

O ICONOCLASMO BIZANTINO: MODOS DE INTEGRAÇÃO E DESINTEGRAÇÃO NO MEDITERRÂNEO

Caroline Coelho Fernandes¹

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo fazer um estudo que pode se inserir na perspectiva da corrente historiográfica intitulada *Global History*, com ênfase na história Mediterrânea e análise do Iconoclasmo Bizantino. Pretendemos, dessa forma, demonstrar suas consequências para o Mediterrâneo no século VIII, especialmente para os romanos e para os árabes, uma vez que, nesse período, Constantinopla era o principal centro econômico, religioso e social do Mediterrâneo, devido à sua posição estratégica situada ao mesmo tempo na Ásia e na Europa. Neste sentido, iremos expor como esse acontecimento atingiu não somente a parte oriental do globo, que, no referido recorte, teve como principal ocorrência a expansão islâmica, como a ocidental, com a antiga capital dos romanos e a ascensão de Carlos Magno, através das noções de integração e desintegração mediterrânica.

PALAVRAS-CHAVE: Império Bizantino; Mediterrâneo; Império Romano; Islã; História Global.

ABSTRACT: The present article aims at making a study that can be inserted in the perspective of the historiographic approach entitled *Global History*, with emphasis on the Mediterranean history, and analysis of Byzantine Iconoclasm. We intend, therefore, to demonstrate its consequences for the Mediterranean in the VIII century, especially for the Romans and for the Arabs, since it is the period Constantinople was the main economic, religious and social center of the Mediterranean, because of its strategic position situated at the same time in Asia and in Europe. In this sense, we will expose how this event has changed not only the eastern part of the globe, that during that period had as main occurrence an Islamic expansion, but also the Western part, with the ancient Roman capital and Charlemagne's rise, through the notions of integration and disintegration.

KEYWORDS: Byzantine Empire; Mediterranean; Roman Empire; Islam; Global History.

¹ Doutoranda em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), sob orientação do professor Dr. Fábio Duarte Joly. É membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (LEIR/ UFOP). E-mail: carolinehist@yahoo.com.br.

Introdução

Iniciado no século VIII, o que chamamos de iconoclasmo bizantino foi um conflito em torno dos ícones que perdurou até meados do século IX. Em 726, o então imperador, Leão III (717-741), instituiu a proibição do culto aos ícones e a retirada dos mesmos dos locais públicos do Império, de modo a purificar o cristianismo da idolatria daqueles que veneravam as imagens e também proteger Bizâncio. Este conflito, que perseverou por mais de um século, teve um intervalo em 787, com o restabelecimento do culto das imagens pela imperatriz Irene (780-797), com retorno em 815 com o imperador Leão V (813-820) e seu fim definitivo em 843, com a imperatriz Teodora (842-855).

Como esse acontecimento transformou o Império Bizantino no século VIII, tanto interna quanto externamente, nosso objetivo no presente trabalho é propor um estudo sobre as conexões estabelecidas entre o iconoclasmo bizantino, as relações entre Roma e Bizâncio e a expansão islâmica, tendo o Mediterrâneo como centro dessas relações. Apontaremos, assim, como o iconoclasmo instituído pelo próprio imperador atingiu não somente a parte oriental, como também a parte ocidental do Grande Mar. Trata-se, portanto, de uma tentativa de pensar o tema dentro de uma história global.

Para tanto, iniciaremos com um debate acerca da *Global History* e do Mediterrâneo como abordagens analíticas e sua importância para o trabalho historiográfico que faremos aqui, a partir das noções de integração e desintegração. Em seguida, iremos discorrer sobre as conquistas árabes e as políticas de proteção do Império Bizantino elaboradas e empregadas pelo imperador Leão III. Por último, iremos assinalar a repercussão do iconoclasmo em Roma e entre os carolíngios.

A Global History e o Mediterrâneo como abordagens analíticas: um pequeno esboço

Muito se tem discutido no âmbito da História, desde as décadas de 1980 e 1990, acerca de uma não tão nova corrente historiográfica que visa a escrita da história de forma plural e multicultural, a chamada “História Global”. Este novo meio de fazer História seria uma forma de suprimir o ideal unânime eurocêntrico

do fazer historiográfico, com o intuito de dar voz a sociedades e regiões marginalizadas por não se tratarem de territórios ocidentais. No entanto, assim como qualquer outra abordagem historiográfica, a aqui escolhida por nós também possui seus prós e contras. Neste sentido, faremos aqui um debate sobre a *Global History*, procurando demonstrar como a mesma surgiu e se destacou como uma forma de pluralizar o trabalho do historiador, e como a História do Mediterrâneo como parte dessa metodologia passou a ser também utilizada enquanto abordagem analítica.

Assim sendo, apesar do termo “*Global History*” ter alcançado maior destaque a partir da década de 1990, Perla Pacheco (2017) salienta que a História vista em sua totalidade já era aplicada por historiadores desde os antigos, como Políbio, até historiadores modernos, como Hegel, Marx e Braudel. O que se intitula “História Global” seria, assim, o estudo de sociedades não ocidentais, interconectadas em uma economia global.

No entanto, esse modo de fazer a história teria sido deixado para trás com o advento das histórias nacionais, positivistas e pós-modernistas relativistas, tendo retornado apenas no fim da década de 1980 com o fim da Guerra Fria e a Queda do Muro de Berlim, uma vez que o mundo volta a se reconectar e a se reunir, fazendo com que o termo “globalização” se tornasse protagonista (Pacheco, 2017).

François Hartog (2013), por sua vez, afirma que a queda do muro de Berlim teria sido o acontecimento que levou à reabertura da filosofia da história, através da defesa da existência de uma história universal. Porém, enfatiza o perigo da utilização do termo “universal”, já que não há “civilização universal” e sim a existência de múltiplas civilizações, o que contradiz as pretensões de uma “história universal”.

Por isso, para o autor, nesse recorte a expressão “globalização” atinge seu protagonismo como uma nova forma de compreender o mundo, à qual ascenderam não apenas países como China e Índia no Oriente, mas outros como o Brasil na América Latina, no que seria um “outro” Ocidente, colocando em evidência “(...) as formas locais e não ocidentais nas dinâmicas da mundialização” (Hartog, 2013, p. 176), no que podemos chamar de “histórias conectadas”.

Nessa perspectiva, Sandra Ficker (2014) evidencia a importância da diferenciação dos termos “mundial”, “transnacional”, “universal” e “global”, dado que

há uma confusão conceitual que qualifica esses termos como semelhantes, mesmo eles sendo distintos. Pacheco (2017) também concorda com a autora, explicando que tanto história mundial quanto universal seriam histórias eurocêntricas, por focarem questões relativas ao colonialismo e imperialismo modernos, com o ideal de uma temporalidade linear e progressiva. Dessa forma, para saber se um objeto se insere nos estudos globais,

(...) los historiadores que asumen este enfoque dependen de asumir la noción de globalización y sus fenómenos subyacentes caracterizados por rebasar las fronteras nacionales. Dicho esto, los objetos de estudio de este enfoque están íntimamente relacionados con la ampliación de las tradicionales unidades lógicas de análisis: la nación y la región; de allí que se estudien sujetos u objetos transnacionales, o bien, sujetos y objetos locales que son transformados por procesos globales. Este juego de escalas que pretende combinar el estudio de lo singular con lo general a través de una escala transnacional es uno de los rasgos de la nueva historia global más celebrado por los historiadores, pero no es exclusivo de ella (Pacheco, 2017, p. 153-154).

Sendo assim, conforme Ficker, apesar de há muito existir histórias com pretensões “globais”, foi nos Estados Unidos em 1962 que teria surgido uma publicação com o título explícito de história global, já com uma certa consciência de integração do mundo. Entretanto, defende que o que teria separado a tradicional história mundial da global pode ser visto nos escritos de Fernand Braudel e da Escola dos Annales.

De acordo com a autora, a história global braudeliiana seria aquela que se ocupa de todas as áreas interconectadas que constituem o mundo, porque compartilham o “tempo do mundo” e movem-se no mesmo ritmo e respondem a uma racionalidade que compartilham e reagem a condições de mudanças comuns. Portanto, a raiz da História Global estaria na Escola dos *Annales* e em Braudel. Contudo, a plena consciência de seu uso só teria ocorrido na década de 1990.

Há de se destacar ainda a questão interdisciplinar necessária para que se faça estudos referentes à “História Global”. Tanto Pacheco (2017) quanto Bayly (2006) apontam para essa questão, devido à multiplicidade cultural e de interconexões existentes. Assim:

El estudio de un objeto global obliga al historiador a recurrir a otras disciplinas como la geografía, la economía, la antropología, los estudios urbanos, etc., para romper la barrera disciplinaria del estudio histórico; una idea que ya estaba presente en Bloch y Febvre y que es asumida por otras formas de hacer historia (Pacheco, 2017, p. 153).

Neste sentido, podemos perceber que a corrente historiográfica na qual se insere a *Global History* se constitui em um importante meio de se fazer a história de forma a abarcar culturas não ocidentais, além de produzir estudos que vão além das perspectivas nacional, colonial e imperial, sendo imprescindível a interdisciplinaridade e o diálogo com outras abordagens historiográficas para o seu sucesso. Entretanto é necessário destacar também os problemas presentes quando se segue essa abordagem, uma vez que a mesma faz crítica ao ponto de vista eurocêntrico da história.

Hartog, Ficker e Pacheco são autores que evidenciam o fato de que, ao seguirmos uma abordagem global, estamos deixando de compreender o mundo do ponto de vista eurocêntrico, mas passamos a compreendê-lo a partir de uma perspectiva norte-americana, o que é tão perigoso quanto, já que a proposta é fazer uma história que abarque todas as sociedades e culturas. Pacheco salienta que o maior problema ainda nesse ponto está no que diz respeito ao fato de que a maioria desses estudos estão concentrados em ex-colônias e áreas de intervenção dos Estados Unidos que hoje são centros de economia global.

No que se refere ao âmbito regional, como o que pretendemos aqui, podemos destacar trabalhos que abarcam o Mediterrâneo como centro de estudos, como um meio de integração/conexão, como o de Nicholas Purcell e Peregrine Horden (2000), em *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, no qual realizam uma história do Mediterrâneo através da conexão entre as microrregiões e suas produções, tendo o mar enquanto elemento integrador, com o intuito de se produzir uma história “do” Mediterrâneo e não “no” Mediterrâneo. Para os autores, as conexões seriam feitas independente das instabilidades, tais como clima, guerras e culturas distintas.

De acordo com Ian Morris (2003), tal obra é o primeiro grande trabalho sobre o Mediterrâneo pós-Braudel, destacando que Purcell e Horden fazem também uma história humana do Mar Mediterrâneo e suas terras costeiras, nas quais a navegação de cabotagem se sobressaiu. No entanto, Morris acrescenta que há

uma deficiência no livro, que se refere ao que ele chama de “cegueira sociológica”, uma vez que os autores não apresentam questões relativas a desigualdades e conflitos, o que seria um paradoxo por se tratar de uma história “humana”.

Além disso, Morris afirma que Purcell e Horden fazem crítica a Finley por este defender um modelo estático de comércio na região, baseado no comércio de produtos de luxo, uma vez que acreditam que o comércio passava pela cabotagem e pirataria, ou seja, redes informais e ilegais. Morris salienta ainda que os autores fazem crítica também a Braudel, já que o mesmo defende o modelo de rotas, o que não poderia ser concebido, devido aos variáveis padrões de interação que não poderiam ser resumidos no conceito de “rota”.

Seguindo essa perspectiva, Norberto Luiz Guarinello (2010) insere o Império Romano em uma longa duração na “História Global”, em *Ordem, Integração e Fronteiras no Império Romano*, demonstrando os problemas existentes na narrativa histórica sobre o mesmo, uma vez que esta foca apenas o centro do Império, isto é, a cidade de Roma. Para o autor, deste modelo emanam dois métodos que já não se sustentam mais: estudos sobre o Império Romano sob a perspectiva constitucional e a história do Império retratada a partir das biografias dos imperadores e seus governos. Assim, as regiões conquistadas pelos romanos eram relegadas ao segundo plano como se a sua única opção fosse se integrar ao Império através do comércio ou a partir do processo de romanização de forma pacífica.

Guarinello destaca as mudanças ocorridas nesse sentido na década de 1960, que criticavam o processo de romanização como algo pacífico. Além disso, ressalta ainda outras transformações ocorridas na última década, que se referem à fusão das histórias de Grécia e Roma, com a construção de conceitos específicos para a compreensão do Mundo Antigo; afastamento de uma visão marxista pautada em conflitos políticos para ênfase nas dimensões culturais e sociais, com a emergência do conceito de “identidade”; e, por último, o destaque para o Mediterrâneo enquanto centro dos estudos acerca do Mundo Antigo.

No que se refere à última transformação, a qual nos interessa aqui, o autor esclarece que a *mediterraneanização* da História Antiga acaba por retirar a história do Mediterrâneo, o que induz às seguintes questões:

Como dar conta da chamada conectividade e de seus fluxos sem pensar no modo como fronteiras políticas e culturais determinaram, na ordem do tempo, o sentido e a intensidade desses fluxos? Como pensar o processo de integração do Mediterrâneo sem se preocupar com a quantidade de violência, destruição e recriação de fronteiras, que foram o pressuposto do processo de integração dos locais às suas margens? (Guarinello, 2010, p. 118-119)

Dessa forma, para Guarinello, o Mediterrâneo seria ao mesmo tempo um obstáculo, isto é, uma fronteira, mas também um modo de integração, já que esta última favorecia as trocas de bens, pessoas, informações e ideias.

Por fim, destacamos o trabalho de David Abulafia (2014), em *O grande Mar: Uma História Humana do Mediterrâneo*, no qual faz o que denomina de “história humana” do Mediterrâneo, desde a Antiguidade até a Modernidade, enfatizando a diversidade étnica, cultural, religiosa e política da região.

É preciso salientar que, apesar do autor também utilizar o conceito de “integração” como o fez Guarinello, Abulafia utiliza também o conceito de “desintegração”, que seria o período de 400 a 600 d.C., que denomina de “Segundo Mediterrâneo”, por ser caracterizado pelo afastamento gradual entre o Mediterrâneo Ocidental e o Oriental, devido a diversas crises, como invasões e tomadas de territórios do que sobreviveu do Império Romano nos dois lados do globo, entre as quais o Oriente se recuperou de forma mais rápida, significando o fim da unidade do Grande Mar:

O mapa comercial do Mediterrâneo foi redesenhado, à medida que antigos centros sumiam e novos ganhavam vitalidade. Núcleos sobreviventes de vitalidade econômica lançaram sementes pelo Mediterrâneo bizantino, tornando possível a revivescência da região nos séculos VIII e IX. Mais a oeste, a recuperação foi muito mais lenta e difícil. (Abulafia, 2014, p. 262)

No entanto, o autor reconhece um movimento lento novamente de integração no período de 600 a 1350, que intitula de “Terceiro Mediterrâneo”, apesar de nunca mais ter sido possível uma integração política completa, com os árabes e sua expansão no Grande Mar, que inclusive resultou na perda de importantes territórios para o Império Romano do Oriente:

As conquistas islâmicas representam um paradoxo para os historiadores do Mediterrâneo. Na visão deles foram conquistas que abalaram a unidade mediterrânea; e, contudo, foi também o islã que forneceu a base para a criação de uma nova unidade no Mediterrâneo, embora não em todo o oceano, pois as redes de comércio e comunicação islâmicas restringiam-se sobretudo aos seus litorais sul e leste. (Abulafia, 2014, p. 270)

Abulafia destaca ainda a perda do poder bizantino no Mediterrâneo ocidental no século VIII, com o afastamento cada vez maior entre Roma e Constantinopla, com a coroação de Carlos Magno em 800, o que pôs fim em qualquer tentativa de reunificação do Império Romano.

Neste sentido, o que almejamos é fazer um trabalho sobre “História Global” a nível regional, no caso sobre a região mediterrânea, com o intuito de demonstrar as interconexões entre a expansão islâmica, Roma e Constantinopla, a partir do que ficou conhecido como o iconoclasmo bizantino, que modificou as relações entre essas sociedades que coexistiram no Mediterrâneo, mas ao mesmo tempo global, já que estamos lidando com um Império no qual a sua capital se encontra entre o Oriente e o Ocidente, isto é, um Império caracterizado por ser ao mesmo tempo herdeiro do mundo clássico, mas que, ao se desenvolver na parte oriental do globo, ganhou outros contornos conforme relações e conexões que ali estabeleceu.

Assim o faremos a partir de conceitos já explorados pelos autores citados aqui, compreendendo a crise iconoclasta enquanto um processo de criação de fronteiras, mas também como um setor de integração e desintegração, uma vez que a entendemos como integração por ser uma questão comum entre Constantinopla, Roma e os árabes, estando todos inseridos na discussão, e como um processo de desintegração por opor e afastar de forma política e religiosa Roma e Constantinopla, ao mesmo tempo que reafirma a posição de Bizâncio frente ao islã, com a legitimação e fortalecimento do poder imperial bizantino.

A expansão islâmica e a política iconoclasta de Leão III

Para que possamos entender como surgiu o iconoclasmo bizantino é preciso considerar o contexto no qual o mesmo emergiu, após a ascensão do imperador Leão III, o Isaúrico, em 717. Antes de sua ascensão, o Império passava por um

momento de crise em relação a problemas internos referentes à legitimação do poder imperial por causa de usurpações, mas também a problemas externos por conta de ameaças ao território bizantino.

Essas dificuldades dizem respeito à crise do século VII, com o maior acontecimento do período: a expansão islâmica e os problemas que a mesma acarretou para a então grande potência mediterrânea, Bizâncio, tais como a perda de importantes territórios e sua quase ruína. O islamismo modificou não somente o Império, que precisou adotar diversas transformações para garantir a sua sobrevivência, mas também a situação política global e a economia do mundo mediterrâneo (Maier, 1989).

Após a morte do profeta Maomé em 632, houve a unificação da Arábia em torno da figura dos califas, através do uso da Guerra Santa (*Jihad*). O primeiro califa pós-Maomé, Omar (634-644), de acordo com George Kirk (1967), fez de suas incursões de pilhagem e saque campanhas de conquista que se estenderam por todo o Mediterrâneo. O autor ainda afirma que a conquista de territórios não teria sido o objetivo principal do califa, porém, a vulnerabilidade encontrada nos espaços ocupados pelos Impérios Persa e Bizantino foi o que deu início às invasões e ocupações.

É preciso salientar que, após as conquistas territoriais, eram mantidas pelo califa a posição legal e a orientação religiosa dos súditos não muçumanos, entre eles judeus e cristãos, mesmo com o poder passando a outros califados, pois isto era uma forma de conseguir tributos (Kirk, 1967):

(...) os novos governantes árabes precisavam regularizar, também, a posição legal dos milhões de seus súditos não-muçumanos, que representavam esmagadora maioria da população do império. Nesse ponto, Omar seguiu o exemplo de Maomé, deixando tranquilas as comunidades cristãs e judaicas do Hedjaz setentrional, que ele colocara sob sua tutela, com a condição de pagarem um tributo anual. (...) Longe de existir qualquer ideia de conversão compulsória deles ao Islã, o papel desses povos limitava-se ao fornecimento de rendimentos para a raça árabe dominante, por meio do pagamento de impostos, os quais, de início, eram inferiores, evidentemente, aos coletados pelo Império Bizantino; a conversão de não-muçumanos era até desencorajada na realidade, pois isso iria diminuir o número de contribuintes. (Kirk, 1967, p. 33-34)

Além disso, segundo o autor, era permitido também aos não árabes administrar as províncias às quais pertenciam e que foram conquistadas, como ocorreu no caso da Província de Damasco, que era administrada pela família de João Damasceno (o qual lutou contra o iconoclasmo), de origem síria-cristã.

Assim, neste contexto, apenas seis anos após a vitória bizantina sobre os Persas em 634, o Império foi invadido pelos árabes que, em apenas dois anos, tomaram importantes províncias bizantinas, tais como a Síria (636), Palestina (637) e Egito (641). A partir de então, iniciaram-se diversas reformas que foram essenciais para a manutenção de Bizâncio.

O ponto de partida dessas reformas foi a implementação de um novo regime administrativo intitulado *théma* (Lemerle, 1991), que pode ser definido como uma subdivisão militar das províncias que eram administradas por comandantes chamados de *strategoí*, combinando, assim, os poderes militar e civil subordinados ao poder imperial (Kazhdan, 1991).

Foram essas reformas que impulsionaram a construção de um exército bizantino composto pelo campesinato livre, no qual os indivíduos que pertenciam a determinado *théma* recebiam como recompensa, ao servir o exército, terras que poderiam ser herdadas por seus descendentes. Essa organização do exército, diferentemente da composta por mercenários, continha a vantagem de um maior interesse pela defesa dos territórios, uma vez que os interesses desses soldados/campesinos se encontravam nessas localidades (Maier, 1986).

No âmbito religioso também encontramos mudanças. A perda das províncias orientais levou também à perda de opositores monofisistas², fazendo com que a ortodoxia oriental passasse a ser agrupada em torno do patriarca de Constantinopla, o que garantiria maior influência sobre a população e o imperador. Haveria, assim, maior homogeneidade do Império greco-asiático, o triunfo da língua grega e a fusão da noção de ortodoxia e nacionalidade (Lemerle, 1991).

Isso pode ser observado na mudança no próprio título do imperador que deixa de ser chamado pela forma latina *Augustus* e passa a ser chamado pelo termo grego *Basileus*. Esses fatores demonstram que, apesar do Império ter perdido a sua posição de grande potência, acabou por adquirir nova identidade, o

² Monofisista: doutrina idealizada por Eutíques na qual se recusava a reconhecer em Cristo as duas naturezas, a divina e a humana (Boy, 2004. p. 100).

que foi crucial para sua sobrevivência frente à grande força que se tornou o islamismo (Maier, 1989).

Entretanto, em 674, ocorreu o grande cerco de Constantinopla, novamente pelos árabes, no qual estes atacaram pelo mar devido à impenetrável muralha da cidade. O cerco se estendeu por quatro anos, mas os bizantinos conseguiram a vitória quando seus navios encontraram seus adversários e os atingiram com o *fogo grego*.³

Apesar da vitória bizantina os árabes continuaram a contra-atacar. No entanto, a vitória em 678 foi o ponto de partida para a recuperação do Império, em conjunto com as mudanças administrativas citadas acima. Com isso, os árabes assinaram um acordo de paz de trinta anos em condições mais favoráveis aos bizantinos, o que demonstrava, assim, que essa foi a maior perda árabe em quarenta anos (Gregory, 2005).

Não obstante, com a deposição do imperador Justiniano II em 695, o trono imperial começou a passar por diversas usurpações de curta duração, com a recuperação do poder por Justiniano II em 705. Logo depois, o imperador foi deposto novamente e morto, o que arrastou o Império a um período de novas usurpações e anarquias, além de graves problemas políticos e militares, sendo que o último imperador, Teodósio III (711-717), abdicou após a tomada do trono em 717 por Leão III, o Isáurico, comandante (*strategos*) do *théma* da Anatólia, que acabou por derrotar mais uma investida árabe em Constantinopla (717-8) e que, como imperador, devolveu novamente a estabilidade a Bizâncio (Haldon, 2008).

Sendo assim, em fins do século VII, o território bizantino estava reduzido à Ásia Menor, a algumas regiões da Itália e aos Bálcãs. Entretanto, é preciso destacar que foi por obra das transformações políticas, administrativas e militares, além de sua grande capacidade de adaptação, que Bizâncio conseguiu sobreviver a todas essas adversidades e manter-se com o novo imperador, já que “gracias a su firmeza frente a dos rebeliones internas y a su reorganización de la administración imperial, León III consiguió asegurar la estabilidad dinástica durante ochenta y cinco años” (Maier, 1989, p. 84).

Nesse contexto, o século VIII se inicia com uma ampla mudança no que concerne à estrutura imperial bizantina com a fundação de uma nova dinastia a

³ Arma feita por um material altamente inflamável que até os dias atuais não se tem certeza de como era produzida (Kazhdan, 1991, p. 873).

partir de Leão III (717-741), a chamada dinastia isáurica. Leão III ficou conhecido pela transformação que fez no Império, reorganizando-o, recuperando sua defesa e sua unidade.

Para tanto, o novo imperador deu prioridade à manutenção do exército, dando continuidade à divisão das províncias em *thémata* governados pelos *strategoí* para maior facilidade do controle territorial e a mobilização dos recursos para o mesmo. De fato, assim como os seus antecessores, Leão III enfrentou diversas revoltas, sendo muitas levantadas por comandantes dos *thémata*, o que levou o imperador a repensar o sistema. Redividiu, portanto, os *thémata* maiores, diminuindo, assim, o poder dos comandantes individuais, já que foi dessa forma que conseguiu chegar ao poder quando ainda era o *strategos* do grande *théma* da Anatólia (Gregory, 2005).

Além disso, outra característica do governo de Leão III foi a continuidade dada à tradição do *imperador guerreiro*, prática esta oriunda do reinado de Heráclio (610-641), na qual o imperador acompanhava o seu exército até o campo de batalha. Já no que se refere às relações diplomáticas, a dinastia isáurica teria continuado a política tanto de impressionar seus súditos quanto os seus vizinhos com superioridade e prestígio (Auzépy, 2008).

Entretanto, o maior acontecimento de seu governo teria sido, sem dúvidas, a implementação do iconoclasmo que afetou toda a estrutura imperial. Em 726, Leão III ordenou que fosse retirada da porta de Bronze do Palácio imperial, a *Chalké*, uma imagem de Cristo (Mango, 1993),⁴ dando início a sua política contrária aos ícones.

Apesar da hostilidade do imperador em relação aos ícones, é preciso destacar que os ideais iconoclastas não eram contrários a todos os tipos de imagens, apenas às de Cristo, da Virgem e dos santos. Isso pode ser observado no fato de que muitas dessas imagens foram substituídas por motivos florais e/ ou animais. Dessa maneira, apenas uma categoria de imagem que poderia ser cultuada foi mantida, a que dizia respeito ao imperador (Besançon, 1997):

Suas imagens não apenas subsistiram, mas os imperadores exigiram para elas o culto tradicional. Aumentando seu estatuto de soberano às custas de reduzir aquele de Cristo,

⁴ Esse acontecimento foi descrito nas crônicas de Teófanos e pode ser encontrado em uma compilação de documentos reunidos por Cyril Mango (1993).

substituem nas moedas a cruz tradicional pelo seu retrato, que passa a ocupar o anverso e o reverso. A proibição bíblica, tomada ao pé da letra, não teria permitido essas imagens. Acontece que os iconoclastas usavam argumentos mais circunstanciados e seletivos. (Besançon, 1997, p. 203)

Por isso, apesar do iconoclasmo ter sido instituído apenas nove anos depois do início do governo de Leão III, acreditamos que a implementação do mesmo em conjunto com outras ações do imperador foi o que ajudou a manter o Império, já que, assim como Maier (1986), Auzépy (2008) e Cormack (2008), entendemos que a política iconoclasta teve início não só devido à necessidade de defesa do Império frente à expansão árabe, mas também enquanto uma forma de legitimação do poder imperial, como defendeu Haldon (2010).

Podemos constatar isso devido ao fato de que o Império vinha de uma grande crise, principalmente no que concerne à manutenção do poder imperial e de seus territórios, sendo Leão III o único a conseguir estabilizá-lo e conter os árabes, modificando mais uma vez o contexto mediterrâneo.

Alguns pesquisadores, inclusive, acreditam que o iconoclasmo estaria relacionado com uma possível influência exercida pelo islamismo e pelo judaísmo sobre os imperadores iconoclastas, dado que essas religiões não eram adeptas da fabricação e culto de ícones. Os mesmos chamam a atenção para o fato de que o primeiro imperador iconoclasta era de origem asiática, uma vez que “essa aversão às representações em imagens na religião islâmica teve uma influência muito forte sobre os cidadãos da Ásia Menor, do Egito, Síria e Palestina” (Boy, 2004, p. 36).

Neste sentido é preciso salientar que, em relação à interpretação judaica, de acordo com Alain Besançon (1997), há a proibição na Torá referente aos ícones⁵, na qual se afirma que Deus é ciumento e não aceita que seu povo, o povo escolhido, tenha outros deuses diante dele. Assim, o objetivo era defendê-lo da idolatria que era vista como um “símbolo de uma divindade falsa” (Besançon, 1997, p. 110).

⁵ “Não tenha outros deuses diante de mim. Não faça pra você ídolos, nenhuma representação daquilo que existe no céu e na terra, ou nas águas que estão debaixo da terra. Não se prostre diante desses deuses, nem sirva a eles, porque eu, Javé seu Deus, sou um Deus ciumento: quando me odeiam, castigo a culpa dos pais nos filhos, netos e bisnetos; mas quando me amam e guardam os meus mandamentos eu os trato com amor por mil gerações” (Êxodo, 20, 3-6).

No tocante à interpretação mulçumana, o autor afirma que no Corão não se encontra citações sobre o tema, mas esclarece que

a iconoclastia judaica é um produto da Aliança. Deus, no contrato que faz com o seu povo, proíbe-lhe terminantemente ter outras imagens diante de sua face, porque ele é um Deus ciumento. A iconoclastia mulçumana, ao contrário, é uma consequência da ausência de Aliança. Por isto, o Corão não se dá o trabalho de proibir categoricamente a imagem. É que o conceito de Deus, tal como se estrutura, em termos do Corão, para o mulçumano, é suficientemente transcendente para desencorajar na raiz qualquer recurso à imagem. No judaísmo, Deus se reserva o direito de propor suas próprias imagens: as figuras antropomórficas de si mesmo, tais como o anjo do Senhor ou a visão de Ezequiel. Para os cristãos, Cristo era o arremate conclusivo dessas iniciativas divinas sucessivas. Em suma, nenhuma imagem de fabricação humana “resiste” à comparação com o Deus judaico, porque ele está demasiado próximo, nem à comparação com o Deus mulçumano, distante demais. (Besançon, 1997, p. 135)

Dessa forma, Renato Viana Boy (2007) acredita que a prática religiosa mulçumana contrária ao uso de representações iconográficas, assim como a judaica, pode ter levado os imperadores bizantinos a interpretar a ameaça árabe a seus territórios como um prelúdio de uma punição divina, devido à idolatria de sua população, fazendo com que proibissem as imagens.

Outro aspecto a ser destacado em relação ao referido, está no fato de que os imperadores iconoclastas, provenientes da parte asiática de Bizâncio, surgiram como salvadores do Império diante de ameaças externas, em função de suas maiores competências militares, o que, para Maier (1986), justificaria que na parte europeia o culto das imagens prosseguisse, já que essa região não corria riscos alarmantes de invasões, ao contrário do que ocorreu na parte oriental.

Além disso, podemos observar, a partir da preservação dos retratos imperiais frente aos ícones, uma forma dos imperadores se imporem até mesmo acima de Deus como soberanos, uma vez que suas imagens representavam a expressão da presença do poder (Besançon, 1997) e eram utilizadas como veículos de propaganda (Negrau, 2011).

A política iconoclasta teria sido assim, uma forma de legitimação do poder imperial frente às investidas árabes, como forma de fortificar o mesmo e garantir a sobrevivência do Império face ao crescimento de uma nova potência. Além

disso, conseguiu por um tempo conter as incursões árabes sobre Bizâncio, mostrando a supremacia do Império na região mesmo após tantas adversidades.

Roma e os carolíngios: repercussão entre o papado e a produção dos Libri Carolini

Como vem sendo mostrado por pesquisadores da temática da Antiguidade Tardia, a queda do Império Romano do Ocidente não significou o seu fim definitivo, mas sim um período de transformação no qual temos o início de uma nova civilização herdeira do mundo clássico na antiga cidade de Bizâncio, que, rebatizada de Constantinopla pelo imperador Constantino (306-337), passou a ser a nova capital do Império Romano, a “Nova Roma”, mais conhecido como o Império Romano do Oriente no século IV.

Como bem salientou José D’Assunção Barros (2006) tem-se, a partir de então, uma oposição entre dois grandes projetos com pretensões de poder universal, herdeiros do Império Romano e com a mesma base cristã:

Uma série de processos históricos que aqui não poderão ser abordados, e dos quais a pressão e entrada no Império Romano de inúmeros povos é apenas um dos muitos fatores, terminou por produzir uma ruptura que separou de um lado o chamado Império Romano do Ocidente, e de outro o chamado Império Romano do Oriente (futuro Império Bizantino). Estes eventos trouxeram uma complexidade peculiar: havia agora dois Impérios com projetos universais similares, com uma base cristã em comum, e edificadas sobre uma cultura e uma história comum. Adicionalmente, a divisão entre um Império ocidental e um Império Oriental produziu também a emergência entre duas Igrejas cristãs: uma que passava a estar sediada em Roma, outra que passava a estar sediada em Bizâncio. (Barros, 2006, p. 49)

Assim sendo, o Império Romano, agora dividido entre o Ocidente e o Oriente, com nova capital em Constantinopla e cristão, continuou sendo a grande potência do Mediterrâneo. Essa mudança da capital modificou não só a estrutura imperial, mas também a religiosa, uma vez que o papado romano foi aos poucos

enfraquecendo a sua influência, enquanto que foi fortalecida a do bispo de Constantinopla sobre o Oriente, o que futuramente levou ao cisma definitivo das duas Igrejas, o “Cisma do Oriente”.⁶

Apesar do rompimento definitivo das duas Igrejas ter ocorrido somente no ano de 1054, no decorrer da história bizantina e romana, muitos foram os conflitos entre o papado e o patriarcado devido às divergências e disputas teológicas e eclesiológicas, além dos conflitos políticos entre ambos. E o iconoclasmo seria mais uma dessas divergências quando o imperador Leão III deu início às suas ações hostis contra os ícones.

Neste período, o Império Romano do Ocidente, sob a autoridade do papado, selou uma aliança com o reino franco, com o intuito de tornar Carlos Magno seu novo imperador, devido às suas pretensões de um novo Império Universal, e também por questões relativas à sua defesa, uma vez que Roma se encontrava cada vez mais afastada de Constantinopla, principalmente devido ao surgimento do iconoclasmo (Bibiane e Tôres, 2002). Assim, podemos perceber que pouco restou da unidade do Império Romano de outrora.

Dessa forma, o que faremos aqui é demonstrar como o iconoclasmo afetou as relações entre as Igrejas de Roma e Constantinopla e, também, as relações entre os imperadores orientais com o papado e com o reino franco liderado por Carlos Magno, o qual logo depois, em 800, se tornaria imperador dos romanos, causando um duro golpe nos bizantinos que consideraram sua coroação como usurpação. Para tanto, demonstraremos através de alguns documentos a reação tanto do patriarcado quanto do papado em relação às ações de Leão III contra os ícones, para em seguida mostrar como as partes orientais e ocidentais do Império foram se distanciando tanto por questões religiosas quanto políticas.

Como pode ser observado em documentos encontrados nas Atas do Patriarcado de Constantinopla, como no documento N.331 (Grumel, 1989, p. 6), de janeiro de 730, há uma advertência ao imperador feita pelo Patriarca sobre a legitimidade do culto das imagens. Essa fonte diz respeito ao patriarcado de Germano I (715-730), o qual logo depois foi destituído pelo imperador Leão III por não concordar com suas ações sobre os ícones, sobretudo por ter questionado o

⁶ O “Cisma do Oriente” foi a separação definitiva entre as Igrejas de Roma e Constantinopla no século XI, devido às diversas divergências entre ambas ao longo de toda história após a escolha de Constantinopla enquanto capital do Império Romano. (LE GOFF; SCHMITT, 2002, p. 579)

imperador após a convocação de um concílio pelo mesmo, no qual proibiu as imagens e sua veneração.

Logo após, encontramos também os documentos N.343 (Grumel, 1989, p. 12), do final de janeiro de 730, que se refere a uma menção de uma ordem imperial contrária às imagens, e o N.344 (Grumel, 1989, p. 12), o qual não se sabe ao certo se é do fim de janeiro ou início de fevereiro de 730, no qual há uma menção a uma carta sinodal escrita ao papa Gregório II (715-731) contra os ícones, que pode ser encontrada entre a compilação de documentos existente sob o patriarcado de Anastácio (730-754), patriarca escolhido pelo próprio imperador Leão III por ser a favor de suas ações.

O patriarca Anastácio teria ainda, segundo Gregory (2005), enviado uma carta sinodal ao papa Gregório II, na qual mostrava o seu posicionamento a favor do iconoclasmo, o que levou logo depois o papa Gregório III (731-741) a convocar um contraconcílio em Roma, em 731, onde excomungou os adversários das imagens.

Ostrogorsky (1984) salienta que o conflito religioso foi seguido de uma crise política na qual se acentuou ainda mais o abismo entre Roma e Constantinopla, levando Bizâncio a perder sua influência no Ocidente latino e, em oposição, reafirmando sua posição no Oriente:

La tensión con Roma brindó a León III la oportunidad de tomar una medida radical, de enormes consecuencias para los acontecimientos posteriores: el emperador separó de Roma las provincias helenizadas del sur de Italia, Sicilia y Calabria, para someterlas al patriarcado de Constantinopla, así como la prefectura de Ilírico que hasta entonces había pertenecido a la jurisdicción de la Iglesia romana. Acompañando su reorganización eclesiástica de medidas fiscales, impuso, por otra parte, la capitación a la población de Sicilia y de Calabria y privó a la Santa Sede de los ingresos de los patrimonios pontificios del sur de Italia, que se elevaban anualmente a tres *centenaria* y medio de oro, para adjudicarlos al imperio. Las reiteradas protestas del Papa contra este golpe quedaron sin repuesta: la nueva línea de demarcación entre las dos grandes capitales eclesiásticas se iba fundiendo con la línea trazada por el transcurso de la evolución histórica entre Oriente y Occidente. El patriarca de Constantinopla, que había añadido a su territorio primitivo las provincias de la Península Balcánica y la Italia del sur griega y que, por otra parte, lo había ampliado a costa del patriarcado de Antioquía caído bajo el azote árabe, extendió su dominio, desde entonces, sobre casi todo el territorio del Imperio Bizantino. De esta manera León III

había creado una base más amplia para la subordinación incondicional de la Iglesia al Estado, que formaba parte de su programa. (Ostrogorsky, 1984, p. 174)

A política iconoclasta de Leão III teria, dessa forma, dado início ao fim tanto do universalismo do Império Bizantino quanto do universalismo da Igreja romana (Ostrogorsky, 1984).

No entanto, como se não bastasse todos esses problemas entre Roma e Constantinopla, existia também a questão carolíngia, já que Carlos Magno (742-814) havia encerrado a autoridade bizantina em Roma e, esta última, exigia que todas as disposições religiosas anteriores ao iconoclasmo fossem restituídas (Ostrogorsky, 1984). Carlos Magno não ficou afastado da discussão em torno dos ícones e tratou de ordenar a escrita de um tratado sobre o assunto, que ficou conhecido como *Libri Carolini*.

De acordo com Lucy Bajjani (2009), o tratado é composto por quatro livros, cuja escrita é atribuída a Teodulfo, e nunca foram promulgados. Porém, a importância dos mesmos está na possibilidade de conhecer o ponto de vista ocidental sobre a querela das imagens no Oriente.

Dessa forma, os *Libri Carolini* foram escritos por volta de 790 com o intuito não só de demonstrar a perspectiva franca frente ao iconoclasmo, como para refutar as definições do Segundo Concílio de Nicéia em 787, no qual foi restabelecido o culto das imagens, dando fim ao primeiro período iconoclasta com a imperatriz Irene.

No que concerne ao conteúdo do tratado, Bajjani salienta que, em um primeiro momento, que se refere ao primeiro período iconoclasta (726-787), os francos apoiaram Roma condenando a iconoclastia; no entanto, em um segundo momento, passaram a se colocar contrários às imagens, defendendo que os ícones não deveriam ser cultuados e tão pouco destruídos. É considerado um tratado político, uma vez que se insere entre o centro das relações entre os imperadores orientais e francos, mas também entre as relações entre esses dois primeiros e Roma.

Neste sentido, é possível perceber aqui como a iconoclastia abalou as relações entre Roma e Constantinopla, causando diversos conflitos tanto religiosos quanto políticos, o que demonstra que esse acontecimento foi mais do que um

simples problema teológico bizantino, e sim algo maior que abalou o Mediterrâneo desde o Oriente até o Ocidente, causando diversas tensões e rupturas entre diferentes culturas e sociedades.

Podemos afirmar, assim, que o iconoclasmo apresentou-se como um impasse externo, que, de diferentes formas e interesses, integrou o Mediterrâneo por ter sido uma questão comum entre Roma, Constantinopla e os árabes, mas também levou a um processo de desintegração do Grande Mar ao acentuar ainda mais o afastamento político e religioso entre Constantinopla e Roma, e reafirmar a posição de Bizâncio frente aos árabes, impedindo que estes últimos com suas investidas subtraíssem mais territórios bizantinos.

Considerações finais

Nosso objetivo neste trabalho foi fazer um estudo sobre o iconoclasmo bizantino de forma que o mesmo se inserisse na abordagem historiográfica intitulada *Global History*, com o Mar Mediterrâneo como centro de suas relações com outras sociedades. Para tanto procuramos demonstrar como esse acontecimento específico da sociedade bizantina afetou suas relações tanto com os romanos e os carolíngios no Ocidente quanto com os árabes no Oriente.

Assim sendo, em uma primeira parte do artigo buscamos demonstrar a importância dos estudos da *Global History* e da História Mediterrânica, uma vez que os mesmos procuram abordar as sociedades existentes na sua pluralidade, saindo do contexto ocidental para os contextos locais e regionais, que levam a histórias conectadas com um todo. Evidenciamos ainda que, assim como outras abordagens historiográficas, esta também tem os seus problemas de método. No entanto, acreditamos que essa abordagem consegue abarcar da melhor forma sociedades e culturas marginalizadas, colocando-as em evidência.

Na segunda parte, procuramos evidenciar como a expansão islâmica mudou não somente o Império Bizantino, mas também a situação política global e a economia Mediterrânica. Dessa forma, salientamos como a implementação do iconoclasmo, em conjunto com outras ações políticas, administrativas e militares do imperador Leão III, foram imprescindíveis para a sobrevivência e manutenção do Império, mostrando, apesar de todas as adversidades, a ainda existente supremacia bizantina no Mediterrâneo.

Por último, apontamos a repercussão do iconoclasmo bizantino entre o papado romano e entre os carolíngios, através das divergências religiosas e políticas entre Roma e Constantinopla, e também a partir da escrita de um tratado sobre a questão das imagens por Teodulfo, os *Libri Carolini*, a pedido de Carlos Magno.

As consequências do iconoclasmo em Bizâncio para o Mediterrâneo mostram como um conflito interno afetou tanto a parte oriental do globo, contendo a expansão árabe sobre os territórios bizantinos, quanto a parte ocidental, desestabilizando ainda mais as relações entre Roma e Constantinopla nos âmbitos religioso e político, e as relações entre as duas primeiras cidades e os carolíngios.

É possível perceber, assim, que a crise iconoclasta foi um meio de integração e desintegração mediterrânicos, ao reunir três diferentes sociedades em torno de uma única questão, mas ao mesmo tempo demonstrar a posição e interesses dessas sociedades através da criação de limites e fronteiras.

Artigo recebido em 24.01.2018, aprovado em 28.02.2018.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes primárias

GRUMEL, Venance. *Le patriarcat byzantine. Série I, les registes des actes du patriarcat de Constantinople. V. 1, Les actes patriarches, fasc. II et III. Les registes de 715 à 1206*. Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1989. Deuxième édition revue et corrigée par Jean Darrouzès, 1989.

MANGO, Cyril. *The Art of the Byzantine Empire, 312-1453: Sources and Documents*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.

Bibliografia Crítica

ABULAFIA, David. *O grande mar: uma história humana do Mediterrâneo*. Tradução: Cássio de Arantes Leite. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014. p. 237-280.

AUZÉPY, Marie-France. *State of emergency (700-850)*. In: SHEPARD, Jonathan. *The Cambridge History of the Byzantine Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 251-291.

BAJJANI, Lucy Cavallini. *Estudo dos 'Libri Carolini': uma contribuição para o estatuto da imagem na Idade Média*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/ USP, 2009.

BARROS, José D'Assunção. *Império e papado na Idade Média: reflexões historiográficas sobre duas realidades em conflito*. Revista Textura: Canoas, n. 14, 2006, p. 47-57.

BAYLY, C.A.; BECKERT, Sven; CONNELLY, Matthew; HOFMEYER, Isabel; KOZOL, Wendy; SEED, Patricia. *AHR Conversation: On Transnational History*. American Historical Review 111, no. 5, December 2006, p. 1440-1464.

BESANÇON, Alain. *A imagem proibida*. Uma história intelectual da Iconoclastia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BIBIANE, Daniela; TÔRRES, Moisés Romanazzi. *A evolução política da Alta Idade Média na Europa Ocidental: da pluralidade dos Reinos Romano-Germânicos à Unidade Carolíngia*. Revista Brathair, 2 (1), 2002, p. 03-13.

BÍBLIA, Português. *A Bíblia Sagrada*. Edição Pastoral. [Tradução de Ivo Stornolo e Euclides Martins Balancin]. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 1990.

BOY, Renato Viana. *Bizâncio, o Oriente semita e a querela das imagens. Séculos VIII e IX*. Monografia de bacharelado. UFOP. DEHIS, 2004.

_____. *A Querela Iconoclasta: uma disputa em torno dos ícones no Império Bizantino- 726-843*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2007.

CORMACK, Robin; HALDON, John; JEFFREYS, Elizabeth (Edited by). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

- FICKER, Sandra Kuntz. *Mundial, trasnacional, global: Un ejercicio de clarificación conceptual de los estudios globales*. IN: Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Débats, mis en ligne le 27 mars 2014.
- GREGORY, Timothy E. *A History of Byzantium*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. *Ordem, Integração e fronteiras no Império Romano: um ensaio*. Mare Nostrum, ano 2010, vol. 1, p. 113-127.
- HALDON, John. *Iconoclasia en Bizancio: mitos y realidades*. Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna, Buenos Aires, v. 42, 2010.
- _____. *Political-Historical survey 518-800*. CORMACK, Robin; HALDON, John; JEFFREYS, Elizabeth (Edited by). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 249-263.
- HARTOG, François. *Experiência do tempo: da história universal à história global?*. IN: história, histórias. Brasília, vol. 1, n. 1, 2013. p. 164-179.
- KAZHDAN, Alexander P. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. 3 vols. New York – Oxford: Oxford University Press, 1991.
- KIRK, George E. *História do Oriente Médio*. [Tradução: Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967, p. 25-79.
- LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Coordenação). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. [Coordenação da Tradução: Hilário Franco Júnior]. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, 2 v.
- LEMERLE, Paul. *História de Bizâncio*. [Tradução: Marilene Pinto Michael]. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- MAIER, Franz Georg. *Historia Universal Siglo XXI, Bizâncio*. México: Siglo XXI de Espana Editores, 1986.
- _____. *Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII*. 13 edición. México: Siglo Veinteuno editores, 1989.
- MORRIS, Ian. Mediterraneanization. *Mediterranean Historical Review*, Vol.18, No.2, December 2003, p.30-55.
- NEGRAU, Elisabeta. *The ruler's portrait in Byzantine art: a few observations regarding its functions*. European Journal of Science and Theology, Vol.7, N^o.2, 2011. p. 63-75.
- NICHOLAS, Purcell; PEREGRINE, Horden. *The corrupting sea: a study of Mediterranean*. Oxford: Blackwell Publishers, 2000. p. 123-172.
- OSTROGORSKY, Georg. *Historia del Estado Bizantino*. [Tradução de Javier Facci]. Madri: Akal, 1984. p. 157-216.
- PACHECO, Perla. *Hacia una nueva historia global no eurocéntrica: un balance crítico*. TRASHUMANTE Revista Americana de Historia Social. Mexico, v. 9, 2017. p. 144-165.