

**DA “REFORMA PAPAL” AOS BISPOS GUERREIROS DA IDADE MÉDIA:  
ENTREVISTA COM LEANDRO DUARTE RUST**

**Bruno Gonçalves Alvaro**  
**Doutor em História Comparada pela Universidade**  
**Federal do Rio de Janeiro**  
**Professor Adjunto IV de História Medieval e do**  
**Programa de Pós-Graduação em História da**  
**Universidade Federal de Sergipe**  
**Pesquisador do *Dominium*: Estudos sobre Sociedades**  
**Senhoriais (CNPq-UFS)**  
**E-mail: [brunoalvaro@ufs.br](mailto:brunoalvaro@ufs.br)**

**Bruna Oliveira Mota**  
**Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em**  
**História da**  
**Universidade Federal de Sergipe**  
**(Bolsista CAPES)**  
**Pesquisadora do *Dominium*: Estudos sobre Sociedades**  
**Senhoriais (CNPq-UFS)**  
**E-mail: [brunamota\\_18@hotmail.com](mailto:brunamota_18@hotmail.com)**

Leandro Duarte Rust é Professor Associado I de História Antiga e Medieval na Universidade Federal de Mato Grosso e docente permanente nos cursos de Mestrado e Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História desta mesma instituição. Atuou como Professor Visitante da Universidade Federal de Minas Gerais (2012), Universidade de Brasília (2014) e The Catholic University of America (2015-2016), onde também realizou seu último pós-doutorado. É líder do Grupo de Pesquisa Insigna: Estudos Históricos sobre Poder, Sagrado e Violência (CNPq-UFMT). Publicou, até o momento, três livros: *Colunas de São Pedro: A política papal na Idade Média Central* (Annablume, 2011); *A Reforma Papal (1050-1150)* (EdUFMT, 2013) e *Mitos Papais: Política e Imaginação na História* (Vozes, 2015), além de diversos artigos em conceituadas revistas acadêmicas brasileiras.

O professor respondeu gentilmente as questões remetidas por e-mail entre um congresso e outro e suas aulas na Universidade Federal de Mato Grosso. Somos

extremamente gratos por sua agilidade e transparência em compartilhar conosco reflexões tão profundas sobre seu trabalho e, de certo modo, sobre o ofício de historiador.

**Revista Ponta de Lança:** *Professor Leandro, sua trajetória acadêmica como docente e pesquisador perpassa indiscutivelmente por uma pertinente abordagem sobre o conceito de “reforma”, neste caso, diretamente vinculado ao dito “movimento” eclesiástico medieval atribuído ao papado medieval. Seus livros – Colunas de São Pedro: A política papal na Idade Média Central (Annablume, 2011); A Reforma Papal (1050-1150) (EdUFMT, 2013) e Mitos Papais: Política e Imaginação na História (Vozes, 2015) formam uma interessante trilogia que vai além de uma análise do papado medieval, mas, sobretudo, de toda uma historiografia envolta de disputas, vícios, silêncios, etc. Nos fale um pouco da famosa “reforma gregoriana”, da importância do estudo das instituições para além de suas representações no documento, mas, principalmente, da produção que surge dela. Quais foram e tem sido suas dificuldades?*

**Leandro Rust:** Discordar não é descartar, pensar novamente não é marcar exclusões. As palavras soam simplórias, quase um clichê – mas elas resumem as dificuldades com as quais me deparo há mais de dez anos, quando comecei a redigir *Colunas de São Pedro*. Isto ocorre, fundamentalmente, porque “Papado Medieval” é um tema consagrado. Se por um lado a consagração significa uma invejável fortuna intelectual – o número de autores e estudos dedicados ao tema é de tal ordem e atrai tamanho interesse editorial, que não há como se sentir isolado ou desestimulado –, por outro, ela implica uma escrita da história dotada de um robusto senso de reverência pela autoridade. Um tema consagrado costuma provocar um efeito de canonização da autoria. Em outras palavras, trata-se de um tema de pesquisas envolvido por um culto a autoridade de certos nomes. De tal modo, que a simples inclinação para reconsiderar as conclusões sacadas por um “autor clássico” soa como uma atitude impensada, temerária ou até mesmo como “a postura típica do arrivista intelectual”. Perante uma temática tão rica quanto rígida, tão vasta quanto hierarquizada, a discordância costuma ser capturada numa lógica maniqueísta. É assim com os autores e é assim com os conceitos. Um deles é justamente a ideia de “reforma” que sustenta o conhecidíssimo conceito “Reforma Gregoriana”. E, vejam, minha produção intelectual em torno desse conceito ilustra bem

essa experiência de leituras maniqueístas da crítica. Com alguma frequência me deparei com a interpretação – ou deveria dizer acusação? – de que meus livros negavam a existência de uma espiritualidade reformadora nos tempos medievais ou que meus textos desconstruíam as reformas eclesiásticas como fenômenos históricos. Nunca defendi, tampouco endossei tais conclusões. Nunca fui convencido por argumentos de autores como Steven Vanderputten, para quem a ideia de reforma é uma espécie de “buraco negro” para o interior do qual todo tipo de realidade histórica é sugada (como consta no seu recente livro *Monastic Reform as Process*). O que defendi e defendo desde *Colunas de São Pedro* até *Mitos Papais* é que o *ethos* reformador não diferenciava o Papado politicamente. Ou seja, após anos de pesquisa não encontrei respaldo empírico suficiente para sustentar a conclusão segundo a qual as ideias reformadoras foram *a causa* de uma centralização política do Papado. Continuo a encarar como frágil e controversa a imagem de que a mentalidade reformadora que conhecemos, equivocadamente, como “gregoriana” exigiu a recriação da Igreja como monarquia pontifícia, qual um “Estado eclesiástico”. Entretanto, isto nunca significou que o afirmava porque desconsiderava que o Papado fosse reformador. O conclui porque estava convencido de que muitos outros agentes sociais o eram, não só monges e bispos, mas aristocratas e líderes militares! Caso a espiritualidade acarretasse a formação de agentes centralizadores do poder, o século XI não teria sido o zênite dos séculos chamados feudais, mas uma espécie de Idade Dourada de monarquias absolutistas: a reforma era uma linguagem social comum e amplamente difundida. Logo, o surgimento de Leviatãs deveria ter acompanhado a marcha da “ideia de Reforma”. De fato, propus que a reforma fosse, por assim dizer, destronada como *causalidade suficiente* para explicar a política e discordei do conceito de “Reforma Gregoriana”: mas o fiz, justamente por reconhecer um máximo espectro social das assim chamadas espiritualidades reformadoras. Sob certo prisma, parece adequado considerar que minhas obras reafirmam a reforma como dado histórico. Repensar a noção de reforma foi recebido como sinônimo de negar o conceito. E aqui os efeitos da canonização vão muito além dos ruídos na recepção de uma obra. Por trás dessa leitura maniqueísta da atitude intelectual há uma política metodológica em ação: quando a canonização cria essa espécie de “pedagogia do silêncio” – não se deveria falar de reforma exceto para reafirmá-la tal como dada pelo estado da arte historiográfica – ela passa a ditar a própria definição do objeto histórico. Ela cartografa a realidade segundo a autoridade de um nome ou uma palavra. É um enrijecimento metodológico: a

reverência pela autoridade pré-determina o olhar; sentenciando, de antemão, aquilo que se pode encontrar em um documento e aquilo que já devemos supor ausente. Mas há uma dificuldade maior. A recepção de uma crítica é, sem dúvida, um aspecto importante. Mais decisivo ainda é como a mesma lógica pode modelar a própria noção de crítica. Onde há nomes intelectualmente canonizados floresce com viço a opinião de que criticar é negar, recusar, afastar, excluir. Com isso, perdemos o fino sentido que Kant atribuiu à questão: criticar é pensar limites. Esforcei-me sempre nessa direção: para resistir à lógica de que toda crítica é sempre um dardo iconoclasta. Não. Criticar é refazer o caminho, é pensar novamente, sempre vasculhando os limites de uma abordagem ou um conceito para compreender a realidade histórica. Se isso ocorre à contrapelo, nem por isso a crítica é descaracterizada como diálogo.

**Revista Ponta de Lança:** *Ainda insistindo um pouco no assunto da última pergunta, mas nos voltando mais para o ofício do historiador e sua posição no campo institucional: De fato, a cristalização de conceitos historiográficos e o receio de tocar em “vespeiros temáticos” pode ser considerado um “atraso” para a aceitação e consequente renovação de determinados temas em História Medieval? Nos alongando um pouco: Não seria este um medo paralisante mais grave até do que o velho postulado do “cuidado com o anacronismo” que todos os estudantes sempre ouvem ao ingressar no curso de graduação em História?*

**Leandro Rust:** Não há historiador que não seja anacrônico. Afinal de contas, todos nós explicamos o passado desde o presente: estamos já e sempre fora do tempo que visamos como explicação. Quem sabe meu argumento fique claro assim: todo historiador projeta como tempo sua própria linguagem, os valores e significados de sua época. Formulamos passados possíveis conforme possibilidades de sentido de nosso presente sempre em fuga, de nossas experiências atormentadas pelo instantâneo. Portanto, não há como escapar ao nosso cadinho de anacronismo. Dizê-lo não é assinar algum cheque em branco para desfigurar ou implodir a ordem temporal – falha metodológica muito mais grave do que o anacronismo, caso ouçamos o alarme soado por Paul Ricoeur e Kristof Pomian. Então, sim, acredito que essa cristalização historiográfica é uma questão mais relevante e mais grave para a formação de um historiador. Diria mais. Quando naturalizamos certos temas como banais, como “velharias de antiquário” ou “assuntos supérfluos”, estamos todos comprometidos com a perpetuação de um *establishment*

intelectual. Demarcações como essas, que desencorajam pela simples classificação de temas, antes mesmo de considerar o rigor, o mérito ou a relevância científica da pesquisa, são indicadores confiáveis de um isolamento institucional da escrita da história; de que as estratégias de recrutamento de pesquisadores para a manutenção de um *status quo* acadêmico se impõem como regra sob a roupagem de “boa ciência”. Em termos mais simplórios, isso significa que a imunidade crítica de certos conceitos ou nomes é sinal de que a perpetuação de uma certa divisão de trabalho dentro das universidades – com suas conhecidíssimas hierarquias entre diretores, chefes de laboratórios, orientadores, etc. – ocupou uma posição determinante no interior da produção do conhecimento, reorientando o valor do saber. Esses silêncios são formas eficazes de camuflar as condições de produção do conhecimento. E aqui é preciso lembrar Michel de Certeau: a historiografia acadêmica está atrelada às condições impostas pelas estruturas socioeconômicas. Ou seja, a força de reprodução de modelos explicativos dominantes põe em jogo, noutra escala, a reprodução das condições de dominação social de uma época. Sob essa perspectiva, tais delimitações temáticas recobrem não somente uma falta de solidariedade intelectual, mas um alheamento da escrita da história de nossas tensões sociais, nossas angústias e demandas coletivas. Vimos, recentemente, como a História Medieval tornou-se alvo de argumentos que desqualificam sua relevância social: saber do “outro”, história que nada tem de “brasileira”, olhar domesticado pela realidade do imperialista, branco e conservador – são críticas que se ouve com alguma frequência. Penso que caracterizações assim apoiam-se justamente na medida de um distanciamento social concreto dos estudiosos da história medieval: distância que pode ser medida através de certas cristalizações temáticas, dos compromissos hegemônicos que perpetuamos como tabus historiográficos.

**Revista Ponta de Lança:** *Historiador do Papado... das Instituições... da Reforma. É praticamente impossível no nosso campo de ação não sermos categorizados em blocos que tentem nos definir. O mais curioso ao lermos seu primeiro livro é como o “tempo”, ou melhor, a sua preocupação em compreender o “tempo” é condição fundamental para a trajetória para entendermos aquilo que você nos apresenta como resultado de pesquisa ao término do trabalho. O primeiro capítulo de Colunas de São Pedro é um ótimo exemplo de análise historiográfica, mas é muito sensível quanto ao “tempo”. Ele*

*continua sendo um dado importante em suas pesquisas, ou sua sombra, desde sua dissertação de mestrado, já diminuiu um pouco?*

**Leandro Rust:** Em *Colunas de São Pedro* o tempo era a própria substância do poder. Não apenas minha crítica historiográfica está fundamentada temporalmente: foi seguindo o rastro das representações e experiências de tempo que me deparei com um horizonte desafiador sobre reformas, relações de força entre igreja e aristocracias, o lugar do Papado na história da Igreja e, sobretudo, as dinâmicas institucionais eclesiais. Esse empenho foi, sim, reorientado. Minha curiosidade elegeu outros alvos: antipapas, mitos políticos e agora violência. Mas não se tratou de nenhuma guinada e, menos ainda, de alguma espécie de abandono do tempo, como se o houvesse convertido em um passado da minha escrita da história. Digo isto porque, em primeiro lugar, penso que “Colunas” marca a conclusão de uma trajetória de pesquisa longa e pacientemente trilhada. Como vocês apontaram, o “tempo do poder papal” já atraía meus melhores esforços desde 2003, desde o mestrado. Por oito anos dediquei-me inteiramente ao tema: da teologia da história à fenomenologia; do tempo como poder à política como secularização, me embrenhei pelo tema em muitas frentes e penso ter levado a cabo algumas respostas para as perguntas que me fiz desde o princípio. Dessas eu destacaria duas. Tendo as temporalidades como guias, pude esboçar uma conceituação da institucionalidade que, hoje, sete anos após o término da tese, ainda me parece pertinente para a análise das práticas de poder envolvendo o Papado. Trata-se da conclusão de “Colunas de São Pedro”. Além disso, as tramas temporais descortinaram um problema que pretendo revisitado, pois as extensões de suas implicações para a história medieval me parecem exigir maior atenção: quando se trata de política e poder, muito do que atribuímos à Idade Média não é fundamentado em possibilidades documentais, mas em exigências interpretativas impostas pela ideia de secularização. Tentei trabalhar essa crítica em um capítulo de “A Reforma Papal”, indagando sobre a noção de sagrado. Em linhas gerais trata-se disto: precisamos reconhecer algum processo de secularização, de recuo da alçada do sagrado sobre a vida social, para, em seguida, falarmos em mudanças como “dinamismo”, “crescimento”, “prosperidade” ou simplesmente “complexidade”. A racionalidade do poder nos parece vigorar adequadamente como uma visão de mundo em vias de secularização: as experiências do sagrado tendem a ser, *previamente*, encaixotadas como “arcaicas”, “retrógradas”, “rígidas” ou “paralisantes”. Esse é um problema temporal. Quando chego a essa

conclusão penso que, embora o tempo não tenha ocupado a posição de “dado histórico” prioritário, nem por isso ele está ausente ou negligenciado. Tento cultivar a experiência que aprendi no mestrado e no doutorado: mais do que um “tema” o tempo é a própria maneira como nós, historiadores, conferimos sentido a nossas narrativas e a nossas hipóteses de trabalho. Antes mesmo de ser um “dado” o tempo é uma postura metodológica, uma gramática de leitura do real – inclusive da historiografia, de como os historiadores de ontem e de hoje leram esse real. Neste sentido, a sombra do tempo é mais relevante do que seu papel como objeto de pesquisa.

**Revista Ponta de Lança:** *Após a publicação de seu último livro (Mitos Papais), suas investigações se direcionaram mais para os chamados “bispos guerreiros” medievais. Conte-nos um pouco sobre como você chegou a esse tema, como tem sido os caminhos de pesquisa, o contato com a historiografia e com a documentação. Enfim, como você abriu os olhos para esta temática tão pouco abordada em nosso país? Qual o atual estado da arte deste assunto fora do Brasil?*

**Leandro Rust:** Como muitos historiadores, eu ouvira falar de bispos guerreiros. Não posso dizer que foi uma descoberta, qual um achado intelectual. Não. Eu conhecia suas pesquisas, Bruno, sobre o papel do poder episcopal nas relações de força senhoriais e isso, por si só, é uma maneira de ingressar no mundo de bispos guerreiros. Mas o tema não me atraía. Provavelmente em razão dessa carência de estudos mencionada por vocês. Há dois anos atrás, meu mundo girava, academicamente, em torno dos antipapas. A história desses vilões, desses párias da narrativa oficial do catolicismo, me intrigava. Em 2015, um desses expatriados do passado clerical me proporcionou uma valiosa oportunidade de estudos. A certa altura daquele ano me fiz a seguinte pergunta: e se eu olhasse para o século XI, para o grandiloquente século da “Reforma Gregoriana” não mais sob a perspectiva dos papas vitoriosos? E se eu perscrutasse aquele século pelo ângulo da trajetória de vida de um derrotado, um homem como Cádalo de Parma, o desafortunado antipapa Honório II? Que história surgiria? Bem, na verdade fiz essa pergunta à CAPES, que a julgou merecedora de uma bolsa de pós-doutorado nos Estados Unidos, na *Catholic University of America*. Durante as pesquisas, em meio a uma abundância quase bíblica de documentos e estudos, enquanto tentava repisar as pegadas de Cádalo desde o seu nascimento, me deparei com essas figuras fascinantes, bispos de altar e batalha. Parma, Verona, Vercelli, Roma, Milão, Aquileia: eles

simplesmente estavam por todo o lado! Foi então que, seguindo os rastros deixados por um amaldiçoado bispo parmense, encontrei um *El Dorado* de bispos em guerra. Ali, pela primeira vez, adquiri alguma consciência sobre a riqueza e a vastidão do tema. E não foi preciso muito tempo para perceber algo igualmente fascinante: tais bispos não eram personagens desconhecidos, ocultos, penosamente acessíveis somente por meio de documentos raríssimos. Ao contrário, eles surgem numa documentação conhecida, em registros generosamente editados e reeditados desde o século XIX, alguns até mesmo já traduzidos. O tema é riquíssimo: as relações entre poder secular e poder eclesiástico; os sentidos da paz e da violência – para além da Paz de Deus –; a remodelação da noção de justiça e de guerra santa – para além da história das cruzadas –; a transformação das maneiras de representar o corpo, o sangue e a liberdade; o entrosamento entre os deveres pastorais e o derramamento de sangue cristão pelos próprios pastores; a história da guerra no seio do Cristianismo... tudo pode ser pensado novamente quando se investiga os bispos guerreiros. Em muitos sentidos eles produziram uma “cultura política” própria, singular. Não por acaso o tema tem atraído entusiasmado interesse fora do país. É o que se pode dizer quando nos damos conta do ritmo atual de publicações sobre o tema: apenas no ano passado dois estudos de fôlego foram lançados, me refiro ao livro que Daniel Gerrard publicou: *The Church at War: the military activities of bishops, abbots and other clergy in England c.900-1200*; e o de Craig Nakashian, *Warrior Churchmen of Medieval England 1000-1250: theory and reality*. De teses a coletâneas, de artigos a investigações autorais, o estudo sobre os homens do clero como agentes da guerra encontra-se em franca expansão. Há muito sendo feito, mas o tema é um verdadeiro continente a ser desbravado! Mas ao que parece, para descobrir o tema, primeiro é preciso redescobrir o próprio olhar sobre a História Medieval.

**Revista Ponta de Lança:** *Gostaríamos que comentasse um pouco sobre o grupo de pesquisa que você lidera na UFMT, o Insignia: Estudos Históricos sobre Poder, Sagrado e Violência (CNPq-UFMT). Como surgiu a ideia de aproximar temas como o sagrado e a violência num mesmo espaço de reflexões históricas e de poder? A violência e o sagrado são antagonistas ou muito mais próximos do que pensamos?*

**Leandro Rust:** O *Insignia* surgiu recentemente, há apenas um ano. É menos uma decisão minha do que uma demanda coletiva espontânea: o número de estudantes e

pesquisadores interessados na intercessão entre História da Guerra, História da Violência e História das Religiões cresceu sensivelmente nos últimos anos, sobretudo na Universidade Federal de Mato Grosso, instituição onde trabalho. Como consequência, a existência de um espaço que pudesse proporcionar uma rotina de estudos e debates direcionados para tais temas se impôs como uma necessidade palpável e foi por partilhá-la que tomei parte do processo de criação do grupo. Os primeiros resultados dessa rotina já ganharam forma, através de publicações e apresentações de trabalhos em congressos acadêmicos. Quando avaliamos os resultados alcançados, uma conclusão surgiu rapidamente: a aproximação do estudo do sagrado e da violência não é, de forma alguma, uma excentricidade ou uma atitude inusitada. Ao contrário! Antropologicamente, filosoficamente, historicamente: por onde quer que se observe as aproximações entre as realidades recobertas por esses nomes é um dado recorrente. Há, inclusive, quem pense como um René Girard, um Georges Batailles ou, mais recentemente, Ian Morris, cujas obras adotam, em vários sentidos, a premissa de que o sagrado e a violência são as “formas primordiais de poder” nas relações humanas: não como fenômenos paralelos ou díspares, mas como ações umbilicalmente ligadas, simultaneamente causa e efeito uma da outra, dialeticamente relacionadas. A trajetória das compreensões ocidentais sobre o tema – para me limitar ao meu campo de atuação – é simplesmente vastíssima, diversificada, desafiadora. Porém, quem se debruça sobre esse aparente entrecruzamento de temas diferentes enfrenta, diariamente, tensões, oriundas de uma arraigada resistência cultural. De maneira geral, “sagrado-e-violência” parece ser uma relação que não nos diz respeito – julga-se. Ou se trata de uma realidade superada pelos triunfos da secularização ou de uma realidade “do outro”. Em outras palavras, essa associação de conceitos costuma ser tida como sinônimo de um passado já superado, de uma época de cruzadas, inquisições ou guerras religiosas modernas (um tempo outro, que já não se confundiria com o presente dessa entrevista), ou como traços arcaicos de povos naufragados no atraso, sendo então tida como sinônimo exclusivamente de terrorismos e fanatismos religiosos que grassam “do lado de lá da modernidade laica”. Sob este prisma, uma leitura que demonstre a intercessão entre violência e o sagrado como algo estrutural, um processo contínuo e constituinte dos nossos modos de vida, como algo que integra as escolhas, comportamentos e renúncias coletivos, tende a ser encarada como uma leitura incoerente, exagerada ou exótica – e isso antes mesmo de ser devidamente averiguada e debatida. Todavia, essa é uma realidade ocidental, mesmo que transformada e até mesmo escondida pelos efeitos da

secularização (essa última, por seu turno, uma noção bastante controversa). O entroncamento entre sagrado e violência, sobretudo os desdobramentos desse entroncamento, possui várias dimensões, formas e uma complexidade capaz de se inscrever no cotidiano com as tintas invisíveis da rotina. Para percebê-lo é preciso, antes de mais nada, repensar se nosso vocabulário a respeito desses termos é cientificamente eficaz. No caso da escrita da história, o sagrado surge, com uma frequência notável, como uma ideia cristalizada, isto de tal modo que nem sempre conseguimos distinguir as várias formas do sagrado das noções judaico-cristãs de transcendência (os pesquisadores que lidam com a riqueza das religiosidades de matriz africana, por exemplo, têm muito a nos dizer nesse quesito); quanto à violência, apesar da multiplicidade e da pluralidade de sua incidência (dados sobejamente demonstrados por campos como a sociologia da violência ou a etologia), não é incomum que nós empregemos o nome como um conceito unívoco, unidimensional. Há, por conseguinte, muito a ser pensado, indagado e investigado. Esse tem sido, pessoalmente, o cerne do meu interesse pelos “bispos guerreiros”, um tema que vai se tornando um fio condutor para uma história da guerra e do sagrado.