregrinos pobres em Jerusalém, também iniciou o financiamento de proteção militar aos peregrinos. Outra Ordem muito conhecida é a Teutônica, que foi criada no Acre durante o século XII, enquanto outras Ordens militares religiosas foram fundadas na Península Ibérica e no nordeste da Europa. Tais organizações seguiam o conceito original dos Templários de servir a Deus através da luta contra aqueles que atacassem os cristãos (NICHOLSON, 2004, p. 6).

Os Templários lutavam pela proteção de todos os indivíduos que compartilhavam suas crenças e religião, e diferente do que se viu por parte dos cruzados, os Templários não lutavam por um período determinado, mas serviam por toda a vida. Um fato importante é que os Templários e as Ordens militares religiosas que surgiram após a Ordem do Templo, adaptaram o conceito até então familiar de guerra religiosa para uma nova instituição (NICHOLSON, 2004, p. 7).

A Ordem do Templo era composta por diversas e variadas pessoas. Tinha como principais membros os guerreiros, visto que sua função principal a defesa de católicos e cristãos, de forma que os guerreiros de status mais elevados dentro da Ordem eram os cavaleiros. No início das atividades da Ordem do Templo, o conceito do termo “cavalaria” ainda era fluido, e muitos dos cavaleiros ainda não possuíam esse status social elevado. Perto da dissolução da Ordem em 1312, o status de cavaleiro tornou-se mais importante, e apenas irmãos ou filhos de pais provenientes de famílias cavaleiras poderiam ingressar na Ordem como cavaleiros. Na Ordem também havia guerreiros que não eram cavaleiros, os que eram denominados “*servientes*”, termo que pode ser considerado como sinônimo de “servos”. Os servos ajudavam os cavaleiros no campo de batalha, mas nem todos eles eram guerreiros. A Ordem também contava com irmãos padres que serviam às necessidades espirituais de seus membros, ouvindo confissões e orando. Também poderiam integrar a Ordem algumas irmãs, que tinham como função fornecer suporte espiritual aos guerreiros por meio de orações e trabalhos na Ordem, elas não lutavam e seguiam um estilo de vida tradicional das freiras (NICHOLSON, 2004, p. 9-10).

No que concerne às terras que a Ordem possuía, tem-se que elas eram divididas em províncias, de modo que cada uma das províncias tinha um administrador geral denominado “*grand commander*” responsável pela fiscalização de tudo que ali ocorria (NICHOLSON, 2004, p. 6). No que diz respeito à admissão e recrutamento na Ordem, de acordo com seus fundadores, apenas homens adultos que pudessem lutar poderiam integrá-la. Os motivos que levavam um homem a se juntar à Ordem eram inúmeros, poderia ser resultado de sua fé e suas crenças religiosas, da morte de uma esposa amada, ex peregrinos que viram os Templários exercendo suas funções com coragem pela terra sagrada e foram assim inspirados, poderiam, até mesmo, ser movidos pelo desejo de uma carreira que lhes parecesse valorosa, caso não tivessem herança ou meio de prover o próprio sustento. Para os observadores de fora, a vida na Ordem se mostrava confortável, aos irmãos eram garantidas vestimentas e alimentação regular, em contraste com o que se observava com alguns guerreiros do mundo secular (NICHOLSON, 2004, p. 11). Havia uma cerimônia secreta para a admissão de irmãos na Ordem, que geralmente acontecia em capelas durante a noite, presidida pelo comandante da província. No entanto, antes da admissão de fato, o candidato a integrar a Ordem deveria participar de uma reunião com dois ou três irmãos mais velhos e mais experientes, que com ele discutiam a respeito dos regulamentos da casa, trabalho, disciplina, para se ter certeza de que ele estava comprometido com a Ordem e, assim, poderia integrá-la (NICHOLSON, 2004, p. 13-14). Após admitido, o novo membro deveria prometer a Deus e a Virgem Maria obedecer à Ordem, viver sem atividades sexuais e sem propriedades pessoais, manter as tradições e costumes da Ordem, ajudar na conquista da Terra Santa e nunca deixar a Ordem sem permissão do mestre. Após todas estas promessas, o presidente da reunião dava as boas-vindas ao novo membro e dispunha o manto da Ordem sobre seus ombros (NICHOLSON, 2004, p. 15). Após tais formalidades, os novos membros poderiam ser enviados para onde precisavam de seus serviços.

Já no que concerne às crenças dos membros da Ordem do Templo, estas eram similares a de outros cavaleiros da sociedade da Europa ocidental⁹⁶. Sobre o treinamento que os membros da Ordem do Templo recebiam não há muitos registros, os regulamentos dos Templários

⁹⁶ Sobre o assunto, Nicholson apresentou um aspecto importante: No entanto, os homens da igreja tinham dúvidas sobre os homens que derramavam sangue e matavam os outros, se eles poderiam agradar a Deus e entrarem no céu, os guerreiros, por outro lado, não tinham tais dúvidas. Na literatura, lutar foi retratado como sendo muito mais valorizado por Deus do que o dever dos monges de orar, porque os guerreiros defendiam os cristãos e territórios cristãos, e assim, protegiam Deus. De acordo com a perspectiva guerreira, quando os cruzados capturaram Jerusalém e os locais sagrados na Primeira Cruzada, eles estavam recuperando os territórios de Cristo, o que era seu dever como guerreiros cristãos. As próprias regras dos Templários retratavam a Ordem como uma recriação da cavalaria, na qual os cavaleiros serviam a Deus acima de seus próprios interesses (NICHOLSON, 2004, p. 17).

informavam que os irmãos que ingressassem na Ordem como cavaleiros ou sargentos, seriam já guerreiros treinados, que praticariam com o uso da lança deitada enquanto montavam um cavalo. Também utilizariam bestas, tanto a cavalo quanto a pé (NICHOLSON, 2004, 24-25).

A respeito de como se vestiam, de forma geral, sabe-se que o manto dos Templários era da cor branca, que continha uma cruz grega simples na cor vermelha (DEMURGER, 2002, p. 174). O regramento da Ordem de 1129 determinou como os membros deveriam se vestir quando não se encontrassem em deveres militares, com ênfase na praticidade e na simplicidade. Em tempos de paz, as roupas básicas dos irmãos da Ordem eram similares às vestes utilizadas por monges: uma longa túnica escura com mangas que ia até seus tornozelos. Na cabeça utilizavam um chapéu escuro típico dos religiosos do período. Por cima das longas túnicas os irmãos vestiam uma manta, também denominada “hábito”, os cavaleiros usavam uma manta branca, simbolizando a pureza, sargentos utilizavam mantas pretas ou marrons. Por lutarem e, muitas vezes, morrerem a serviço de Deus, o Papa Eugênio III permitiu que eles usassem a cruz vermelha ao lado esquerdo do peito de suas mantas, como símbolo do martírio. Por baixo da armadura eles vestiam uma camada extra de proteção e uma cota de malha que cobria o corpo todo. Sobre a cota de malha uma espécie de “sobretudo” branco, que tinha por objetivo amenizar o calor do sol em suas armaduras e permitia a utilização do símbolo da Ordem para distinção das demais tropas em um campo de batalha. Em suas cabeças os guerreiros utilizavam um capacete que inicialmente era aberto, mas depois, por volta de 1240, passou a ser fechado (NICHOLSON, 2004, p. 26-28).

As armas utilizadas pelos guerreiros da Ordem do Templo eram as armas padrões dos cavaleiros do mesmo período, carregavam consigo uma espada e um escudo para proteção. Irmãos também tinham uma lança e três diferentes modelos de facas (uma adaga, uma faca maior e uma pequena). No entanto, sobre o assunto, Nicholson (2004, p. 29-30) esclarece que o equipamento mais importante de um cavaleiro era o seu cavalo de guerra. Ainda que um cavaleiro desmontasse de seu cavalo para lutar, este lhe conferia status, velocidade, manobrabilidade e peso extra em batalhas.

Contudo, apesar do relevante papel exercido, a ordem chegou ao fim. Apesar de prolongarem sua existência através das atividades exercidas, o fim da Ordem chegou no início do século XIV. Após a perda de Outremer para o sultão do Egito em 1291, os Templários organizaram sua sede na ilha de Cyprus, esperando a organização de uma nova cruzada. No entanto, no ano de 1307 o Rei Philip IV da França acusou os Templários de heresia e de feitiçaria, acusações falsas, porém o suficiente para a Ordem enfrentar problemas financeiros e

políticos. O seu julgamento não foi decisivo, o Papa Clemente V anunciou que não havia provas para as acusações realizadas pelo monarca da França, contudo, a reputação da Ordem já se encontrava demasiadamente prejudicada, assim o Papa optou por dissolvê-la, doando as propriedades que ela antes possuía a Ordem dos Hospitalários, para que estes continuassem a vocação de defesa da cristandade. Na Península Ibérica continuava existindo Ordens religiosas militares de defesa das fronteiras cristãs contra ataques muçulmanos, e com o aumento constante da pirataria muçulmana, novas Ordens religiosas militares formaram-se em propriedades que antes pertenciam aos Templários (NICHOLSON, 2004, p. 6-7).

Do início ao fim, a Ordem dos Templários exerceu importante papel servindo à Deus e à fé cristã por meio da defesa armada dos indivíduos que peregrinavam até Jerusalém. Apesar de a Ordem dos Templários ter sido a primeira ordem religioso-militar a surgir, não foi a única, outras ordens exerceram funções tão relevantes quanto os Templários, como a Ordem Hospitalária e a Teutônica, que serão tratadas na sequência.

3.3.2 Da Ordem dos Hospitalários à Ordem de Malta

Diferentemente do que se observou, aproximadamente no mesmo período com a Ordem do Templo, a Ordem do Hospital de São João de Jerusalém, ou Ordem dos Hospitalários, da forma como se tornou mais conhecida, ou ainda, Ordem de Malta, não surgiu como um resultado da primeira Cruzada (1099), ela já existia, inclusive trata-se da Ordem mais antiga entre todas as que tiveram participação nas Cruzadas. No entanto, a forma como a Ordem, anteriormente envolvida com a caridade através de cuidados com os pobres, enfermos e feridos em um grande hospital se transformou em uma das maiores e mais efetivas forças guerreiras da Idade Média, foi consequência do movimento das Cruzadas. Nesse processo, os Hospitalários tornaram-se reconhecidos como especialistas por sua capacidade militar de oposição aos exércitos islâmicos (NICOLLE, 2001, p. 3).

Sabe-se que Jerusalém é um território considerado sagrado não somente para um povo em específico, mas os judeus, os cristãos e os islâmicos consideram a cidade sagrada, e portanto, o local, por muito tempo, foi destino de peregrinação de vários cristãos. A existência de hospícios data, ao menos, o início do século VII. Estes serviam de abrigo aos indivíduos peregrinos, nesse contexto, o Hospital de São João não era um hospital da forma como hoje temos conhecimento, Nicholson afirma que o local se tratava de um “hospício moderno”

(NICHOLSON, 2001, p. 14-16), que incluía mais funções do que o mero abrigo ou cuidado de peregrinos e enfermos.

Conforme mencionado, o Hospital de São João de Jerusalém já existia antes do início da Primeira Cruzada em 1095, fundado por um grupo de comerciantes italianos na cidade costeira de Amalfi em meados do século XI, com o objetivo de difundir o movimento de caridade que visava ajudar indivíduos que peregrinavam até a Terra Santa. Por volta no ano de 1080, tal movimento caritativo se tratava de uma organização que se expandia com apoio e patrocínio da Igreja Latina de Santa Maria e da grande Igreja do Santo Sepulcro⁹⁷ (NICOLLE, 2001, p. 5).

O Hospital teve um início difícil, começou pobre e humilde. Por volta do ano de 1070, dois hospitais (ou hospícios) na cidade de Jerusalém foram fundados, um para homens e outro para mulheres, com o objetivo de cuidado de doentes. As pessoas que administravam estes hospitais levavam uma vida quase religiosa, provavelmente, utilizavam algum tipo de vestimenta distinta, ou possuíam algum hábito religioso, ou, ainda, realizavam algum voto religioso. Instituições religiosas, assim, estavam se tornando comuns na Europa ocidental no fim do século XI. Os hospitais de Jerusalém, em sua maioria, não apenas buscavam a espiritualidade, mas a promoção de um impacto positivo no mundo através de serviços que traziam benefícios a outras pessoas (NICHOLSON, 2001, p. 16-17).

Na origem da ordem dos Hospitalários de São João de Jerusalém está a existência, por volta de 1070, de um hospício onde a Primeira Cruzada naturalmente aumentou a sua importância e fama. Foi na Península Ibérica, ao que parece, que alguns dos seus membros empreenderam uma atividade militar que está documentada na Terra Santa a partir de 1137 (CONTAMINE, 1986, p. 115).

Diferente de outras ordens religiosas, não foi possível identificar seu fundador original. Assim, diversas lendas sobre o surgimento do Hospital e seu fundador passaram a existir como forma de encorajar potenciais doadores. Além das origens míticas, mais tarde, a Ordem passou a apontar Gerard Tum, o governante/comandante do hospital na Primeira Cruzada, como o primeiro fundador da Ordem. No ano de 1113, quando o Papa Pascoal II reconheceu o mérito de Gerard Tum como responsável pela existência e independência da Ordem, esta passou a

⁹⁷ Nicholson trata sobre o assunto de forma mais aprofundada, a autora explica que alguns comerciantes de Amalfi, na Itália, requereram ao califa do Egito um lugar em que pudessem ficar dentro da cidade de Jerusalém. Ele lhes sugeriu um local dentro no cristão de Jerusalém, perto da Igreja de Santo Sepulcro. Ali eles construíram a igreja da ressurreição e um mosteiro dedicado à Virgem Maria, de modo que o mosteiro dos latinos construiu um hospital para dar apoio aos pobres aos peregrinos pobres e doentes, que foi dedicado a São João Batista (NICHOLSON, 2001, p. 16).

gozar de proteção e privilégios⁹⁸, e desse modo, devido ao sucesso da Primeira Cruzada, o Hospital passou a receber doações dos cruzados estabelecidos nas terras conquistadas e de europeus que desejavam apoiar o trabalho realizado pelo Hospital (NICHOLSON, 2001, p. 17-19).

No entanto, apesar de a atividade inicial do Hospital residir no cuidado de peregrinos e doentes, alguns anos após o início de suas atividades, esta expandiu consideravelmente as suas funções e passou a exercer a guarda de peregrinos nas estradas que levavam à Terra Santa e também, a defesa dos estados cruzados na Terra Santa (NICHOLSON, 2001, p. 8), de forma similar à tarefa empreendida pelos Templários.

Por volta de 1140, com auxílio do Papa Inocêncio II, membros do clero uniram-se e realizaram doações à anterior fraternidade, assim, a Ordem passou a ser livre de bispos diocesanos locais e a responder somente à autoridade papal, além disso, passou a ter seus próprios padres. A partir de então o Hospital expandiu, tornando-se uma organização autônoma que respondia somente ao Papa e possuía propriedades em diversos pontos do país. Após a queda da cidade de Jerusalém em 1099, o Hospital adquiriu meios independentes de sustento, principalmente através de doações (NICHOLSON, 2001, p. 22-24).

Entre os historiadores inexistiu um consenso a respeito de quando o Hospital de São João se militarizou. Nicholson menciona que a primeira indicação de que a Ordem estava envolvida em atividades militares provém de escritos do Papa Inocêncio II de aproximadamente 1140. O Papa escreveu que os Hospitalários mantinham servos às suas custas com o objetivo de possibilitar que os peregrinos se dirigissem com mais segurança aos locais considerados santos, com isso o Papa indicou que os Hospitalários realizavam a contratação de homens armados para escolta de peregrinos. Contudo, conforme indica Nicholson, apesar de a Ordem do Templo ter rapidamente crescido após o seu reconhecimento no concílio de Troyes, tudo indica que eles não tinham os suprimentos necessários para escoltar todos os peregrinos a caminho da Terra Santa. Portanto, a mesma autora aponta que a expansão militar dos Hospitalários neste sentido

⁹⁸ A importância que tinha o Hospital de origem alemã é principalmente explicada por conta do ambiente em que os indivíduos se encontravam inseridos na época. A grande maioria deles levava uma vida religiosa e encontrava-se constantemente exposta a doenças, assim sendo, hospícios eram criados para seu cuidado. Após a tomada de Jerusalém na Primeira Cruzada, muitos cruzados retornaram às suas casas, deixando os novos Estados de Jerusalém como Trípoli, Antioch e Edessa com um número escasso de tropas. Durante todo este período, o Hospital de São João permaneceu como uma organização médica. O Hospital se desenvolveu sob a liderança de Gerard Tum (ou Blessed Gerard), que atuava como uma espécie de guardião do Hospital original antes da chegada dos invasores nas Cruzadas (NICOLLE, 2001, p. 5).

de cuidar dos peregrinos também na estrada, foi um tanto quanto óbvia, posto que se dedicavam aos cuidados dos peregrinos chegados à Jerusalém (NICHOLSON, 2001, p. 26).

É mais prudente afirmar que os Hospitalários iniciaram atividades militares como uma extensão natural de sua vocação de cuidado aos peregrinos. Como uma das principais necessidades dos peregrinos na Terra Santa era proteção contra bandidos muçulmanos, qualquer organização que alegasse prover aos peregrinos os cuidados necessários para atender a essas necessidades, bem como demais necessidades como um leito e alimento. No lugar de cuidar dos enfermos e moribundos após ataque a estes na estrada, seria muito vantajoso, protegê-los contra estes ataques em primeiro lugar. “A militarização do Hospital não reagiu a rivalidade com os Templários, mas a necessidade desesperada do reino de Jerusalém de forças militares, que os Templários também tentaram suprir. Apesar disso, as forças da Ordens Militares na Terra Santa nunca foram grandes (NICHOLSON, 2001, p. 29).

Em 1136 foi concedido aos Hospitalários o recém construído castelo de Beit-Jibrin⁹⁹, próximo às fronteiras meridionais do reino, incluindo Crac que ficava em um distrito exposto a ataques muçulmanos perto das fronteiras orientais. Para atrair colonos para as regiões de fronteira não foi fácil, e a defesa de uma fortaleza não poderia ser garantida dessa forma. No mesmo ano surgiu a necessidade de que tais tropas fossem comandadas e controladas, tarefa exercida pelos próprios Hospitalários, assim estes exerciam controle direto sobre as fortalezas. No entanto, ter confiado, nessas circunstâncias, fortalezas fronteiriças a uma instituição que não continha elementos militares teria sido, no mínimo, imprudente. Conforme apontado por Forey, é difícil acreditar que a concessão de Beit-Jibrin teria sido feita aos Hospitalários se o Hospital ainda fosse uma instituição inteiramente de caridade. Pode-se afirmar, portanto, que o Hospital já estava sendo transformado em Ordem Militar na década de 1130. Forey destaca que a transformação do hospital alemão foi interpretada como uma tentativa de manter e fortalecer a influência alemã na Terra Santa (FOREY, 1992, p. 18-19).

Quando com auxílio do Papa Inocêncio II o Hospital passou a receber maior apoio, suas construções se expandiram e por volta de 1120, os Hospitalários se livraram da supervisão de monges beneditinos de Santa Maria e da Igreja do Santo Sepulcro. Assim, eles se tornaram, de fato, uma instituição religiosa autônoma diferente de outros hospitais religiosos anteriormente

⁹⁹ Evidências mais concretas de atividades militares no Hospital vieram com a doação do castelo de Beit Jibrin à Ordem no ano de 1136 pelo Rei Fulk de Jerusalém, por decisão de um conselho dos grandes senhores de Jerusalém. O castelo foi construído como parte de uma série de fortificações para cercar a cidade muçulmana de Ascalon, para reduzir o perigo que ataques muçulmanos apresentavam para o reino. Assim, o Hospital colocou guardas no castelo e como resultado, os ataques muçulmanos a esta área tornaram-se mais fracos. No entanto, não parece provável que o rei confiara um castelo tão estratégico a uma Ordem religiosa que não possuía interesses ou experiência em assuntos militares, mas Fulk, provavelmente, originalmente, não pretendia que o Hospital guardasse a área, mas pretendia trazer colonos para a região, ajudando a defender o território contra ataques muçulmanos (NICHOLSON, 2001, p. 27-28). Mais tarde, outros castelos nas fronteiras foram confiados aos Hospitalários.

existentes e, conseqüentemente, a Ordem passou a ter exercer um maior controle sobre os Hospitais localizados em Estados cruzados, fator que possibilitou a criação de um serviço de suporte em toda a Europa ocidental com base em uma rede de comandantes que tinha como função primordial o fornecimento de fundos, materiais e recrutas para a Ordem na Terra Santa (NICOLLE, 2001, p.6).

Justificativas passaram a ser utilizadas como forma de tornar a militarização da Ordem e as guerras, aceitáveis aos olhos dos fiéis. De forma geral, pode-se afirmar que acreditava-se que quando os Hospitalários começaram a utilizar armas para a defesa de peregrinos contra os ataques muçumanos, eles agiam em concordância com as crenças e ensinamentos de Cristo. Os Hospitalários, portanto, não eram cruzados, realizavam votos de pobreza, castidade e obediência, assim sendo, os Hospitalários lutaram ao lado dos cruzados pelas mesmas razões destes, para defender os cristãos e os territórios cristãos. Assim, os próprios guerreiros, os demais membros da Ordem e a sociedade cristã da época acreditavam que tais guerras lhes renderiam uma recompensa eterna nos céus (NICHOLSON, 2001, p. 34), fatores que demonstram que a Ordem Hospitalária se aproximou, em muitos aspectos da Ordem do Templo, principalmente no que concerne à justificativa para sua militarização.

Como nas demais Ordens militares religiosas existentes, determinadas características e qualificações eram exigidas de um indivíduo que almejava integrar a Ordem dos Hospitalários. Os recrutas deveriam ser livres e saudáveis. No século XIII, o irmão cavaleiro deveria ser descendente de cavaleiros. Homens casados somente eram aceitos se houvesse o aval de suas esposas, havendo situações em que marido e esposa ingressavam conjuntamente. Membros saídos de outras Ordens não eram aceitos, e Hospitalários não poderiam deixar a Ordem após o ingresso formal. Havia uma simples solenidade que marcava o ingresso de um indivíduo à Ordem, em que o recruta tomava conhecimento a respeito de como tudo funcionava no interior da Ordem, para que assim, pudesse ingressar de forma consciente, tendo conhecimento das situações as quais seria exposto (NICOLLE, 2001, p. 12).

No que concerne à organização da Ordem, esta foi desenvolvida durante o século XII. A administração central situava-se em Jerusalém, na enfermaria central da Ordem. Quando esta passou a mudar de localização, independentemente do local em que estivesse a sede da Ordem, haveria uma enfermaria principal. A Ordem era governada por um mestre eleito pelo convento central, localizado anexamente ao centro de administração, tais locais foram Jerusalém, Acre, Cyprus, Rhodes, Malta. Os grandes oficiais da Ordem que constituíam o convento central, eram

eles o mestre, os companheiros do mestre, os irmãos mais velhos que estavam na Ordem há mais de vinte anos e os denominados frades conventuais (NICHOLSON, 2001, p. 101).

As posições dentro da Ordem dos Hospitalários refletiam as funções e os status que os seus membros possuíam. Os irmãos da Ordem formavam quatro principais grupos: os irmãos cavaleiros, os irmãos sargentos, irmãos não guerreiros da administração e um grupo menor de capelães e padres. Por volta de 1262, somente um irmão cavaleiro poderia se tornar mestre, e por volta de 1320, irmãos cavaleiros passaram a ter precedência sobre os padres (NICOLLE, 2001, p. 16).

Suas vestes também devem ser destacadas: Hospitalários vestiam usualmente mantos pretos, exceto em tempos de guerra, quando utilizavam mantos na cor vermelha, com o símbolo de uma cruz que inicialmente era simples e depois passou a ser a de Malta, na cor branca (DEMURGER, 2002, p. 174). A respeito das demais vestimentas utilizadas pelos irmãos Hospitalários, sabe-se que a utilização de roupas caras, coloridas e o uso de equipamentos militares decorados faziam parte do modo de vida cavaleiro, mas quando um homem ingressava em Ordens Militares, tais características deveriam sofrer alterações drásticas. Os estatutos dos Hospitalários constantemente proibiam várias formas de decoração de equipamentos, apesar de que estas mesmas normas eram flexibilizadas em algumas situações. A vestimenta dos Hospitalários consistia em um uniforme, com capas pretas padrão, que eram vestes monásticas relativamente justas que os irmãos guerreiros tinham que usar sobre as suas armaduras, o que não era adequado para o movimento violento do combate corpo a corpo. Foi só a partir de 1248 que o Papa Inocêncio IV permitiu que os irmãos guerreiros usassem capotes largos, levando no peito o sinal da cruz. Tecidos coloridos, veludos e peles de animais eram proibidos. (NICOLLE, 2001, p. 26-28).

Não há muito a ser relatado a respeito das armas e armaduras utilizadas pelos irmãos guerreiros Hospitalários, visto que tais objetos eram os mesmos que os de outros cavaleiros e sargentos, exceto pela ausência de decoração. Durante o século XII geralmente consistiam em um escudo, túnica, espada e às vezes uma adaga, uma cota de malha, um capacete e uma lança. No que diz respeito às armas, a lança de cavalaria continuou sendo a mais importante. A espada era a arma de maior prestígio, porém tinha importância secundária entre os cavaleiros (NICOLLE, 2001, p. 29-30).

Em Jerusalém, os edifícios e a enfermaria (hospital) dos Hospitalários ficavam ao sul do Santo Sepulcro. Os edifícios conventuais se aglomeraram ao redor da igreja principal, enquanto o grande hospital e hospício para os peregrinos se localizava ao sul. Os Hospitalários

também tinham uma grande casa no Acre, à qual um hospital foi acrescentado em 1172. Após a perda de Jerusalém em 1187 e a transferência da sede da Ordem para o Acre, as dependências da Ordem foram ampliadas. O palácio da Ordem era uma mistura de escritórios administrativos e edifícios conventuais. Suas enfermarias foram instituições notáveis, possuindo um grande edifício em Jerusalém, podendo acomodar até mil pacientes. A vida cotidiana dos Hospitalários era regida pela sua Regra que era basicamente uma ordem monástica (NICOLLE, 2001, p. 52-54).

Outra denominação muito difundida da Ordem dos Hospitalários trata-se do termo “Ordem de Malta”, tal denominação se deu por conta da instalação temporária dos Templários na ilha de Malta, localizada no meio do mar mediterrâneo. A Ordem chegou em Malta no ano de 1530, quando se encontrava em um ponto considerado baixo de sua história. Os Templários haviam perdido sua base no Leste, não mais se encontrando nas rotas peregrinas para Jerusalém ou tomando frente em relação aos cuidados de peregrinos nas estradas que levavam a locais santos. Passavam, assim, por um momento de evidentes dificuldades financeiras após a perda de Rhodes e suas ilhas (NICHOLSON, 2001, p. 159).

Depois da perda dos Estados cruzados a Ordem moveu seu centro de operações para a ilha de Rhodes; expulsos de Rhodes pelos turco-otomanos no início de 1523, situaram-se na ilha de Malta. Depois de expulsos da ilha de Malta pelo exército de Napoleão Bonaparte, a Ordem se instalou em Roma, onde sua base permanece até os dias atuais (NICHOLSON, 2001, p. 8).

Após o decorrer dos anos e o enfrentamento de inúmeras perdas e obstáculos, a Ordem dos Hospitalários ainda existe, em proporções muito menores do que teve em seus tempos de sucesso, no entanto, ainda é uma Ordem católica romana, independente da autoridade secular, que responde somente ao Papa. Os oficiais da Ordem são indivíduos provenientes de famílias que possuem um elevado *status* social, o que difere do observado na Idade Média, quando o ingresso na Ordem poderia representar um meio de ascensão social (NICHOLSON, 2001, p. 198-199).

Apesar de suas perdas e derrotas, é necessário reconhecer a importância da Ordem dos Hospitalários e o papel essencial que exerceu na sociedade, principalmente no que concerne aos grupos cristãos. Muito se ouve falar a respeito dos cuidados médicos oferecidos aos peregrinos enfermos e feridos, mas pouco é tratado sobre o mesmo cuidado oferecido aos não cristãos, e até mesmo aos muçulmanos, ainda que em menor escala. Os Hospitalários formaram uma Ordem religiosa militar notável, que possuiu grandes hospitais e exerceu seus deveres com

cuidado e dedicação. Ainda, sem a assistência militar Hospitalária, como destaca Nicholson em sua obra (2001, p. 198-199), é provável que os estados cruzados do oriente latino tivessem mais rapidamente sucumbido aos exércitos invasores muçulmanos e mongóis. Além disso, a Ordem Hospitalária apoiou cruzadas da Europa Ocidental para o leste e garantiu que a guerra santa permanecesse uma realidade em um momento em que a maior parcela dos europeus ocidentais teria se distraído com outras guerras europeias, tamanha a sua relevância.

3.3.3 A Ordem Teutônica

A última das Ordens militares religiosas a ser tratada neste trabalho é a Ordem Teutônica, surgida por volta do ano de 1120 no reino latino de Jerusalém. A Ordem dos Teutônicos apresenta algumas características que se assemelham as duas Ordens anteriormente tratadas neste trabalho, principalmente por ter iniciado na forma de uma congregação hospitalar e, posteriormente, por ter enfrentado circunstâncias que a levaram a se transformar em Ordem militar no fim do século XII (CONTAMINE, 1986, p. 116).

O historiador Alain Demurger (2002, p. 39), relata que os primeiros passos do Hospital Santa Maria dos Teutônicos em Jerusalém não foram fáceis, posto que a Ordem do Hospital de São João reivindicou a sua tutela até 1258. O início da nova Ordem, de fato, se deu apenas com a liderança de Hermano de Salza, diplomata reconhecido que ligou a sua Ordem aos interesses da dinastia dos Staufen e do imperador Frederico II.

O principal fator que possibilitou o surgimento da Ordem Teutônica foi a Terceira Cruzada, ocorrida entre os anos de 1189-1192, que, resumidamente, consistiu em um esforço de três poderosos monarcas da Europa ocidental católica para tentativa de reaver a Terra Santa de Jerusalém. Como resultado deste esforço conjunto, a Terceira Cruzada apenas obteve parcial sucesso, uma vez que a cidade de Jerusalém em si não foi retomada, porém o reino cruzado de Jerusalém foi restabelecido pela costa da Palestina e do Líbano, tendo a cidade portuária de Acre como sua capital. Contudo, para os membros do Império Germânico, a Terceira Cruzada não trouxe bons frutos: o Imperador conhecido como Frederico Barba-ruiva faleceu antes mesmo de chegar à Terra Santa, e remanescentes do exército Imperial chegaram para tomar parte do cerco de Acre. Entre esses se encontravam os indivíduos que estabeleceram um hospital dedicado à Virgem Maria durante a época do cerco (NICOLLE, 2007, p. 4).

Apesar de haver um hospital alemão em Jerusalém no século XII que era governado pelos cruzados, não havia uma conexão entre este primeiro e o hospital alemão fundado durante

a terceira Cruzada. No mês de março de 1198, este novo hospital Alemão foi reconhecido pelo Papa como uma Ordem militar independente (*Fratres Domus hospitalis sanctae Mariae Teutonicorum*), organização que posteriormente se tornou conhecida como a Ordem dos Cavaleiros Teutônicos (NICOLLE, 2007, p. 5).

Embora os Teutônicos tenham se tornado uma organização internacional, sua força base permanecia na Alemanha. Fontes revelam que eles tiveram treze casas entre o médio oriente e a Alemanha, no entanto, os principais centros da Ordem se concentrariam na Prússia, Livônia e Estônia (NICOLLE, 2007, p. 13).

Se é possível estabelecer uma comparação, pode-se afirmar que a Ordem Teutônica não atingiu a mesma grandeza ou influência da Ordem dos Templários. Cavaleiros Teutônicos adquiriram terras nos estados cruzados, principalmente em Jerusalém, e estabeleceram presença militar no reino da Sicília. O mais importante local da Ordem foi o forte de *Montfort*, que se tornou sua sede, localizado ao norte da atual Palestina. No entanto, no ano de 1244, os Teutônicos sofreram uma terrível devastação durante a batalha de *La Forbie*, perto de Gaza, época em que o reino de Jerusalém foi derrotado pelo sultão do Egito. Nicolle apresenta um dado surpreendente a respeito desta batalha: dos quatrocentos cavaleiros que dela participaram, apenas três saíram com vida. A sede da Ordem foi posteriormente transferida para o Acre, marcando a derrota da força dos cavaleiros teutônicos no médio oriente. Apesar de tais acontecimentos, a Ordem Teutônica ainda exercia um papel notório na Sicília, pois seus membros passaram a aprender habilidades diplomáticas e políticas que eram úteis, e assim, puderam construir suas importantes fortalezas ao leste da Sicília. Tais esforços chegaram ao fim com a queda de Acre no ano de 1291. No entanto, de acordo com o mesmo autor, existia já uma espécie de facção dentro da Ordem que almejava a expansão de sua força em área aparentemente promissora do Báltico. Outras mudanças ocorridas foram que um novo mestre dos Teutônicos foi eleito após a queda de Acre e o centro de administração da ordem restabelecido na cidade de Veneza (NICOLLE, 2007, p. 5).

A Ordem Teutônica já havia participado de operações em locais fronteiriços no mundo considerado não cristão, mais especificamente na Hungria do século XIII, que estava envolvida em um Estado militar. Contudo, a Ordem militar foi expulsa da Hungria, e como na mesma época as outras Ordens militares dominavam o médio oriente, os Teutônicos voltaram sua atenção para o Báltico. Algum tempo depois, o Duque Conrado de Mazovia pediu ajuda aos cavaleiros Teutônicos contra os pagãos prussianos, contudo parte da Ordem impôs uma condição para que o Duque contasse com a sua ajuda: que ele abrisse mão de seus direitos sobre

o território fronteiro de Kulm, que atualmente corresponde a Chelmno, um município da Polônia. Tal condição possibilitou que os Teutônicos conquistassem uma base independente, e foi dela que eles passaram a operar (NICOLLE, 2007, p. 6-7).

A respeito de sua organização como Ordem, Nicolle menciona que os Templários apresentaram diversos pontos em comum com os Hospitalários e Templários: “Quando foi reconhecida como ordem militar em 1198, a ordem teutônica se viu dotada de uma regra mista, calcada na do Hospital no que diz respeito ao cuidado dos pobres e dos enfermos e nos usos do Templo no que diz respeito à atividade conventual e militar” (DEMURGER, 2002, p. 73). Havia no interior da Ordem uma administração central com representantes das províncias, oficiais superiores e o denominado *Hochmeister*¹⁰⁰. Os demais funcionários de destaque da Ordem Germânica eram o grande comandante, o supremo marechal, o supremo hospitalário, e o tesoureiro. De todos os *hochmeisters* dos Templários, Hermann von Salza foi considerado o maior por sua liderança conduzindo a Ordem pelas brigas entre o Papa e o Imperador no início do século XIII (NICOLLE, 2007, p. 12-13).

Como se observa das demais principais Ordens militares, os cavaleiros Teutônicos eram uma força de combate fortemente coesa e poderosa, suas tropas estavam entre a elite do exército cristão. Durante a campanha, os guerreiros eram organizados de acordo com os estatutos, de forma que o comandante deveria se encarregar da maior parte dos assuntos do campo de batalha e ser apoiado pelos outros oficiais principais (MORTON, 2009, p. 145).

Os Teutônicos possuíam castelos que não funcionavam apenas como fortalezas, mas como centros administrativos e monastérios, neles os irmãos costumavam levar vidas comunais religiosas. No mesmo local encontravam-se o comandante, os irmãos e os padres, além dos servos que integravam parte da guarnição armada do local. Ainda, havia um número considerável de membros não combatentes, como os artesãos e os responsáveis pelos cuidados dos cavalos de guerra (NICOLLE, 2007, p. 13).

É essencial mencionar as atividades administrativas realizadas pelos Teutônicos, posto que além das lutas, da administração de hospitais e de providenciar cuidados aos peregrinos, doentes e idosos, os cavaleiros Teutônicos tinham grandes responsabilidades administrativas, principalmente em seus territórios Bálticos. Os custos das batalhas eram bem significativos e então uma fonte confiável de renda mostrou-se necessária. A maior parte da fortuna dos cavaleiros Teutônicos estava na Alemanha, mas seus castelos no médio oriente e no Báltico

¹⁰⁰ O referido termo corresponde ao principal mestre da Ordem Teutônica, da mesma forma como haviam mestres nas demais ordens militares (DEMURGER, 2002, p. 103).

destinavam-se a aumentar as receitas locais sempre que possível. Na Prússia e na Livônia os irmãos se tornaram homens de negócios, comerciavam trigo, peles e lã em nome da Ordem Teutônica. Com a dimensão, fortuna e poder que tinham os cavaleiros Teutônicos, eles também se envolviam em comércio de longa distância com o oriente médio, com os Balkans e com a Grécia. Ao início de suas campanhas de conquista e conversão no Báltico, os cavaleiros Teutônicos ajudaram na colonização e desenvolvimento econômico para manter suas finanças e mão de obra. A colonização se mostrou relativamente fácil, visto que a região se encontrava perto da Alemanha e os colonos receberam diversos privilégios após sua instalação, (NICOLLE, 2007, p. 19), é evidente, assim, a interação comercial que os Templários exerciam. No Báltico, o principal alimento produzido pelos Teutônicos era o trigo, mas outros produtos de origem animal também se destacavam, como o couro, a lã e a carne de ovelha. Também havia produção industrial em pequenas cidades onde a Ordem impôs controle estrito, especialmente na produção e comércio de armas. Morton também detalhou tais aspectos da Ordem Teutônica, informando que os papéis diplomáticos¹⁰¹ e militares dos Cavaleiros Teutônicos no Báltico e a Terra Santa exigiam um apoio administrativo internacional rede na cristandade ocidental. Em seus primeiros anos, os irmãos receberam presentes de dinheiro e bens de peregrinos e seculares e eclesiásticos patronos da cristandade ocidental. Com o tempo, à medida que as terras concedidas a Ordem se multiplicaram, passaram a ser agrupados por área em unidades ou comendas. Estes foram então reunidos em grupos provinciais ou nacionais distritos sob a autoridade de um comandante local ou *Landkomtur*, em muitos da mesma forma que os Templários e Hospitalários. Os comandantes dos mais importantes territórios (Alemanha, Prússia e Livônia) foram então elevados acima dos outros oficiais regionais com uma mudança em seu título de *Landkomtur* para *Landmeister*. Os territórios foram explorados para produzir recursos agrícolas, tributação, ou matérias-primas que poderiam gerar apoio médicos e militares à Ordem (MORTON, 2009, p. 159).

O Recrutamento dos cavaleiros Teutônicos para a Ordem se diferenciava do observado nas Ordens maiores anteriores, principalmente por conta do fenômeno *ministeriales* do Império germânico, que forneceu a maior parte dos irmãos cavaleiros Teutônicos durante os séculos XII e XIII, apesar de esta não ser a única forma existente de ingresso. Na primeira metade do século

¹⁰¹ A diplomacia era uma atividade central de toda Ordem Militar e as atividades comerciais dos Teutônicos resultaram em uma ampla diplomacia, atingindo a Inglaterra, Sicília, Hungria e além. Os Teutônicos eram, de certa maneira, reconhecidos pelas outras forças, frequentemente, principalmente quando se tratava de assuntos econômicos (NICOLLE, 2007, p. 20).

XII os *ministeriales* já eram uma força militar significativa, mesmo século em que passaram a ser considerados homens nobres, vivendo em castelos (NICOLLE, 2007, p. 21).

As razões pelas quais os indivíduos integravam a Ordem Teutônica eram similares às das outras Ordens militares, e não necessariamente religiosas. Homens poderiam fugir de problemas, buscar por prestígio, ou refeições regulares. A Ordem Teutônica recebia todos os recrutas militarmente capazes, nobres ou não, que eram súditos do Imperador alemão, sem a exigência de fossem necessariamente germânicos (NICOLLE, 2007, p. 21-22).

Como em todas as Ordens Militares, os cavaleiros Teutônicos eram imensamente dependentes dos outros, que embora não fossem irmãos, lutavam, trabalhavam ou de outras maneiras, ajudavam e suportavam a Ordem. Uma significativa fonte de lutadores que era efetivamente reservada aos Teutônicos consistia nos cruzados que se voluntariavam para servir. Na realidade, tais cruzados eram vitais para qualquer operação ofensiva maior no Báltico (NICOLLE, 2007, p. 23-24).

Como é possível deduzir após a análise de duas outras grandes Ordens, a vida do Teutônicos era governada pelas regras da Ordem, de forma que as regras da Ordem Teutônica foram, em grande parte, reproduzidas da Ordem Hospitalária, principalmente no que se referia aos cuidados com os doentes e as ações de caridade, por outro lado, assuntos relacionados às questões militares parecem ter sido reproduzidos dos Templários¹⁰². A Ordem dos cavaleiros Teutônicos que, basicamente, unia elementos das Ordens Templária e Hospitalária foi garantida pelo Papa no ano de 1199. Contudo, tal regra surgida necessitou de complementação posterior. O cuidado de doentes e pobres era, certamente, parte da vida espiritual dos cavaleiros Teutônicos, e, de acordo com a Regra, uma expressão de piedade. Quando uma pessoa doente entrava em um dos hospitais da Ordem, deveria realizar sua confissão e receber o sacramento. Os irmãos eram governados pelas Regras, Leis e Costumes da Ordem, as Regras sendo castidade eterna, renúncia de seus próprios desejos, obediência até a morte e voto de pobreza. As leis enfatizavam o papel dos Cavaleiros Teutônicos como “cavaleiros de Cristo” e também demonstrava como um irmão deveria evitar as tentações da vida (NICOLLE, 2007, p. 26).

¹⁰² “O primeiro modelo do estatuto da Ordem que sobreviveu e pôde ser estudado é do ano de 1264 e compreendia três partes principais (a regra, as leis e os costumes) e seções subsidiárias (o prólogo, as vigílias, o calendário, as mesas de Páscoa e genuflexões). A primeira referência a estes estatutos pode ser encontrada por conta da militarização da Ordem, quando foi garantido a ela elementos que existiam entre os Hospitalários e os Templários. O estatuto dos Hospitalários no que concerne ao cuidado com os doentes e apoio aos pobres, e regulações dos Templários no que concernia aos clérigos, soldados e outros irmãos, criando um estatuto híbrido que unia a força das duas grandes instituições. Assim, os Teutônicos começaram a editar e adaptar esses regulamentos e no ano de 1244, o Papa Inocente IV garantiu a sua permissão para eles removerem as cláusulas que não eram úteis a eles. A regra deveria ser recitada em todas as ocasiões especiais como Natal, Páscoa, e encontro dos membros de destaques” (MORTON, 2009, p. 145).

A liturgia religiosa dos cavaleiros Teutônicos foi largamente reproduzida dos Templários, mas posteriormente foi desenvolvida durante o século XIII. Ao lado cristão da fronteira, os homens eram motivados por vários meios, incluindo uma ideia de que lutar na cruzada no Báltico era uma peregrinação comparável a ir para a Terra Santa. Apesar das evidências de uma crescente relutância entre os cavaleiros Teutônicos na Alemanha em serem transferidos para o Báltico, acreditavam que o serviço dentro de uma zona de fronteira devastada pela guerra poderia aumentar as perspectivas de promoção de um homem (NICOLLE, 2007, p. 26-27).

Sobre a aparência dos Teutônicos, em muitos aspectos, esta ia contra o *ethos* cavaleiresco do qual seus recrutas eram extraídos, no que diz respeito a roupas finas e decoradas, armas e armaduras brilhantes e arreios dourados como próprios dos membros da elite militar. Os hábitos ou uniformes dos cavaleiros Teutônicos possuíam detalhes específicos, todos os irmãos usando a cruz preta na vestimenta por cima de sua túnica, que a partir de 1244 eram sempre brancas (NICOLLE, 2007, p. 30-31).

Informações sobre o exército dos cavaleiros Teutônicos são pouco detalhadas, embora pareça que o uso de armaduras foi mais presente na Alemanha e Itália do que na França ou Inglaterra durante o final do século XIII e XIV. As armas utilizadas no combate corpo a corpo pelos cavaleiros Teutônicos eram idênticas àquelas da Alemanha. Além das espadas comumente utilizadas, depois que a besta se difundiu entre os cavaleiros Teutônicos, duas formas maiores surgiram: o arco de estribo e a besta traseira, lá pelo ano 1390, o tipo estribo era muito mais comum. Apesar das escassas informações específicas disponíveis no que concerne ao treinamento militar da Ordem Teutônica, é provavelmente comparável ao de outras Ordens Militares, e refletiu o alto desenvolvimento das habilidades marciais no império germânico (NICOLLE, 2007, p. 41-44). Especificamente sobre as armas utilizadas pelos Teutônicos, Morton relata que estas variavam, posto que suas regras permitiam que os membros se armassem de acordo com as condições locais e com a forma que lhes parecesse mais apropriada à ocasião, e, nas batalhas, os estatutos da Ordem definiam a forma de conduta das tropas, a depender de sua situação, que poderia ser ofensiva ou defensiva (MORTON, 2009, p. 148-149).

Das três Ordens neste trabalho exploradas, a Teutônica foi que teve menor destaque nos materiais pesquisados, no entanto, após a reunião das informações existentes para a escrita deste tópico, ficou clara a sua importância no mundo medieval, sendo esta tão relevante historicamente quanto as outras duas grandes Ordens, visto que a Ordem Teutônica agrupou as

principais regras dos ordenamentos dos Templários e dos Hospitalários para criar o seu próprio e completo ordenamento. Assim, além de cuidados médicos dispensados aos necessitados e da defesa aos peregrinos nos caminhos considerados sagrados, os Teutônicos se destacaram pelo desenvolvimento de habilidades diplomáticas.

Findo o capítulo concernente aos cavaleiros e Ordens cavaleirescas, após o primeiro capítulo a respeito da teoria institucionalista romaniana, passa-se ao terceiro e capítulo final do trabalho, que analisará o *Bushido* como ordenamento jurídico nos moldes das ordens cavaleirescas, verificando se o primeiro poderia ser utilizado como exemplo de ordenamento jurídico não estatal em nota presente na obra de Romano, da forma como foram mencionadas as ordens dos cavaleiros.

4 O *BUSHIDO* ENQUANTO ORDENAMENTO JURÍDICO NA CONCEPÇÃO ROMANIANA NOS MOLDES DO CÓDIGO CAVALEIRESCO

O *Bushido* tem sido objeto de pesquisa no campo da história há muitos anos, porém, quando se trata da área específica do direito são raros os materiais que relacionam o código de ética japonês às mais diversas teorias jurídicas. Ao delimitar ainda mais o objeto de pesquisa inserindo a teoria do jurista e professor italiano Santi Romano, não foi possível encontrar qualquer material que contemple conjuntamente as duas temáticas. No entanto, o objeto da presente pesquisa partiu de um ponto singular da obra romaniana “O Ordenamento Jurídico”, em que o autor cita as regras da cavalaria como exemplo de um ordenamento jurídico não estatal, ideia corroborada por outros autores relevantes, como Piero Calamandrei.

Quando a perspectiva de análise passa a abranger apenas os cavaleiros medievais e o *Bushido* de forma comparada, ou o povo europeu e ocidental, alguns materiais foram encontrados sobre o assunto. Os principais autores identificados que buscaram comparar os *samurais* e os cavaleiros foram: o professor japonês da Universidade de Kyoto, Shutaro Takeda (2018, p. 12), que em um de seus principais artigos, inclusive, apresenta uma tabela de semelhanças e diferenças entre os *samurais* e os cavaleiros da europeus, demonstrando haver pontos em comum entre as duas distintas instituições; Willy Pieter (2015, p. 7-8), autor que descreveu pormenorizadamente as diferenças existentes entre os guerreiros orientais e europeus, com o fim de verificar suas influências nas artes marciais, e o escritor Oleg Benesch (2014, p. 1), que em uma de suas obras apontou que os princípios e valores encontrados no *Bushido* tratam-se de virtudes também encontradas em textos cavaleirescos europeus relacionados ao ideal cavaleiresco, semelhança que não se trata de mera coincidência, uma vez que as primeiras discussões sobre o *Bushido* foram inspiradas em discurso europeu sobre as raízes do guerreiro da cavalaria medieval. Porém, muitos outros autores mencionam de forma breve que o *Bushido* se apresenta no oriente como uma espécie de Código da Cavalaria medieval, conforme descrito por John W. Hall (1970, p. 94) quando trouxe a informação de que os *samurais* que se destacaram no leste asiático possuíam pouco em comum com os oficiais chineses, mas, surpreendentemente, poderiam ser comparados ao estilo de vida e valores

básicos dos cavaleiros da Europa¹⁰³. Stephen Morillo (2001, p. 178), em um estudo comparado dos termos utilizados para referência aos guerreiros ocidentais e orientais, afirmou que “Os *bushi* eram os *milites*, a classe cavaleira do Japão¹⁰⁴”. Como último exemplo tem-se o ensaio de Bernard R. Périssé, da Universidade Nihon, que menciona ser o *Bushido* um código e forma de vida a ser seguida pelos *samurais* que, até certo ponto, eram bastante semelhantes aos cavaleiros medievais na Europa¹⁰⁵, apesar das peculiaridades existentes que devem ser analisadas pormenorizadamente.

Verifica-se, portanto, que inúmeros autores realizaram, de alguma maneira, a comparação entre os guerreiros orientais e ocidentais, dadas as semelhanças que podem ser observadas em determinados aspectos de suas vidas e atividades desempenhadas, apesar de não se ter encontrado, até o momento, materiais e pesquisas que abrangessem ao mesmo a ambos os guerreiros, bem como os códigos que os regiam, a partir de uma perspectiva histórico-jurídica.

Não obstante, parece-nos que a preocupação em comparar, ainda que com objetivos diversos, povos e culturas da Europa ocidental e do Japão não surgiram nos últimos anos, isto porque a obra quinhentista do padre jesuíta português Luís Fróis, intitulada “Tratado das contradições e diferenças de costumes entre a Europa e o Japão”, que apesar de ter sido escrita há anos, apenas foi finalizada no século passado, apresenta de forma breve as principais diferenças observadas por ele, em uma de suas missões ao país nipônico, em relação aos costumes “das gentes da Europa” e da “província do Japão”. O referido tratado foi utilizado posteriormente em obras sobre *samurais* de Antony Cummins, que utilizou a perspectiva quinhentista do padre para apresentar características dos guerreiros japoneses. No decorrer das quarenta páginas que a obra possui, o padre português apresenta suas observações de forma bem direta e sucinta, não se prendendo somente às diferenças significativas, mas também às pequenas que diferenciavam a sociedade japonesa da europeia, sem que explicitasse juízos de valor sobre elas. Fróis relatou as diferenças verificadas na aparência, na cultura, educação, modo de vestir, alimentação, mulheres, entre outros assuntos, contudo, nada menciona especificamente a respeito de cavaleiros e *samurais*, ou *Bushido* e Código da Cavalaria ocidental, opta por utilizar genericamente o termo “guerreiros”.

¹⁰³ “[...] Certainly the bushi had little in common with the scholar-officials of China and interestingly enough compared more closely in style of life and basic values to the European knights of roughly the same period” (HALL, 1970, p. 94)

¹⁰⁴ “The bushi were milites, the knightly class, of Japan” (MORILLO, 2001, p. 178).

¹⁰⁵ “[...] a code and way of life for Samurai – a class of men of honor – who, to some extent, were rather similar to the medieval knights in Europe [...]” (PÉRISSE, 2004, p. 4).

Como visto anteriormente, Romano e Calamandrei compreendem a ordem cavaleiresca como uma forma de ordenamento jurídico, uma vez que esta apresenta em suas características, substâncias jurídicas, gerando, inclusive, direito e obrigações aos sujeitos por ela regulados. Tal concepção relaciona-se intimamente à teoria da pluralidade e coexistência de ordenamentos jurídicos em um mesmo Estado, tratando-se a ordem cavaleiresca de um dos exemplos notáveis da existência dessa pluralidade, posto que a referida ordem não apresenta somente costumes sistematizados em forma de um código, mas, além disso, demonstra características essencialmente jurídicas (CALAMANDREI, 1929, p. 158). Dessa forma, analisados no capítulo anterior alguns dos aspectos jurídicos presentes no código da cavalaria medieval, cabe neste último capítulo verificar se o *Bushido*, que comparado por tantos autores ao Código da Cavalaria, apresenta, no mesmo sentido, delineamentos jurídicos capazes de fazer com que seja considerado outro exemplo de ordenamento jurídico na perspectiva romaniana já analisada.

Nesse sentido, será analisado o *Bushido*, instrumento que pode ser brevemente definido como um código de ética e conduta dos guerreiros samurais no Japão Feudal¹⁰⁶. Sua tradução literal significa “caminho do guerreiro”, um código e modelo de vida a ser seguido pelo guerreiro samurai, membro integrante de uma classe de homens de honra. Tal código foi primeiramente desenvolvido entre os períodos *Heian* e *Tokugawa* da história cronológica do Japão, que corresponde ao século XVI, e possui como seus principais fundamentos valores como lealdade, justiça, honestidade, modéstia e simplicidade. Apesar de ter surgido com o nome específico *Bushido* somente em meados de 1500, muito antes já havia termos que indicavam a tradição guerreira a ser seguida, que, inclusive, serviram como base para a elaboração de leis logo no período *Kamakura* (séculos XII a XIV). “Embora o termo bushido não tenha aparecido na literatura antes da época

(1603-1868), seus anos de formação foram os séculos entre 1156 e 1600” (PIETER, 2015, p. 14). Tal código de honra foi criado para regular o comportamento dos Samurais ao mesmo tempo em que permitia que ele mantivesse pleno controle de sua mente e corpo.

Os demais preceitos, valores e características do próprio *Bushido* e dos Samurais serão apresentados no decorrer deste terceiro capítulo do trabalho, que terá como uma de suas principais bases a conhecida obra de Inazo Nitobe “*Bushido, the Soul of Japan*”. Portanto, a partir da análise do *Bushido* e das normas que regiam a vida dos samurais, bem como das mulheres guerreiras, que apesar de não receberem tanto destaque nos livros de história, também

¹⁰⁶ O período feudal do Japão não corresponde, necessariamente, ao período feudal da europeu que conhecemos, o primeiro teve duração consideravelmente maior, correspondendo aos anos 1185 a 1868.

desempenharam relevante papel em algumas batalhas, pretende-se, considerando a hipótese do trabalho de uma análise comparada entre o código cavaleiresco do ocidente medieval e o *Bushido*, verificar se as regras contidas no primeiro constituem uma espécie de ordenamento jurídico não estatal de acordo com teoria institucionalista romaniana, assim como se as normas contidas no *Bushido*, na mesma linha de raciocínio, podem ser consideradas uma organização social em si que constitui um ordenamento jurídico de mesma natureza. Com isso será possível responder ao problema desta pesquisa, que é o seguinte: Através dos pressupostos teóricos do institucionalismo de Santi Romano, em uma análise comparada das regras contidas nos códigos que regulavam as Ordens Cavaleirescas da Europa medieval ocidental e das normas do *Bushido* – que regia os guerreiros samurais –, é possível afirmar a configuração destes como Ordenamentos Jurídicos não estatais?

4.1 O *BUSHIDO* COMO SISTEMA ÉTICO E ORDENAMENTO JURÍDICO NÃO ESTATAL

Antes que o terceiro e último capítulo da presente pesquisa fosse atingido, pode-se dizer que um caminho específico foi percorrido, iniciando pela teoria institucionalista do jurista italiano Santi Romano, percorrendo as ordens cavaleirescas da Europa medieval para que, finalmente, fosse possível adentrar o universo dos guerreiros samurais do Japão feudal e do código que os regia, o *Bushido*.

Para tanto, o referido percurso teve início com a inovadora e abrangente concepção de ordenamento jurídico estabelecida por Romano, que ao demonstrar que o direito encontra-se e pode ser por nós observado nos mais diversos locais e situações, não apenas em normas jurídicas escritas e emanadas pelo Estado, demonstrou a existência de ordenamentos jurídicos não estatais, que mesmo não reconhecidos formalmente pelo ente estatal, são aceitos por um determinado grupo, que o segue e o respeita, inclusive, aceita possíveis sanções provenientes do descumprimento dessas normas não estatais, visto que o direito é um organismo vivo, que tem como uma de suas definições a própria sociedade.

Em nota de rodapé de nº 133 *bis*, Romano apresenta a ordem da cavalaria como um exemplo de ordenamento jurídico não estatal, existente e aceito. Como confirmado por Piero Calamandrei, as ordens dos cavaleiros apresentavam características, de fato, jurídicas, pois além de se apresentarem em um conjunto de normas, emanavam regras que deveriam ser seguidas pelos seus membros.

A partir disso, considerando, de acordo com o que foi até o momento demonstrado, que as ordens cavaleirescas da Europa feudal atendiam aos requisitos romanos para que pudessem ser definidas como ordenamentos jurídicos não estatais, parte-se para a parte final da pesquisa, que consiste em verificar se o *Bushido*, código de ética que regia os guerreiros samurais no Japão, pode, da mesma maneira como verificado com os códigos dos cavaleiros europeus, ser considerado um ordenamento jurídico de acordo com a perspectiva romana apresentada na obra “O Ordenamento Jurídico”. Para isso, algumas questões concernentes ao *Bushido* serão analisadas: iniciar-se-á por uma introdução ao sistema feudal japonês, que operou de forma bem distinta da verificada na Europa, com um sistema de xogunato bem peculiar. Na sequência tratar-se-á a respeito dos samurais, quem eram, suas funções na sociedade feudal japonesa, o que era necessário para que um indivíduo se tornasse um guerreiro samurai, dentre outras questões pertinentes para que seja possível analisar, logo na sequência, o *Bushido*, sob quais valores e princípios este se solidificou, a quem se dirigia, quais regras contemplava e sua possível juridicidade, através perspectiva romana constante na teoria institucionalista. Por fim, far-se-á uma análise sobre as guerreiras mulheres, menos estudadas, porém, ainda assim, elementos relevantes da história japonesa.

De acordo com um dos mais notáveis autores que tratou sobre o código de ética japonês, e que, inclusive, pertencia a uma linhagem de guerreiros samurais, Inazo Nitobe, o *Bushido* se trata de um código moral de princípios, o qual os guerreiros eram instruídos a seguir. Não se trata de um código escrito, mas pode-se afirmar que consiste em um conjunto de máximas passadas de indivíduo para indivíduo. É frequentemente concebido como um código não escrito que detinha poderosas sanções de leis escritas “nas tábuas de um coração”, que não surgiu da criação de um único cérebro ou das experiências de uma só pessoa, mas foi resultado de um crescimento orgânico de décadas de carreira militar. Nitobe apresenta a seguinte comparação: talvez preencha na história da ética a mesma posição que a Constituição inglesa ocupa na história política, ainda que não seja comparável à Magna Carta” (NITOBE, 2012, p. 17).

Portanto, não é possível determinar precisamente o tempo e lugar em que o surgimento do *Bushido* se deu. No entanto, é possível afirmar que a sua consciência foi atingida na era feudal, apesar de o feudalismo representar o conjunto de diversos elementos. Isso porque da mesma forma como se deu na Europa, no Japão, quando o feudalismo se consolidou como sistema, a classe guerreira profissional obteve destaque de maneira gradual, essa classe era composta por samurais (anteriores *bushi*), que se assemelhavam aos *knights* europeus. Os *bushi* integravam uma classe privilegiada que fez das lutas sua vocação e passou a ser recrutada com

frequência devido às guerras constantes no período. Essa classe adquiriu grande honra e privilégios, contudo, a ela também foram impostas responsabilidades, portanto, não tardou para que surgisse a necessidade de um padrão comum de comportamento entre os membros, principalmente pelo fato de os membros pertencerem a diferentes clãs. Sobre isso Nitobe apresenta a comparação de que Religião, Guerra e Glória eram as três almas de um cavaleiro cristão perfeito, no Japão, por outro lado, não se falava apenas nestes três elementos determinados, mas no conjunto de vários outros que associadamente formavam um samurai (NITOBE, 2012, p. 18-19).

Nas páginas seguintes, os elementos constantes acima serão aprofundados e a partir disso, buscar-se-á informações acerca do código *Bushido* como um sistema ético e ordenamento jurídico não estatal, de acordo com a teoria institucionalista romaniana, com base em elementos e características do próprio *Bushido* e dos atributos necessários para que uma instituição seja concebida por Romano como um ordenamento jurídico não estatal, conforme detalhado no primeiro capítulo deste trabalho.

4.1.1 Introdução ao feudalismo oriental (até o século XV)

Quando pensamos em feudalismo, é comum que nos venha ao pensamento a figura do senhor e do vassalo no sistema de feudos, da maneira como nos foi ensinado que ocorria na Europa, a partir de um sistema de obrigações e deveres recíprocos entre estes dois personagens essenciais do feudalismo ocidental. No entanto, pouco – ou quase nada – aprendemos nas aulas de história dos ensinos fundamental e médio a respeito dos xoguns e do sistema feudal oriental estruturado com base em xogunatos, da forma como ocorreu no Japão.

Dois fatores merecem destaque logo no início deste tópico: o primeiro trata-se da extensão do período feudal japonês, que teve início no ano de 1185 e se prolongou até o ano de 1868, quando o Japão ingressou na era moderna. O segundo diz respeito ao modo como a história do Japão é usualmente apresentada, não exatamente por anos, mas por períodos – ou eras – que possuem uma denominação e aspectos próprios, teoricamente havendo uma transição significativa de características quando transita de um período para outro.

Para melhor compreensão da cronologia japonesa através das eras vividas pelo país tem-se que a primeira das eras mencionada quando se trata do assunto é denominada era Jomon, que compreende os anos 8000 a.C. ao ano 300 a.C. No início do período Jomon os homens levavam uma vida nômade, porém com o decorrer do tempo foram se agrupando em aldeias. Viviam

basicamente da caça e da pesca, em uma época em que inexistiam classes sociais. Dando um salto nesta linha cronológica tem-se que era em que o Japão se encontra atualmente é a denominada Heisei, que iniciou em 1989, sendo marcada pelo crescimento do país e desenvolvimento de tecnologia. No entanto, foi na era denominada *Kamakura*, que teve início no ano de 1186 e perdurou até o ano 1333 que surgiu a classe dos samurais e foi estabelecido o sistema de xogunato. E foi somente o período *Edo* ou *Tokugawa-Edo*, que assistiu ao fim do período feudal no país, abrangendo o período entre os anos 1600 e 1868, compreendendo um período de relativa paz, com o fechamento dos portos para nações estrangeiras e proibição do cristianismo. Além disso, o período *Edo* foi marcado pela adoção de rígidas e conservadoras medidas por parte da família *Tokugawa*, que como forma de manter o xogunato, estabeleceu quatro distintas classes sociais: os samurais, agricultores, artesãos e comerciantes.

Dessa maneira, o feudalismo japonês percorreu mais de uma era, devido a sua extensa duração, contudo, maior ênfase será dada ao período *Kamakura*, que compreende o período entre os séculos XII e XIV, momento da história do país em que foi estabelecido o sistema de xogunato e a classe dos samurais. A respeito do notável século XII, dois fatos devem ser ressaltados: o primeiro trata-se do fim do monopólio da força que desde o século VIII era sustentado pela aristocracia, o segundo diz respeito ao surgimento de novas instituições de autoridade política e de controle de terra que denominaram-se “feudalismo”. Com isso, no fim do século XII observou-se uma significativa alteração tanto na sociedade japonesa quanto na forma de governar do país. Tal mudança tinha como principal causa o aumento do papel de uma aristocracia militar nos assuntos nacionais, os *bushi*, ou samurais, havendo, assim, o estabelecimento de “generais” militares com amplos poderes civis, uma das características determinantes do xogunato. Com isso, foi possível notar transformações significativas na composição da sociedade japonesa, na estrutura de poderes desta, bem como no exercício de autoridades políticas do país (HALL, 1970, p. 74).

No mesmo sentido, Perry Anderson, em trecho de sua obra dedicado ao feudalismo japonês, indica que a partir de meados do século VII, observou-se no Japão o surgimento de uma política imperial e centralizada dotada de características da política existente na China, com ela iniciou-se um sistema estatal unitário que passou a basear-se no monopólio dos donos de terra. Tal situação levou a divisão das terras do país em lotes a serem distribuídos a “rendeiros” que deveriam pagar impostos ao governo por meio da entrega de produtos ou de prestação de determinados serviços, sistema que nos anos seguintes foi implantado em todo o território japonês. A partir disso, uma burocracia central que era comandada por uma

aristocracia exercia controle político sobre o Japão, o reino passou a ser dividido em províncias e distritos que eram supervisionados pelo governo. Um elemento essencial a ser mencionado no que corresponde a este período trata-se da criação de um exército permanente. Ocorre que por volta dos anos 800, o que antes parecia ser um império sólido com influências chinesas se dissolveu, ao passo que a privatização nobre se expandiu pelo solo japonês. No ano de 844 ocorreu uma redistribuição de lotes, quando as *shoen*, o que Anderson define como “herdades semi privadas”, tomaram conta de províncias. Os camponeses deveriam cultivar as *shoen* e realizar o pagamento de tributos aos seus senhores. Nos anos que se seguiram, o alistamento que antes era obrigatório foi abandonado e as tropas armadas que foram mantidas pelas províncias tornaram-se instrumentos de uma emergente nobreza militar de guerreiros samurais, os *bushi*, que se desenvolveram no decorrer do século XI. A formação desta classe de guerreiros levou o próprio governo japonês e os proprietários das *shoen* a organizarem grupos de lutadores para sua defesa e também para as situações de agressão, quando necessário, visto que o país enfrentava uma fase de crescentes conflitos civis, fazendo com que comunidades de *bushi* participassem de lutas pelo domínio da capital do império (ANDERSON, 2013, p. 478-479).

De acordo com Hall, as similaridades entre o feudalismo europeu, que já foi apresentado no capítulo anterior, e o feudalismo japonês levam à concepção deste como um fenômeno histórico, à medida que as diferenças entre eles demonstram as dessemelhanças existentes entre a cultura nipônica e a europeia, ressaltando aspectos específicos da primeira. Seria, portanto, mais fácil conceber o feudalismo como uma condição da sociedade em que se vislumbra uma fusão de elementos civis, militares e jurídicos em uma só autoridade local e militarmente forte. O surgimento do sistema feudal dependia, assim, de condições necessariamente pré-existentes: a economia baseada na terra e resquícios de um anterior Estado centralizado (HALL, 1970, p. 76-77).

Existindo um detentor do feudo que exercia comandos militares de forma localizada, surgiram as bases necessárias para um sistema no qual a distinção social e a capacidade de exercer poderes públicos conectavam-se à posse privada das terras. O surgimento de práticas feudais que passaram a ser identificadas por historiadores com a ascensão da classe samurai, ocorreu gradualmente no decorrer dos séculos. Tal processo costuma ser identificado e dividido em três distintas etapas pelos historiadores: primeiramente há o período *Kamakura* (1185-1333), momento em que a liderança militar e a prática feudal coexistiam de forma equilibrada com as cortes de Kyoto; em seguida vem o período *Ashikaga* (1338-1573), também conhecido como Muromachi, nele os *bushi* tomaram o que ainda restava do anterior sistema imperial de

governo, eliminando a maior parte das propriedades da corte existentes; por fim registra-se o período *Tokugawa* (1603-1867), momento em que a classe representado pelos *bushi* tornou-se a classe governante do país. Durante esses anos, a aristocracia militar do Japão – *bushi*, desempenhou papel central dos acontecimentos no país (HALL, 1970, p. 77-78).

O primeiro governo militar do Japão, o Bakufu, [...] foi estabelecido em 1186 em Kamakura, uma fortaleza de montanha não muito longe do que é hoje Tóquio no leste do Japão. Este seria o primeiro de três Governos que governaram o Japão daquela época até 1868, um período de quase setecentos anos. A estabilidade do regime de Kamakura foi fatalmente abalada pelas invasões Mongóis em 1274 e 1281. Embora a resistência dos samurais e as tempestades impedirem uma vitória mongol, os custos das campanhas enfraqueceram o governo militar japonês. Em um sistema feudal como era, as recompensas para o serviço militar eram habitualmente concedidas na forma de concessões de terras de territórios desapropriados. Ao se defender de uma invasão estrangeira, no entanto, nenhuma nova terra foi tomada, e não havia nada para saquear, então os guerreiros não poderiam ser pagos por seus serviços daquela forma. Disso resultou insatisfação entre os clãs de cavaleiros que defenderam o Japão contra os invasores mongóis, o que fatalmente desestabilizou o regime do Governo da Tenda de Kamakura, que finalmente desmoronou em 1333¹⁰⁷ (CLEARY, 1999. p. 11).

Destacar-se-á neste tópico o período *Kamakura* e seu xogunato, que compreenderam os séculos XII e XIII, período em que atuaram com maior destaque e prosperaram os cavaleiros na Europa medieval, conforme mencionado no capítulo anterior. O xogunato *Kamakura* iniciou com a queda do sistema *Taiho* no fim do século XII, o antigo modelo de Império chinês. Dessa forma, havia no Japão um novo soberano: Minamoto-no-Yoritomo, que preservou a dinastia imperial no país, a corte de Kyoto e a administração civil, contudo, o soberano inovou ao conceber um aparelho militar comandado pelo xogum¹⁰⁸, que seria uma espécie de alto general. A referida criação era dominada pela classe *bushi*, que passou a exercer o poder régio no país. O xogunato confiscava *shoen* para sua utilização e passou a nomear os governadores militares

¹⁰⁷ Original: “The first military government of Japan, the Bakufu, [...] was established in 1186 in Kamakura, a mountain fastness not far from what is now Tokyo in eastern Japan. This was to be the first of three Tent Governments that ruled Japan from that time until 1868, a period of nearly seven hundred years. The stability of the Kamakura regime was fatally rocked by Mongol invasions in 1274 and 1281. Although samurai resistance and storms prevented a Mongol victory, the costs of the campaigns weakened the Japanese military government. In a feudal system such as it was, rewards for military service were customarily given in the form of land grants from expropriated territories. In fending off a foreign invasion, however, no new lands were taken, and there was nothing to plunder, so warriors could not be paid for their services in those forms. Resulting dissatisfaction among the knightly clans who had defended Japan against the Mongol invaders fatally destabilized the regime of the Tent Government of Kamakura, and it finally collapsed in 1333” (CLEARY, 1999. p. 11).

¹⁰⁸ “[...] *hei* significa samurai. O samurai que governa o país é chamado *shōgun* ou *kubō*, um samurai que governa uma província ou províncias é chamado de *kokushi*, enquanto os samurais restantes são conhecidos como *heishi*”. Original: “[...] *hei* means samurai. The samurai who rules the country is called *shōgun* or *kubō*, a samurai who rules a province or provinces is called a *kokushi*, while the remaining samurai are known as *heishi*. (CUMMINS; MINAMI, 2015, p. 24).

e os intendentess da terra (*shugo* e *jito* respectivamente¹⁰⁹). Os primeiros se tornaram o poder local dominante e os últimos tinham a função de cobrar impostos das herdades *shoen*. Essa nova rede surgida (*shugo-jito*) era a responsável pelo xogunato e passou a representar uma primeira forma do sistema de benefício. Nesse cenário, as funções repressivas e também as atividades fiscais eram delegadas aos *bushi* em troca de títulos de rendimento da terra (ANDERSON, 2013, p. 479).

Com a ascensão da classe *bushi*, renovou-se a possibilidade do porte de armas privado na sociedade japonesa. No decorrer do século IX os governadores das províncias já haviam requerido permissão para armarem a si e a seus funcionários sob a justificativa de que armados melhor cumpririam as suas funções. Hall menciona que tal requerimento demonstrou a fraqueza das unidades militares, civis e políticas no interior das províncias japonesas. Nas *shoen*, quando oficiais da administração provincial demonstraram não garantir, de fato, a proteção social, a classe regencial também providenciou não apenas seu próprio armamento, como também de seus subordinados. Como consequência direta desse armamento, os superiores passaram a recrutar combatentes entre seus subordinados, formando assim, grupos de guardas armados e forças punitivas. As famílias mais abastadas e de maior *status* na sociedade passaram a treinar seus membros em técnicas como arco e flecha, espadas, cavalos, bem como eram encorajadas a adquirir equipamentos equestres e armaduras, benefícios que as tornavam parte de uma elite militar. Dessa maneira, a capacidade de exercer a autoridade dependia cada vez mais da utilização das armas, o que levou funcionários com cargos civis a adquirirem seus próprios poderes militares ou policiais, os levando a recrutar grupos de combatentes para uso privado (HALL. p. 79-80).

No entanto, foi no período posterior ao *Kamakura*, dado seu enfraquecimento devido a ocorrência de ataques mongóis, que foi possível observar uma feudalização, de fato, da sociedade japonesa, já na era *Ashikaga*. Nesta, a autonomia da corte imperial chegou ao fim quando o xogunato moveu-se para Kyoto, a administração civil das províncias foi tomada por governos militares (*shugo*). A existência de verdadeiros feudos (*chigyō*) já era observada, a primogenitura foi adotada na classe aristocrática, resultando na consolidação da nova hierarquia feudal nos campos, ao passo que o campesinato teve sua mobilidade restringida e foi submetido a maiores obrigações. A produção de mercadorias no campo aumentou, e, conseqüentemente,

¹⁰⁹ Os Xogunatos distribuíram propriedades entre seus aliados, e esses pequenos estados – *shoen* – eram supervisionados por funcionários públicos como os *Jito* – que operavam como uma espécie de administradores – e os *Shugos* – condestáveis –.

a circulação monetária também expandiu. O fim do xogunato *Ashikaga* se deu após a eclosão das Guerras Onin (1647-1677), acontecimento que dissolveu os vestígios restantes do legado *Taiho* e concluiu o processo de feudalização nos campos japoneses (ANDERSON, 2013, p. 480- 481).

Tendo conhecimento a respeito do cenário feudal oriental em que a classe samurai se originou e consolidou como a classe militar do Japão, mais profundamente se deve analisar os samurais, os principais integrantes da classe guerreira da época, suas funções na sociedade, de que maneira se organizavam, quais as tarefas a eles atribuídas e de que forma as realizavam, como será visto no tópico seguinte.

4.1.2 Samurais

Para além do que é usualmente visto em animes e mangás, o conceito e origem da palavra “samurai” carrega consigo notáveis elementos históricos e culturais, não referindo-se apenas a homens que portavam uma grande e afiada espada – *katana*¹¹⁰ – e que encontravam-se sempre prontos para lutar pelos seus ideais. Mesmo no Japão, coloquialmente, o termo “samurai” é utilizado como sinônimo para o termo “guerreiro”, no entanto, quando se realiza uma análise mais detalhada do assunto, tal equivalência é tida como equivocada. Originalmente a palavra era utilizada como referência a qualquer indivíduo que servia a um nobre, mesmo que não militarmente. Gradualmente, como visto no tópico anterior, o termo passou a ser utilizado como título para militares de famílias guerreiras. No entanto, quando se trata do Japão medieval, é necessário considerar a existência de outros termos mais utilizados para referência aos mesmos guerreiros, que refletiam seus deveres para com o país, nobreza e demais superiores, como o termo *bushi*, que é citado por estudiosos orientais e ocidentais e pode ser compreendido genericamente como “guerreiro” (WERT, 2019, p. 10).

O termo “samurai” é derivado do antigo verbo *saburau*, que tem por significado a palavra “servir”, como ocorre no senso comum de um empregado servir ao seu patrão ou chefe, ou de um militar que serve ao exército de seu país, ou ainda, um servo que serve a seu senhor. Para Bryant, *bushi* é um termo intercambiável com a palavra samurai, e um termo mais antigo, originado durante a era de Nara (710-784), anterior ao uso da palavra samurai que se tornou usual séculos depois. *Bushi* refere-se àqueles que lutam, a segunda sílaba da palavra (*shi*) pode

¹¹⁰ Instrumento japonês utilizado em batalhas, semelhante a uma espada.

ser lida como “samurai” (BRYANT, 1989, p. 3). Nas obras existentes sobre o assunto observa-se que os termos *bushi* e samurai são, às vezes, utilizados de forma alternada.

Cummins apresenta outras informações relevantes sobre a origem do termo “samurai” quando menciona que, inicialmente, o significado de “samurai” era servo, que foi originalmente tratado como uma categoria distinta dos “*bushi*”, que eram os “cavaleiros guerreiros”. Contudo, devido a redução do tamanho do exército imperial semelhante ao existente na China durante a segunda metade do primeiro milênio, os guerreiros rurais tiveram que pegar em armas e foram considerados servos “samurais” de senhores poderosos, que os consideravam servos da elite aristocrática. Foi no fim do século XII que se dissolveu a distinção anterior entre samurais e *bushi*. Contudo, mesmo antes que a classe samurai estivesse completamente formada e assim fosse denominada, os “proto-samurais” como denomina o autor, já exibiam as mesmas características de um samurai propriamente dito (CUMMINS, 2022, p. 358-359).

A respeito dos samurais, como é possível inferir dos diversos filmes existentes sobre eles, tem-se que foram guerreiros lendários do antigo Japão, mas não apenas isso, eles também lideravam parcela da vida nobre do período. Apesar de terem como função tarefas que nos parecem violentas, suas vidas eram regidas por alguns valores, como a honra, lealdade e integridade, que conjuntamente constituíam uma forma de conduta a ser seguida pelos guerreiros. Tais valores eram facilmente observados nos serviços que um samurai prestava a seu senhor e seus comandantes. No entanto, Turnbull destaca que por trás de tais princípios havia um desejo maior: a necessidade de ser reconhecido, tanto que alguns materiais sugerem que a lealdade de um samurai a seu grupo ou a seu líder possuía certos limites, que foram estabelecidos pelo desejo de não apenas ser visto como mais um samurai, mas como “o” samurai, através de ações individuais e demonstração de destreza, uma das principais preocupações de um guerreiro (TURNBULL, 2003, p. 9).

Quando refletimos acerca dos guerreiros japoneses, logo os imaginamos em batalhas, lutando bravamente, no entanto, apesar de lutarem em diversos combates, esta não era sua única tarefa, eles também utilizavam parcela de seu tempo para dedicação a outras atividades, a respeito disso Wert menciona que os guerreiros poderiam se ocupar da tentativa de melhorar a posição de sua família em uma sociedade elitista comandada pela nobreza e gerenciamento de fazendeiros em suas propriedades, de forma que o limite às atividades desempenhadas pelos samurais foi determinado pela definição de “guerreiro” que sofreu alterações com o decorrer dos anos. A respeito do assunto Wert esclarece que um samurai do século XIX e um samurai

do século IX dificilmente poderiam ser reconhecidos como membros pertencentes a uma mesma classe de indivíduos (WERT, 2019, p. 11).

Wert destaca que antes do início das Guerras Genpei¹¹¹ inexistia uma identidade guerreira amplamente difundida. No topo da sociedade guerreira as famílias mais poderosas integravam a aristocracia. Guerreiros com sobrenomes nobres e residentes no campo, na maioria das vezes, não tinham incentivo para lutar contra a instituição imperial que seus ancestrais anos antes ajudaram a construir. Tal situação parece ter sofrido alterações com o fim das guerras Genpei, quando Minamoto Yoritomo saiu como seu vencedor. A ele é atribuída a criação do primeiro regime centrado no guerreiro: o xogunato *Kamakura* (1185-1333), tanto que os livros de história costumam retratá-lo como o criador da identidade guerreira japonesa. Assim, teve início a “ordem guerreira”, que na realidade não era ordenada e não abrangia apenas guerreiros, mas ainda assim, representou o primeiro passo rumo a um conhecimento mais amplo sobre a cultura guerreira e sua identidade, que foi aprimorada durante os séculos subsequentes¹¹² (WERT, 2019, p. 15).

É necessário lembrar, ainda, que nem todos os guerreiros da história do Japão eram *samurais*, da mesma maneira como nem todos os samurais eram, de fato, guerreiros. Na realidade, os samurais integravam uma classe alta na sociedade, de forma que esta classe era composta por guerreiros, fazendeiros, artesãos e comerciantes¹¹³. No entanto, pode-se afirmar que os *samurais* eram, sem dúvida, uma classe militar (BRYANT, 1989, p. 3), o que não

¹¹¹ Os serviços que as famílias *samurais* prestavam a corte *Heian* fizeram com que muitas se tornassem mais abastadas e poderosas, fazendo com que no século XI surgissem dois fortes clãs: os Taira e os Minamoto, que dominaram a política japonesa pelos cem anos seguintes. Os *Samurais* de ambas as famílias participaram da Rebelião de Hogen de 1156, um encontro armado em Kyoto que tratava sobre a sucessão imperial, pouco antes de outra disputa colocar os Taira e os Minamoto em oposição. Os Taira saíram vitoriosos da Rebelião de Heiji em 1160, descartando seus rivais. No entanto, em 1180 os sobreviventes do expurgo Minamoto, crianças que foram poupadas pelos Taira, reabriram as hostilidades existentes na batalha de Uji, que se tratou do primeiro conflito armado em uma guerra que depois se tornou conhecida como *Genpei*. Esta guerra tem fundamental importância para a compreensão da história dos *samurais*, ela possibilitou a criação de referências para a excelência *samurai* que perdurou por toda a sua história. Além disso, contos e produções artísticas registraram os acontecimentos da Guerra de *Genpei*, como uma demonstração verbal e visual de heroísmo que mostraria às gerações futuras formas nobres e corajosas de atuação de um guerreiro (TURNBULL, 2003, p. 15-16).

¹¹² De forma resumida Hall descreve que os *bushi* eram os oficiais engajados em serviços militares como a administração local, que se estabeleceram na liderança do país após a Guerra *Genpei*, de forma que esta levou ao estabelecimento da primeira hegemonia militar nacional sob o comando de Yoritomo (HALL, 1970, p. 80).

¹¹³ “O conceito de *Shi-no-ko-sho* – as quatro classes do Japão feudal – é bem compreendido no reino da história samurai. Abaixo estão alguns dos aspectos menos conhecidos, destacados para criar uma visão equilibrada. As quatro camadas principais são: 1. *Shi*: A nobreza ou classe guerreira; 2. *Nojin* ou *Nofu*: O fazendeiro; 3. *Ko* ou *Shokunin*: O artesão; 4. *Shonin*: O comerciante. O sistema acima é herdado da doutrina chinesa e influenciado pelo confucionismo. Não era uma prática sólida até o início do Período Edo, no início do século XVII. A maioria das pessoas está interessada em períodos de guerra quando contemplan a história dos samurais. Eles tendem a sobrepor essa ideia a épocas anteriores” (CUMMINS, 2015, p. 27).

constituiu fator impeditivo para que muitos *samurais* se tornassem conhecidos por seus trabalhos junto às artes ou às letras.

Dessa forma, constatou-se o crescimento gradual da classe de guerreiros até que se chegou à essencialidade dos *samurais* no período *Kamakura*, especialmente a partir do fim das Guerras *Genpei*, quando os guerreiros passaram a exercer funções de destaque na política do país por meio da consolidação de um governo militar que controlava os diversos feudos existentes no território japonês. Devido a emergência da nova classe militar e guerreira de *samurais* que passou a atuar ativamente junto ao governo e políticas locais, o surgimento de regras de conduta que guiasse e controle a classe *samurai* com base em valores e princípios que já os regiam se tornou-se necessário, dessa forma surgiu o *Bushido*, ou “caminho do guerreiro”, conforme será explanado na sequência.

4.1.3 Definição, origem e fontes do *Bushido*

No início deste terceiro capítulo foi apresentada uma breve definição do *Bushido*, que é, de forma resumida, concebido como um código de ética que regia as condutas dos *samurais* durante o Japão feudal, não se tratando de um código de ética escrito, mas que foi transmitido entre indivíduos da classe. Cabe, neste momento, adentrar suas características, peculiaridades, princípios e dispositivos, para que, assim, se compreenda os objetivos, e inclusive, a própria vida de um *samurai*.

Cummins, ao descrever seu conceito de *Bushido*, demonstra alguns pontos de convergência com a definição apresentada na obra de Inazo Nitobe, já mencionada no início do capítulo. Para Cummins, o *Bushido* seria o sistema moral e ético cavaleiresco, de ideias e comportamentos corretos que foi desenvolvido pela classe *samurai*. Nesse contexto, *Bushido* é composto por duas partes distintas: primeiramente *bushi*, que significa uma espécie de “cavaleiro militar”, e a segunda parte *do*, correspondente ao “caminho”, que se refere a percorrer um caminho adequado de acordo com os preceitos do confucionismo. Quando consideradas ambas as partes do termo de forma conjunta chega-se ao termo completo *Bushido*, que costuma ser traduzido para a língua portuguesa como “o caminho do guerreiro”. O mesmo autor ressalta que nunca houve, de fato, um único código oficial do *Bushido*, de maneira que este teve início como um conjunto de ética, e com o passar dos anos, algumas de suas versões foram redigidas. A primeira referência ao *Bushido* foi encontrada em um poema escrito por um

monge chamado Sogi¹¹⁴ no fim do século XV, que tornou evidente a valorização da honra dos guerreiros (CUMMINS, 2022, p. 16-17).

Quando se trata do *Bushido*, relevante se faz a questão a respeito do surgimento do termo. Alguns críticos afirmam que o termo *Bushido* passou a existir, de fato, somente no final do século XVI, momento em que o Japão encontrava-se próximo ao início de um prolongado período de paz. Conforme a perspectiva apresentada por Cummins, tal concepção seria equivocada pelo fato de com isso, tais críticos parecem insinuar que em período anterior a 1600 não havia código de ética, e que os anos posteriores a 1600 estariam imersos na moralidade confucionista, como se os *samurais* acolhessem repentinamente a mística guerreira do *Bushido*. De acordo o referido autor, tal concepção ignora o fato de que por volta do ano 1600 o Japão se unificava, com isso surgiu uma forma de pensamento também unificado, bem como a comunicação centralizada, fazendo com que novos termos se originassem, de forma que alguns destes substituíram os anteriores. Como é possível observar de registros que datam a época pré-unificação *samurai*, é errôneo o pensamento de que o surgimento do termo *Bushido* indicou o repentino aparecimento de uma nova forma de comportamento, pois antes mesmo de seu surgimento, palavras como *kahō*, que pode ser traduzida como “regras familiares”, já eram utilizadas por centenas de anos indicando uma tradição de comportamento esperado das famílias guerreiras (CUMMINS, 2022, p. 21). Nesse sentido, em obra distinta, o mesmo autor explica haver notável equívoco em torno deste assunto quando se afirma que o *Bushido* foi desenvolvido pela primeira vez em 1900, quando Inazo Nitobe escreveu a conhecida obra “*Bushido: the Soul of Japan*”. O livro que foi originalmente escrito em língua inglesa e posteriormente traduzido para a japonesa, não foi o primeiro a utilizar o termo “*Bushido*”, este termo é muito mais antigo e presente na cultura *samurai* do que geralmente se fala. Embora detalhes possam alterar conforme a interpretação do assunto pelos próprios *samurais*, chegou-

¹¹⁴ “[...] o poema pode ser encontrado na antologia de Steven D. Carter's Traditional Japanese Poetry (Stanford University Press, 1991):

Hakanaki mono wa,

Mononofu no michi

Ta ga domar nō

Nareba mi yori

Oshimuran

Uma coisa de incerteza

É o caminho do guerreiro,

Para cuja glória um homem se importa menos com a vida

Do que por honra.

Embora o poeta use o termo mononofu em vez de bushi (presumivelmente para manter o número correto de sílabas), ele está claramente se referindo ao bushidō. Isso indica que mesmo em uma data tão precoce o samurai valorizava a honra pessoal acima da vida e da integridade” (CUMMINS, 2022, p. 16-17).

se à conclusão de que o termo relacionava-se a seguir a ética da vida *samurai*, ainda que a própria ética tenha sofrido alterações com o decorrer do tempo, isto é, “enquanto as ações de um *samurai* se enquadrassem na ética de seu tempo e suas ações servissem ao senhor, ele estaria seguindo o *Bushido*” (CUMMINS, 2016, p. 104).

Quanto às fontes do *Bushido*, estas são apresentadas por Nitobe em sua obra clássica “*Bushido: the soul of Japan*”. Nela o autor explica que uma das principais fontes do *Bushido* é o Budismo, que fornece o senso de calma e de confiança no destino que um *samurai* deveria ter, como uma espécie de submissão do indivíduo ao que é considerado inevitável. Assim sendo, o *samurai* deveria ser ensinado por meio de uma educação considerada “zen”. “Zen” representa o esforço humano para alcançar, por meio de meditações, zonas de pensamento que se encontram além do alcance da expressão verbal, para que se coloque em harmonia com o seu próprio absoluto (NITOBÉ, 2012, p. 21).

No entanto, conforme explica Nitobe, apesar de consistir uma fonte concreta, não era possível encontrar no Budismo todas as fontes necessárias para a criação de valores éticos a serem seguidos pela classe *samurai*. Assim, o que parecia faltar no Budismo para complemento de tais valores, encontrou-se no Xintoísmo. A lealdade ao soberano, a reverência pela memória ancestral e o respeito aos pais podem ser observados nas doutrinas xintoístas. Essas características conferiam passividade ao comportamento *samurai*, muitas vezes considerado arrogante. Na teologia xintoísta o conhecido dogma do “pecado original” não encontra espaço, pois acredita-se na bondade inata e na pureza divina da alma humana. De acordo com Inazo Nitobe, os princípios do xintoísmo abarcam as duas principais características dominantes do povo japonês: o patriotismo e a lealdade (NITOBÉ, 2012, p. 21-22).

No que concerne às doutrinas estritamente éticas, os ensinamentos de Confúcio (Confucianismo) atuaram como a mais fértil fonte do *Bushido*, sua enunciação das cinco relações morais entre senhor e servo, pai e filho, marido e mulher, irmão mais velho e irmão mais novo, e entre amigos, constitui uma confirmação do que o instinto dos homens já havia previamente reconhecido, antes mesmo que seus escritos fossem introduzidos na China. Portanto, quaisquer que sejam as fontes e os princípios essenciais assimilados e absorvidos pelo *Bushido*, Nitobe afirma que eram poucos e simples, no entanto, suficientes para fornecer uma conduta segura de vida mesmo em tempos inseguros e períodos instáveis da história da nação japonesa (NITOBÉ, 2012, p. 23-24).

Sabe-se que o *Bushido* era um código de ética não escrito, que apesar de conter regras de conduta frequentemente concebidas por escritores como “leis”, não se tratava de um

ordenamento dotado de leis, de fato. O cenário em que o Japão do período *Kamakura* encontrava-se inserido levou a necessidade de uma codificação que impusesse ordens legais e regulamentasse determinadas situações, principalmente conflituosas entre os guerreiros e os senhores das terras. Assim, durante o Período *Kamakura*, quando Yoritomo derrota Taira e se torna chefe das famílias *Bushi* das sessenta e seis províncias do Japão, instala-se o governo militar no país, que tornou os guerreiros uma espécie de vassalos no sistema feudal.

No ano de 1232, *Hojo Yasutoki*, terceiro *shikken* (regente do xogum – governante de fato do xogunato) estabeleceu o *Goseibai Shikimoku* ou *Johei Shikimoku*, um corpo de leis *samurais* que abrangia os costumes dos *samurais* e alguns dos precedentes judiciais existentes na época, determinando e esclarecendo padrões para julgamento e soluções de disputas entre guerreiros e senhores feudais. Este foi o primeiro código sistemático criado para a classe *samurai*. A referida codificação, apesar de se mostrar um tanto quanto primitiva, teve grande importância na história do país, tratando-se de um código de leis e diretrizes gerais do *bakufu*.

A partir de 1232, tinha-se, portanto, um compilado de leis fundamentais para o governo *samurai* da época com o principal objetivo evitar conflitos legais entre o *samurai* e a sociedade nobre da corte, devido ao aumento do poder da classe guerreira. Antes de sua existência, o xogunato *Kamakura* conduzia julgamentos sem a existência de leis formais para tanto. Contudo, após a eclosão da Guerra *Jōkyū*, os conflitos decorrentes de disputas territoriais entre aristocratas e camponeses fez com que surgisse a necessidade de julgamentos que fossem mais justos. Assim, *Hojo Yasutoki* compilou o texto de 51 artigos, que foi revogado no período *Edo-Tokugawa*. De acordo com a professora Nishitani, no código em questão foi sublinhada a exigência de julgamento conforme a razão, ou seja, de acordo com os costumes dos *samurais* anotados que precediam às leis escritas. No entanto, a partir da segunda metade do século XV, o xogum, após a perda de seu poder, e os feudatários particulares, promulgaram leis para a disciplina da relação entre senhor e vassalos, bem como aquisição de feudos, relações familiares vassálicas e outros assuntos. Essas leis não foram sistemáticas, somente específicas e parciais, visto que grande parcela do direito Japonês existia sob a forma de costumes (NISHITANI, 2014, p. 83).

O código *Goseibai Shikimoku*, proposto pelo terceiro da linha detentora de poder *Hojo* em *Kamakura* e o mais antigo dos decretos feudais japoneses teve reflexos nas legislações subsequentes de *Ashikaga* e *Tokugawa*, posto que seus estatutos basearam-se em de seus predecessores, os *Hojo Shikken*. Após a promulgação no ano de 1232, o “Código de Judicatura”,

conforme descrito por Hall, permaneceu em vigor por cerca de um século, tornando-se núcleo de diversos decretos suplementares (HALL, 1979, p. 2).

No que concerne ao contexto histórico de surgimento do Código, Hall explica que quando *Hojo Yasutoki*, o terceiro da sua linhagem hereditária, no ano de 1225 ascendeu à posição de seu pai como detentor do poder, a sociedade da nova capital militar de *Kamakura* encontrava-se em desequilíbrio, de modo similar, a situação da classe governante não era das melhores. Os guerreiros haviam sido emancipados do controle da Corte Imperial e da jurisdição de seus governadores provinciais, mas ainda não tinham leis para seguirem, agiam de acordo com a vontade de seus superiores feudais. Como resolução de disputas entre eles, bem como para a punição de eventuais ofensas, o recurso utilizado era geralmente arbitrário. Havia dias determinados para que as questões fossem entregues ao sistema judiciário e dias específicos para julgamento e decisões, no entanto, tal sistema não se mostrava eficiente ou adequado. Após alguns anos de funcionamento deste sistema que o *Goseibai Shikimoku* foi finalmente elaborado (HALL, 1979, p. 12-13).

A respeito de sua estrutura, Hall menciona que consiste em um Código de cinquenta e uma seções de lei, seguidos por um voto ou juramento institucional solene (HALL, 1979, p. 13). Dos assuntos contidos nos artigos, observa-se a proximidade de alguns deles com exigências de conduta dos *samurais* presentes no *Bushido*. Como breve exemplo tem-se que já nos dois primeiros artigos o Código trata sobre o Xintoísmo e Budismo, respectivamente, trazendo que seus santuários, festividades e templos devem ser mantidos. O artigo quarto menciona que os “protetores” devem se abster do confisco arbitrário de propriedades. O artigo doze dispõe que linguagens insultuosas e abusivas deveriam ser punidas criminalmente. O artigo treze menciona que agressão e espancamento serão punidos de acordo com a situação social do autor da ofensa. O artigo trinta e três que roubo, furto e incêndio criminosos também seriam punidos (HALL, 1979, p. 14-15).

Resumidamente, John Hall afirma que o Código inicia tratando sobre religião e finaliza com artigos sobre procedimento legal. Demais assuntos dizem respeito a arranjos políticos necessários para ajustes do novo governo e distribuição de feudos. Além disso, o Código apresenta crimes e ofensas que os membros da classe guerreira encontravam-se mais propensos a cometer. Os assuntos contemplados pelo Código não são tratados em uma sequência lógica ou organizados conforme sua especificidade, apresentando uma estrutura confusa e de difícil leitura. Ainda, Hall destaca que o compilado foi originalmente escrito em chinês e apresenta um estilo “desajeitado e sem polidez” (HALL, 1979, p. 16-17).

Conclui-se, portanto, que o *Bushido* se tratava de um código que regulava condutas éticas dos guerreiros, tendo como base princípios do Budismo, Xintoísmo e Confucionismo, porém não consistia em um conjunto de leis. Por outro lado, durante o período *Kamakura*, surgiu a necessidade de que as relações entre *samurais* e outros membros da sociedade deixassem de ser reguladas com base apenas em costumes e arbitrariamente, assim, o regente *Hojo de Kamakura* providenciou o *Goseibai Shikimoku*, código que passou a regular legalmente a classe *samurai* ao mesmo tempo que abrangia aspectos relevantes do *Bushido*. Mencionadas as influências e fontes do *Bushido*, além de sua definição como um completo código de ética a ser observado e seguido pelos guerreiros *samurais*, com o objetivo de completar o que foi até aqui descrito e a compreensão a seu respeito, por se tratar do objeto de pesquisa deste capítulo final do trabalho, falta, ainda, tratar a respeito de uma questão pertinente: os valores constantes no código de ética. Tal assunto será desenvolvido no tópico subsequente.

4.1.4 Valores contemplados pelo *Bushido*

Por ser um código de ética, o *Bushido* abriga um conjunto completo de valores que deveriam ser observados pelos *samurais*, como fundamentos de seus pensamentos e ações, não apenas para sua vida profissional de guerreiro, mas também no que concerne a sua relação familiar e no que diz respeito a sua fé. Como base para a escrita sobre os valores que serão apresentados tomou-se a obra de Nitobe, no entanto, o número de tais valores indicados como constantes no *Bushido* podem variar a depender da obra, época e autor analisados.

De acordo com a obra de Inazo Nitobe, os mais evidentes preceitos vislumbrados no código *samurai* são a Retidão e a Justiça. Nada deveria ser mais repugnante na perspectiva de um *samurai* do que atos e empreendimentos considerados desonestos. Nitobe também apresenta a definição de cada valor mencionado, para ele, retidão seria o poder de decisão sobre uma conduta de acordo com a razão do indivíduo, sem que para isso vacilasse antes da escolha do correto, como exemplo menciona que um *samurai* deveria morrer no momento certo e utilizar a violência quando correto fosse. Como analogia, Nitobe traz que a retidão seria os ossos que mantêm o corpo firme e possibilitam a estatura do ser humano, pois sem que a retidão se fizesse presente, não importaria o talento e a inteligência de um indivíduo, ele não poderia tornar sua estrutura a de um *samurai* (NITOBE, 2012, p. 26).

A coragem não aparece na obra de Nitobe como um valor que deva ser considerado uma virtude, ainda que um *samurai* devesse ser corajoso. Aqui o autor menciona que a verdadeira

coragem presente em um ser humano é vista quando ele vive no momento em que é correto viver e morre quando é certo morrer, de forma que um indivíduo corajoso de fato encontra-se sempre sereno, não permite que acontecimentos perturbem seu espírito e nunca é pego de surpresa (NITOBÉ, 2012, p. 26).

Diferente da coragem, a benevolência se apresenta na perspectiva de Nitobe como uma cara virtude aos *samurais*, lembrada como uma virtude terna e maternal, o oposto da retidão e da justiça, que o autor menciona serem características essencialmente masculinas, uma vez que a misericórdia parecia “carregar consigo uma doçura típica de natureza feminina”. Neste trecho do livro, Nitobe apresenta uma comparação entre o conteúdo presente no *Bushido* e as ordens cavaleirescas europeias já vistas. O autor de origem japonesa informa que, surpreendentemente, as ideias orientais de moral encontram semelhanças nas nobres máximas do código cavaleiresco de honra (NITOBÉ, 2012, p. 31-32). “O que o Cristianismo fez na Europa para despertar a paixão em meio aos horrores beligerantes, o amor pela música e pelas letras fez no Japão. O cultivo de sentimentos ternos gera a consideração pelos sofrimentos dos outros¹¹⁵”. A isso também se relaciona a modéstia e a complacência, existentes quando há respeito aos sentimentos de nossos semelhantes, e que são raiz da cortesia japonesa que se trata de um traço marcante do povo oriental (NITOBÉ, 2012, p. 36). Assim, tornam-se algumas das semelhanças existentes entre as regras que regiam a cavalaria e as que regiam os *samurais* no que concerne à honra e à moral, características enraizadas em ambas as culturas.

Ao elencar as virtudes, Nitobe prossegue com a afirmação de que a polidez, ou a educação, apesar de necessária, se trata de uma virtude fraca em relação às outras, caso um indivíduo a mantivesse apenas por receio de ofender ou magoar um outro indivíduo, já que, na realidade, a educação deveria ser a manifestação externa de uma terna consideração pelos sentimentos de outros seres. A educação presente em alguém se manifesta como algo bondoso, sem inveja, sem soberba, sem comportamento indecente, se relacionando, portanto, com outras virtudes consideradas superiores à polidez por Nitobe (NITOBÉ, 2012, p. 37).

Os valores indicados na sequência da obra são: a veracidade e a sinceridade. A sinceridade é comparada a algo divino por alguns escritores de doutrinas antigas, vista como o início de todas as coisas. Aqui Nitobe traz a informação de que a ideia de honestidade

¹¹⁵ Original: “What Christianity has done in Europe toward rousing compassion in the midst of belligerent horrors, love of music and letters has done in Japan. The cultivation of tender feelings breeds considerate regard for the sufferings of others” (NITOBÉ, 2012, p. 36).

encontrava-se já expandida por outras etimologias, como a latina e a alemã, se fazendo presente também em alguns preceitos da cavalaria (NITOBÉ, 2012, p. 38-46).

O senso de honra era essencial aos guerreiros *samurais* – e também a outros guerreiros, como os cavaleiros europeus –, de acordo com Nitobe, ele que conduzia a consciência da dignidade e do valor pessoal de um indivíduo, caracterizando-o *samurai*, que era educado para valorizar os deveres e também os privilégios de sua profissão. Acreditava-se que a honra adquirida por uma criança em sua mais tenra idade, acompanharia o indivíduo por toda a sua vida (NITOBÉ, 2012, p. 46).

Por fim havia o dever de lealdade. Sobre ele Nitobe assevera que esta é outra virtude compartilhada pelo *Bushido* com outros sistemas éticos existentes pelo mundo, mas essa virtude, da homenagem e fidelidade ao seu superior, seria algo que os diferenciava dos demais sistemas éticos, pois apesar da fidelidade pessoal constituir uma espécie de adesão moral observada em todos os tipos e condições de seres humanos, foi apenas no código de honra da cavalaria que a lealdade assume uma primordial importância. (NITOBÉ, 2012, p. 51). Inazo Nitobe, portanto, finaliza a sua descrição a respeito dos valores presentes no *Bushido* com a lealdade, no entanto, outros autores ao tratar sobre o assunto, a exemplo de Cummins e Cleary, levantaram pontos relevantes que devem ser mencionados. Alguns destes pontos se aproximam das ideias de Nitobe recém apresentadas.

No mesmo sentido em que foi exposto por Nitobe, Cummins destaca o ponto de que um *samurai* típico era conhecido pelas habilidades que ele demonstrava com a espada e com outras armas, no entanto, tais habilidades, por maiores que fossem, não eram suficientes para que um indivíduo se tornasse um guerreiro de sucesso, para tanto, havia uma série de valores e qualidades que se faziam essenciais, como inteligência, autocontrole e preparação, além da capacidade de lutar bravamente sem que temesse a morte (CUMMINS, 2022, p. 104). Apesar de frequentemente se preocuparem com o próprio destaque, os *samurais* viviam em clãs, eles necessitavam frequentemente do auxílio de seus semelhantes, para isso, era necessário que laços entre os membros dos mais diversos grupos fossem estabelecidos e mantidos. Para manter sua posição, que encontrava-se um nível acima da população geral, os *samurais* tinham que ser vistos não como apenas bons, mas como excelentes por seus líderes e seus semelhantes, além de serem temidos e respeitados por quem se encontrava abaixo deles. Com isso, chega-se à conclusão de que o *Bushido* atua, também, como um sistema de definição e defesa da posição de um *samurai* na hierarquia social vigente na época. Além disso, um *samurai* deveria demonstrar o seu valor, demonstrando suas conquistas e sendo reconhecido pelas pessoas que

importavam (CUMMINS, 2022, p. 105-106). Cummins menciona que os grandes líderes *samurais* se destacaram e foram diferenciados dos outros pela sua inteligência superior e pelo seu temperamento pacífico ao mesmo tempo em que se mostravam prontos para a batalha (CUMMINS, 2022, p. 113), à vista disso, nota-se que os elementos indicados pelo autor como necessários aos *samurais*, relacionam-se com os valores apontados por Nitobe como base para o caminho do guerreiro.

Cleary, também se preocupou em elencar, ao longo de sua obra, algumas das características essenciais em um indivíduo para que ele se tornasse guerreiro, tratando principalmente sobre a presença da consciência sobre morte na vida dos guerreiros. O autor declara que a primeira característica necessária é que ele tenha sempre em mente a morte, não somente durante as batalhas, mas durante todos os dias e noites de sua vida, isso porque, se mantivesse durante todo o tempo a possibilidade da morte em sua mente, cumpriria os requisitos de lealdade e os deveres familiares necessários. Além disso, o pensamento constantemente voltado à possibilidade da morte, evitaria males e calamidades e faria com que o *samurai* se encontrasse fisicamente saudável, podendo viver uma boa e longa vida. A partir disso, o seu caráter melhoraria e suas virtudes expandiram. A principal razão para tanto é a suposição, muitas vezes errônea, que as pessoas tinham de uma vida longa, o que conduzia ao pensamento de que teriam muito tempo para desempenharem seu trabalho, ou para cuidarem de seus pais, situações que podem não ser realizadas. Quando um indivíduo, finalmente, se dá conta de que a vida é o momento em que se está, que a vida é incerta e o futuro imprevisível, percebe que a ordem recebida de seu superior pode ser a última que terá em sua vida, ou o encontro com seus pais pode ser o último, e assim não posterga o que tem o dever de realizar. Dessa forma, acreditava-se que quando a morte era reiteradamente mantida em pensamentos, caminhos da lealdade e dos deveres familiares eram corretamente percorridos. Por outro lado, quando um indivíduo mostra-se desatento a respeito da possibilidade da morte, pode ofender pessoas ou incitar discussões e brigas (CLEARY, 1999, p. 16).

Além destes, os *samurais* também deveriam se atentar aos deveres familiares, visto que para um guerreiro, cuidar bem de seus pais era algo fundamental. Em sua cultura, as pessoas que não se importam com seus próprios pais, não são boas pessoas, mesmo que sejam inteligentes e estudadas. Sobre isso, Cleary explica que de acordo com o caminho do guerreiro é necessário que se faça o correto do início ao fim. Se um indivíduo não compreende este caminho, não compreende, da mesma maneira, os seus deveres, e alguém que não conhece os seus deveres, dificilmente poderia ser denominado guerreiro *samurai*. Fazia parte deste

caminho a compreensão de que nossos pais são nossas mais profundas raízes, de forma que nossos corpos e corações existem a partir destas raízes, não havendo espaço para falhas nesta interpretação (CLEARY, 1999, p. 21). Sobre o assunto o autor enfatiza: “No caminho dos guerreiros, não importa o quanto você valorize a lealdade e o dever familiar em seu coração, sem as maneiras educadas de expressar respeito por seus empregadores e honra pelos seus pais, você não estaria de acordo com o caminho¹¹⁶” (CLEARY, 1999, p. 35).

Cleary, ainda, sustenta que além dos valores anteriormente expostos, no *Bushido* verifica-se a existência de duas modalidades de princípios, os comuns e os de emergência, que se apresentam em quatro níveis. Os princípios comuns incluem princípios de cavalaria e de armamento, os de emergência abrangem os princípios de exército e de combate, a respeito dos princípios o autor explica:

Os princípios da cavalaria incluem lavar as mãos e os pés e tomar banho de manhã e à noite, manter o corpo limpo, fazer a barba e arrumar seu cabelo todas as manhãs, vestir-se formalmente de acordo com a estação e circunstâncias, e sempre mantendo seu leque no cinto, para não falar suas espadas longas e curtas. Ao lidar com os hóspedes, você os trata de acordo com seu status, e evita conversas inúteis. Mesmo quando você utiliza uma tigela de arroz ou uma xícara de chá, você sempre toma cuidado para não ser desleixado. Se você está no serviço público, quando está de folga, você não simplesmente descansa por aí; você lê, pratica caligrafia, contempla histórias antigas ou códigos de guerreiros antigos [...]. Quanto aos princípios do armamento, a primeira coisa a aprender é lutar com espadas, depois a manejar lanças, equitação, arco, tiro e quaisquer outras artes marciais. Seu dever é estudá-los, praticá-los e dominá-los, para que você possa estar sempre pronto para eles. Uma vez que você tenha cultivado esses dois níveis, os princípios da cavalaria e os princípios do armamento, nada lhe faltará em termos de princípios. Aos olhos das pessoas comuns, você parecerá um bom guerreiro, digno da função¹¹⁷ (CLEARY, 1999, p. 23-24).

No entanto, o autor enfatiza que, fundamentalmente e originalmente, os guerreiros seriam “homens de emergência”. Ante a iminência de um distúrbio civil, os *samurais* não hesitam em deixar de lado os costumes cavaleirescos para que, em seu lugar, sejam adotados

¹¹⁶ Original: “In the way of warriors, no matter how much you may treasure loyalty and familial duty in your heart, without the courteous manners to express respect for your employers and honor for your parents, you cannot be said to be in accord with the way” (CLEARY, 1999, p. 35).

¹¹⁷ Original: “The principles of knighthood include washing your hands and feet and bathing morning and night, keeping your body clean, shaving and dressing your hair every morning, dressing formally according to the season and circumstances, and always keeping your fan in your belt, not to mention your long and short swords. When dealing with guests, you treat them courteously according to their status, and avoid useless talk. Even when you partake of a bowl of rice or a cup of tea, you are always careful not to be slovenly. If you are in public service, when off duty you do not simply lounge around; you read, practice calligraphy, contemplate ancient stories or ancient warrior codes. [...]. As for the principles of weaponry, the first thing to learn is swordsmanship, then lancing, riding, archery, shooting, and any other martial arts. Your duty is to study, practice, and master them, so you can be ever ready with them. Once you have cultivated these two levels, the principles of knighthood and the principles of weaponry, you lack nothing in the way of ordinary principles. In the eyes of ordinary people you will seem like a good warrior, worthy of employ” (CLEARY, 1999, p. 23-24).

termos e princípios militares. Passam a vestir armaduras no lugar de seus tradicionais trajes formais, bem como a manejar armas com destino ao terreno inimigo, para então possam colocar em prática os princípios de combate aprendidos. O conhecimento dos princípios de combate é essencial ao guerreiro *samurai*, de forma que princípios de exército e princípios de combate consistem nos dois níveis de princípio de emergência. Um guerreiro que conseguiu cultivar os quatro níveis: os dois de princípios comuns e os de emergência, é considerado um cavaleiro de primeira classe. Por outro lado, se um cavaleiro apenas cumpre os dois níveis de princípios comuns, é considerado competente para o exercício da função de cavaleiro, porém, sem que haja o pleno domínio dos dois níveis do princípio de emergência, o guerreiro não se destacaria como um comandante *samurai* ou líder de grupo (CLEARY, 1999, p. 23-24).

Dos valores presentes no *Bushido* e apresentados por Nitobe, Cleary aponta como essenciais três: a lealdade, o dever e o valor, devendo um cavaleiro trabalhar lealmente, ser fiel a seu dever, além de corajoso e forte. Um guerreiro que se demonstrasse capaz de combinar estas três virtudes era considerado cavaleiro da mais alta ordem, algo que não era frequentemente encontrado (CLEARY, 1999, p. 33).

Apesar de todos os valores e deveres contemplados pelo *Bushido* serem amplamente conhecidos pela classe guerreira, esta era, como todos os seres humanos, propensa a falhas e erros, que poderiam resultar em situações consideradas desonrosas pelos próprios *samurais*. Para as situações desonrosas cometidas por um *samurai* havia um importante ponto tratado no *Bushido*, isto é, o ritual de suicídio *seppuku*, como tentativa resgatar a honra perdida, ou ao menos, parte dela. Pedofilia e homossexualidade geralmente conduziam a necessidade de um ritual de suicídio que pudesse diminuir, durante a passagem, as desonras cometidas por um *samurai*. Porém, necessário se faz lembrar que o que um *samurai* considerava honrável, não é o mesmo que nós, ocidentais, atualmente consideramos, e, enquanto alguns elementos da conduta moral são universais, alguns elementos da ética foram transformados com o passar do tempo. Portanto, um *samurai*, de fato, busca a honra, mas essa honra pode variar a depender do tempo e da situação em que ele se encontra. Para Cummins, como leitores modernos da história dos *samurais*, devemos considerá-los indivíduos com um núcleo de honra pessoal que cada ser tentaria promover; isso poderia ser feito nos bastidores, como um *shinobi*, pode ser no auge de uma batalha, mas na maior parte dos casos, a honra do *samurai* provinha da destruição de um inimigo – um inimigo que era *samurai* como ele, que tentava, da mesma forma, alcançar a almejada honra. Assim, se um *samurai* transgrediu o código moral que deveria cumprir com

dedicação, uma maneira segura de se recuperar a honra perdida era através do ritual de suicídio denominado *seppuku* (CUMMINS, 2016, p. 106-107).

O ritual de suicídio conhecido como *seppuku* ou *hara-kiri*, ocorria através da abertura do estômago de um guerreiro. Esta cerimônia era uma importante parte da cultura *samurai*, que passou por uma extensa evolução ao longo dos anos. De primórdios considerados dramáticos como um gesto final do campo de batalha chegou-se a uma forma altamente ritualizada de auto execução (CUMMINS, 2022, p. 41).

O *seppuku* era realizado voluntariamente – por exemplo, como uma resposta a uma situação vergonhosa ou como uma forma de protesto – ou compulsoriamente, mais como uma punição honrosa do que como uma execução padrão. Acreditava-se ser uma parte fundamental da cultura *samurai* durante os estágios intermediários e posteriores do período *samurai*¹¹⁸ (CUMMINS, 2022, p. 41).

Em outra de suas obras, Cummins descreve ser o ritual de suicídio uma imagem icônica que se tornou uma espécie de marca registrada dos *samurais*. A ideia básica do ritual consistiria em o próprio *samurai* abrir seu estômago, expondo suas vísceras para que ele próprio pudesse assumir o controle de sua morte, no lugar de permitir que um terceiro tirasse sua vida. Essa medida era tomada, principalmente, quando as táticas bélicas falhavam e um grupo era capturado por inimigos, ou quando havia sido cometido um erro que não era passível de reparação por meio de outras ações. Apesar de tal ato parecer heroico, ao menos à primeira vista, A. Cummins enfatiza seu lado sombrio ao lembrar que muitos guerreiros não queriam cometer o suicídio, mas um número desconhecido de guerreiros foi forçado a tanto (CUMMINS, 2016, p. 107-108).

Assim sendo, os valores contemplados pelo *Bushido* não se tratavam apenas de breves palavras que serviriam de máximas na vida de um indivíduo da classe guerreira, eles abrangem um amplo universo de condutas que deveriam ser seguidas pelos *samurais*, englobando diversos assuntos, inclusive familiares. Além disso, o código traz a possibilidade do suicídio como forma de recuperação da honra perdida, posto que a honra, da mesma maneira como verificado nas ordens cavaleirescas do ocidente medieval, tratava-se de elemento essencial a ser perseguido e mantido pelos guerreiros.

¹¹⁸ Original: “Seppuku was performed either voluntarily – for example, as a response to a shameful situation or as a protest – or compulsorily, as a more honourable punishment than a standard execution. It was believed to be a fundamental part of samurai culture during the middle and later stages of the samurai period” (CUMMINS, 2022, p. 41).

4.1.5 Elementos que comprovam não ser o *Bushido* um Ordenamento Jurídico Estatal

No decorrer dos capítulos anteriores verificou-se que o código da cavalaria do ocidente medieval foi mencionado em “O Ordenamento Jurídico” de Santi Romano como exemplo de um ordenamento jurídico não estatal e, mais do que isso, como um conjunto de normas jurídicas, que apesar de não constituírem um compilado de leis emanadas pelo Estado, são assim consideradas por apresentarem natureza e características jurídicas, além de gerarem direitos e obrigações à comunidade por ela regulada. Para que se fale a respeito do *Bushido* nos moldes do exemplo utilizado por Romano, primeiramente é essencial que retomemos alguns dos pontos a respeito do conceito romaniano de ordenamento jurídico, que apesar de já mencionados no primeiro capítulo, são primordiais para a compreensão do tópico presente.

Como já visto, na concepção romaniana de ordenamento jurídico, este não é sinônimo da expressão “conjunto de normas”, tal concepção engloba diversos elementos ao considerá-lo um todo vivo, um organismo com força própria, diferente da força das normas individuais e independente da vontade do legislador (ROMANO, 2008, p. 68). Para o autor, o conceito de ordenamento jurídico e de instituição são equivalentes, e o próprio direito deve ser compreendido como uma instituição e um ordenamento jurídico:

Sendo assim, o conceito que nos parece necessário e suficiente para fornecer em termos exatos aquele de direito enquanto ordenamento jurídico tomado no seu todo e unitariamente, é o conceito de instituição. Todo ordenamento jurídico é uma instituição e, vice versa, toda instituição é um ordenamento jurídico [...] (ROMANO, 2008, p. 78).

Pois bem, de forma sucinta, um ordenamento jurídico é considerado estatal quando é emanado pelo Estado. Para que o conjunto de elementos apontado por Romano seja considerado um ordenamento jurídico dotado de características jurídicas, não deve ser necessariamente estatal, como prova e exemplo disso há a sociedade cavaleiresca medieval, regulada pelo código da cavalaria. A partir dessas informações, que neste ponto constam resumidamente considerando que já foram detalhadas nas páginas precedentes, o que se busca é demonstrar a razão pela qual o código de ética *Bushido* não pode ser considerado um ordenamento jurídico estatal.

Em um primeiro momento, não haveria dificuldades ao responder o referido questionamento, uma vez que o *Bushido* não pode ser definido como um ordenamento jurídico

estatal de acordo com a teoria romaniana porque não foi um código com comandos advindos de ordens do ente estatal, tratava-se de um código de ética não escrito, com base em princípios religiosos e costumes, e que era transmitido de uma família guerreira para outra por meio da fala e, novamente, dos costumes. No entanto, se este fosse o único ponto relevante sobre o assunto, não haveria necessidade de um tópico a ele dedicado. A questão principal, neste momento, não se relaciona a verificação a respeito do cabimento do *Bushido* enquanto ordenamento jurídico de acordo com a perspectiva apresentada por Romano em uma de suas principais obras, essa análise será realizada posteriormente. Neste momento faz-se necessário examinar a existência de um efetivo Estado no Japão dos séculos XII e XIII, recorte temporal desta pesquisa.

No início da Era *Kamakura*, o poder da corte imperial que se encontrava em Kyoto, permaneceu forte, como no período anterior ao início da Era. Havia, assim, uma dupla ordem legal, a dos *samurais* e as leis de *Kuge*. Ocorre, no entanto, que alguns anos após o início do período *Kamakura*, a ordem imperial se enfraqueceu de forma drástica. Como principais características do sistema feudal japonês é possível mencionar: a substituição da classe aristocrática pelos *samurais*, que passaram a integrar a classe socialmente mais poderosa; a consolidação de governos militares comandados pelo xogum e seus regentes, sistema que foi denominado "xogunato"; ainda, foi o feudalismo japonês que assistiu à queda dos poderes dos imperadores; e, por fim, a sociedade feudal japonesa era dividida em lordes e vassalos, além da diferenciação de classes por meios das profissões exercidas. Nesse período inúmeras guerras civis ocorreram, e, por conta das características aqui mencionadas, o governo central do país encontrou dificuldades nas tentativas de unificá-lo. Nesse mesmo período, a posse de terras era trocada por serviços militares e de lealdade. O sistema feudal foi, de fato, estabelecido no país asiático ao final do século XII, que corresponde ao início do período *Kamakura*, momento em que os ditadores militares denominados xoguns substituíram o imperador japonês, tendo as cortes imperiais como a mais nova principal fonte de governo. De forma contrária ao que foi visto na Europa, o feudalismo do Japão baseava-se mais na relação pessoal entre lordes e vassalos, e menos em contratos.

O grande incentivador do feudalismo no Japão foi o general Minamoto no Yoritomo, declarado Xogum (ou ditador) do Japão no ano de 1192. O novo sistema substituiu a preponderância tanto do Imperador do país, quanto da Corte Imperial, e assistiu à distribuição de terras por Yoritomo, que as concedia a seus aliados e fiéis seguidores em troca de apoio e de serviços militares. O novo sistema que se fortalecia, permitia que o xogum diretamente

controlasse a parcela expressiva de seu território, no entanto, o xogunato apresenta pontos de fraqueza quando considerada a inexistência de institucionalização formal de um governo, uma vez que lealdades pessoais raramente eram transferidas entre diferentes gerações (HALL, 1970, p. 85-87).

Conforme asseverado por John Hall, Yoritomo deu vida a um sistema de administração que era baseado em um comando feudal que absorveu órgãos do governo civil que tinha o centro em Kyoto. Assim, o estabelecimento de *Kamakura* como centro dessas novas instituições e base da classe *bushi*, marcou um ponto de inflexão da história do Japão (HALL, 1970, p. 88). Nesse contexto, os *bushi*, ou *samurais*, se destacaram entre os demais líderes existentes na sociedade do leste da Ásia. O autor também traz a informação de que eles possuíam poucos pontos em comum com os oficiais da China, porém, poderiam ser comparados ao estilo de vida e valores básicos dos cavaleiros da Europa que viveram e prosperaram aproximadamente no mesmo período (HALL, 1970, p. 94).

Com essas transformações, o país ingressou em um novo modo de governo que marcado por uma espécie de duplicidade, visto que havia um imperador com funções relacionadas ao exercício de um poder meramente figurativo, e ao mesmo tempo, havia a figura do xogum, o verdadeiro detentor de poderes militares e políticos sobre uma jurisdição crescente. A princípio, o imperador encontrava-se acima do xogum, mas na prática observou-se a situação inversa, o xogum que passou a controlar o exército também dominou o país. Nesse cenário nacional, o governo militar japonês, com o passar dos anos, de forma gradual tornou-se um governo aberto e a Corte Imperial um governo menos atuante, que vivia às sombras do *bakufu*. No entanto, no que concerne especificamente ao Período *Kamakura*, J. Hall enfatiza que sua constituição política como uma organização, de fato, feudal, não corresponde à completa realidade dos fatos, pois durante a era *Kamakura*, o imperador ainda era o centro do governo do país, que operava através de uma tradicional administração civil, ainda que esta já apresentasse sinais de fraqueza, bem como através de um sistema de expansão de domínios semi públicos, o que foi denominado *shoen*. Dessa maneira, o estabelecimento do xogunato *Kamakura* não resultou em uma imediata queda dos poderes da Corte Imperial ao passo em que repentinamente tornou-se o corpo governante do país. A Corte Imperial seguiu com as prerrogativas do exercício dos poderes residuais por cerca de um século, podendo assim indicar autoridades civis que trabalhariam junto aos seus correspondentes militares nas províncias (HALL, 1970, p. 96-97). Além disso, os xoguns ainda almejavam apoio imperial, visto que tal apoio daria credibilidade a seus governos.

O novo sistema, como já visto, consolidou o poder da classe *samurai*, que encontrava-se distribuída pelos feudos das províncias japonesas, e, com o decorrer dos anos, os feudos adquiriram maior autonomia, tornando-se mais auto-suficientes, de forma que alguns dos feudos existentes puderam se afastar do domínio do poder central. Conforme o poder local dos detentores dos feudos aumentou, as intrigas entre detentores de poder e a classe militar também se tornaram maiores, o que resultou na ocorrência de guerras. À medida em que os *samurais* se fortaleciam, surgiu a necessidade da elaboração de códigos que regulamentassem suas condutas e a relação entre seus membros, surgindo assim o *Bushido*, o código de ética dos *samurais*.

As guerras, em especial as invasões mongóis, desestabilizaram o poder central exercido pelo xogum, com isso, a Corte Imperial planejava restaurar seu poder no país, organizando uma primeira tentativa em 1221, que não obteve sucesso. Anos depois houve outra tentativa por parte dos imperadores, esta ocorreu em 1331 com apoio de alguns *samurais* que demonstravam descontentamento com o xogum. Esta tentativa restou exitosa, o xogum foi derrotado e o imperador *Komyô* concedeu a *Ashikaga* a posição de novo xogum. Assim teve fim o xogunato *Kamakura*, que vigorou por cerca de 140 anos (HALL, 1970, p. 99).

A unificação do Japão em um Estado pela classe dos *samurais* ocorreu somente no Período *Azuchi-Momoyama*, que corresponde ao período compreendido entre os anos 1573 a 1603, quando alguns dos grandes daimyôs lutaram para unificar todo o Japão sob a sua autoridade, de forma que o primeiro a ser reconhecido por ter obtido sucesso foi Oda Nobunaga, e na sequência, Toyotomi Hideyoshi, que era vassalo de Nobunaga, que quando este foi assassinado, deu continuidade a seus esforços para a unificação do Japão, obtendo sucesso no ano de 1590, quando reuniu todas as cidades e governantes sob seu controle.

Dos fatos históricos expostos acima verifica-se que até o ano de 1590 o Japão ainda não era um país unificado, o que nos leva a compreensão de que durante o *Período Kamakura*, que compreende os séculos XII e XIII, não existia um Estado japonês de fato. Durante o xogunato *Tokugawa* o país encontrava-se subdividido em feudos controlados por xoguns, momento em que o poder do imperador, que antes era o principal no Japão, passou a um segundo plano, de forma que a elite militar se tornou detentora dos principais poderes, controlando a maior parte das questões no país.

Não havendo no Japão do Período *Kamakura* um Estado poderoso e centralizado, inexistiam normas e decretos emanados por ele, pois o poder para tanto encontrava-se dividido nas mãos dos xoguns de forma descentralizada, pois muitos eram os feudos espalhados pelas províncias japonesas. No que se refere ao *Bushido*, portanto, além de não ter sua elaboração

determinada por um xogum específico, surgindo da necessidade de ordens e diretrizes comportamentais a serem observadas e seguidas pela classe guerreira, não foi emanado do ente estatal, pelo simples fato de que não havia um ente estatal com poderes suficientes para tanto.

Dessa maneira, ainda que a teoria romaniana apresentada em sua obra seja bem abrangente, o *Bushido* não se trata de um ordenamento jurídico estatal conforme descrito no livro, por duas principais razões: primeiramente o *Bushido* teve como sua principal base os costumes, que foram moldados com o passar do tempo e transmitidos de um indivíduo para outro, não sendo, portanto, resultado de uma determinação estatal; em segundo lugar, é necessário considerar que a unificação do Japão ocorreu somente após o fim do Período *Kamakura*, neste o país ainda encontrava-se dividido em feudos, com o poder da Corte Imperial reduzido, situação que possibilitou a existência um governo militar descentralizado, assim, não havia no Japão um Estado apto a emanar tal código de ética.

Ainda que se possa imaginar que os artigos do Código de Judicatura *Goseibai Shikimoku* referentes aos *samurais* ou semelhantes aos valores constantes no *Bushido* sejam um ordenamento jurídico estatal de acordo com a teoria de Santi Romano, devemos lembrar que o referido código foi promulgado por *Hojo Yasutoki* no ano de 1232. Hojo Yasutoki era um *shikken*, regente do xogum de *Kamakura*, que governava o Xogunato. Não se pode, dessa maneira, conceber que o regente do xogunato de *Kamakura*, regente do líder do regime militar feudal japonês, tenha ordenado a elaboração de um código com valor estatal quando ainda inexistia um Estado japonês, este encontrava-se dividido em feudos com uma multiplicidade de comandantes.

Não sendo possível, portanto, analisar o *Bushido* como um ordenamento jurídico estatal de acordo com a teoria romaniana, da mesma forma como o Código da cavalaria da Europa medieval não era um ordenamento jurídico estatal, cabe averiguar a possibilidade de o *Bushido* enquadrar-se na concepção romaniana de ordenamento jurídico, nos moldes em que o Código da cavalaria foi considerado um exemplo de ordenamento jurídico.

4.2 O *BUSHIDO* ENQUANTO ORDENAMENTO DE ACORDO COM SANTI ROMANO

No segmento anterior da pesquisa buscou-se, além de apresentar o *Bushido*, seu conteúdo e os *samurais*, demonstrar alguns dos elementos que distanciam o referido código de ética do conceito de ordenamento jurídico estatal. Neste tópico buscar-se-á, após tratar a respeito de mais alguns aspectos presentes na vida de um *samurai*, como a formação e educação

necessárias para que um indivíduo se tornasse um guerreiro, como as armas e armaduras utilizadas nos séculos XII e XIII, além do ideal *samurai* e das influências exercidas pelos valores contemplados pelo *Bushido*, analisar as características que fazem do código de ética *samurai* um ordenamento jurídico nos moldes da teoria de Santi Romano.

Conforme já mencionado, Santi Romano buscou, em sua obra, demonstrar que a concepção de direito como um mero conjunto de normas é insuficiente. Há diversos elementos a serem considerados antes que se chegue a uma definição precisa do termo, de forma que elementos como a sociedade, ordem social e a entidade que põe a norma, bem como a sanção constante em uma norma devem ser levados em conta, o que conduz o autor à concepção de ordenamento jurídico como uma forma mais abrangente de conceber o direito do que apenas “conjunto de normas”, visto que um ordenamento é um organismo dotado de força própria. Ao considerar a existência de diversos elementos a considerados quando se busca definir o Direito, Romano criou sua teoria institucionalista e chegou ao estado plural de ordenamentos jurídicos, de forma que a concepção do direito como um conjunto de normas é apenas parte de um ordenamento jurídico considerado no todo: “Sendo assim o conceito que nos parece necessário e suficiente para fornecer em termos exatos aquele de direito enquanto ordenamento jurídico tomado no todo ou unitariamente, é o conceito de instituição” (ROMANO, 2008, p. 78).

A partir disso, tendo em mente o conjunto de elementos apontados por S. Romano como integrantes de um ordenamento jurídico considerado em sua totalidade, e não apenas um amontoado de normas, levando em conta seus ensinamentos sobre a teoria da instituição, parte-se para a análise da presença dos referidos elementos, ou de parte deles, no *Bushido* e na sociedade *samurai* dos séculos XII e XIII.

4.2.1 Educação e formação de um *samurai*

Nos tópicos anteriores, quando mencionados os valores contemplados no *Bushido* e demais características e comportamentos essenciais em um guerreiro *samurai*, viu-se que um indivíduo não se tornaria um verdadeiro *samurai* apenas pelo seu desejo, ou mesmo pela eventual necessidade do Japão de encontrar homens que lutassem em batalhas em que o país encontrava-se envolvido. Para que um indivíduo alcançasse à posição social elevada de um guerreiro *samurai*, membro da cavalaria japonesa, deveria previamente ter passado por um extenso curso de formação e preparação para a sua vida de guerreiro, que não incluía apenas habilidades marciais e guerreiras, era muito mais amplo. Um guerreiro deveria ter sido

previamente educado artisticamente e sobre boas maneiras. Cleary menciona que os guerreiros, por se encontrarem acima das outras três castas da sociedade da época, deveriam estudar para que se tornassem administradores profissionais e para que obtivessem uma ampla concepção dos princípios, valores, habilidades e acontecimentos que faziam parte de sua vida como membro do exército militar japonês (CLEARY, 1999. p. 19).

Ao tratar sobre a educação necessária a um *samurai*, Nitobe descreve que um primeiro ponto a ser observado na pedagogia cavaleiresca era a construção efetiva de um caráter pessoal, o que deixava em segundo plano o desenvolvimento da prudência, inteligência e dialética, que seriam características indispensáveis a um “homem de cultura”, porém acessórias no que concerne ao treinamento de *samurais*. Por outro lado, a superioridade intelectual era esperada de um guerreiro *samurai*, e até estimada. Acreditava-se que as três bases da estrutura do *Bushido* eram *Chi, Jin, Yu*, termos que respectivamente significam Sabedoria, Benevolência e Coragem. Conforme anteriormente mencionado, o *samurai* era evidentemente um homem de ação, assim, assuntos concernentes à religião e teologia foram relegados aos monges e padres. Contudo, matérias como filosofia e literatura integravam os temas principais de sua formação intelectual: a literatura pois era útil como um passatempo produtivo e a filosofia como um auxílio prático na formação do caráter individual do ser humano, ou quando o guerreiro encontrava-se frente a problemas militares e políticos (NITOBÉ, 2012, p. 56). Além disso, integravam o currículo de estudos do *Bushido*: esgrima, tiro com arco, jiu jitsu, equitação, uso da lança, táticas militares e caligrafia. Caligrafia pode parecer um ensinamento não necessário a um guerreiro em uma primeira visão, porém era enfatizada devido a exigência de uma boa escrita, isso porque os logogramas japoneses são baseados na natureza de imagens, possuindo notável valor artístico, além disso, acreditava-se que a quirografia era fator indicativo do caráter pessoal de um indivíduo. O jiu jitsu tinha o intuito de ensinar, na prática, táticas de ataque e defesa que seriam utilizadas em batalhas, sem que matar alguém fosse o objetivo durante o treinamento, apenas incapacitar temporariamente o oponente. A disciplina mental relacionada ao conhecimento de ciências matemáticas parece ter sido suprida por discussões deontológicas e pela exegese literária (NITOBÉ, 2012, p. 56-57). Esses eram, portanto, os principais assuntos que constavam no currículo essencial de aprendizagem de um *samurai*, não o integrando, porém, algumas ciências, como as ciências matemáticas.

Além disso, outras qualidades deveriam fazer parte das práticas de um guerreiro *samurai*, como a necessidade de desenvolvimento de um autocontrole elevado. Um dos principais assuntos relacionados à educação de um *samurai* diz respeito a capacidade de

autocontrole de um indivíduo. Era considerado pouco masculino para um *samurai* deixar que suas emoções transparecessem em sua face, ele não deveria demonstrar emoções, sejam elas de tristeza, raiva ou alegria, isso porque a calma no comportamento do indivíduo e a compostura de sua mente não deveriam ser perturbadas por emoções sentidas por um ser humano, independentemente da natureza destas emoções (NITOBÉ, 2012, p. 60). Ademais, os futuros guerreiros eram ensinados a respeito do instituto do suicídio aqui já mencionado, o *seppuku*, de forma que não deveriam temer a morte, mas encontra-se pronto para ela, caso julgassem que era o momento certo para tanto.

A idade inicial para que um *samurai*, em tempos de guerra, participasse de batalhas era entre quinze e dezesseis anos, quando iniciavam seus trabalhos como cavaleiros. Dessa maneira o início da prática de artes marciais deveria ter início anteriormente, por volta dos doze ou treze anos de idade. Como acreditava-se que por volta dos quinze ou dezesseis o indivíduo estaria em combate, por volta dos sete ou oito anos passavam a aprender leitura, escrita e literatura. Também por volta dos quinze anos de idade, deveriam aprender a utilizar o arco¹¹⁹, a prática da equitação e demais artes marciais. Estes deveriam ser os elementos básicos na educação dos filhos de guerreiros *samurais* em tempos de paz, no entanto, em tempos de guerra não era incomum que se encontrasse guerreiros analfabetos (CLEARY, 1999, p. 19), uma vez que em tempos de guerra eram priorizadas as habilidades práticas de um *samurai*, principalmente concernente aos armamentos e lutas marciais, deixando em segundo plano as disciplinas teóricas que incluíam leitura e caligrafia.

A respeito da origem das escolas *samurais*, três elementos distintos formam diferentes teorias que são apontadas por Cummins, de forma que cada teoria pode abrigar somente um ou mais elementos. O primeiro é o elemento mitológico, um deus teria sido a inspiração para criação da escola e transmitiu a ela sabedoria e habilidades divinas. O segundo elemento seria o lendário, quando se acreditava que uma figura heroica teve participação na história de determinada escola. O terceiro elemento se trata do histórico, e considerava que uma figura,

¹¹⁹ “Os primeiros guerreiros samurais eram arqueiros de cavalaria montada, e assim, antes da espada tornar-se o símbolo do samurai, era o arco que era a arma de escolha. De fato, durante todo o período samurai, o arco permaneceu exaltado, e a proficiência no tiro com arco era considerada uma marca de prestígio para todos guerreiros. De acordo com o pergaminho do início do século XVIII, o Bushidō Shoshinshū, tiro com arco ainda era uma das principais artes marciais que um jovem samurai deveria aprender a partir dos 15 ou 16 anos”. Original: “The first samurai warriors were mounted cavalry archers, and so, before the sword became the symbol of the samurai, it was the bow that was the weapon of choice. Indeed, throughout the samurai period the bow remained exalted, and proficiency in archery was considered a mark of prestige for all warriors. According to the early eighteenth-century scroll the Bushidō Shoshinshū, archery was still one of the core martial arts that a young samurai should learn from the age of 15 or 16” (CUMMINS, 2022, p. 207).

episódio ou fato histórico deu origem às escolas *samurais*, sendo este, atualmente, o único elemento tido como real (CUMMINS, 2016, p. 26-27).

O mesmo autor indica que, originalmente, os meninos eram ensinados em casa, porém escolas para a educação de *samurais* foram estabelecidas mais tarde. Em uma visão geral é possível afirmar que os *samurais* tinham uma educação melhor do que a recebida por pessoas consideradas comuns, mas inferior à recebida no interior de ordens religiosas. Eles eram criados para tornarem-se militares independentes que serviriam a um exército, buscando assegurar e promover os interesses de seu clã, assim, uma educação que diferenciasse as suas ações do considerado “banditismo” era essencial. A. Cummins também indica que crianças *samurais* não eram poupadas das duras realidades da vida real, elas aprendiam desde muito cedo sobre guerras, armas e rituais de suicídio, sendo desde a infância doutrinados para as batalhas (CUMMINS, 2022, p. 159-160).

Apesar de as artes integrarem disciplinas estudadas pelos guerreiros *samurais*, sabe-se que os *samurais* eram largamente conhecidos pelas suas habilidades militares, ao passo que muito pouco se conhece a respeito de sua devoção pelas artes. Cummins destaca haver informações de que muitos guerreiros escondiam poesias em seus capacetes quando iam às batalhas. Muitos deles também eram colecionadores de peças de artes como vasos, tapeçarias e louças. No geral, a vida dos japoneses era repleta de poesias, o que se evidenciava nas peças teatrais, nas cerimônias do chá e em apresentações de dança e comédias¹²⁰ (CUMMINS, 2022, p. 161), situações que demonstram traços culturais mencionados com menor frequência do que suas habilidades guerreiras e bélicas.

Além dos conhecimentos prévios já indicados, maiores exigências faziam-se necessárias para um guerreiro que desejasse servir diretamente o xogum. De acordo com as informações constantes na obra de Cummins, para que um *samurai* começasse a desempenhar seus serviços e servir diretamente a um xogum, certos requisitos eram previamente analisados. Um *samurai* só seria aceito ao serviço se passasse em um exame, apresentasse um corpo ativo, estivesse pronto para manusear armas, tivesse estudado, tivesse sido altamente treinado, escoltasse o xogum vestido de preto e permanecesse em silêncio (CUMMINS, 2022, p. 108).

Isto posto, da mesma forma como os cavaleiros do ocidente necessitavam de uma educação específica para que se tornassem guerreiros ou integrantes das ordens cavaleirescas, os *samurais* também precisavam, ainda que os pontos principais da formação de um guerreiro

¹²⁰ Luís Fróis descreveu os entretenimentos oferecidos na corte de Oda Nobunaga, que incluía anões bem vestidos comparados aos bobos da corte vistos em tribunais europeus. (CUMMINS, 2022, p. 161).

não sejam idênticos entre as diferentes culturas. No entanto, uma das principais armas utilizadas pelos *samurais* era semelhante a principal arma utilizada pelos cavaleiros europeus: a espada.

4.2.2 A espada como alma do *samurai*, armas e vestimentas

Na maior parte das vezes em que pensamos em um *samurai*, imediatamente o imaginamos lutando bravamente com a sua espada *katana*, tirando a vida de seus inimigos e defendendo o seu clã. No entanto, esta não era a única arma carregada e manejada pelos guerreiros orientais, e além das armas, pouco se sabe, porém eles portavam outros objetos para a sua proteção e de seu grupo, como será exposto nas próximas linhas deste tópico.

Nitobe e Cummins dedicam parte de suas obras à concepção da espada como a alma do *samurai*, visão que não é compartilhada por todos os pesquisadores do assunto, há ressalvas, inclusive o próprio Cummins explica o motivo pelo qual muitos não consideram a espada como, de fato, a alma do *samurai*: há a teoria de que a *katana* não existia durante a primeira metade da existência dos guerreiros *samurais*¹²¹. Todavia, mesmo que não se reconheça a espada como a “alma” de um guerreiro *samurai*, sua importância no contexto guerreiro deve ser reconhecida, uma vez que um dos maiores símbolos dos *samurais* é a sua espada *katana*. Este instrumento de luta adquiriu tamanha relevância que chegou a ser comparada por alguns a espadas mágicas. O que não se sabe, geralmente, é que a *katana* é apresentada como uma arma principal em períodos dos reinos japoneses não combatentes, posto que em períodos assim, mais facilmente utilizados pelos guerreiros eram as armas como arcos e lanças, mas ainda assim, a espada era importante e constituía uma característica chave da classe *samurai*, apesar de não primordial para a sua identidade, como costumamos assistir em filmes ou somos, com frequência, levados a acreditar. Cummins traz a informação de que a *katana* tornou-se um símbolo do *samurai* posteriormente aos períodos de guerras em que os *samurais* lutaram, justamente por ser considerada a maior espada do mundo e pela crença de que poderia superar qualquer outra

¹²¹ “O fato de que a katana não existia para a primeira metade do samurai período mina o conceito da espada como a “alma do samurai”. Naqueles tempos turbulentos anteriores, eram o arco e a lança que comandavam o maior respeito. Espadas eram vistas como ferramentas extremamente úteis, mas não considerada mais especial do que qualquer outra arma no arsenal samurai. Foi somente depois que a guerra acabou, e contos de batalhas heróicas se tornaram envolta em nostalgia, que a espada ganhou seu significado espiritual”. Original: “The fact that the katana did not exist for the first half of the samurai period undermines the concept of the sword as the ‘soul of the samurai’. In those earlier, turbulent times, it was the bow and the spear that commanded the most respect. Swords were viewed as extremely useful tools, but not considered to be more special than any other weapon in the samurai arsenal. It was only after the warring had died down, and heroic battle tales became shrouded in nostalgia, that the sword gained its spiritual significance”. (CUMMINS, 2022, p. 238).

espada existente. Além disso, acredita-se que ela seja mais afiada e com a lâmina mais perfeita das espadas (CUMMINS, 2015, p. 13).

Como as vestimentas, os costumes, as determinações e as os próprios valores presentes no *Bushido*, as espadas utilizadas pela classe *samurai* também passou por alterações com o decorrer do tempo. Cummins apresenta as características das espadas por período da história do Japão, no que concerne ao fim do período *Heian* até metade do período *Kamakura*, as características apresentadas pelas armas eram as seguintes, de acordo com o autor:

1. Fim do Heian e Início do Kamakura

Do final do período Heian e início do Período Kamakura (1185-1133) podemos ver a espada Japonesa como a conhecemos: construção da *shinogi-zukuri* (linha do cume), com uma base larga, estreitando-se agudamente em direção à seção de ponta pequena (*kokissaki*). São lâminas bastante delgadas com a curvatura concentrada entre a alça e a base. Esta forma é chamada *koshi-zori*. Do meio para a ponta há pouca curvatura. Essas lâminas têm geralmente em torno de 2,5 a 6 shaku de comprimento (75,8-78,8 cm).

2. Meio do Kamakura

No auge do poder da classe guerreira durante o Período Kamakura, o *kasane* da lâmina torna-se grosso, o *mihaba* torna-se largo e assume uma magnífica forma de *tachi*. Não há muita diferença entre o tamanho do *moto-haba* e o *saki-haba*. A lâmina ainda tem *koshi-zori*, mas o centro da curvatura se moveu para mais longe da lâmina. O *kissaki* se tornou um *compactochu-kissaki* (*ikubi*). O *hamon* se desenvolveu em um lindo *chojimidare*. Também nessa época, a produção tanto aparece¹²² (CUMMINS, 2015, p. 76).

Usualmente um *samurai* carregava consigo duas espadas, a maior denominada *katana*, que é mais amplamente conhecida, e uma consideravelmente menor chamada *wakizashi*. Juntas elas são conhecidas como *daisho*, que significa “a grande e a pequena”. Durante o período anterior ao ano de 1500, todos poderiam carregar consigo uma ou duas espadas, como forma de proteção, principalmente em viagens. Tal fato sofreu alteração a partir do ano mencionado, quando armas foram confiscadas e seu uso proibido, como forma de pacificar populações civis e conter possíveis rebeliões, a exceção se tratava de viagens, quando o indivíduo poderia portar

¹²² Original: “1. Late Heian to Early Kamakura

From the late Heian Period and the early Kamakura Period (1185–1333) we can see the Japanese sword as we know it: *shinogi-zukuri* (ridgeline) construction, with a wide base, narrowing acutely towards the small point section (*kokissaki*). They are quite slender blades with the curvature concentrated between the handle and base. This shape is called *koshi-zori*. From midway towards the point there is very little curvature. These blades are usually around 2.5–6 shaku in length (75.8–78.8 cm).

2. Mid-Kamakura

At the zenith of the warrior class’s power during the Kamakura Period, the blade’s *kasane* becomes thick, the *mihaba* becomes wide, and the take on magnificent *tachi* shape. There is not much difference between the size of the *moto-haba* and the *saki-haba*. The blade still has *koshi-zori*, but the center of the curvature has moved further along the blade. The *kissaki* has become a compact *chu-kissaki* (*ikubi*). The *hamon* has developed into a flowing gorgeous *chojimidare*. Also around this time, tanto production appears” (CUMMINS, 2015, p. 76).

uma arma. A partir de então, apenas os *samurais* poderiam carregar consigo mais de uma espada (CUMMINS, 2015, p. 14).

Cummins, em determinado trecho de sua obra, elucidou que a espada não era exatamente a alma do *samurai*. Isto é, a *katana* tem, sim, um papel central quando se trata da imagem dos guerreiros japoneses, no entanto, conforme já visto, a lança, bem como o arco, eram armas consideradas principais dentre todos os armamentos disponíveis a um guerreiro *samurai*. O grande destaque conferido à espada é justificado pelos tempos de paz, pois neles os *samurais* costumavam guardar armaduras e lanças, mas mantinham as espadas consigo. Outro ponto sublinhado pelo autor é de que os *samurais* poderiam livremente escolher as armas que utilizariam durante combates, situação que lhe conferia vantagem quando já conhecia as técnicas de batalha de um inimigo, que poderia ser obrigado a lutar com uma arma diferente da que estava acostumado a utilizar, ou da que estava melhor familiarizado. Antony Cummins também apresenta uma lista das armas utilizadas pelos *samurais*, que incluía, além das já mencionadas, algumas menos citadas em livros sobre o assunto, como adagas e granadas (CUMMINS, 2015, p. 71).

Uma questão que deve ser esclarecida é a de que uma espada tem fundamental importância, e não uma certa espada é importante [...]. A principal questão da honra samurai é ter e ser visto com uma espada, que não necessariamente tem que ser a mesma espada. Ademais, um samurai sempre carregará a espada curta ao seu lado, a menos que seja forçado a removê-la por um superior. Normalmente, as espadas longas são deixadas em salas determinadas ou armazenadas ao visitar outras pessoas [...] – o samurai pode também colocar sua espada perto dele no chão¹²³ (CUMMINS, 2015, p. 75).

Como os guerreiros orientais, os *samurais* não se dirigiam às batalhas apenas portando suas armas como forma de defesa, havia uma vestimenta específica que aumentava suas possibilidades de defesa e integridade física. No que concerne às armaduras utilizadas pelos guerreiros orientais, Wert apresenta a informação de que a partir do século XII, características das armaduras dos cavaleiros europeus podem ser vistas nas armaduras japonesas, como observado em algumas formas de capacete (WERT, 2019, p. 41). No entanto as diferenças, também, se fazem evidentes. Os guerreiros japoneses não utilizavam escudos de proteção em

¹²³ Original: “One thing that must be clear is that a sword is of vital importance and not that a certain sword is of importance [...]. The main issue of samurai honor is to have and be seen with a sword, it does not necessarily have to be the same sword. In addition, a samurai will always carry his short sword at his side unless he is forced to remove it by a higher-ranking person. Normally, long swords are left in allotted rooms [...] —the samurai can also put his sword next to him on the floor” (CUMMINS, 2015, p. 75).

suas mãos durante as batalhas da maneira como utilizavam os guerreiros europeus. Escudos japoneses costumavam ser aproximadamente da altura de um homem e eram produzidos a partir de madeira, possuindo, muitas vezes um suporte, para que formassem uma espécie de “parede” de proteção quando colocados lado a lado (WERT, p. 43)

A respeito das armaduras dos períodos *Heian* e *Kamakura*, Bryant descreve que como os primeiros *samurais* consideravam o arco como sua principal arma, as armaduras do mesmo tempo refletem a necessidade do combate armado montado a cavalo. A armadura mais representativa dos períodos consistia em uma couraça de construção lamelar que deixava o lado direito do corpo do guerreiro exposto, esta parte era protegida por uma placa sólida separada. A frente do torso era coberta apenas por um pedaço de couro. Os capacetes eram pesados nas costas, o que levava muitos guerreiros a utilizarem o objeto virado, para que seu ficasse na frente, sendo mais fácil controlar os movimentos da cabeça. Comandantes costumavam colocar chifres dourados em seus capacetes como sinal de classificação e diferenciação (BRYANT, 1989, p. 47-48).

Ainda, Bryant complementa as informações acima declarando que a armadura dos soldados comuns era mais leve e justa do que as armaduras mais caras e vistosas usadas pelos superiores. A dos primeiros permitia uma maior amplitude de movimentos, sendo mais adequada para combates no solo (BRYANT, 1989, p. 49). Um ponto interessante citado Cummins é que o padre jesuíta Frois, em um dos pontos de seu tratado, deixou transparecer espanto em relação às armaduras dos guerreiros orientais, afirmando que em comparação com guerreiros europeus, os primeiros se dirigiam ao campo de batalha praticamente nus (CUMMINS, 2022, p. 200).

As espadas, demais armas, armaduras e seus objetos complementares, conjuntamente, eram parte integrante do necessário a um *samurai*, no entanto, estes objetos apenas protegiam o exterior de um guerreiro, eram necessários ao seu corpo físico. Os ensinamentos do *Bushido* deixam claras as necessidades para que um indivíduo se tornasse um bom *samurai*, boas espadas, arcos, armaduras não fariam um bom *samurai*, da mesma maneira que a mera vontade de se tornar um *samurai* não faria. Determinados elementos, valores e características eram primordiais para que um indivíduo se tornasse um bom guerreiro, tais elementos provinham de seu interior como ser humano. Isso nos leva a um ideal *samurai*, um conjunto de ações, comportamentos e características que eram esperados de um bom *samurai*, como uma espécie de exemplo aos demais.

4.2.3 O ideal *samurai*

Da forma como havia um ideal cavaleiresco cortês na idade média europeia, pode-se observar um ideal *samurai* em torno dos guerreiros orientais. Além dos valores apresentados no *Bushido*, determinadas condutas e formas particulares de comportamento e vivência, em relação a si, seus semelhantes, superiores e familiares deveriam ser observadas para que um indivíduo fosse considerado um bom *samurai*, e não apenas mais um dentre a classe de *samurais*, o que era um de seus objetivos.

Primeiramente, para que exercesse seus deveres de maneira correta, havia princípios que o *samurai* deveria manter em seus pensamentos como objetivos a serem alcançados. O primeiro princípio básico seria o denominado *nichiyō kokorogake*, que significa que em tempos de paz e ordem, um *samurai* deveria se preparar para a guerra, por outro lado, em tempos de guerra e desordem, um *samurai* deveria refletir sobre a melhor maneira de se atingir a paz (CUMMINS; MINAMI, 2015, p. 23). Cummins e Minami também mencionam que a compreensão por parte do *samurai* do princípio de que como ele nasceu *samurai* deveria compreender as dificuldades existentes ao seu redor, se dedicando e sacrificando por justiça e lealdade, ao mesmo tempo em que deveria valorizar seu nome e de sua família, era fundamental (CUMMINS; MINAMI, 2015, p. 26). Tal compreensão leva a necessidade de explicação de alguns elementos principais, o que será realizado na sequência deste tópico.

Além dos anteriormente mencionados, outros princípios que um *samurai* deveria manter constantemente em seus pensamentos tratam-se de lealdade¹²⁴ e justiça, que em tese seriam mais difíceis de serem demonstrados, porém não menos importantes. Tais princípios deveriam fazer parte da vida do *samurai*, não sendo importantes apenas em tempos de guerras e conflitos, deveriam ser aplicados em todos os tempos, aplicadas em todas as condutas de um *samurai*, o que significava, além de seguir o caminho a serviço de seu senhor, disciplinar-se e seguir a lei e a ordem, além de estudar filosofias de conduta militar, para que assim, de fato, lealdade e

¹²⁴ Sobre ela Cummins destaca que apesar de realmente existir não era incondicional, sendo a traição presente em algumas situações como um fato da vida. A lealdade era compreendida sob diferentes formas. Havia a verdadeira lealdade, que normalmente se aplicava quando um indivíduo considerado inferior livremente escolhia apoiar um superior, sem que para tanto houvesse qualquer forma de coerção, doutrinação ou preocupação em relação a lucros. Havia a denominada lealdade paga, que ocorria quando um superior contratava um inferior para realização de serviços, para tanto um contrato era realizado, assim, se alguma das partes o descumprisse, o contrato finalizaria. Havia a lealdade doutrinada, que ocorria quando um superior forçava o inferior a acreditar que seus objetivos eram corretos e que este deveria seguir as suas ordens, não importando a situação, o que era denominado “doutrinação”. Aqui se observa que o inferior não obedecia por lealdade genuína, mas por ter sido pressionado a tanto. Por fim, havia a lealdade geracional, que diz respeito às gerações de uma família que serviam a um mesmo senhor, sendo a este leais (CUMMINS, 2022, p. 126-127).

justiça pudessem ser cumpridas (CUMMINS; MINAMI, 2015, p. 27). Tais princípios encontravam suas bases no *Bushido*, não sendo, portanto, uma surpresa a expectativa de que *samurais* exemplares fossem leais e mantivessem um senso de justiça aguçado.

Um bom *samurai* também deveria adquirir conhecimentos sobre arte. Um *bushi* deveria se engajar em qualquer modalidade do estudo de artes até que um bom conhecimento sobre ela fosse alcançado, pois acreditava-se que a partir da arte, outros conhecimentos poderiam ser alcançados e algumas habilidades desenvolvidas. Nesse sentido, também era primordial que um *samurai* aprendesse a disciplinar a sua mente, o que levava a necessidade de domínio, também, sobre seu próprio corpo. Disciplina, portanto, dizia respeito a sua preparação, deveria encontrar-se mentalmente e fisicamente preparado, inclusive para carregar armas básicas de um *samurai*, como espadas longas e curtas, além de outras ferramentas marciais (CUMMINS; MINAMI, 2015, p. 28).

Além disso, o *samurai* deveria valorizar o conceito do termo *aigyō*, que pode ser traduzido como amor e respeito, não deixando que seu elevado status societário o tornasse arrogante. O *samurai* não caluniaria as pessoas, ou almejaria algo por dinheiro, também não poderia reclamar da qualidade dos alimentos a ele oferecidos, seja por meio de palavras proferidas ou de gestos, ou, ainda, através de comportamentos considerados rudes (CUMMINS; MINAMI, 2015, p. 33).

Ademais, conforme apontado por Cummins, o *samurai* deveria demonstrar o seu próprio valor através de combates, trabalhos administrativos, ações políticas ou por meio de um trabalho específico em que tivesse se especializado. O que, apesar de serem deveres, não eram o suficiente para que, de fato, se destacasse. Para que alcançasse o destaque e reconhecimento das conquistas pessoais, estas tinham que ser confirmadas por homens de reputação, e assim os *samurais* impressionariam indivíduos poderosos. Para que se chegasse ao real valor de um *samurai*, além de suas habilidades e realizações individuais, sua história familiar também deveria ser considerada, devido a tendência de nomeação de indivíduos provenientes de famílias influentes no lugar de indivíduos habilidosos (CUMMINS, 2022, p. 106-107).

Os *samurais* que alcançavam a posição de grandes líderes, geralmente se destacavam por sua inteligência superior e temperamento favorável. Cummins menciona que os elementos-chave para o prestígio de um *samurai* seriam: bom intelecto e sabedoria, além de destreza e boas habilidades em lutas físicas. Em grandes batalhas, os líderes precisavam demonstrar serem capazes de manter a calma, bem como de fazer previsões acerca dos próximos movimentos, tanto seus e de seus companheiros quanto dos inimigos (CUMMINS, 2022, p. 113-114).

Além disso, o controle de emoções era primordial para que um *samurai* alcançasse posições de destaque e liderança. Como já visto, um *samurai* não poderia deixar que suas emoções transparecessem em sua face, assim, qualquer demonstração de fome, raiva, frustração ou evidentes perdas de autocontrole eram vistas como motivo para diminuição na posição e na honra de um *samurai*. Devemos nos atentar, no entanto, para o fato de que apesar de os *samurais* almejavam atingir o tão elevado nível de disciplina mental, eles nem sempre obtinham êxito (CUMMINS, 2022, p. 114-115). Havia, como ainda há e como houve no caso dos cavaleiros europeus, uma significativa diferença entre o ideal almejado e a realidade. Há, inclusive, registros de *samurais* que deixaram transparecer a perda de controle de suas de suas emoções e extrema raiva, no entanto não deixaram de ser *samurais*, apenas não chegariam a uma posição de destaque como líder de um clã.

Um *samurai* deveria sempre se encontrar mentalmente preparado para os acontecimentos, quaisquer que fossem e independentemente de sua gravidade ou severidade. Uma boa preparação mental era tida como uma base essencial para o desenvolvimento da disciplina do guerreiro. Sobre isso Cummins explica que os *samurais* que conseguiam manter a calma em uma batalha eram os que anteriormente haviam planejado diversos cenários táticos e tinham reservado um tempo para seu preparo mental antes de um evento importante, como uma batalha (CUMMINS, 2022, p. 118).

Sabe-se que a morte é um acontecimento que habita a mente dos guerreiros *samurais*, dessa forma, outro ponto essencial era saber quando e como morrer. A atitude de um *samurai* em relação a sua própria morte, apesar de essencial, é muitas vezes incompreendida. O entendimento de que um *samurai* não se importava realmente se viveria ou morreria em determinada ocasião não corresponde à completa realidade. O caminho do *samurai* que deveria ser seguido ditava que um guerreiro deveria viver bem, porém, também deveria reconhecer o momento correto de morrer. Ele não deveria ultrapassar a sua utilidade ou deixar passar uma oportunidade de servir a um nobre objetivo ofertando sua vida por ele, da mesma forma, um guerreiro não deseja morrer desnecessariamente. Porém, saber quando valia a pena ou quando era a hora certa de morrer, não se tratava de uma habilidade facilmente dominada, exigia um alto nível de compreensão e entrega do *samurai* (CUMMINS, 2022, p. 120-121).

Os aspectos neste tópico mencionados, quando buscados e atingidos pelos *samurais* eram benéficos para seu nome, sua honra e sua reputação. E, conforme mencionado por Cummins, nada tinha tanta importância para um *samurai* quando o bom nome, seu e de seu clã, assim, a boa reputação devia ser perseguida e mantida. *Samurais* consideravam que a reputação,

uma vez que perdida seria dificilmente recuperada, a não ser por meio de uma morte que fosse considerada valiosa, por motivo suficientemente nobre ou por um suicídio honroso (CUMMINS, 2022, p. 148).

Havia, para que a honra de um *samurai* fosse mantida, situações em que as guerras poderiam acontecer por serem consideradas justas, assim sendo, os *samurais* poderiam nelas lutar sem que houvesse prejuízos a suas reputações ou honra. Desse modo, Cummins elenca sete as modalidades de guerra de justiça: guerra contra um tirano; guerra para reprimir uma rebelião contra um senhor considerado justo; guerra contra serviços traiçoeiros que mataram seu senhor; guerra para combater retentores que tomaram o poder de seu senhor; guerra quando a terra que se encontra sob o domínio de um senhor se encontra em um caos; guerra como ato de vingança pela morte da família de um *samurai* e guerra quando um território se encontrava sem governante. Por outro lado, as denominadas guerras de prestígio eram consideradas injustificadas, portanto, *samurais* não poderiam utilizar a ideia da honra para estabelecer uma guerra com base em exibição ou competição de prestígio. Guerras de ganância, que ocorriam quando os *samurais* eram levados a guerrear por motivos de ganhos pessoais, eram da mesma forma consideradas injustificadas. Além disso, o guerreiro deveria evitar completamente os atos considerados desonrosos a um *samurai*, tendo como exemplo: matar um aliado para utilizar sua cabeça como falsa reivindicação de morte em uma batalha; roubar por furtividade; mentir; fazer com que um *samurai* mais jovem e inexperiente morresse como forma de proteção a si mesmo; matar mulheres e falar que algum homem foi morto em combate quando não foi; morrer por conta de um desastre natural ou em decorrência de algo menos heroico que uma batalha, o que significava ter a morte de cão¹²⁵, que deveria ser veementemente evitada; conduzir inimigos a armadilhas; matar à distância; torturar, decapitar um homem ainda vivo; inúmeros homens lutando contra apenas um, dentre outras situações (CUMMINS, 2016, p. 106-107).

Inúmeras eram as condutas exigidas de um *samurai* para que ele fosse considerado um guerreiro de sucesso e mantivesse sua honra intacta. No entanto, antes que se finalize o presente tópico, uma consideração a respeito do *Bushido* em relação ao Código da cavalaria deve ser feita: o *Bushido* foi traduzido como "cavalaria", algo que possibilitou visões romantizadas do que seria o cavaleiro, e não do que ele realmente era. Disso resultou que tanto o *Bushido* quanto

¹²⁵ “Se alguém depende apenas de sorte [...] Tal pessoa é descuidada no que faz e terá uma morte de cão. [...] Mesmo em tempos de paz, esta é a maior desgraça para um bushi. Você deve evitar a morte de cão e tomar cuidado para morrer no local correto. O ‘local correto’ é no serviço da lealdade e justiça”. Original: “If someone depends only upon luck [...] Such a person will be careless in what he does and will die a dog’s death. [...] Even in times of peace this is the highest disgrace for a bushi. You should avoid a dog’s death and take care to die in the correct place. The ‘correct place’ is in the service of loyalty and justice” (CUMMINS; MINAMI, 2015, p. 27).

o cavaleirismo foram romantizados, propagando a concepção de que o cavaleiro lutava contra o mal existente na terra ao passo que o *samurai* estaria conectado à elevação da correta conduta moral. É necessário lembrar que isso não significa que um *samurai* não estivesse preocupado com a honra, ele estava, mas a sua concepção de honra pode não ser compatível com a concepção de honra dos dias atuais (CUMMINS, 2016, p. 104-105). Além disso, viu no capítulo anterior uma idealização do ideal cortês romântico dos cavaleiros europeus, com a idealização das damas como uma fonte de inspiração. Tal ideal romântico não é verificado nos guerreiros orientais. Apesar de a mulher japonesa do período feudal possuir mais direitos que uma mulher europeia, como será visto na última parte deste terceiro capítulo, não era um objeto de idealização romântica como a europeia.

4.2.4 A influência do *Bushido*

Tamanho o alcance a dimensão do *Bushido*, não seria razoável cogitar que ele tenha desaparecido no ano de 1868, quando o imperador do Japão retornou ao poder na Era Meiji e a classe militar de *samurais* abolida, dando lugar a um exército nacional como já existia no ocidente. O *Bushido*, apesar de ter sido um código destinado aos *samurais*, suas condutas e vidas, influenciou diversos elementos da vida japonesa, sendo alguns de seus aspectos observados ainda hoje na sociedade japonesa como um todo, anos após a queda da classe guerreira *samurai*. Tão importantes são os elementos nele contidos que os ensinamentos relacionados ao código de ética foram transmitidos por gerações, o que faz dele um elemento ainda vivo e presente na cultura do povo japonês¹²⁶.

No final do século XX, o *Bushido*, ainda que sob a perspectiva romantizada de Nitobe constante em “*Bushido: the soul of Japan*”, forneceu aos estrangeiros uma visão sobre o caráter nacional japonês. Na década de 1970 e na seguinte, o *Bushido* passou a ser citado como um fator essencial para o rápido crescimento ocorrido Japão, resultando em uma estrutura teórica aceita no próprio país e também no exterior. Como apontado por Benesch, tais ideias tendiam a desconsiderar a visão dos historiadores de que “a estrutura de gestão ostensivamente tradicional japonesa foi essencialmente um produto do início do período pós-guerra” (BENESCH, 2014, p. 229).

¹²⁶ “[...] the momentum it has gained in the last seven hundred years could not stop so abruptly. Were it transmitted only by heredity, its influence must be immensely widespread. [...] As unconscious and irresistible power, Bushido has been moving the nation and individuals” (NITOBE, 2012, p. 91).

O *Bushido* também influenciou, consideravelmente, desde o século XIX, os esportes no Japão, principalmente na perspectiva esportiva nacional do período pós-guerra durante a ocupação aliada. Nesse período, havia no país um Programa que buscava a erradicação da forte cultura feudalista e militarista japonesas, e que incentivava o beisebol como alternativa. Assim, autoridades nacionais, durante o período Meiji, passaram a argumentar que o trabalho em equipe tornava este esporte mais adequado para auxílio na reconstrução da sociedade no período crítico em que o Japão se encontrava, no lugar das artes marciais que passaram a ser vistas como esportes “individualistas” que não teriam tanto a acrescentar no crescimento do país (BENESCH, 2014, p. 231).

Além disso, Benesch também menciona que a alta posição em que o *Bushido* se encontra no Japão não diz respeito somente à sociedade civil, mas o conceito parece ter ressurgido em discussões militares das últimas décadas. Tal interesse veio à tona devido aos debates políticos a respeito das forças armadas japonesas e seu patrimônio, que abrangiam defesa, mudanças constitucionais, reformas educacionais e envio de tropas militares ao exterior. Da mesma maneira, o conteúdo do código de ética dos *samurais* integrou discussões a respeito de negociações do Japão com a Coreia do Norte, bem como discussões sobre os orçamentos nacionais e sobre o desastre e crise nuclear em Fukushima. Portanto, para Benesch, o *Bushido* do período pós-guerra seria uma continuação, em muitos aspectos, de tendências culturais do período pré-guerra, ante a perspectiva de sua potencial reintrodução em debates políticos e educacionais que pareciam controversos, apesar de algumas das dificuldades do período pré-guerra continuarem existindo no período posterior (BENESCH, 2014, p. 231).

Sob uma perspectiva claramente mais romantizada do assunto, Nitobe dispõe que o sistema ético que primeiramente influenciou a ordem militar japonesa, com o tempo passou a atrair outros seguidores, de forma que nenhuma classe ou casta resistiu ao seu poder difusor de influências morais. O mesmo autor menciona que todas as “dádivas” do céu vistas no Japão fluíram através dos *samurais*, que embora se mantivessem distantes do restante da população, estabeleceram um padrão moral para eles e os guiaram através do exemplo. Para Nitobe “[...] não havia nenhum canal de atividade humana, nenhuma via de pensamento, que não recebesse em certa medida um impulso do *Bushido*. O Japão intelectual e moral foi diretamente obra da cavalaria” (NITOBE, 2012, p.86-87). Não apenas isso, Nitobe também apresenta a visão de que o *Bushido* forneceu um padrão moral para todos:

De muitas maneiras, o *Bushido* se filtrou na classe social de onde se originou e atuou como fermento em massas, fornecendo um padrão moral para todo o povo. Os

Preceitos da Cavalaria, que tiveram início como a glória da elite, tornaram-se com o tempo uma aspiração e inspiração para a nação em geral [...]. Seria algo triste se a alma de uma nação pudesse morrer tão rápido. Essa seria uma pobre alma que sucumbiria facilmente a influências estranhas¹²⁷ (NITOBÉ, 2012, p. 88-89).

Nitobe também menciona uma suposta influência que Europa exerceu sobre o Japão, o que é visto, inclusive, nos códigos da cavalaria neste trabalho analisados. A respeito disso o autor esclarece que devemos lembrar que as mudanças observadas no país do oriente foram autogeradas, de forma que os povos ocidentais não ensinaram diretamente o Japão, mas este optou por aprender com eles, principalmente no que diz respeito a métodos de organização civis e militares que se mostraram bem-sucedidos. Além disso, a polidez do povo japonês que é universalmente conhecida, é um dos legados da cavalaria do país (NITOBÉ, 2012, p. 93-94).

Por outro lado, I. Nitobe também apresenta alguns pontos relevantes em relação a algumas falhas observadas por ele no comportamento japonês que podem ser atribuídas ao *Bushido*. De acordo com o autor, é necessário reconhecer a ausência de filosofia abstrusa na educação japonesa, visto que jovens japoneses são frequentemente reconhecidos internacionalmente por suas grandes habilidades em atividades e pesquisas científicas, no entanto, em linhas filosóficas eles não apresentam o mesmo sucesso. Para ele, há negligência no treinamento metafísico de acordo com a educação realizada com base no *Bushido*. Além disso, o autor menciona que o senso de honra japonês é responsável pela sensibilidade exagerada que faz parte de suas vidas (NITOBÉ, 2012, p. 94).

Com isso, é evidente que o *Bushido* não teve fim junto com a classe *samurai*, muitos de seus ensinamentos e valores influenciaram a cultura japonesa por anos, e continuam a influenciar, visto que muitos dos valores presentes no *Bushido* se enraizaram na sociedade e cultura do país, tornando-se parte de sua verdadeira essência.

4.2.5 Características que fazem do *Bushido* um ordenamento jurídico na teoria de Romano

Demonstrado não ser o *Bushido* um ordenamento jurídico estatal por não se tratar de norma emanada pelo Estado japonês e, ainda, devido a inexistência de um Estado japonês, de

¹²⁷ Original: “In manifold ways has Bushido filtered down from the social class where it originated, and acted as leaven among the masses, furnishing a moral standard for the whole people. The Precepts of Knighthood, begun at first as the glory of the elite, became in time an aspiration and inspiration to the nation at large [...] It were a sad thing if a nation’s soul could die so fast. That were a poor soul that could succumb so easily to extraneous influences” (NITOBÉ, 2012, p.88-89).

fato, durante o Período *Kamakura* da história do país, sendo este unificado somente por volta do ano 1600, cabe a análise a respeito especificamente do termo “ordenamento jurídico” de acordo com a teoria institucionalista de Santi Romano. Para tanto, é necessário que se retome muitos dos conceitos apresentados na obra do jurista italiano e citados no primeiro capítulo do trabalho.

Logo no início de “O Ordenamento Jurídico”, Romano, objetivando a compreensão do leitor a respeito da insuficiência da concepção do direito como um mero conjunto de normas, expõe diversos conceitos até que faça o leitor assimilar a complexidade do ordenamento jurídico que pode ser melhor compreendido como instituição. Tais conceitos serão aqui lembrados para que se analise a compreensão do *Bushido* como um ordenamento jurídico na concepção romaniana, nos moldes em que as Ordens da Cavalaria da Europa nela se enquadraram. O que se busca aqui não é realizar uma espécie de revisão do conteúdo do primeiro capítulo, mas elucidar os pontos principais sobre o conceito de ordenamento jurídico e da teoria institucionalista romaniana que esclarecem as razões pelas quais o *Bushido* poderia adequar-se ao conceito de ordenamento jurídico.

Romano inicia a sua obra explicando que da mesma maneira como o direito não é apenas um conjunto de normas, o ordenamento jurídico também não o é, sendo o direito algo muito mais amplo, há a necessidade de conceber cada um dos ordenamentos existentes como um sistema completo de normas. De acordo com o autor, não se pode considerar partes individuais de um ordenamento jurídico quando o que se pretende é defini-lo em sua totalidade, de forma que analisar as normas ali compreendidas seria analisar somente uma pequena parte do todo, não o conjunto real (ROMANO, 2008, p. 66). Romano prossegue detalhando que o ordenamento jurídico deve ser considerado uma unidade (ROMANO, 2008, p. 67).

A natureza de um ordenamento jurídico não se demonstra totalmente e não pode ser compreendida enquanto se tenha em exame somente às várias normas que dele fazem parte, negligenciando a unidade que constitui. Esta unidade do ordenamento é algo de diferente das normas, e, ao menos até certo ponto, independente (ROMANO, 2008, p. 68).

Um dos pontos essenciais do tópico presente é observado quando o professor italiano menciona que, como um ordenamento jurídico não é somente um conjunto de normas, ele abriga outros elementos que devem ser considerados quando se busca a sua definição. Para ele, as normas são ou podem ser uma parte do ordenamento jurídico, mas não o esgotam. Este deve ser compreendido como algo “vivo e animado”, como a complexa e diversificada organização

de um Estado; seus mecanismos e engrenagens, relação de autoridade e força nele existentes que produzem, aplicam e fazem valer as normas jurídicas. Com isso, as normas representam o objeto e o meio da atividade de um ordenamento, mais até do que um elemento de seu corpo (ROMANO, 2008, p. 69-70).

Conforme melhor explicado no início do trabalho, o direito apresenta características formais, sendo que duas destas características são consideradas principais: a objetividade da norma e a sanção jurídica. A respeito da objetividade da norma, o autor destaca: “o direito é feito de normas retiradas da consciência daqueles que devem observá-las, sendo elas dotadas de uma existência própria e autônoma [...]” (ROMANO, 2008, p. 71), e ainda:

Não se afirma que a norma jurídica é objetiva somente por ser norma escrita ou por ser formulada com exatidão. Se fosse assim, ela não se diferenciaria das muitas outras normas suscetíveis a esta extrínseca formulação, além de que, por vezes são consideradas normas jurídicas algumas que em tal sentido não são totalmente precisas, como, por exemplo, os costumes. O caráter da objetividade é aquele ligado à impessoalidade do poder que elabora e fixa a regra, ao fato de que este mesmo poder é algo que transcende e se eleva sobre os indivíduos, que se constitui ele mesmo direito. [...] tanto é verdade que não só podem ser imaginados abstratamente, mas também são historicamente fornecidos, como é notório, exemplos de ordenamentos jurídicos em que não se encontram normas escritas ou mesmo normas não escritas, no sentido apropriado do termo. [...] De resto, quem admite, como é opinião que está se difundindo, que o direito objetivo não seja feito somente de normas que tenham o requisito da generalidade, mas também de preceitos individuais e concretos, deve também admitir que estes preceitos sejam considerados como normas ou que o direito seja composto, além de normas, por outros elementos (ROMANO, 2008, p. 73).

Nos trechos acima transcritos é possível notar duas características do conceito de ordenamento que podem ser relacionadas ao *Bushido*. A primeira diz respeito ao direito ser composto “de normas retiradas da consciência daqueles que devem observá-las”. Sabe-se que o *Bushido* foi um código de ética não escrito dos *samurais*, largamente baseado em costumes. Considerando serem uma espécie normas os conteúdos presentes no *Bushido*, elas são provenientes da consciência e dos costumes dos *samurais*, os indivíduos que deveriam observá-las. O que faz com que se vislumbre um dos aspectos do direito presente no código japonês. Sendo a instituição a manifestação do direito, e a primeira uma equivalência de “ordenamento jurídico”, estamos diante de uma característica do *Bushido* que o aproxima da concepção romaniana.

Além disso, o autor e jurista italiano apresenta a concepção de que costumes podem ser considerados normas jurídicas, apesar de não serem normas jurídicas precisas, havendo registros históricos de ordenamentos que não possuem normas escritas, uma vez que o direito

objetivo não se constitui apenas de normas, mas também de preceitos individuais e concretos que devem ser considerados normas. Nesse sentido, sendo o *Bushido* um código de ética não escrito e baseado em costumes anteriores a ele, pode ser classificado como um ordenamento jurídico dotado de normas jurídicas, ainda que suas normas não estivessem escritas, mas fossem baseadas em costumes.

Romano também demonstra os elementos essenciais do conceito de direito e aqui apresenta o direito como instituição. Ele menciona que, primeiramente, o direito deve levar ao conceito de sociedade, se tratando de uma unidade efetivamente constituída. Em segundo lugar, o conceito de direito deve conter a ideia de ordem social: “[...] toda manifestação social, somente devido ao fato de ser social, é ordenada” (ROMANO, 2008, p. 76). A partir disso, Romano chega à seguinte conclusão:

O conceito que nos parece necessário e suficiente para fornecer em termos exatos aquele de direito enquanto ordenamento jurídico tomado no seu todo e unitariamente, é o conceito de instituição. Todo ordenamento jurídico é uma instituição e, vice-versa, toda instituição é um ordenamento jurídico [...] (ROMANO, 2008, p. 78).

Assim, de acordo com a teoria apresentada por Romano, o direito pode designar um ordenamento, na sua completude e unidade – uma instituição –, ou um preceito, ou ainda, um conjunto de preceitos, agrupados ou sistematizados de forma variada (ROMANO, 2008, p. 78). O autor também apresenta as características fundamentais de uma instituição. A primeira característica apontada é a existência objetiva da instituição, devendo o ente sob análise possuir uma existência objetiva e concreta, bem como sua individualidade deve ser exterior e visível (ROMANO, 2008, p. 84), estas são características existentes no código *Bushido*, que tinha uma existência objetiva e concreta, além de uma individualidade nítida não somente a seus membros. Além disso, Romano traz a questão do corpo social: a instituição é um ente ou corpo social no sentido de que é manifestação da natureza social e não puramente individual do homem, havendo também instituições que possuem um substrato diferente, que são um conjunto de meios, materiais ou imateriais, pessoais ou reais, que se destinam a servir de forma permanente um determinado fim, a favor não das pessoas pertencentes às mesmas instituições, e sim de pessoas estranhas, que são os destinatários e não membros da instituição (ROMANO, 2008, p. 85), pois bem, no *Bushido* é possível visualizar a natureza social dos valores nele apresentados, que se destinavam às crenças e caros valores de uma classe inteira de homens, não apenas de um único indivíduo. Outra característica seria a especificidade da instituição, sendo esta um ente fechado que pode ser examinado em si e por si, pois tem uma individualidade própria

(ROMANO, 2008, p. 86), a característica da individualidade também é presente no código oriental, visto que pode ser analisado sem que haja a necessidade de relacioná-lo a demais ordenamentos. E por fim, Romano aponta a unidade da instituição, de forma que esta é uma unidade fechada e permanente que não perde suas características essenciais por conta de alterações nos seus elementos – indivíduos –, seus integrantes, patrimônio, meios, interesses, destinatários, normas, etc, isso porque uma instituição tem o poder de se renovar mantendo sua individualidade (ROMANO, 2008, p. 87), conforme visto anteriormente, o conteúdo do *Bushido* sofreu alterações no decorrer da existência dos *samurais*, conforme surgiam novas necessidades da classe, não perdendo, no entanto, suas características essenciais de código de ética baseado em costumes, valores e crenças destinado aos guerreiros *samurais*.

Após definir direito, instituição e trazer alguns pontos sobre ordenamento jurídico, Romano explica a equivalência teórica existente entre os conceitos de instituição e ordenamento jurídico, bem como a instituição como manifestação do direito: “[...] a instituição é um ordenamento jurídico, uma esfera em si mesma, mais ou menos completa, de direito objetivo. [...] a instituição no sentido por nós delineado é a primeira, originária e essencial manifestação do direito” (ROMANO, 2008, p. 89).

O autor ainda menciona que o direito contém parcela da moral e também de costumes e técnicas, porção esta que não pode ser mensurada, porém que não necessariamente corresponde a uma parte ínfima (ROMANO, 2008, p. 91). Além disso, S. Romano declara ser incorreta a afirmação de que nas sociedades primitivas o direito era confundido com o costume e com a religião, posto que na realidade não havia uma confusão ou fusão de elementos que dificultava a compreensão do direito. Para o autor, mesmo nas referidas sociedades, o direito deve ser considerado tão puro quanto o direito existente em sociedades mais modernas, e tinha como conteúdo inúmeros princípios provenientes do costume da crença religiosa do povo (ROMANO, 2008, p. 91-92), assim verifica-se o *Bushido*, código de ética que dentre outras fontes, baseava-se em costumes e crenças religiosas do antigo Japão, e, de acordo com a teoria de Romano, tais bases são válidas para que o código seja dotado de direito, validando, portanto, as fontes religiosas e consuetudinárias do código. Por fim, o jurista italiano reconhece a existência de diversas instituições de acordo com a finalidade perseguida por cada uma:

[...] a questão relativa ao fato do Estado ser ou não uma entidade essencialmente jurídica ou ética parece que não tenha razão de ser ou, pelo menos, que esteja sendo mal colocada. A ética também pode ser o fim fundamental, mas certamente não único, do Estado – se é que a este se possa dar um fim válido *a priori* para todos os lugares e para todos os tempos – mas o direito é e tem de ser seu princípio de vida, a sua

estrutura orgânica, a sua essência. O fato de se perguntar se este é uma entidade jurídica ou, melhor ainda, uma entidade ética, tem quase o mesmo sentido que teria se perguntar se o homem seja um ser vivo, ou melhor, um ser moral. Cada instituição pode ser definida de modo diferente se olharmos a sua finalidade, à missão que esta se propõe. Pode-se, então, ter instituições religiosas, éticas, econômicas, artísticas, educativas, etc., mas todas, por serem instituições, são entidades jurídicas (ROMANO, 2008, p. 93-94).

Com base nisso, destaca-se a possibilidade de existência de instituições éticas, além de religiosas, educativas e outras. Considerando o *Bushido* um ordenamento jurídico quando observado em sua totalidade, de acordo com a teoria elaborada e apresentada por Romano, o código oriental pode ser visto como uma instituição ética, dotado de direito e muitos dos demais elementos apontados por Santi Romano como necessários à estrutura de uma instituição.

Não obstante faz-se necessário destacar que o *Bushido*, apesar de apresentar diversos elementos que podem fazer dele um ordenamento jurídico, equivalente a uma instituição, de acordo com a teoria institucionalista de Santi Romano, não estamos diante de um ordenamento jurídico estatal. Pelo contrário, encontramos-nos, possivelmente, analisando um ordenamento jurídico que apesar de não emanado pelo Estado ou reconhecido por este, é relevante para a sociedade e para o governo sob diversos aspectos, o que se encaixa – quase – perfeitamente no seguinte trecho da obra do autor:

[...] um ordenamento, mesmo não sendo reconhecido por um outro, por exemplo, por aquele estatal, como um sistema em si de direito objetivo, pode, todavia, ser considerado por ele um fato lícito e enquadrado, ao menos até certo ponto, dentro de algumas das figuras que ele atribui aos fatos que se realizam na esfera do seu império (ROMANO, 2008, p. 207).

Assim, mesmo tendo o ente estatal japonês reconhecido o *Bushido* por não haver na época um Estado japonês, o código de ética dos *samurais* encaixa-se em um dos muitos dos elementos apresentados por Romano como característicos e necessários para a existência de um ordenamento jurídico e instituição. Além disso, o código japonês serviu de base para muitos dos artigos do código *Goseibai Shikimoku*, o que nos conduz ao pensamento de que as normas nele contidas eram amplamente aceitas pelos membros da classe guerreira e do governo da época, fazendo do *Bushido* um ordenamento jurídico não estatal, nos moldes do código da cavalaria do ocidente medieval, gerando, da mesma maneira que esta, direitos e obrigações à classe por ela regulada.

4.3 AS MULHERES *SAMURAI*S

Muitas informações a respeito dos guerreiros *samurais* são facilmente encontradas, basta uma breve pesquisa na internet para que uma extensa lista de materiais surja sobre o assunto, de histórias fictícias a histórias reais, do mesmo modo, acervos de bibliotecas sempre apresentam ao menos um livro sobre os referidos guerreiros. O mesmo não ocorre quando se trata especificamente das mulheres *samurais*, evidenciando que as mesmas foram relegadas a segundo plano, apesar de exercerem papéis relevantes no mesmo período em que os *samurais* existiram.

Ainda que, de acordo com o *Bushido*, o ideal de feminilidade fosse predominantemente doméstico, às mulheres eram atribuídas funções significativas, como a defesa da casa e educação dos filhos quando seus maridos se encontravam fora para as batalhas. Além disso, meninas que nasciam em famílias de origem *samurai* eram educadas de forma diferente das nascidas em famílias de outras classes, posto que as primeiras aprendiam desde muito cedo a autodefesa, bem como a maneira correta de agir em situações de perigo iminente ou de batalhas.

Dentre as guerreiras que lutaram bravamente em guerras do país asiático, a mais conhecida é Tomoe Gozen, que participou de todas as batalhas da conhecida guerra de *Genpei* ao final do século XII, se tornando conhecida não apenas pela sua beleza, mas também por suas habilidades no campo de batalha. Como ela foi a única guerreira conhecida entre os séculos XII e XIII, o tópico a respeito das mulheres em campo de batalha será baseado em sua atuação. Também denominada *onna-musha*, que significa que era uma guerreira ofensiva, acredita-se que ela tenha vivido entre 1157-1247. Gozen também lutou na batalha de Awazu pelo clã Minamoto, em 1184, sendo uma dentre os poucos sobreviventes da classe *bushi*.

As características e aspectos da vida das mulheres guerreiras e das provenientes de famílias *samurais* serão tratadas neste último ponto da pesquisa, buscando resgatar uma parte da história que, muitas vezes, é deixada de lado, priorizando somente os homens *samurais* e seus grandes feitos.

4.3.1 Educação e posição da mulher na sociedade

Grande parte dos materiais que mencionam as mulheres japonesas do Período *Kamakura* e anteriores utilizam os termos “submissas”, “subordinadas” e “passivas” como forma de referência a elas. Sabe-se que as meninas nascidas na classe de guerreiros eram

educadas de forma diversa das meninas provenientes de outras classes, mas antes que se verifique especificamente a educação das meninas provenientes de famílias guerreiras, é necessário que primeiramente se averigüe a posição da mulher na sociedade japonesa de forma geral, para que depois se restrinja o campo de análise.

Em torno do século VIII as crenças budistas e confucionistas foram introduzidas e parcialmente absorvidas pela sociedade japonesa, o que causou nestas expressivas modificações quando em comparação aos anos anteriores. Conforme explicado por Hsia e Scanzoni (2010), tais transformações se deram pelo fato de o budismo e confucionismo apoiarem um sistema de descendência patrilinear que substituiu a anterior matrilinearidade, e, além disso, atribuiu *status* religioso e social inferior às mulheres. Os aspectos definidores do caráter do budismo interferiram na atitude da sociedade em relação a elas, dando origem à características anti-femininas a partir da crença de que mulheres carregavam em seu interior uma natureza maligna, o que resultou no papel submisso que as mulheres adquiriram na sociedade japonesa, enquanto os homens passaram a ser vistos como a personificação do Buda e seres passíveis de obter a iluminação (SILVA, 2010). A mesma época assistia a um desenvolvimento da classe aristocrática que relacionava as questões hereditárias aos homens, ainda que resquícios de uma influência matriarcal fosse vista em casamentos que permaneciam uxori-locais ou matriloais, e a criação dos filhos permanecesse tarefa materna. Por outro lado, era permitido que mulheres possuíssem e herdassem terras e que se divorciassem de seus maridos, além disso, elas poderiam participar de discussões da corte, porém não exercer cargos diretos. Nessa época, as mulheres encontravam-se entre os principais artistas do país, o que nos conduz a ideia de que elas exerceram um papel essencial na construção cultural japonesa. Contudo, o sistema estatal imperial vigente até então entrou em colapso com a ascensão dos *bushi*, a classe militar guerreira do Japão, tal acontecimento resultou em um declínio significativo nas posições societárias e governamentais ocupadas por mulheres (HSIA; SCANZONI, 1996, p. 310).

A partir de então, o papel das mulheres foi limitado, seu *status* na sociedade deteriorou-se e elas passaram a servir como instrumento para realização de alianças políticas por meio de casamentos arranjados pelos seus pais. Durante o Período *Heian* (séculos VIII a XII), que é conhecido pelo desenvolvimento da literatura atribuído a autoras, as mulheres sofreram isolamentos severos e tiveram sua educação limitada. Apesar disso, algumas mulheres da aristocracia utilizaram o tempo disponível durante o isolamento para aprendizado da leitura e escrita. Lady Murasaki é um exemplo de escritora do período *Heian* que escreveu conhecidos romances, anos mais tarde ela confessou ter sido alfabetizada ouvindo as lições de seu irmão

(SILVA, 2010). Com a tomada do governo pelos *samurais* e o poder da corte imperial japonesa enfraquecido, mulheres passaram a ser frequentemente vistas como incompetentes e meras auxiliares dos homens, ao passo em que o sistema patriarcal se fortalecia na sociedade (HSIA; SCANZONI, 1996, p. 311).

No Período *Kamakura*, posterior ao *Heian*, quando o Japão feudal iniciou seu desenvolvimento, observou-se um crescimento no que concerne à liberdade e força femininas, fazendo com que seu *status* fosse socialmente elevado. As mulheres passaram a desempenhar um papel mais ativo na sociedade, resultando na destruição de algumas das barreiras impostas a elas durante o Período *Heian*. As meninas nascidas em classe guerreira poderiam treinar de acordo com “o caminho do *samurai*”, no entanto, controles financeiros e de propriedade pareciam persistir. O budismo se desenvolvia com novas influências, flexibilizando algumas das restrições existentes para as mulheres. O que parecia um caminho promissor no que diz respeito à figura feminina sofreu novamente retrocessos com o avanço da era feudal, conforme as relações tornavam-se mais hostis, os novos direitos adquiridos pelas mulheres revertiam-se, de forma que o relacionamento entre marido e esposa passou a refletir o ideal feudal entre senhor e seus súditos (SILVA, 2010).

Turnbull descreve que o papel desempenhado pelas mulheres na sociedade parecia limitado ao que era exercido nos bastidores de palácios, câmaras de conselho e instituição de alianças, contudo, a situação na realidade era outra, visto que como esposas, mães e filhas, as mulheres da classe *samurai* poderiam exercer certa influência. Além disso, o mesmo autor indica que as mulheres desempenharam essencial papel nas artes do Japão medieval, mas por outro lado, a mulher *samurai* como guerreira e lutadora, parece quase inexistente devido à escassez de registros (TURNBULL, 2010, p. 4). Assim, o autor faz referência a somente parcela das mulheres japonesas, enquanto as mulheres da classe *bushi* tinham possibilidade de exercer importantes papéis na sociedade, e até certa influência, as demais deveriam se dedicar ao cuidado da casa, marido, pais e filhos.

Até o Período *Tokugawa* a situação no que tange às mulheres parece ter se agravado com as famílias novamente baseadas no patriarcado, assim, o grande propósito da vida de uma mulher japonesa seria aprender a melhor maneira de satisfazer seu futuro esposo. De acordo com Silva (2010), *Ieyasu Tokugawa* buscava o congelamento das classes sociais japonesas como forma de facilitar seu controle sobre elas, para tanto, recorreu às antigas práticas de restrição das mulheres, que anteriormente se baseava no budismo. Essas novas restrições definiram o *status* das mulheres durante o período anterior ao Japão moderno (SILVA, 2010).

Nitobe acrescenta a informação de que desde sua tenra juventude, era ensinado às mulheres a negação a si mesma. Elas não aprendiam a obter uma vida independente, pelo contrário, a elas eram ensinados serviços dependentes de seus pais e maridos, para que atuassem como uma espécie de ajudante dos homens, de forma que se é útil sua presença, elas permanecem em cena, quando não mais parecem úteis, elas têm de se retirar. Destaca-se que a entrega da mulher, de seu próprio ser, ao bem-estar de seu marido, pais, filhos e lar, era visto como algo nobre, voluntário e honroso, tão honroso quanto a entrega de um *samurai* ao bem de seu senhor e de seu país. Sobre a temática Nitobe acrescenta: “A auto renúncia, sem a qual nenhum enigma da vida pode ser resolvido, foi a tônica da Lealdade do homem, bem como da Domesticidade da mulher” (NITOBE, 2012, p. 80-81).

Durante esse período sombrio para as mulheres japonesas, algumas parecem ter se destacado nas atividades militares, desempenhando funções diversas do que apenas as atividades domésticas a que o gênero se encontrava restrito, estas eram as mulheres nascidas em famílias guerreiras, que recebiam treinamento militar desde a infância, o que as permitia uma atuação diversa da que as mulheres japonesas em geral encontravam-se submetidas.

4.3.2 A mulher da casta *samurai*

Apesar de as mulheres da classe *samurai* receberem uma educação distinta das outras mulheres, Nitobe deixa claro em sua obra que, de acordo com os valores e regras do *Bushido*, o que se esperava de uma mulher era um comportamento com características predominantemente domésticas, tanto que o conteúdo do código de ética japonês não era aplicado às mulheres, somente aos homens, sendo a relação entre domesticidade e traços amazônicos considerados inconsistentes de acordo com os preceitos da cavalaria. Contudo, o código de ética parece valorizar alguns traços de bravura e coragem em uma mulher (NITOBE, 2012, p. 77).

Nesse sentido, o *Bushido* elogiou mulheres que se distanciaram da aparente fragilidade do sexo feminino e demonstraram características fortes e heroicas como os mais valentes homens. As meninas dessa classe eram ensinadas a, desde cedo, reprimir seus sentimentos e enrijecerem seus nervos, para que pudessem manejar armas habilidosamente, especialmente a espada de cabo longo denominada *naginata*, protegendo-se em situações de perigo e imprevistos, recebendo assim, uma educação nitidamente guerreira. Na maioria das vezes, as mulheres deveriam se preparar para que exercessem sua própria segurança, capacitando-se para

guardar sua honra e integridade física. O que se tem, portanto, é que a utilidade doméstica de sua formação guerreira se encontrava, principalmente, na criação e educação de seus filhos (NITOBÉ, 2012, p. 78). Observa-se, assim, que no *Bushido* não havia normas especificamente destinadas às mulheres guerreiras, no entanto, a elas era confiada parte da formação guerreira de seus filhos, especialmente em tempos de batalha, quando os maridos estavam em campo de batalha.

Quando se fala que uma mulher deveria salvaguardar sua honra, esta relaciona-se a sua castidade. Nitobe menciona que uma das virtudes mais importantes de uma mulher *samurai* era a sua castidade, que deveria ser cuidadosamente protegida e preservada, muitas vezes sendo considerada mais importante que sua própria vida. Um fato interessante mencionado pelo autor se trata do suicídio em casos de perda da honra: da mesma maneira como os *samurais* cometiam suicídio como forma de salvar a sua honra, as mulheres que tinham a honra violada por meio de abusos e violências tiravam suas vidas para que recuperassem o valor agressivamente delas retirado. O exemplo trazido por Nitobe trata-se de uma jovem que após ser feita prisioneira e posteriormente violentada por rudes soldados, quando solta, dirigiu-se até o poço mais próximo e tirou sua vida por meio de afogamento (NITOBÉ, 2012, p. 79), tamanha a importância do valor “honra” para ambos os gêneros de guerreiros.

Exigia-se das mulheres uma vida que fosse mais gentil, de certa maneira mais delicada, que a dos homens. A gentileza e delicadeza feminina eram alcançadas principalmente através das artes, dança, literatura e música. Nitobe cita que alguns dos melhores versos vistos na literatura japonesas, são resultados de expressões de sentimentos femininos, posto que as mulheres desempenharam papéis essenciais nas histórias das belas letras japonesas. A dança também era primordial, utilizada, inclusive, como forma de suavizar possíveis desavenças. Tais atividades não eram, portanto, ensinadas apenas pela bela técnica e pela arte em si, havia uma razão maior para tanto. Contudo, no que concerne à dança e música, considerava-se que apenas o suficiente delas para adicionar graça e brilho à vida deveria ser ensinado, não demasiadamente para que alimentasse a vaidade e a extravagância das mulheres (NITOBÉ, 2012, p. 79).

Toda a natureza dos enunciados do *Bushido* encontravam-se tão imersos na ideia e espírito de auto sacrifício, que tal ação não somente era esperada dos homens, mas também das mulheres japonesas (NITOBÉ, 2012, p. 82), de forma que elas deveriam entregar-se por vontade própria e constantemente ao bem estar e cuidado de seus lares, maridos, pais e filhos, dando sempre o melhor de si e provendo o que fosse necessário, da maneira como também se via das demais classes da sociedade japonesa.

O fato de a classe militar encontrar-se estritamente restrita ao gênero masculino, justifica as características da vida da mulher e da posição em que se encontrava, sendo, portanto, responsabilidades das mulheres as seguintes atribuições:

[...] enquanto esposa e mãe recebia o mais alto respeito e as mais profundas afeições. [...] o governo do lar ficou inteiramente nas mãos de mães e esposas. A educação dos jovens, até mesmo sua defesa, foi confiada a eles. Os exercícios bélicos das mulheres, de que falei, visavam principalmente capacitá-las a dirigir e acompanhar inteligentemente a educação de seus filhos¹²⁸ (NITOBÉ, 2012, p. 84).

Apesar das atribuições bem definidas no que concerne às tarefas femininas consistirem na regra, havia exceções: mulheres que lutaram bravamente em campos de batalhas. Embora relatos autênticos de mulheres combatentes sejam raros quando realizada uma comparação com o número de materiais existentes a respeito dos *samurais* homens, há um número suficiente que permite concluir a existência de mulheres guerreiras, constituindo assim, de acordo com Turnbull, uma grande história não contada referente aos estudos sobre os *samurais*, isso porque durante um período de cerca de oito séculos, guerreiras *samurais* poderiam ser encontradas em campos de batalha, navios de guerra e muralhas de castelo para sua defesa (TURNBULL, 2010, p. 4), ainda que em número substancialmente menor que guerreiros masculinos semelhantes.

Uma das evidências escritas de mulheres *samurais* que participaram de batalhas reais, de acordo com a obra de Turnbull, diz respeito à defesa de um castelo que, quando seu comandante se encontrava ausente e sofreu tentativas de invasão, precisou ser protegido. Com o comandante ausente, a responsabilidade pela sua defesa coube a sua esposa que assumiu o controle da situação. Essa não foi a única ocasião em que mulheres tiveram de defender fortalezas de ataques e invasões, de acordo com o autor, na maioria dos casos, os papéis desempenhados pelas esposas dos castelões envolviam situações reais de lutas, além de realização de deveres administrativos, indicando, assim, que mulheres pertencentes à classe *samurai* eram altamente treinadas nas artes marciais como forma de preparo para situações em que necessitavam se defender ou comandar a defesa de uma propriedade (TURNBULL, 2010, p. 4-5). A respeito da presença feminina em ataques, Turnbull esclarece:

As guerras conduzidas por daimyos contra os ikki tendiam a ser selvagens e implacáveis, e em uma situação desesperadora de uma fortaleza ou comunidade ikki

¹²⁸ Original: “[...] while as wife and mother she received highest respect and deepest affections. [...] the government of the household was left entirely in the hands of mothers and wives. The education of the young, even their defence, was entrusted to them. The warlike exercises of women, of which I have spoken, were primarily to enable them intelligently to direct and follow the education of their children” (NITOBÉ, 2012, p. 84).

sob ataque, todos estavam envolvidos, com pouca distinção feita entre homem e mulher, seja na lutando ou em se tornando vítimas da guerra. Evidência arqueológica, embora escassa, sugere tentadoramente um envolvimento feminino mais amplo em batalhas do que se implícito em relatos escritos. Essa conclusão se baseia na recente escavação de três cabeças em um campo de batalha. Em um caso, a batalha de Senbon Matsubaru entre Takeda Katsuyori e Hojo Ujinao em 1580, testes de DNA em 105 corpos revelaram que 35 deles eram femininos¹²⁹ (TURNBULL, 2010, p. 6).

No que tange o trecho acima transcrito, Turnbull afirma ser possível concluir, que como não se tratava de uma situação de cerco, vê-se que as mulheres lutaram em exércitos, no entanto, seu envolvimento em batalhas era raramente registrado. De forma resumida tem-se que mulheres, sim, participaram ativamente em guerras, lutando com bravura e habilidade, como guerreiras *samurais* de fato (TURNBULL, 2010, p. 6). O mesmo autor apresenta uma cronologia indicando mulheres que desempenharam importante papel em relevantes acontecimentos no país. O início de sua linha cronológica indica o ano de 1184, quando Tomoe Gozen luta na batalha de Awazu. O ponto seguinte indica o ano de 1199, quando Minamoto Yoritomo faleceu e sua viúva, Masako, assumiu seus poderes. Em seguida há registrado o ano de 1201, quando Hangaku Gozen defendeu Torisaka, por fim, no que concerne ao recorte temporal do presente trabalho, há o ano de 1274, quando mulheres participaram da Primeira Invasão Mongol (TURNBULL, 2010, p. 6). É evidente, portanto, a presença feminina em campos de batalha, ainda que registros sobre elas sejam escassos, é possível provar que se fizeram presentes em algumas das várias batalhas ocorridas durante o Japão feudal.

Wert destaca que a sobrevivência de qualquer família guerreira dependia da gestão eficiente de suas riquezas, relações harmoniosas com seus aliados e, principalmente, para famílias de guerreiros de elites, conexões com membros não guerreiros da aristocracia. O referido processo, apesar de ter sido dominado pelos homens, não poderia ser plenamente realizado sem a participação feminina. Portanto, mulheres eram utilizadas como objetos de aliança por meio de casamentos, com intuito de solidificar a união entre famílias de elite. Esposas de guerreiros também exerciam considerável influência na posição societária de sua família, por exemplo, agindo em nome de seus maridos falecidos ou ausentes, de forma que uma viúva poderia cumprir as obrigações militares de seu clã (WERT, 2019, p. 18).

¹²⁹ Original: “The wars conducted by daimyo against ikki tended to be savage and ruthless affairs, and in the desperate situation of an ikki fortress or community coming under attack everyone was involved with little distinction being made between male and female either in fighting or in becoming victims of war. The archaeological evidence, meagre though it is, tantalizingly suggests a wider female involvement in battle than is implied by written accounts alone. This conclusion is based on the recent excavation of three battlefield head mounds. In one case, the battle of Senbon Matsubaru between Takeda Katsuyori and Hojo Ujinao in 1580, DNA tests on 105 bodies revealed that 35 of them were female” (TURNBULL, 2010, p. 6).

De forma otimista, Wert afirma, ainda, que não poderia ter existido xogunato *Kamakura* sem a participação de mulheres. O hábito aristocrático de Kyoto de confiar o futuro de sua criança a cuidadoras mulheres e suas famílias forneceu a Yoritomo estáveis conexões guerreiras e não-guerreiras que foram essenciais para o seu sucesso. Considerando que muitos dos parentes homens de Yoritomo haviam falecido, ele passou a depender do auxílio de mulheres para sua criação. Sua mãe, nascida no clã Fujiwara, que era a família nobre mais poderosa no século XIII, que garantiu a elevada posição de Yoritomo no clã Minamoto (WERT, p. 18).

Uma comparação interessante no que concerne às mulheres do mundo cavaleiresco e do universo *samurai* se relaciona ao fato de que durante a idade média na Europa ocidental, os ideais cavaleirescos e o amor cortês, conforme explicado por Cummins, caminhavam lado a lado, assim, as mulheres aparecem como personagens de destaque em diversas obras cavaleirescas, por outro lado, no entanto, mulheres são raramente mencionadas nos textos japoneses da mesma época. As mulheres inspiradoras do ideal cortês europeu não apareciam como combatentes em campos de batalha. De forma diversa, mulheres *samurais* se fizeram presentes nestes, tendo, inclusive, uma arma específica relacionada a elas e sua atuação: a *naginata*. A poderosa arma conhecida como *naginata* já foi uma arma utilizada em campos de batalha, que anos depois foi associada às mulheres *samurais*, que a utilizavam para defender a si mesma, o lar e treinar suas crianças. A importância das mulheres nos clãs, muitas vezes, é subestimada, em parte porque muitas das informações sobre a época são provenientes do Período *Edo*, quando os ideais confucionistas de comportamento correto na sociedade a dominaram e as mulheres passaram a ser novamente oprimidas, dessa forma, o autor menciona ser interessante analisar as liberdades que as mulheres desfrutavam em outros tempos, como olhando para os relatos de Luís Fróis e sua narrativa sobre o povo japonês de 1585. Outra possível razão para a desvalorização do valor das mulheres é o fato de ter sido considerado impróprio um *samurai* elogiar membros de sua família, pois o clã era visto como uma entidade única, dessa maneira, elogiar sua esposa ou filha era visto como algo arrogante, pois significaria elogiar a si próprio (CUMMINS, 2022, p. 97-98).

Portanto, Cummins (2022, p. 98-99) conclui que o papel desempenhado pelas mulheres *samurais* no *Bushido* era pequeno, porém grande na sociedade. Apesar disso não é tarefa fácil compreender como os homens japoneses se sentiam a respeito de suas esposas pelas três seguintes razões: são raros os textos a respeito do assunto; relatos europeus são escritos a partir de uma perspectiva ocidental e a vida familiar japonesa ocorria majoritariamente no interior de cômodos fechados, não permitindo que informações fossem facilmente difundidas. Apesar

disso, sabe-se que no ensinamento ofertado às crianças por suas mães se fazem presentes aspectos dos Preceitos da Cavalaria, demonstrando assim, o que não se trata de algo surpreendente, que as virtudes e ensinamentos do *Bushido* não ficou circunscrita apenas aos *samurais*, atingindo a nação japonesa de forma ampla.

4.3.3 Equipamentos, vestimentas e a mulher *samurai* no campo de batalha

Da mesma maneira como se viu a respeito dos *samurais*, as mulheres que se dirigiam ao campo de batalha portavam seus equipamentos de defesa, de forma que suas armas e vestimentas se diferenciavam das masculinas, uma vez que a delicadeza feminina era excessivamente valorizada e que a estrutura corporal da mulher em muito se diferencia da estrutura masculina, havendo a necessidade, portanto, de que as armas e equipamentos utilizados pelas mulheres fossem menores e mais leves, porém não menos letais.

Dos materiais que se tem acesso sobre o assunto, depreende-se que muitas das figuras utilizadas para representar as mulheres guerreiras, na realidade, datam séculos após as reais batalhas, tendendo a glamourizar a figura feminina em campos de batalha e a aparência da mulher *samurai* em geral, assim, elas são retratadas na melhor armadura do estilo *yoroï* clássico, uma armadura não flexível que se popularizou durante as batalhas da guerra de *Genpei*. As mulheres *samurais* também são geralmente representadas com a cabeça descoberta ou sem capacete para que as feições femininas possam ser melhor apreciadas. O uso de uma grande *hakama* (calças largas como uma saia dividida ao meio) pode aparecer sob sua armadura, como forma de reforçar que se trata de uma mulher em campo, uma vez que a feminilidade é enfatizada pela volumosa *hakama* sob a armadura e os longos cabelos amarrados para trás com uma faixa branca. Outras características refletem a moda do século XII, quando o braço direito foi deixado sem armadura para maior liberdade de movimento no tiro com arco. Em muitos retratos, mulheres aparecem usando sapatos de pele de urso, uma moda da época das Guerras *Genpei* (TURNBULL, 2010, p. 19).

Há, no entanto, uma importante fonte do século XIV, que pode fornecer à mulher guerreira uma aparência única e autêntica:

[...] um pergaminho de 1351 [...] escrito por Jishun (1295-1360) e ilustrado por Kakunyo (1270-1351), que é propriedade do Nishi-Honganji em Kyoto, contém imagens detalhadas da vida contemporânea. Na seção mostrada aqui, um jogador de biwa errante é mostrado entretendo três habitantes de um templo de monges guerreiros. Todos são blindados e dois têm as cabeças raspadas do monge, mas a

figura da esquerda parece ser feminina. Ela está ajoelhada e vestindo armadura completa. Na direita da mão ela agarra a haste de um arco, enquanto uma *naginata* está em seu colo com sua lâmina saindo da janela. É possível que a figura se destine a representar uma juventude, mas seus traços são muito femininos com bochechas vermelhas e sobrancelhas pintadas e, em comparação, os rostos de todos os outros personagens são grosseiros e masculinos. A conclusão provável é que ela era esposa ou filha de um dos *sohei* (sacerdotes guerreiros) que está totalmente armado pronto para a batalha. Assim como no caso do *ikki* comunitário do século XVI, todos os habitantes de uma o templo armado tinha que estar preparado para lutar quando necessário¹³⁰ (TURNBULL, 2010, p. 19-20).

A respeito da *naginata*, conhecida como a principal arma utilizada pelas guerreiras, tem-se que a mulher, no pergaminho acima citado, encontra-se com ela armada, visto que era considerada o artifício tradicional da mulher guerreira, juntamente com o arco, a dupla de armas mais utilizadas por uma mulher *samurai*. A *naginata* é, também, a arma usualmente creditada a Tomoe Gozen em figuras que a retratam, embora existam relatos que enfatizam sua predileção por arcos e espadas (TURNBULL, 2010, p. 20).

No mesmo pergaminho, a *naginata* repousa casualmente no colo da mulher. Tão usuais as referências a *naginata* nas descrições de mulheres guerreiras do Período Sengoku que Turnbull afirma que devemos considerar a preferência pelo seu uso como autêntico. Já no Período *Tokugawa*, a arte marcial utilizando a *naginata* foi uma busca comum para as mulheres da classe *samurai*, posto que a arma feminina pode ter sido mais leve do que seria uma arma usual de *samurai*. Em boa parte dos relatos existentes, esta arma aparece empunhada por mulheres guerreiras como uma arma mortal e real. No que concerne à aparência da *naginata*, ela se parece como um meio termo entre a espada e uma lança com uma lâmina curvada. A grande diferença entre a haste de uma *naginata* e haste de uma lança é que a da primeira é de seção transversal oval, podendo ser mais facilmente manejada para cortar, de modo que a lâmina curvada findava em um ponto afiado. A qualidade do material necessário para a confecção da lâmina de uma *naginata*¹³¹ não era inferior à de uma espada, e muitos ferreiros famosos produziram célebres lâminas *naginat*as de comprimentos variados. No entanto,

¹³⁰ Original: “[...] a picture scroll of 1351, which appears in the accompanying illustration. Written by Jishun (1295-1360) and illustrated by Kakunyo (1270-1351) this scroll, which is owned by the Nishi-Honganji in Kyoto, contains exquisite and detailed pictures of contemporary life. In the section shown here a wandering biwa player is shown entertaining three inhabitants of a warrior monks' temple. All are armoured and two have the monk's shaven heads, but the figure on the left appears to be female. She is kneeling and wearing full armour. In her right hand she grasps the shaft of a bow, while a *naginata* lies across her lap with its blade protruding from the window. It is possible that the figure is meant to represent a youth, but her features are very feminine with rouged cheeks and painted eyebrows, and by comparison the faces of all the other characters are coarse and masculine. The likely conclusion is that she was a wife or daughter of one of the *sohei* (warrior priests) who is fully armed ready for battle. Just as in the case of the 16th-century community-based *ikki*, all the inhabitants of an armed temple had to be prepared to fight when necessary” (TURNBULL, 2010, p. 19-20).

¹³¹ Longa alabarda utilizada por samurais principalmente durante o período feudal japonês.

Turnbull destaca que as *naginata*s têm um papel de destaque em todos os pergaminhos sobre batalhas que datam do século XII e anteriores, pelo fato de que nessas ilustrações, as armas não aparecem sendo manejadas por mulheres, mas representam armas manejadas pela classe mais baixa de guerreiros, diferente dos *samurais* da classe mais alta, que montavam cavalos e portavam espadas maiores e arcos (TURNBULL, 2010, p. 21). Contudo, a *naginata*, apesar de ser a ferramenta de luta e defesa mais frequentemente atribuída a figuras femininas, não era a única por elas utilizada. Outra arma frequentemente manuseada pelas mulheres guerreiras era a adaga, inclusive, Turnbull traz a informação de que relatos sobre mulheres utilizando espada em batalhas são bem raros. Tomoe Gozen, uma das mais conhecidas guerreiras *samurais*, utilizou uma pequena lâmina afiada para decapitar seu oponente na batalha de Awazu em 1184, como uma espécie de punhal, além disso, o autor indica que atos de suicídio cometidos por mulheres eram, provavelmente, realizados por meio de um corte com uma adaga na garganta. Essas armas menores, como facas, adagas e lâminas estreitas eram mais facilmente escondidas entre os tecidos do traje feminino tradicional e comumente utilizado (TURNBULL, 2010, p. 22), facilitando a autodefesa feminina.

Não foi possível encontrar uma multiplicidade de materiais que tratem a respeito do tema “mulheres *samurais* no campo de batalha”, Turnbull parece ter sido um dos principais autores sobre o assunto, tendo dedicado uma obra completa às mulheres *samurais*, diferenciando-se de outros autores, que apesar de mencionarem as mulheres guerreiras em suas obras, tomam como base e enfatizam os *samurais* ao longo das páginas. Assim, para que se trate sobre o tema da mulher *samurai* no campo de batalha, tomar-se-á como exemplo para o século XII as especificidades apresentadas por Turnbull relacionadas a Tomoe Gozen, uma das guerreiras *samurais* mais conhecidas do Japão e que esteve presente em todas as batalhas da Guerra *Genpei*, além de demais exemplos de mulheres guerreiras já do século XVI citadas pelo mesmo autor.

Apesar da quantidade de material limitada existente sobre o assunto, sabe-se que Tomoe Gozen era a companheira de Minamoto Kiso Yoshinaka, primo do futuro xogum Minamoto Yoritomo, no entanto, não há registro de detalhes no que concerne ao seu relacionamento com o companheiro. Alguns materiais sobre a guerreira a retratam como uma espécie de servente, outros referem-se a ela como uma mulher bonita e amante de Yoshinaka, havendo algumas fontes que utilizam o termo “esposa guerreira” de Yoshinaka. O relato sobre Tomoe na batalha de Awazu no ano de 1184 é breve, como geralmente são os relatos sobre mulheres *samurais*. Gozen é descrita como uma bela mulher, de pele clara e longos cabelos escuros, a respeito de

suas habilidades guerreiras, é retratada como uma cavaleira ágil e destemida, que manuseava habilmente a sua espada, além de ser um adversário páreo a diversos guerreiros e a enfrentar o mais valente destes. Ela chamava a atenção ao entrar em campo armada, e foi reconhecida entre os mais bravos capitães de sua época. Na última batalha da Guerra de *Genpei*, quando a grande maioria dos guerreiros que lutavam ao seu lado haviam falecido, entre os sete únicos sobreviventes estava Tomoe Gozen (TURNBULL, 2010, p. 36). Não há um consenso a respeito de seu fim, alguns materiais informam que ela perdeu a vida em batalhas, outros que ela se tornou uma espécie de freira e teve uma longa vida.

Além de Gozen nas batalhas de *Genpei*, há registro de participação de mulheres em batalhas na ilha de Omishima, quando o chefe do santuário da ilha faleceu, e sua filha, Tsuruhime, aos 16 anos, herdou a posição de sacerdote principal, já que seus dois irmãos também haviam falecido em batalhas anteriores. Desde a infância Tsuruhime foi treinada nas artes marciais e quando a ilha sofreu com invasões, ela assumiu e comandou a resistência militar no local, liderando um exército para a batalha no ano de 1541, contra as políticas expansionista do *samurai* Ouchi Yoshitaka, o condizindo de volta para o mar. Há registros de que a armadura de Tsuruhime consistia em um simples haramaki fechado nas costas com cordões, e de que na batalha ela utilizou uma espada no lugar da usual *naginata*, por conveniência nas lutas realizadas em alto mar ou no litoral, de forma que sua arma era mais leve para facilitar a batalha nessas circunstâncias (TURNBULL, 2010, p. 38).

Outra guerreira de destaque mencionada por Turnbull é Myorin-ni, conhecida como a viúva guerreira do Castelo de Tsurusaki. De acordo com o autor, ela é um dos mais notáveis exemplos de uma mulher que assumiu papel de combate real em uma batalha no contexto de um castelo que sofreu invasões. Myorin-ni era a guardiã do castelo após a morte de seu marido Yoshioka Kamon-no-suke Shigeoki, retentor de Otomo Sorin Yoshishige. No ano de 1586, Myorin-ni defendeu o castelo de Tsurusaki contra o ataque de um exército de cerca de três mil homens, liderado pelo general Shimazu. Registros apontam que Myorin-ni surgiu nas aberturas do castelo vestindo uma armadura completa e com uma *naginata* em suas mãos, ao mesmo tempo que os demais guerreiros do castelo apontavam armas de fogo aos inimigos. Estes, ao notarem a situação de perigo, tentaram realizar negociações com a comandante para que ela entregasse o castelo a eles, porém, Myorin-ni demonstrou-se pronta para defendê-lo até a morte. Sua equipe perdeu apenas um homem e obteve sessenta e três cabeças inimigas, no entanto, durante a batalha, a guerreira foi gravemente ferida por uma flecha, sendo capturada pelo geral Shimazu que a levou ao castelo de Takashiro, onde ela faleceu por não se recuperar do

ferimento. Turnbull elucida que a ação de Myorin-ni possibilitou a derrota de Shimazu, consistindo em uma das melhores operações lideradas por mulheres ocorridas no solo japonês (TURNBULL, 2010, p. 44-45).

Existem outros e mais recentes exemplos de mulheres guerreiras que se distanciariam muito do recorte temporal proposto pela presente pesquisa, porém, os exemplos aqui mencionados demonstram a existência de valentes mulheres guerreiras, que exerceram suas atribuições com coragem e determinação, da forma como faziam os guerreiros *samurais*. Ainda que os registros sobre elas sejam escassos, é notório que algumas das mulheres provenientes da classe guerreira japonesa desempenharam um papel de destaque na sociedade, que não se limitava a servir seu lar, marido e filhos, como geralmente esperava-se delas. É triste que suas histórias tenham sido insuficientemente redigidas e mencionadas ao longo dos anos, fazendo com que elas se encontrem em segundo plano quando se busca analisar os guerreiros japoneses, ainda que muitas tenham lutado tão habilidosa e bravamente quanto estes.

5 CONCLUSÃO

Ante a insuficiência da concepção do conceito de direito como meras normas jurídicas destinadas a regular a sociedade, não somente Santi Romano, mas também outros autores e estudiosos da modernidade se preocuparam em conferir ao direito um conceito que fosse mais completo e abrangente, que levasse outros elementos determinantes em consideração além somente das normas. Foi assim que Romano chegou à concepção de ordenamento jurídico e instituição, tendo apresentado como exemplo prático de um ordenamento jurídico não estatal a comunidade dos cavaleiros da Europa medieval. Assim, seria possível que *Bushido* fosse, nos moldes do código cavaleiresco, considerado um ordenamento jurídico não estatal de acordo com a teoria romaniana? O código de ética japonês apresenta as características e elementos necessários para que seja considerado uma espécie de ordenamento jurídico?

Para tanto, o opúsculo estabeleceu como marco teórico Santi Romano e sua obra intitulada “O Ordenamento Jurídico” e, partindo da sua abrangente definição de direito como ordenamento jurídico e instituição, procurou analisar as características necessárias em uma sociedade ou ente para que se adeque ao conceito romaniano de um ordenamento jurídico não estatal.

Uma vez indicados os elementos e características de um ordenamento jurídico, tendo em mente o código da cavalaria ocidental como exemplo deste, é hora de responder ao questionamento inicial: seria possível o *Bushido* – código de ética dos *samurais* no Japão feudal – ser considerado, aos moldes do código da cavalaria europeia, um ordenamento jurídico não estatal?

A resposta para o referido questionamento demandou uma análise, além dos aspectos e elementos necessariamente presentes na concepção romaniana de ordenamento jurídico, das principais unidades constituintes de ambos os códigos, que apesar de apresentarem diferenças, se assemelham em algumas das características apontadas pelo autor e jurista italiano como necessárias à constituição de um ordenamento jurídico–instituição.

Com efeito, Romano indica a correspondência dos conceitos de ordenamento jurídico e instituição, além de apontar para o caráter jurídico das instituições, que podem se relacionar ao ente estatal, mas não necessariamente são dele dependentes, de forma que uma instituição não necessita da validação estatal para que exista e seja reconhecida pela sociedade ou por outras instituições.

Assim, sendo as normas apenas parte do amplo conceito de ordenamento jurídico, outros elementos são considerados e apontados na obra de Romano como primordiais para que se alcance uma definição ideal e completa de direito, visto que um ordenamento seria algo complexo e dotado de vida. Alguns dos elementos mencionados pelo autor são: objetividade da norma, sanção jurídica, condução ao conceito de sociedade, abrangência da ideia de ordem social e direção ao conceito de instituição, pois um ordenamento na sua completude e unidade, é, de acordo com Romano, uma instituição.

Ao analisar as ordens cavaleiras do ocidente medieval observou-se que elas detêm entre suas características substâncias jurídicas, gerando, inclusive, direitos e obrigações aos sujeitos por ela regulados. Como mencionado no decorrer do trabalho, este não é o primeiro que se propôs a verificar questões concernentes a ambos os códigos através de uma perspectiva comparada, há registros de que por volta do ano de 1500 autores já buscaram semelhanças e diferenças entre cavaleiros e *samurais*. Nas décadas seguintes, os autores passaram, também, a comparar as normas regulamentadoras dos guerreiros em questão.

A respeito especificamente das principais semelhanças encontradas entre os códigos, tem-se que a fidelidade era um valor considerado primordial em ambos, embora os limites quanto a ela não fossem os mesmos nas duas regiões do globo. Além disso, virtudes como coragem, sinceridade, honra, autocontrole, força e senso de justiça são valorizadas tanto nos textos que tratam sobre o *Bushido* e *samurais*, quanto nos textos sobre os cavaleiros europeus e seu código.

Porém, seriam tais valores éticos o suficiente para conceber o código dos *samurais* como um ordenamento jurídico não estatal bem como o código dos cavaleiros ocidentais? Parece que a questão engloba a compreensão de outros elementos. Os princípios e valores encontrados no *Bushido* se tratam de virtudes que também podem ser verificadas entre os cavaleiros europeus, o que não se trata exatamente de uma mera coincidência, visto que os primeiros ideias sobre o código de ética e conduta oriental tiveram como base discursos europeus a respeito das origens do cavaleiro.

Ao longo do trabalho viu-se que as regras da cavalaria europeia são concebidas como um ordenamento jurídico dotado de normas jurídicas por apresentar substâncias jurídicas em sua estrutura, no entanto, isso não significa que sejam normas reconhecidas pelo Estado ou por ele emanadas, de forma que a violação de tais normas seria considerada violação de costumes, e não violação de leis propriamente ditas. Ou seja, consiste em um ordenamento reconhecido

por outros, pelos seus membros e até pela sociedade, mas não pelo Estado, o que não retira sua qualidade de ordenamento jurídico de acordo com a teoria institucionalista romaniana.

De igual modo, o *Bushido* não pode ser considerado um ordenamento jurídico estatal, primeiramente por não ter sido um código de ética proveniente de um comando estatal, e não apenas isso, é necessário ainda, considerar que o *Bushido* vigorava no Japão feudal, não unificado, governado por xoguns durante um período em que os poderes da corte imperial encontravam-se enfraquecidos por conta do crescimento do poder destes governantes, não havendo, dessa forma, um Estado japonês de fato constituído, que pudesse promulgar o referido código ou determinar sua confecção, ainda que muitos de seus valores e princípios tenham servido como base para a posterior elaboração de ordenamentos concebidos como leis, como exemplo do código de judicção *Goseibai Shikimoku*.

Não sendo o *Bushido* um ordenamento jurídico estatal, coube verificar se poderia consistir em um ordenamento jurídico não estatal, conforme possibilidade apontada por Romano ao reconhecer que são lícitos e existentes ordenamentos não reconhecidos por um ente superior, como o Estado.

Romano dedica o início de sua obra à estruturação de um conceito completo e abrangente de direito, rejeitando veementemente o entendimento deste como um mero conjunto de normas, portanto, o autor traz diversos conceitos até que se chegue a compreensão do direito como parcela integrante de um ordenamento jurídico, e deste como instituição. O jurista italiano menciona não ser possível considerar partes individuais de um ordenamento jurídico quando se busca uma definição de seu conjunto, uma vez que um ordenamento deve ser considerado uma unidade, e as normas, apesar de constituí-lo, não representam sua totalidade. Um ordenamento é algo vivo, tal como a complexa organização de um Estado, de forma que seus mecanismos, relações de autoridade e de força garantem a validade e aplicação de normas jurídicas.

Romano também indica que o direito, composto das características formais objetividade da norma e sanção jurídica, é constituído de normas que são retiradas da consciência dos indivíduos que devem observá-las, tendo estas existência própria e autônoma. Aqui visualiza-se o contexto não apenas do código dos cavaleiros, mas também dos *samurais*, posto que ambos basearam-se em costumes, valores e princípios seguidos por uma comunidade que posteriormente foi regulada por um código que deveria ser observado, de forma que nada ilógico ou incoerente foi por eles previsto, apenas organizaram costumes já anteriormente contidos em determinada comunidade, como forma de melhor organizá-la e evitar incongruências entre seus membros e as funções por eles exercidas.

Não obstante, o autor e jurista italiano ainda apresenta a informação de que normas jurídicas e objetivas não necessariamente devem ser escritas, organizadas, ou formuladas com exatidão, em forma de textos elaborados a respeito dos mais diversos assuntos referentes a um ordenamento jurídico, da forma como imaginamos as leis codificadas e organizadas atualmente. É possível considerar a existência de espécies de normas jurídicas que não apresentam tamanha clareza ou precisão, não apresentam uma estrutura em forma de textos, que não são sistematizadas e organizadas na forma de um código jurídico redigido, conforme verifica-se no caso dos costumes de uma determinada sociedade, que a partir de ações reiteradas no tempo, passam a consistir normas jurídicas dessa sociedade, ou servem como base para tantas outras. Não obstante, o direito objetivo não é apenas composto por normas escritas, ele consiste também em preceitos individuais e concretos, além disso, elementos diversos podem ser verificados em sua estrutura. A partir dessas informações, observa-se a possibilidade da existência de ordenamentos jurídicos não escritos, organizados ou exatos, que são edificados sobre os costumes de uma determinada sociedade, a partir das práticas reiteradas observadas por esta. Tal compreensão conduz a reflexão acerca do código dos *samurais* e do código dos cavaleiros ocidentais, uma vez que tanto o primeiro quanto o segundo não se tratavam de códigos completos e escritos com exatidão, ao menos em um primeiro momento, – códigos da cavalaria europeia foram redigidos posteriormente, quando passaram a conter determinações precisas acerca de procedimentos legais –, ambos originaram-se com base nos inúmeros costumes, valores e princípios difundidos há anos em suas comunidades e seguidos por um determinado grupo de indivíduos com uma finalidade específica, porém, os dois códigos, até determinado momento não haviam sido precisamente codificados.

Sendo costumes, valores e princípios de um grupo pertencente e atuante em uma determinada sociedade, se reiteradamente observados e seguidos pelos seus membros, passíveis de concepção como normas jurídicas de acordo com a obra romaniana, muitos dos valores e princípios abrangidos pelo código *Bushido* parecem se enquadrar no conceito de ordenamento jurídico de Romano, assim como a sociedade de cavaleiros, uma vez que ambas as modalidades de guerreiros seguiam fielmente normas não escritas, anteriormente não codificadas e não exatas, destinadas aos seus grupos, que regiam e orientavam suas vidas e demais questões concernentes às suas relações pessoais e profissionais, ainda que não registradas formalmente e com base em costumes não escritos.

Em determinado trecho de sua obra, como visto, Romano menciona que todas as comunidades existentes, independentemente do estabelecimento que integram ou constituem,

necessitam de regulamentos internos que possuam objetivos disciplinares, visando a sua organização e melhor funcionamento. Assim ocorreu com os cavaleiros e *samurais*, que tiveram seus códigos regentes estabelecidos com bases em costumes e princípios de suas comunidades com o principal fim de organizar as atividades por eles desempenhadas, além de limitar sua área de atuação para que eventuais conflitos fossem evitados, e conseqüentemente, tornasse as profissões desempenhadas mais seguras aos membros das comunidades e à terceiros.

Ao relacionar os conceitos de direito, ordenamento jurídico e instituição, Romano inclui a informação de que o direito deve, necessariamente, levar a um conceito de sociedade, sendo esta um dos elementos essenciais do conceito de instituição apresentados pelo autor, devendo remeter, ainda, à ideia de ordem social, segundo elemento primordial constante na obra. Considerando que ambos os códigos neste trabalho analisados, o da cavalaria ocidental e o dos guerreiros orientais, surgiram da necessidade de organizar membros de uma determinada parcela da comunidade que atuava, na maior parte das vezes, em conjunto e com objetivos previamente estabelecidos, além de diminuir possíveis conflitos entre os indivíduos regidos pelos códigos e terceiros, somos conduzidos – quase automaticamente – à imagem de uma ordem social, elaborada para coordenar parcela determinada da sociedade composta por grupos de guerreiros com atividades definidas e pré estabelecidas através dos códigos não escritos e baseados em costumes e princípios, existentes antes da elaboração dos códigos na sociedade, mas melhor estabelecidos e determinados após sua elaboração.

Na seqüência de sua obra, Romano menciona ser a instituição um corpo social no sentido de uma manifestação da natureza social e não individual do ser humano, existindo também, por vezes, instituições com uma essência diversa, que constituem um conjunto de meios destinados a servir a um determinado fim, isto é, a favor de terceiros, e não apenas aos membros que integram a determinada instituição. Assim se via em relação aos dois núcleos de guerreiros, os *samurais* e os cavaleiros europeus. Conforme demonstrado no segundo capítulo deste opúsculo, as ordens de cavalaria tinham como funções a escolta e proteção de peregrinos que se dirigiam à Terra Santa com objetivos religiosos e cristãos, além de cuidado aos peregrinos feridos no percurso ou devido às batalhas constantes na região que circundava a Terra Santa (da maneira como ocorre, ainda, atualmente, visto que os conflitos referentes à Terra Santa prosseguem). Da mesma forma, os *samurais* defendiam, além de propriedades a eles destinadas, a vida e propriedades de xoguns, os verdadeiros governantes do Japão feudal. A partir disso é possível concluir que ambas as categorias de guerreiros atuavam não apenas em seu próprio benefício, ou dos membros das ordens que integravam, mas as funções exercidas

por ambos também visavam ofícios realizados a favor de terceiros que não necessariamente integravam os grupos a que os guerreiros pertenciam, fortalecendo, dessa maneira, a existência da natureza social da concepção romaniana, que tinha como um de seus fins a proteção de terceiros não integrantes das referidas ordens.

A instituição, de acordo com a concepção de Romano, também carregaria consigo a característica da especificidade, de forma que uma instituição deve constituir um ente fechado que pode ser examinado “em si e por si”, apresentando uma individualidade que possa ser considerada como própria de uma instituição. Como as demais características demonstradas acima, a individualidade é observada em ambos os ordenamentos ora examinados, uma vez que tanto os *samurais* quanto os cavaleiros podem ser por si analisados, sem que haja a imprescindibilidade de comparação a outros entes ou ordenamentos ao explorá-los. Ambas as categorias de guerreiros existiram por si e exerceram essenciais funções nos contextos societários de seu período e região no globo, sem que se relacionassem diretamente a um ente estatal ou a alguma outra instituição que fosse essencial para a sua existência ou manutenção. Por fim, enfatiza-se a característica da unidade de uma instituição, sendo ela permanente e não desprendendo-se de suas propriedades essenciais quando seus elementos sofrem alterações, sejam eles seus membros integrantes, seus interesses, suas normas ou seus principais fins, posto que uma instituição carrega consigo a importante capacidade de renovação, até mesmo alteração, ao passo em que sua individualidade permanece inalterada, o que permite sua atualização conforme uma determinada sociedade evolui e progride com o passar dos anos. A referida característica da unidade e permanência de uma instituição também podem ser visualizadas no código da cavalaria ocidental e no código dos *samurais*, posto que ambos sofreram alterações com o decorrer dos anos, especialmente o *Bushido*, código não escrito baseado em princípios, valores e costumes do povo japonês. Da mesma maneira como presenciamos alterações – ao menos aparentes – nos princípios e valores da Igreja nos últimos anos, tendo ela que parcialmente adequar-se às novas formas de pensamentos e crenças dos fiéis, o *Bushido* ao longo do Japão feudal que passou pelo governo de inúmeros xoguns, sofreu alterações, foi adaptado, adequado de acordo com as necessidades de cada período. Apesar dessas transformações, o código não perdeu suas características essenciais, apenas foi renovado, como uma instituição pode ser. A referida situação se deu, também, com os cavaleiros ocidentais: seu código que de início não era escrito e era pouco abrangente, por volta do século XVI evoluiu para um código escrito, completo e organizado, com previsão de completos

procedimentos jurídicos, no entanto, este manteve sua individualidade apesar das alterações sofridas.

Além disso, das informações contidas na obra de Romano tem-se que o direito carrega consigo parcela da moral e costumes que não pode ser mensurada, e que não seria correto declarar que sociedades antigas confundiam o direito com costumes e religião, pois na realidade, o direito que tem como base princípios religiosos e costumeiros são válidos, dada a possibilidade de existência de instituições éticas, religiosas, e outras de diferentes modalidades. Tais informações comprovam a possibilidade da existência de ordenamentos com base em valores éticos e costumes de uma determinada sociedade, bem como dos que apresentam propriedades religiosas, caso das comunidades dos cavaleiros e dos *samurais*, baseadas em princípios, valores e costumes das sociedades de sua época, além de conter traços cristãos, no caso dos guerreiros ocidentais, e budistas, xintoístas e confucionistas, no caso dos guerreiros *samurais*, uma vez que o direito pode ter como base costumes religiosos, além dos costumes éticos, situações que não invalidariam a verificação da possibilidade de um código ser concebido como instituição de acordo com a teoria institucionalista de Romano por abranger evidentemente tais características éticas e religiosas.

Após essa análise, que ao longo das páginas desta pesquisa pode ser esclarecida de forma mais detalhada, conclui-se que o *Bushido* por apresentar inúmeras das características indicadas por Romano como essenciais à configuração de um ordenamento jurídico e de uma instituição, nos moldes do código da cavalaria da ocidente medieval, uma vez que com este compartilhava diversos aspectos, como levar ao conceito de sociedade, ordem social, basear-se em costumes e valores éticos e religiosos, pode ser considerado um ordenamento jurídico não estatal, ainda que não tenha sido confirmado ou emanado pelo ente estatal, posto que regulava parcela determinada da sociedade feudal: a classe dos *samurais*, que tinha funções essenciais estabelecidas e que não abrangia apenas os próprios *samurais*, mas os xoguns e demais indivíduos da sociedade japonesa. Conforme os guerreiros orientais adquiriram poderes e relevância na sociedade após a redução do poderio do imperador, necessitaram tornar-se, de alguma forma, regulados e organizados, assim, tal regulamentação se deu com base nas crenças do budismo, xintoísmo, além de valores éticos como lealdade, coragem e honra, costumes já presentes na sociedade japonesa anteriormente, mas que se tornaram mais evidentes e valorizados com a sistematização, ainda que não escrita, do código de ética *Bushido*, cujos reflexos podem ser observados na sociedade japonesa até os dias atuais, tamanha a relevância dos valores que abriga.

6 REFERÊNCIAS

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

BENESCH, Oleg. **Inventing the Way of the Samurai: Nationalism, Internationalism and Bushido in modern Japan**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

BENTIVOGLIO, Ludovico M. Santi Romano e la Dottrina Italiana di Diritto Internazionale. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

BLOCH, Marc. **A sociedade feudal**. Lisboa: Edições 70, 1987. 536 p.

BOBBIO, Norberto. Teoria e Ideologia nella Dottrina di Santi Romano. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

BRYANT, Anthony J. **The Samurai**. Oxford: Osprey Publishing, 1989. Coleção Osprey Military.

CALAMANDREI, Piero., **Regole cavalleresche e processo**, in Riv. dir. proc., 1929.

CLEARY, Thomas. **Code of the Samurai: a modern translation of the bushido shoshinshu of taira shigesuke**. Vermont: Tuttle, 1999.

CONTAMINE, Philippe. **La guerra nel Medioevo**. Bologna: Il Mulino, 1986. 435 p.

CUMMINS, Antony. **Samurai and Ninja**. Vermont: Tuttle, 2015.

CUMMINS, Antony. **The book of Bushido: the complete guide to real samurai chivalry**. Londres: Watkins Publishing, 2022.

CUMMINS, Antony; MINAMI, Yoshie. **The Book of Samurai: book one: fundamental teachings**. Londres: Watkins Publishing, 2015.

D'ALBERGO, Salvatore. Il Potere Sociale Nella Dottrina di S. Romano. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

DEMURGER, Alain. **Os cavaleiros de Cristo: Templários, teutônicos, hospitalários e outras ordens militares na Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

DI RUFFIA, Paolo Biscaretti. Il Diritto Costituzionale. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

- DUBY, Georges. **A sociedade cavaleiresca**. São Paulo: Martins Fontes, 1989. 157 p.
- DUGUIT, León. **Fundamentos do direito**. Florianópolis: Letras Contemporâneas Oficina Editorial, 2004.
- ECO, Umberto. **Idade Média: Bárbaros, cristãos e muçulmanos**. Alfragide: Leya, 2010. 239 p.
- FLORI, Jean. **A Cavalaria: A origem dos nobres guerreiros da idade média**. São Paulo: Madras, 2005. 191 p.
- FOREY, Alan. **Military Orders and Crusades**. Winchester: Variorum, 1994.
- FOREY, Alan. **The Military Orders: from the twelfth to the early fourteenth centuries**. Londres: Macmillan, 1992.
- GAVAZZI, Giacomo. Santi Romano, e la teoria generale del diritto. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.
- GELLI, Jacopo. **Codice Cavalleresco Italiano**. 15. ed. Milão: Libraio della Real Casa, 1926. 335 p.
- GRAVINA, Giacomo Pace. Arma et leges. Juristes et identité nobiliaire en Sicile à l'époque moderne dans les procès de noblesse de l'ordre de Malte. In: BROGINI, Anne; BUTAUD, Germain; GHAZALI, María; PANTALACCI, Jean-Pierre (org.). **Cahiers de la Méditerranée: nobles et chevaliers en Europe et en Méditerranée**. 2. ed. Nice: Université Nice Sophia Antipolis., 2018. p. 89-98.
- GROSSI, Paolo. **L'Ordine Giuridico Medievale**. 8. ed. Roma: Laterza, 2001. 253 p.
- GROSSI, Paolo. **Primeira lição sobre o direito**. Tradução de Ricardo Marcelo Fonseca. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2006.
- GROSSI, Paolo. **Società, Diritto, Stato: un recupero per il diritto**. Milão: Giuffrè, 2007
- HALL, John Carey. **Japanese Feudal Law**. Lanham: University Publications Of America, 1979.
- HALL, John Whitney. **Japan: from prehistory to modern times**. Nova Iorque: Delacorte Press, 1970.
- HAURIUO, Maurice. **A teoria da instituição e da fundação: ensaio de vitalismo social**. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Editor, 2009. Tradução de: José Ignácio Coelho Mendes Neto.
- HESPANHA, António Manuel. **História das Instituições: épocas medieval e moderna**. Coimbra: Livraria Almedina, 1982. 569 p.

HSIA, Hsiao-Chuan; SCANZONI, John H. Rethinking The Roles of Japanese Women. **Journal of Comparative Family Studies**, vol. 27, n. 2, 1996, p. 309–329. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/41602460>. Acesso em 10 Jun. 2022.

ITZCOVICH, Giulio. “Something More Lively and Animated Than the Law”: institutionalism and formalism in Santi Romano’s jurisprudence. **Ratio Juris**, [S.L.], v. 33, n. 2, p. 241-257, jun. 2020. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/raju.12291>. Acesso em: 05 out. 2021.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Bauru: Edusc, 2005. 400 p.

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989. 239 p.

MORILLO, Stephen., ‘Milites, Knights and Samurai: Military terminology, comparative history, and the problem of translation’, in R. Abels and B. Bachrach (eds), **The Normans and Their Adversaries at War** (Woodbridge: Boydell and Brewer, 2001), p. 167–184.

MORTON, Nicholas. **The Teutonic Knights in the Holy Land: 1190-1291**. Woodbridge: The Boydell Press, 2009.

NICHOLSON, Helen. **Knight Templar**. Oxford: Osprey Publishing, 2004.

NICHOLSON, Helen. **Love, War and the Grail: Templars, Hospitallers and Teutonic knights in medieval epic and romance 1150 - 1500**. Boston: Brill, 2001.

NICHOLSON, Helen. **The Knights Hospitaller**. Woodbridge: The Boydell Press, 2001.

NICOLLE, David. **Knight Hospitaller 1: 1100 - 1306**. Oxford: Osprey Publishing, 2001.

NICOLLE, David. **Teutonic Knight**. Oxford: Osprey Publishing, 2007.

NISHITANI, Y. Introdução à história do direito japonês. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito – PPGDir./UFRGS, [S. l.]**, 2014. DOI: 10.22456/2317-8558.48652. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/ppgdir/article/view/48652>. Acesso em: 28 jun. 2022.

NITOBÉ, Inazo. **Bushido: the soul of japan**. Tóquio: Kodansha, 2012.

NÓBREGA, Beatrice Guimarães. **O dualismo de preeminência internacional: uma abordagem antiformalista acerca da relação entre Direito Internacional e Direito Interno a partir do Ordenamento Jurídico de Santi Romano**. 2008. 260 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/teste/arqs/cp067883.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2021.

PALENZUELA, Vicente Ángel Álvarez. EL CISTER Y LAS ÓRDENES MILITARES EN EL IMPULSO HACIA ORIENTE. **Cuadernos de Historia Medieval**, Madri, v. 1, p. 3-19, 1998.

PEDRINI, Federico. Santi Romano e l'interpretazione giuridica. Appunti per una riflessione sul "metodo" nel diritto pubblico. **Jura Gentium**, Firenze, v. 15, n. 2, p. 79-113, 2018. Disponível em: <https://iris.unimore.it/handle/11380/1169925>. Acesso em: 15 dez. 2021.

PÉRISSÉ, Bernard R. コルネイユの『ホレス』と三島由紀夫の『憂国』における収斂と逸脱 convergences and divergences in corneille's horace and mishima's **∴patriotism∴**. **Relatório B da Faculdade de Ciência e Tecnologia Industrial da Universidade de Nihon**, Tokyo, v. 37, n. 1, p. 1-12, jun. 2004. Disponível em: https://www.cit.nihon-u.ac.jp/laboratorydata/kenkyu/publication/journal_b/b37.1.pdf. Acesso em: 04 jun. 2022.

PIETER, Willy. European and Japanese medieval warriors. In: DEMARCO, Michael. **Medieval Warrior Cultures of Europe and Japan: Body, Mind, Sword**. Santa Fe: Via Media Publishing Company, 2015. p. 6-27.

RAMOS, Felipe de Farias. **O institucionalismo de Santi Romano**: por um diálogo entre posições críticas à modernidade jurídica. 2011. 194 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Programa de Pós Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/95677>. Acesso em: 15 ago. 2021.

ROMANO, Santi. **Corso di Diritto Costituzionale**. Padova: CEDAM, 1943.

ROMANO, Santi. **Frammenti de un Dizionario Giuridico**. Milano: Giuffrè, 1953.

ROMANO, Santi. **El Ordenamiento Jurídico**. Madrid: Editorial Reus SA, 2012. Prefácio de Sebastián Martín-Retortillo.

ROMANO, Santi. **Gli Scritti nel Trattato Orlando**. Milano: Giuffrè, 2003.

ROMANO, Santi. **L'ordre Juridique**. Paris: Dalloz, 2002. Prefácio de Pierre Mayer.

ROMANO, Santi. **Ordenamento Jurídico**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008. 252 p. (Coleção Boiteux - Comemorativa aos 75 anos da Faculdade de Direito). Tradução de: Arno Dal Ri Júnior.

ROMANO, Santi. **Princípios de Direito Constitucional Geral**. trad. Maria Helena Diniz. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1977.

SCARPELLI, Uberto. Santi Romano, teorico conservatore, teorico progressista. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

SCHMITT, Carl. **O Guardião da Constituição**. Tradução de Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SCHMITT, Carl. Os Três Tipos de Pensamento Jurídico. In: MACEDO JR. Ronaldo Porto. **Carl Schmitt e a Fundamentação do Direito**. São Paulo: Max Limonad, 2001.

SCHMITT, Carl. **The Nomos of the Earth**: in the international law of the *jus publicum europaeum*. Nova Iorque: Telos Press Publishing, 2006. 370 p.

SCOTT, Walter. **Cavalleria**. Torino: Universale Bollati Boringhieri, 1991. 113 p.

SILVA, Mallery A. Women in Ancient Japan: From Matriarchal Antiquity to Acquiescent Confinement . **Inquiries Journal/Student Pulse**, 2(09), 2010. Retrieved from <http://www.inquiriesjournal.com/a?id=286>. Acesso em 10 Jun. 2022.

STAËL, Madame de. **Da Alemanha**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

TAKEDA, Shutaro. Chivalry and Bushido, the Samurai Code. **Preprints**, 2018, (doi: 10.20944/preprints201812.0118.v3).

TARANTINO, Antonio. La Necessità come fondamento della dottrina Romaniana. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

TARANTINO, Antonio. **La Teoria della Necessita nell'ordinamento Giuridico**. Milano: Giuffrè Editore, 1976.

TARELLO, Giovanni. La Dottrina Dell'ordinamento e la figura pubblica di Santi Romano. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

TURNBULL, Stephen. **Samurai**: the world of the warrior. Oxford: Osprey Publishing, 2003.

TURNBULL, Stephen. **Samurai Women**: 1184-1877. Oxford: Osprey Publishing, 2010.

TREVES, Renato. Considerazioni sulla teoria sociologica del diritto. In: RUFFIA, B. P. (Org.). **Le Dottrine Giuridiche di Oggi e L'insegnamento di Santi Romano**. Milano: Giuffrè, 1977.

WERT, Michael. **Samurai**: a concise history. Nova Iorque: Oxford University Press, 2019.

WILDE, Marc de. The dark side of institutionalism: Carl Schmitt reading Santi Romano. **Ethics & Global Politics**, [S.L.], v. 11, n. 2, p. 12-24, 26 jul. 2018.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico**: fundamentos de una nueva cultura del derecho. 2. ed. Madri: Dykinson S.L., 2018.