

RELIGIÃO E PODER NO REINO HISPANO-VISIGODO DE TOLEDO: A BUSCA DA UNIDADE POLÍTICO-RELIGIOSA E A PERMANÊNCIA DAS PRÁTICAS PAGÃS NO SÉCULO VII

Dr. Renan Frighetto

Universidade Federal do Paraná

RESUMEN: El presente artículo tiene como objetivo presentar las diversas referencias contenidas en las fuentes hispano-visigodas del siglo VII que indican la permanencia de las prácticas paganas en la sociedad hispano-visigoda, conectándolas con un proceso político-religioso desarrollado en el reino hispano-visigodo y dirigido hacia la unidad religiosa y política.

ABSTRACT: This article presents as an object to show various references in Spanish-Visigothic manuscripts of the 7th century, pointing out the permanence of pagan activities in Spanish-Visigothic societies, which were being combatted by the Spanish-Visigothic Kingdom, through a political-religious process that aimed to determine the religious unification and political centralization.

Ao tratarmos os aspectos político-religiosos que envolvem o desenvolvimento histórico da sociedade hispano-visigoda geralmente optamos por centrar nossa atenção sobre os elementos mais diretamente relacionados com as disputas ocorridas entre os cristanismos católico e o ariano que culminou com a vitória do primeiro a partir do terceiro concílio toledano de 589¹. Tal opção deve-se, sobretudo, a construção que a partir de então é feita com base nas concepções teóricas de poder a volta da monarquia cristã católica hispano-visigoda². Exatamente uma das

1. Existe uma grande quantidade de estudos referentes a essa temática. Citaremos alguns destes como os de ORLANDIS, J.: "La iglesia visigoda y los problemas de la sucesión al trono en el siglo VII", in: *Estudios Visigóticos III*, Madrid-Roma, 1962, p.43-55; Id., "Le royaume wisigothique et son unité religieuse", in: *L'Europe héritière de l'Espagne Wisigothique*, Madrid-Paris, 1992, p.9-16; Id., "El rey visigodo católico", in: *De la Antigüedad al Medioevo (Siglos IV-VIII) - III Congreso de Estudios Medievales*, Ávila, 1993, p.53-64; Id., "Biblia y realeza en la España visigodo-católica", in: *Estudios de Historia Eclesiástica Visigoda*, Pamplona, 1998, p.85-103; e FONTAINE, J.: "Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne", in: *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, Spoleto, 1967, p.86-147.

2. Para tanto vide GODOY, C. e VILLELA, J.: "De la Fides gothica a la ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigótica", in: *Antigüedad y Cristianismo III - Los Visigodos. Historia y Civilización*,

atribuições do soberano cristão católico hispano-visigodo apresentada por aquelas concepções teóricas seria a de zelar pela unidade religiosa do reino combatendo os possíveis promotores duma desagregação político-religiosa³. Ou seja, sua atenção deveria estar dirigida contra os inimigos das unidades territorial e religiosa do reino, especificamente contra os hereges, os judeus e os pagãos⁴.

Com efeito a existência do paganismo e de suas permanências na sociedade hispano-visigoda do século VII são, de fato, muito significativas⁵. Cabe-nos porém ressaltar que este paganismo ainda praticado na época hispano-visigoda estava profundamente vinculado com os cultos indígenas ancestrais, anteriores mesmo a

Murcia,1987,p.117-44; REYDELLET,M.:“La conception du souverain chez Isidore de Seville”, in: *Isidoriana*, Leon,1961,p.457-66; GARCIA HERRERO,G.:“Julian de Toledo y la realeza visigoda”, in: *Antigüedad y Cristianismo VIII - Arte, Sociedad y Religion durante el Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía (Homenaje al Prof.Dr.D.Jose Maria Blazquez)*, Murcia,1991,p.201-55; FRIGHETTO,R.:“Aspectos da teoria política isidoriana: o cânone 75 do IV Concílio de Toledo e a constituição monárquica do reino visigodo de Toledo”, in: *Revista de Ciências Históricas XII*, Porto, 1997,p.73-82; Id.,“O soberano ideal na obra de Valério do Bierzo”, in: *Gerión 16*, Madrid,1998,p.461- 70.

3. Como afirma ORLANDIS,J.:“El rey visigodo católico”,p.59, “...El rey católico aparece así ante todo como el defensor de la Fe ortodoxa...”; na mesma linha de raciocínio segue GARCIA MORENO, L.A.:“El estado protofeudal visigodo: precedente y modelo para la Europa carolingia”, in: *L'Europe Hérétique de l'Espagne Wisigothique*, Madrid-Paris,1992,p.27, “...un último sello enormemente original en la concepción real visigoda. Este último sería sobre todo la obra de Isidoro de Sevilla y de la jerarquía eclesiástica y laica reunida en el Concilio IV de Toledo del 633. Sería entonces cuando se desarrollase la teoría isidoriana de la realeza visigoda entendida como un *ministerium Dei*...”.

4. Idéia que encontra-se bem destacada em *Conc.Tol.VIII,a.653,c.12:...indignum reputans orthodoxae fidei principem sacrilegis imperare, fideliumque plebem infidelium societate polluere...*, mais direcionada à perfídia dos judeus, mas que pode bem estender-se também para os hereges e pagãos. Opinião respaldada pela análise de KING,P.D.: *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid,1981, p.152,“...Uno de los objetivos que necesariamente debía perseguir el rey era la prevención de actividades que amenazaban minar la fe que mantenía unida a la sociedad y acarrear, en consecuencia, la destrucción de la sociedad misma; al propio tiempo era deber suyo, como lo era de todo gobernante cristiano, proceder contra los enemigos de la fe y, a ser posible, conducirlos a la salvación...”; noção certamente relacionada a tradição cristã baixo-imperial e bem apresentada por ESCRIBANO,M.V.: “Usurpación y religión en el siglo IV d.C. Paganismo, cristianismo y legitimación política”, in: *Antigüedad y Cristianismo VII - Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Murcia, 1990,p.255, “...De modo implícito la declaración de la *fides christiana* como la única religión verdadera en el Imperio implicaba su ineludible seguimiento por el emperador, al tiempo que desautorizaba tanto a los partidarios del antiguo culto - por más que hasta el 392 no se procriba definitivamente el paganismo en todas sus formas públicas y privadas - , cuanto a los herejes...”.

5. A permanência do paganismo na sociedade hispano-visigoda foi amplamente analisada pelos clássicos estudos de McKENNA,S.Mc: *Paganism and pagan survivals in Spain up to the fall of the Visigothic Kingdom*, Washington,1938, e HILLGARTH,J.N.:“Popular religion in visigothic Spain”, in: *Visigothic Spain. New Approaches (Org.E.James)*, Oxford,1980,p.3-60. Ver também DIAZ MARTINEZ,P.C.: *Formas Economicas y Sociales en el Monacato Visigodo*, Salamanca,1987,p.141-6; Id.,“El monacato y la cristianización del NO hispano. Un proceso de aculturación”, in: *Antigüedad y Cristianismo VII - Cristianismo y Aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Murcia,1990,p.531-9; COLLINS,R.:“El cristianismo y los habitantes de las montañas en época romana”, in: *Antigüedad y Cristianismo VII - Cristianismo y Aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Murcia,1990,p.551-7; SAYAS,J.J.: *Los Vascos en la Antigüedad*, Madrid,1994,p.284-90; GONZÁLEZ ECHEGARAY,G.:“El monacato en la España nórdica en su confrontación con el paganismo (ss.VI-VII)”, in: *Semana de Historia del monacato cántabro-astur-leonés*, Oviedo,1982,p.35-56; LORING GARCÍA,M.I.:“La

dominação romana dos territórios ibéricos⁶. Tal noção, bem como as caracterizações relativas ao pagão e, conseqüentemente, ao paganismo, podem ser encontradas nalgumas fontes hispano-visigodas do século VII.

De imediato podemos dirigir a nossa atenção sobre as definições legadas por Isidoro de Sevilha, inquestionavelmente o maior expoente cultural da *Hispania* visigoda da sétima centúria⁷. Em suas *Etymologiarum* o bispo hispalense revela-nos que o nome *pagani/paganus* tem a sua origem associada ao mundo rural - *pagi/pagus* - onde os *gentiles*, aqueles que desconhecem a lei sagrada e que portanto não haviam recebido a fé, demarcaram bosques sagrados e ergueram ídolos⁸. Este culto aos ídolos, entendido por Isidoro de Sevilha como *servitus/servidão*, seria efetivamente a

difusión del cristianismo en los medios rurales de la Península Ibérica a fines del Imperio Romano”, in: *Studia Historica - Historia Antigua IV-V*, Salamanca, 1986, p.195-204; e FRIGHETTO, R.: “O modelo de *uir sanctus* segundo o pensamento de Valério do Bierzo”, in: *Helmantica XLVIII/145-146*, Salamanca, 1997, p.59-79.

6. Para DIAZ MARTINEZ, P.C.: *Formas Economicas y Sociales...*, p.142, “...Creemos que hay que poner este hecho en relación con la incidencia que un proceso de cristianización tardía tuvo sobre una población rural donde aún tenían gran vitalidad las estructuras sociales indígenas y sus prácticas religiosas ancestrales...”; idéia ampliada por este mesmo autor em “El monacato y la cristianización del NO.hispano...”, p.532, “...Aunque sí nos conviene retener aquí la idea de que estas ‘pervivencias paganas’ no se perpetúan como meras esferas del pensamiento, sino que, como veremos, se corresponden con unos modos de vida y con unas formas sociales más o menos ancladas en el pasado...”; a desigual cristianização da P.Ibérica desde finais do século IV/princípio do século V é enfatizada por LORING GARCIA, M.I.: “La difusión del Cristianismo en los medios rurales...”, p.204, “...Sin embargo(...) la cristianización de la Península en los albores del siglo V seguía siendo desigual e incompleta, existiendo aún regiones por cristianizar. El testimonio más representativo a este respecto lo proporciona la conocida ara votiva dedicada el año 399 al dios indígena Erudino, procedente del pico de Dobra en las cercanías de Torrelavega(...) perteneciente sin duda al panteón indígena de esa región...”.

7. RAMOS LISSON, D. e ORLANDIS, J.: *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda*, Pamplona, 1986, p.263; DOMINGUEZ DEL VAL, U.: “Cultura y Teología en la España Visigoda”, in: *Salmanticensis 14*, Salamanca, 1970, p.581-2; segundo ORLANDIS, J.: “Le royaume wisigothique et son unité religieuse”, p.11, “...Tous ces événements se déroulèrent au zénith de ce que l’on appelle l’ère isidorienne, quand Isidore de Séville était la figure de proue de l’Espagne wisigothique...”. As fontes corroboram tal opinião, *Braul., Renot. Isid.: Isidorus, uir egregius, hispalensis ecclesiae episcopus(...): in quo quiddam sibi antiquitas uindicauit, immo nostrum tempus antiquitatis in eo scientiam imaginauit. Uir enim in omni loquutionis genere formatus, ut inperito doctoque secundum qualitatem sermonis existeret aptus, congrua uero opportunitate loci incomparabili eloquentia clarus. Iam uero quantus sapientia fuerit ex eius diuersis studiis et elaboratis opusculis...; Ild.Tol., De Uir.III., 8: Isidorus post Leandrum fratrem Hispalensis sedis prouinciae Beticae cathedram tenuit. Uir decore simul et ingenio pollens, nam tantae iucunditatis adfluentem copiam in eloquendo promeruit, ut ubertas admiranda dicendi ex eo in stupore uerteret audientes, ex quo audita is qui audisset, nonnisi repetita saepius, commendaret(...). Floruit temporibus Reccaredi, Liuuanis, Uuitterici, Gundemari, Sisebuti, Suinthilanis, et Sisenandi regum, annis ferme quadraginta tenens pontificatus honorem insignemque doctrinae sanctae gloriam pariter et decorem; V.F., 1, 6-15: ...Isidorum reuerentissimum scilicet uirum Spalensem episcopum(...). Ille autem oris nitore clarens, insignis industrie uniuersam extrinsecus erudiuit Spaniam(...). Ille egregio rutilans eloquio in libris claruit aedificationis...*

8. *Isid., Etym., VIII, 10, 1: Pagani ex pagis Atheniensium dicti, ubi exorti sunt. Ibi enim in locis agrestibus et pagis gentiles lucos idolaque statuerunt, et a tali initio uocabulum pagani sortiti sunt; Id., Ibid., VIII, 10, 2: Gentiles sunt qui sine lege sunt, et nondum crediderunt. Dicti autem gentiles, quia ita sunt ut fuerunt geniti, id est, sicut in carne descenderunt sub peccato, scilicet idolis seruiens et necdum regenerati...*

idolatria, ou seja, a reverência ou servidão à qualquer ídolo⁹. Uma submissão demoníaca, na medida em que a verdadeira religião deveria estar dirigida unicamente à Deus¹⁰. Uma descrição muito próxima daquela oferecida por Martinho de Braga em seu *De Correctione Rusticorum* e que estaria dirigida aos *paganí* das regiões rurais da *Gallaecia* na segunda metade do século VI¹¹.

Para além destes elementos, o hispalense detecta outro aspecto interessante comum aos *paganí*/gentiles que refere-se as práticas mágicas efetuadas por aqueles¹². Logo aqueles que praticavam a magia, os magos, passam a ser enquadrados na categoria de pagãos pois de acordo com o hispalense adoram os ídolos demoníacos para contarem com o seu auxílio afim de realizarem seus malefícios e sortilégios¹³. Dos vários tipos de magos pagãos, Isidoro de Sevilha destaca os adivinhos¹⁴, os ariolos¹⁵, os arúspices¹⁶, os augures¹⁷ e os astrólogos¹⁸ como aqueles que oferecem maior perigo por estarem em contato direto com as forças demoníacas. Certamente

9. *Id.,Ibid.,VIII,11,14: Igitur omnis forma vel formula idolum se dici exposcit. Inde idolatria omnis circa omnem idolum famulatus et servitus...*

10. *Id.,Ibid.,VIII,11,11: Idolatria idolorum servitus sive cultura interpretatur(...), Latine servitus dicitur, quae quantum ad veram religionem adinet, nonnisi uni et soli Deo debetur*

11. *Mart.Brac.,De Corr.Rust.,11:...Observationes istae omnes paganorum sunt per adinventiones daemonum exquisitae(...). Ecce istas superstitiones vanas aut occulte aut palam facitis, et numquam cessatis ab istis sacrificiis daemonum...;* sobre a ação missionária de Martinho de Braga e sua luta contra o paganismo encontramos os trabalhos de FERREIRO,A.: "The missionary labors of St.Martin of Braga in 6th century Galicia", in: *Studia Monastica* 23, Barcelona,1981,pp.24-5; *Id.:"St.Martin of Braga's policy toward heretics and pagan practices", in: The American Benedictine Review* 34, N.York, 1983,pp.378 e ss.; *Id.:"Early medieval missionary tactics: the example of Martin and Caesarius", in: Studia Historica - Historia Antigua* VI, Salamanca,1988,pp.232 e ss.; e como refere DIAZ MARTINEZ,P.C.: "El monacato y la cristianización del NO.hispano...",p.532, as práticas idolátricas mencionadas por Martinho de Braga "...son, sobre todo, manifestaciones de una forma muy concreta de concebir las relaciones con el medio natural, con el ciclo biológico agrario, con la reproducción y con los antepasados; son reflejo de una 'visión del cosmo', más difícil de erradicar que la creencia misma en el panteón pagano, ya fuese romano, germano o indígena..."; ver também TOVAR PAZ,F.J.: *Tractatus, Sermones atque Homiliae: el cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardantigua y visigoda*, Badajoz,1994,pp.180-7.

12. *Isid.,Etym.,VIII,9,3: Itaque haec vanitas magicarum artium ex traditione angelorum malorum in toto terrarum orbe plurimis saeculis valuit. Per quandam scientiam futurorum et infernorum et vocationes eorum inventa sunt aruspicia, augurationes, et ipsa quae dicuntur oracula et negromantia.*

13. *Id.,Ibid.,VIII,9,9: Magi sunt, qui vulgo malefici ob facinorum magnitudinem nuncupantur. Hi et elementa concutiunt, turbant mentes hominum, ac sine ullo veneni haustu violentia tantum carminis interimunt; Id.,Ibid.,VIII,9,10:...Daemonibus enim aditis audent ventilare, ut quisque suos permitat malis artibus inimicos...*

14. *Id.,Ibid.,VIII,9,14: Divini dicti, quasi deo pleni: divinante enim se plenos adsimulant et astutia quadam fraudulenta hominibus futura coniectant. Duo sunt [autem] genera divinationis: ars et furor.*

15. *Id.,Ibid.,VIII,9,16: Arioli vocati, propter quod circa aras idolorum nefarias preces emittunt, et funesta sacrificia offerunt, iisque celebritatibus daemonum responsa accipiunt.*

16. *Id.,Ibid.,VIII,9,17: Haruspices nuncupati, quasi horarum inspectores: dies enim et horas in agendis negotiis operibusque custodiunt, et quid per singula tempora observare debeat homo, intendunt. Hi etiam exta pecudum inspicunt, et ex eis futura praedicunt.*

17. *Id.,Ibid.,VIII,9,18: Augures sunt, qui volatus avium et voces intendunt, aliaque signa rerum vel observationes inprovisas hominibus occurrentes. Idem est auspices. Nam auspicia sunt quae iter facientes observant.*

18. *Id.,Ibid.,VIII,9,22: Astrologi dicti, eo quod in astris auguriantur.*

que o hispalense nesse caso estaria fazendo eco duma forte tradição patrística¹⁹ que levar-nos-ia ao confronto entre paganismo e cristianismo ocorrido no século IV em toda a bacia mediterrânica²⁰. Enfrentamento que culminou com a proibição dos sacrifícios pagãos segundo o *Codes Theodosianus*, XVI, 10, 12 de 08 de novembro de 392²¹, recordando que esta parte da legislação baixo-imperial teodosiana apresentava-se amplamente preocupada com este tipo de prática mágica e idolátrica principalmente por motivações de ordem política na medida em que aqueles cultos idolátricos e práticas mágicas poderiam atentar contra a autoridade do próprio *princeps*²². Portanto o hispalense estaria reproduzindo em seus escritos elementos do pensamento baixo-imperial referentes ao paganismo, também em sua vertente política, que apontam para a sua sobrevivência no reino hispano-visigodo de Toledo em pleno século VII.

Nesse sentido as fontes de índole jurídico-legislativa podem complementar as informações legadas pelas obras isidorianas pois além de buscarem estabelecer regras básicas para a convivência social refletem também a preocupação dos legisladores hispano-visigodos pela manutenção da tradição legislativa baixo-imperial e até

19. Parece-nos inquestionável a vinculação do pensamento isidoriano ao pensamento agostiniano com respeito a questão da magia e dos magos. Aug., *De diu. quaest.*, 83, 79, 1: *In magicis autem imprecationibus, ad illecebram deceptionis, ut sibi subiugent eos quibus talia concedunt, praestant effectum precibus et ministeriis eorum, privato illo iure largientes, quod sibi largiri honorantibus se, sibique servantibus, et quaedam secum in sacramentis suis pacta servantibus. Et quando videntur imperare magi, per sublimorum nomina inferiores terrent...*; Id., *De ciu. Dei*, 22, 6, 1: *Addimus enim ad istam lucernam inextinguibilem et humanarum et magicarum, id est per homines daemoniarum artium, et ipsorum per se ipsos daemonum multa miracula(...). Unde magicae artes earumque artifices exstiterunt...*; ver também a passagem de Hier., *Ad Eust.*, 29: *...Adeo illis adulterium etiam linguae placet. Quae enim communicatio luci ad tenebras? Qui consensus Christo et Belial? Quid facit cum psalterio Horatius? Cum euangelii Maro? Cum apostolo Cicero? Nonne scandalizatur frater, si te uiderit in idolio recumbentem? Et licet omnia munda mundis et nihil reiciendum sit, quod cum gratiarum actione percipitur, tamen simul bibere non debemus calicem Christi et calicem daemoniorum...*, onde observamos uma crítica velada de Jerônimo àqueles que cultuam tanto ao Cristo como aos ídolos pagãos.

20. Com respeito a confrontação entre paganismo e cristianismo nos séculos IV-V existe uma vasta bibliografia da qual destacamos MOMIGLIANO, A. (Org): *The conflict between paganism and cristianity in the fourth century*, Oxford, 1963; STRAUB, J.: *"Réflexions sur religion et politique aux temps du Bas-Empire"*, in: *Transformation et conflicts au IV siècle ap.J.C.*, Bonn, 1978, pp. 128 e ss.; MONTERO, S.: *Politica y adivinación en el Imperio Romano: emperadores y harúspices (193-408)*, Bruxelas, 1991; e SORDI, M.: *"Cristianésimo e paganésimo dopo Constantino"*, in: *L'Impero Romano-Cristiano. Problemi politici, religiosi, culturali*, Milão, 1991, p. 121-37.

21. C.Th., XVI, 10, 12: *...Nullus omnino ex quolibet genere ordine hominum dignitatem vel in potestate positus vel honore perfunctus, sive potens sorte nascendi seu humilis genere condicione ortum in nullo penitus loco, in nulla urbe sensu carentibus simulacris vel insonem victimam caedat vel secretiore piaculo larem igne, mero genium, penates odore veneratus accendat lumina, inponat tula, sarta suspendat...*

22. Id., *Ibid.*, 10, 12: *...etiamsi nihil contra salutem principum aut de salute quaesierit...*; idéia por certo acentuada por SALINAS DE FRIAS, M.: *"Tradición y novedad en las leyes contra la magia y los paganos de los emperadores cristianos"*, in: *Antigüedad y Cristianismo VII - Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Murcia, 1990, pp. 240, *"...en todos los casos no es tanto el paganismo en sí cuanto la magia bajo todas sus formas, que puede atentar contra la salud del príncipe y la del Estado mediante el conocimiento de los destinos y la forma de influir sobre ellos. De esta manera las*

mesmo justinianeas²³. Assim, para além dos diversos assuntos nela reunidos, a *Lex Wisigothorum* apresenta-nos certos indícios que apontam para a permanência de certas práticas pagãs na sociedade hispano-visigoda, da mesma forma que na época baixo-imperial, que provocavam a reação da parte das autoridades laicas.

Diretamente vinculadas ao paganismo encontramos três leis, dum total de quatro, localizadas na legislação hispano-visigoda em seu livro VI, capítulo 2, intitulado *Titulus de Maleficis et Consulentibus eos, atque Veneficis*²⁴. Todas estas *leges* foram reeditadas no reinado de Chindasvinto e mantidas ou ampliadas no reinado de Ervígio²⁵ e apresentam as figuras de magos anteriormente descritas pelas obras isidorianas, *hominis ariolos, aruspices, vaticinatores, augures, divinos*²⁶. Contra estes “instigadores da falsidade demoníaca”²⁷, “servidores do demônio”²⁸, “invocadores do demônio que perturbam as mentes dos homens e que celebram sacrifícios noturnos aos demônios”²⁹ e àqueles que os consultassem as penas variavam segundo o estamento social e o crime cometido: por exemplo sendo servo do fisco régio que desejasse a morte dum homem livre através de vaticínios, os envolvidos na caracterização daquele desejo seriam castigados com todo o tipo de tormento e permaneceriam perpetuamente vinculados como servos do patrimônio régio³⁰. Já o envenenamento de outrém, servo ou livre, seria penalizado com a morte através de contínuos suplícios³¹, enquanto a consulta de malefícios levaria, no caso de juizes e procuradores durante o reinado de Chindasvinto, à pena de 200 flagelos em público, imposição similar ao mago consultado, além da decalvação e a perda de bens

motivaciones de dicha legislación eran más políticas que religiosas...”. Idéia também presente desde a época da disputa entre Maiencio e Constantino pois segundo ESCRIBANO, M.V.: “Constantino y la rescissio actorum del tirano-usurpador”, in: *Gerión* 16, Madrid, 1998, p.336-7, “...En el caso de Majencio(...)su impiedad, manifiesta en rituales mágicos destinados a asegurarse la victoria frente a Constantino, que incluían la intervención de mujeres, el examen de las entrañas de recién-nacidos o la invocación de *daimones*...”.

23. Sobre este tema, vide GARCIA LOPEZ, Y.: *Estudios críticos de la “Lex Wisigothorum”*, Alcalá de Henares, 1996, pp.22-4.

24. L.V., VI, 2, 1 (Antiqua): *Si ingenuus de salute, uel morte hominis uaticinatores consulat; L.V., VI, 2, 2 (Antiqua): De ueneficis; L.V., VI, 2, 3 (Antiqua): De maleficis et consulentibus eos.*

25. A reedição ervigiana corresponde a L.V., VI, 2, 3 que recebeu como título *De personis iudicum, siue etiam caeterorum, qui aut diuinos consulunt, aut auguriis intendunt.*

26. L.V., VI, 2, 1: ...uel cuiuscumque hominis ariolos, aruspices, uel uaticinatores consulit...; L.V., VI, 2, 3 (Fls.Erv.Glus.Rex): ...Ueritatem enim se inuenire non putant, nisi diuinos et aruspices consulant(...), per diuinos aut eorum similes aliquid sciscitare(...) uaticinatores quosque consulunt (...), quibus augures uel auguria observare contigerit...

27. L.V., VI, 2, 3 (Fls.Erv.Glus.Rex): ...Sicut pia ueritas mendacii assertionem non capitur: ita non est consequens, ut latens ueritas mendacio investigetur. Omnis igitur ueritas ex Deo, mendacium ex diabolo est: quia ipse diabolus ab initio mendax est...

28. *Id., Ibid.*: ...ipsi se diabolo seruituros inlaqueant...

29. L.V., VI, 2, 3 (Antiqua): ...uel ii qui per invocationem daemonum mentes hominum turbant, seu qui nocturna sacrificia daemonibus celebrant, eosque per invocationes nefarias nequiter invocant...

30. L.V., VI, 2, 1 (Antiqua): ...ingenui siquidem flagelliis caesi, cum rebus omnibus fisco seruituri adsociantur, aut a rege, cui iusserit, donati perpetuo seruitio addicantur...

31. L.V., VI, 2, 2 (Antiqua): ...ac primum ingenuos, siue seruos ueneficos, id est, qui uenena conficiunt(...), et qui biberit, mortuus fuerit exinde, illi etiam continuo suppliciis subditi morte sunt turpissima puniendi...

patrimoniais³². Castigo que será reduzido na época de Ervígio à 50 flagelos, tanto para os magos como para aqueles que os procuram, ademais da proibição de testemunhar em julgamento³³. Ora, com base nas penas impostas aqueles que consultassem ou praticassem a magia com fins maléficos podemos observar uma preocupação por parte dos legisladores hispano-visigodos mais direcionada à questões de ordem sócio-política que propriamente a problemas de âmbito religioso-espiritual. A manutenção *in perpetuo servitio* ao patrocínio régio, a *decaluatio*, a perda patrimonial e a do direito de testemunhar aparecem como penalizações que fortalecem a figura do *rex* perante os grupos de dependentes do fisco régio e de *fideles* à ele vinculados. São portanto castigos revestidos com um profundo teor social que acabam por contar com uma forte motivação política.

A vinculação entre os elementos de cunho político com as tentativas legislativas em coibir as práticas pagãs ancestrais presentes no universo social hispano-visigodo são de fato muito importantes. Vale recordar que a partir de meados do século VII os soberanos hispano-visigodos buscaram revestir-se dum amplo arcabouço teórico-legislativo sacralizado que visava eleva-los à condição de substitutos da figura imperial³⁴. Esta sacralização do soberano aparece materializada na representação de Wamba feita na *Historia Wambae* de Juliano de Toledo onde aquele monarca é descrito pelo relato juliano como modelo exemplar de *princeps christianus*³⁵. Parece-nos provável que a intenção de Juliano de Toledo, enquanto ideólogo da monarquia hispano-visigoda, seria a de promover o fortalecimento e a centralização do poder na figura do soberano sacralizado numa segunda metade do século VII fortemente influenciada pela regionalização do poder promovida por uma nobreza cada vez mais forte e patrimonializadora dos bens régios³⁶. Ou seja, observamos que o cristianismo enquanto elemento sacralizador do poder régio apresenta-se como eixo ideológico

32. L.V., VI, 2, 3 (Antiqua):...ubicumque a iudice, uel actore, siue procuratore loci repeti fuerint, uel detecti, ducentenis flagellis publice uerberentur, et decaluati deformiter decem conuicinas possessiones circuire cogantur inuiti, ut eorum alii corrigantur exemplis(...). Hic autem, qui tales consoluisset reperiuntur, in populi conuentu ducentenos ictus accipiant flagellorum...

33. Id., Ibid. (Fls. Eru. Glus. Rex):...ideo speciali huius legis sanctione censemus, ut quicumque sint illi, quibus augures uel auguria obseruare contigerit, quinquagenis publice subiiciantur uerberibus coercenti. Qui tamen ad solitum uitium ultra redierint, perditio etiam testimonio, simili erunt flagellorum sententia feriendi.

34. Para tanto vide GARCIA MORENO, L.A.: "El estado protofeudal visigodo...", pp. 27-8; FRIGHETTO, R.: "Aspectos da teoria política isidoriana: o cânone 75 do IV Concílio de Toledo e a constituição monárquica do reino visigodo de Toledo", in: *Revista de Ciências Históricas XII*, Porto, Universidade Portucalense, 1997, pp. 77-8.

35. Das diversas passagens apresentadas por Juliano de Toledo, destacamos *Iul. Tol., Hist. Wamb.*, 2: "...Adfuit enim in diebus nostri clarissimus Wamba, princeps, quem digne principari Dominus uoluit, quem sacerdotalis unctio declarauit, quem totius gentis et patriae communio elegit, quem populorum amabilitas exquisiuit, qui ante regni fastigium multorum reuelationibus celeberrime praedicatur regnaturus..."; Id., *Iud.*, 1: "...Reportent nomen proditiōis in posteris, quos indulgentia principalis fecit esse ingratos..."; quibus ex clementia princeps dedit uiuere...

36. Uma análise desta questão em FRIGHETTO, R.: "A relação entre cultura e poder na antiguidade tardia: o exemplo da Hispânia visigoda", in: *História: Questões e Debates* 26/27, Curitiba, Universidade Federal do Paraná, 1997, p. 219-30; e Id.: "O soberano ideal na obra de Valério do Bierzo", in: *Gerión* 16, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1998, pp. 466-9.

sobre o qual calca-se a relação entre o rei, a nobreza e o *populorum*. Mas também é indubitável que o soberano devia comportar-se como *defensor* da ortodoxia católica visando promover a unidade religiosa e espiritual da *Hispania visigoda*³⁷. E para atingir tal objetivo o rei utiliza-se de penalizações sócio-políticas contra aqueles que impedem a plena unificação religiosa, entre eles os acusados de praticarem ritos e cultos pagãos.

Contudo, apesar de toda sacralização de sua figura, as fontes apontam à Wamba como o soberano hispano-visigodo que foi alvo dum autêntico complô movido pela nobreza hispano-visigoda que levou-o à renunciar ao trono no ano de 680³⁸. Chama-nos a atenção o método utilizado para atingir tal objetivo descrito pela *Adefonsi Tertii Chronica* em sua versão *Rotensis*³⁹. O cronista refere-se a uma poção, feita a base de *spartus*, que depois de ser ingerida pelo monarca acabou por leva-lo à perda da memória e à um sono profundo⁴⁰. Temerosos pela “morte” do soberano o *episcopus ciuitatis*, alusão objetiva ao bispo da cidade régia que naquele momento era o próprio Juliano de Toledo⁴¹, em conjunto com os *obtimates palatii qui regis fideles erant*, entre eles o futuro rei Ervígio⁴², decidem dar a penitência pública e a consequente tonsura ao soberano “moribundo”⁴³. Porém Wamba acabou por recuperar as suas capacidades após a poção perder o seu efeito⁴⁴. Todavia, o ex-soberano ficara

37. Além de KING, P.D.: *Derecho y Sociedad en el reino visigodo*, Madrid, 1981, pp. 169-73, um interessante estudo sobre este tema é o de GARCÍA HERRERO, G.: “Julian de Toledo y la realeza visigoda”, in: *Antigüedad y Cristianismo VIII - Arte, sociedad, economía y religión durante el Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía*, Murcia, 1991, p. 201-55.

38. O complô contra Wamba tem recebido, em linhas gerais, certa atenção de alguns estudos recentes como os de THOMPSON, E.A.: *Los Godos en España*, Madrid, 1971, pp. 262-5; GARCIA MORENO, L.A.: *Historia de España Visigoda*, Madrid, 1989, pp. 175-6; ORLANDIS, J.: *Historia de España 4 - Epoca Visigoda (409-711)*, Madrid, 1987, pp. 247-9; e Id.: “Libertad interior y ‘realismo teologal’ en la doctrina conciliar visigoda”, in: *Estudios de Historia Eclesiástica Visigoda*, Pamplona, 1998, pp. 133-6.

39. Um estudo introdutório da crônica de Alfonso III em sua versão Rotense é oferecido em GIL FERNANDEZ, J., MORALEJO, J.L. e RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Cronicas Asturianas*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1985, pp. 38-41.

40. *Adf. Tert. Cron. (Rot.)*, 2: ... *Erbam cui nomen est spartus illi dedit potandam; statimque ei memoria est ablata...*; tal erva é descrita por *Isid., Etym.*, XVII, 9, 103: *Spartus frutex virgossus sine foliis, ab asperitate vocatus. Volumina enim funium, quae ex eo fiunt, aspera sunt*; interessante e muito próximo do descrito pelo cronista da crônica de Alfonso III é a planta apresentada por *Id., Ibid.*, XVII, 9, 31: *Papaver herba somnifera; de qua Vergilius (Georg., 1, 78): ‘Latheo perfusa papavera somno’: soporem enim languentibus facit. Eius alia est usualis, alia agrestis, ex qua fluit succus quem opion appellant...*

41. Cf. GARCIA MORENO, L.A.: *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974, p. 119-20, onde o autor atesta que “...Sin duda jugó un importante papel en la conjura que depuso a Wamba y entronizó a Ervigio...”.

42. Conforme informação da *Adf. Tert. Cron. (Rot.)*, 2: ... *Quumque prefatus Ervigius palatio esset nutritus et honore comitis sublimatus...*

43. *Id., Ibid.*: ... *Quumque episcopus ciuitatis seu et optimates palatii qui regis fideles erant, cui penitus causa potioni lateat, uidissent regem iacentem et memoriam nullam abentem, causa pietatis comoti, ne rex sine ordine migraret, statimque ei confessionis ordinem seu et penitentie dederunt...*; sobre a penitência pública no reino hispano-visigodo de Toledo vide LOZANO SEBASTIÁN, F.J.: *Penitencia canonica en la España romano-visigoda*, Burgos, 1980; e FONTAINE, J.: “Pénitence publique et conversion personnelle. L’apport d’Isidore de Séville a l’évolution médiévale de la pénitence”, in: *Revue de Droit canonique* 28, Paris, 1978, p. 141-56.

44. Idéia que aparece indicada em *Adf. Tert. Cron. (Rot.)*, 2: ... *Quumque rex a potione surrexit et factum pensavit...*

impossibilitado de reassumir as funções régias em virtude de ter recebido a penitência pública e a consequente tonsura⁴⁵ sendo, então, encaminhado a um mosteiro onde veio a falecer no ano de 687⁴⁶.

Indubitavelmente que podemos levantar uma série de questões sobre a veracidade dos fatos narrados, ocorridos no último terço do século VII, por uma crônica escrita em meados do século IX e que parece apontar para uma crítica severa à figura do novo soberano Ervígio definido como aquele que regnum obtinuit que tyrannide sumsit⁴⁷. Contudo encontramos alguns ecos destes acontecimentos nos dois primeiros cânones do Concílio XII de Toledo que podem corroborar a descrição oferecida pela Crônica de Alfonso III. Significativa é a referência à estes fatos apresentados no cânone 1 onde confirma-se que Wamba "...acometido por uma gravíssima enfermidade..."⁴⁸ recebe a penitência, o hábito religioso e a tonsura provavelmente das mãos de Juliano de Toledo, procedimentos confirmados pelos *seniorum palati*⁴⁹. Ademais os bispos e os varões ilustres que presenciam a assembléia conciliar fazem menção a escrituras firmadas pelo próprio Wamba que indicavam a Ervígio como seu sucessor e novo soberano hispano-visigodo⁵⁰. Já o cânone 2 vêem unicamente para reafirmar a impossibilidade do retorno de Wamba como monarca pois "...aqueles que de qualquer modo receberam a penitência, não voltem jamais a cingir a vestimenta militar..."⁵¹.

Parece-nos que as consequências da penitência de Wamba são comuns tanto nos cânones do Concílio XII de Toledo como no relato oferecido pela Crônica de Alfon-

45. A tonsura é o signo externo da penitência masculina segundo *Conc.III Tol.,a.589,c.12: ...Quicumque ab episcopo vel presbytero sanus vel infirmus poenitentiam postulat, id ante omnia episcopus observet et presbyter, ut si vir est, sive sanus sive infirmus, prius tondeat et sic poenitentiam ei tradat...; ademais o penitente tonsurado jamais poderia abandonar a vida religiosa de acordo com Conc.IV Tol.,a.633,c.55:...Quicumque secularibus accipientes poenitentiam tontonderunt et rursus praevaricantes laici effecti sunt, comprehensi ab episcopo suo ad poenitentiam ex qua recesserant revocentur; quod si aliqui per poenitentiam inrevocabiles sunt nec admoniti revertuntur, vere ut apostatae coram ecclesia anathematis sententia condemnentur...; estaria portanto irrevocavelmente "morto" para o mundo secular como indica-nos *Lib.Ord.,XXX:...Nullis seculi causis te admisceas; nicil temporale desidere: esto iam uelut mortuus huic mundo...**

46. *Adf.Tert.Chron.(Rot.),2:...ad monasterium perrexit ibique quamdiu uixit in religione permansit(...), et in monasterio uixit annis VII,m.III. Propria morte discedit era DCCXVIII.*

47. *Id.,Ibid.,3.*

48. *Conc.XII Tol.,a.681,c.1:...Idem enim Wamba princeps dum inevitabilis necessitudinis teneretur eventu...*

49. *Id.,Ibid.:...susceptio religionis debito cultu et venerabili tonsurae sacrae signaculo (...). Vidimus enim et pariter patulo alternae visionis intuitu praelucente perspeximus huius praemissi ordinis scripturas, id est notitiam manu seniorum palati roboratam, coram quibus antecedens princeps et religionis cultum et tonsurae sacrae adeptus est venerabile signum...*

50. *Id.,Ibid.:...scribaturam quoque definitionis ab eodem editam ubi gloriosum dominum nostrum Ervigium post se fieri regem exobtat; aliam quoque informationem iam dicti viri in nomine honorabiles et sanctissimi fratris nostri Iuliani Toletanae sedis episcopi, ubi sub omni diligentiae ordine iam dictum dominum nostrum Herbigium in regno unguere deberet et sub omni diligentia unctionis ipsius celebritas fieret; in quas scripturas et subscriptio nobis eiusdem Wambanis principis claruit et omnis evidentia confirmationis earundem scribaturarum sese manifeste monstravit...*

51. *Id.,Ibid.,c.2:...sed hos qui qualibet sorte poenitentiam susceperint ne ulterius ad militare cinctulum redeant religamus...; ver também nota 45.*

so III. O problema dirige-se às causas que culminaram com a penitência que obrigou Wamba a deixar o trono hispano-visigodo. Pelo relato oficial dos bispos e varões ilustres que firmaram as atas daquele concílio toledano Wamba teria assinado documentos que reconheceriam a sua penitência e a consequente elevação de Ervígio ao trono. Mas se dermos crédito ao relato da crônica alfonsina ser-nos-ia difícil compreender como Wamba, desacordado por causa do efeito da poção que ingerira, teria firmado tais documentos. Nesse caso a hipótese do complô contra Wamba ganharia força, ainda mais se recordarmos que a relação entre o soberano e a nobreza laica e eclesiástica hispano-visigoda havia deteriorado-se a causa da promulgação da lei militar de Wamba - *L.V.,IX,2,8* - que limitava consideravelmente a autonomia regional e local usufruída pela nobreza como um todo⁵².

O destaque oferecido pela Crônica de Alfonso III à utilização duma poção de ervas que iniciou o processo da perda do poder régio por parte de Wamba leva-nos a sugerir a possível associação entre os elementos de motivação política e as práticas mágicas de tradição pagã. Com efeito, a utilização de poções com intuito de eliminar à outrem considerava-se como uma prática demoníaca e duramente castigada, como pudemos observar anteriormente na *L.V.,VI,2,2*⁵³. Assim parece-nos interessante levantar a hipótese de que o relato feito pela crônica alfonsina sugere que Wamba foi afastado do poder régio de uma forma totalmente ilegítima através da utilização duma poção mágica, ou “demoníaca”, na medida em que esta retirou as capacidades mentais do soberano temporariamente o que já a caracterizaria como sendo típica do próprio demônio e de seus auxiliares e adoradores. Ou seja parece-nos que a Crônica de Alfonso III atribui a derrocada de Wamba a práticas mágicas que foram utilizadas de maneira exemplar por seus oponentes da nobreza laica e eclesiástica hispano-visigoda.

Porém mais que uma prática entre os elementos da corte régia o paganismo mantinha-se vivo nas suas diversas formas por toda a *Hispania* visigoda. Exemplo disso podemos extrair dum segundo *corpus* jurídico-legislativo representado pelos cânones de alguns concílios da Igreja hispano-visigoda.

A prática pagã mais comumente mencionada pelos concílios hispano-visigodos refere-se a adoração aos ídolos realizada no mundo rural. Já no III Concílio de Toledo, em seu cânone 16, conclamava-se a união entre bispos e juízes seculares para implementarem a proibição aos servos das grandes propriedades laicas e eclesiásticas de praticarem a idolatria, bem como realizarem a destruição dos altares pagãos⁵⁴. As

52. Sobre a lei militar de Wamba e os problemas dela advindos com as nobrezas laica e eclesiástica hispano-visigoda vide FRIGHETTO,R.: “A relação entre cultura e poder na Antiguidade Tardia...”, pp.222-3; Id.: “O soberano ideal na obra de Valério do Bierzo”, p.469; e Id.: “Poder e sociedade na *Gallaecia* hispano-visigoda, segundo a obra de Valério do Bierzo”, in: *Poder e Sociedade - Actas das Jornadas Interdisciplinares I*, Lisboa, Universidade Aberta, 1998, pp.226-7.

53. Vide nota 31.

54. *Conc.III Tol.,a.589,c.16:...* Quoniam pene per omnem Spaniam sive Galiam idolatriae sacrilegium inolevit, hoc quum consensu gloriosissimi principis sancta synodus ordinavit, ut omnis sacerdos in loco suo una cum iudice territorii sacrilegium memoratum studiose perquirat, et exterminari inventa non differat...; como indica-nos SANCHEZ SALOR,E.: *Jerarquias eclesiásticas y monacales en epoca visigótica*, Salamanca, 1976, p.36, “...el término sacerdos(...)se refiere tanto al obispo como al presbítero...”.

penas contra os praticantes de tais cultos idólatricos não são especificadas com clareza pelo cânone que refere-se, todavia, à necessidade de zelar pela vida dos idólatras “castigando-os com as penas que puderem”⁵⁵. Parece-nos bastante provável que tal tipo de especificação legislativa aponta-nos para uma praxis bastante violenta contra os *servi* idólatras que seria, indubitavelmente, prejudicial em termos da produtividade das grandes propriedades laicas e eclesiásticas. Ademais a violência das penas, que poderiam levar à morte indesejada de algum servo, pode também ser entendida a partir da pressão exercida sobre os bispos, juízes laicos e *potentes* que poderiam ser excomungados no caso de descurem de suas tarefas referentes a extinção das práticas idólatricas na respectiva *diocesis/territorii*⁵⁶. Portanto podemos verificar nesse cânone do III Concílio de Toledo um claro indício da tentativa de unidade político-religiosa a volta do cristianismo católico tentando reduzir, ou até eliminar, as práticas idólatricas realizadas predominantemente no ambiente rural.

Este tema relativo a idolatria, aparentemente esquecido ao largo de quase um século, será novamente retomado no XII Concílio de Toledo dando-nos a idéia de que as práticas idólatricas continuavam sendo muito comuns entre a população camponesa hispano-visigoda. O cânone 11, intitulado *De cultoribus idolorum*, recupera a idéia já mencionada no III Concílio de Toledo de não aplicar a pena capital aos acusados de idolatria⁵⁷. Por outro lado este cânone apresenta um perfil objetivo do idólatra como adorador dos ídolos, venerador das pedras, das fontes e das árvores⁵⁸, o que dirige-nos à práticas idólatricas e a imagem do idólatra já referenciadas pelas Etimologias isidorianas e que estariam vinculadas a um paganismo rural ancestral e possivelmente anterior a ocupação romana da Península Ibérica⁵⁹. Esta persistência das práticas pagãs entre a população camponesa hispano-visigoda pode servir-nos como elemento explicativo para interpretarmos o endurecimento das penas aos acusados “do sacrilégio da idolatria(...), homens nécios, escravizados pelo culto do diabo”⁶⁰.

Especial atenção é dedicada aos elementos de condição servil, aspecto que pode ser revelador da manutenção das práticas pagãs no mundo rural. Além do castigo corporal por meio de açoites⁶¹ surge com significativo destaque a possibilidade de que o *dominus* que não castigasse o seu servo por praticar idolatria seria excomungado e perderia o *iura servi*, ou seja, deixará de ter direitos sobre o seu servo que passaria,

55. Conc.III Tol.,a.589,c.16:...omnes vero, qui ad talem errorem concurrunt, salvo discrimine animae, qua potuerit animadversione coerceant...

56. Id.,Ibid.:...Quod si neglexerint, sciant se utrique excommunicationis periculum esse subituros. Si qui vero domini extirpare hoc malum a possessione sua neglexerint vel familiae suae prohibere noluerint, ab episcopo et ipsi a comunione pellantur.

57. Conc.XII Tol.,a.681,c.11:...Præcepta hæc Domini non in ultione sed in terrore delinquentium adponentes non mortis per hanc sententiam promulgamus...

58. Id.,Ibid.:...sed cultores idolorum, veneratores lapidum, accensores facularum et excolentes sacra fontium vel arborum admonemus...

59. Para tanto, vide notas 6 e 8.

60. Conc.XII Tol.,a.681,c.11:...ac proinde omne sacrilegium idolatriæ vel quidquid illud est contra sanctam fidem in quo insipientes homines captivitati diabolicis culturis inserviant...

61. Id.,Ibid.:...eos vero qui ad talem horrorem incurrunt et verberibus coerceant et onustos ferro suis domini tradant...

provavelmente, a integrar o patrimônio régio⁶². Uma penalização com um forte teor sócio-econômico e político na medida em que o *dominus* estaria perdendo um servo que participaria da produtividade nos seus domínios e que estaria integrado na sua clientela armada.

Paralelamente o cânone 11 também está direcionado aos *ingenui* penalizando aos que praticassem idolatria com a excomunhão perpétua e com desterro⁶³. Parece-nos que tais castigos estariam dirigidos aos membros da nobreza hispano-visigoda que não coibissem com rigor as práticas idolátricas pagãs em seus domínios patrimoniais. Nesse caso esse poderia ser outro exemplo da tentativa das autoridades laicas e eclesiásticas hispano-visigodas de consolidar a unidade político-religiosa no reino hispano-visigodo através da coerção das práticas pagãs ainda disseminadas entre as populações rurais, ao mesmo tempo que imputava à nobreza um papel de fiscalização e de supressão daquelas práticas pagãs em suas grandes propriedades. Uma tarefa que serviria, por certo, como elemento de controle do *princeps christianus* sobre todo o estamento nobiliárquico hispano-visigodo.

Em termos gerais encontramos os mesmos elementos contidos no cânone 11 do XII Concílio de Toledo no cânone 2 do XVI Concílio de Toledo de 693. Com o mesmo título *De idolorum cultoribus* o cânone recupera muitas das idéias apresentadas doze anos antes como, por exemplo, um perfil do idólatra que aproxima-o aos camponeses de condição servil⁶⁴. A grande novidade com respeito ao decretado no XII Concílio de Toledo refere-se as modalidades de penalizações que mudam de maneira muito significativa. Primeiramente deixam de ser mencionados castigos corporais a serem aplicados aos idólatras que devem receber especial atenção dos presbíteros rurais em suas tarefas catequizadoras para que possam “retirar-lhes das garras deste inimigo e os restituam ao seu criador”⁶⁵. Esta mudança de atitude com relação aos idólatras pode estar vinculada ao gravíssimo problema de fugas massivas de servos dos grandes domínios laicos e eclesiásticos mencionada pela *L.V.,IX,1,21* editada no final do reinado de Égica já nos primeiros anos do século VIII⁶⁶. Fugas que poderiam ter

62. *Id.,Ibid.:...Quod si domini eorum nolint huiusmodi reos in fide sua suscipere, tunc ab eis a quibus coerciti sunt regis conspectibus præsentedur, ut principalis auctoritas liberam de talibus donandi potestatem obtineat: domini tamen eorum qui nuntiatos sibi talium servorum errores ulcisci distulerint et excommunicationis sententia perferant et iura servi illius quem coercere nolint...*

63. *Id.,Ibid.:...quod si ingenuorum personae his erroribus fuerint implicatae et perpetuae excommunicationis sententia feriantur et arctiori exilio ulciscuntur.*

64. *Conc.XVI Tol.,a.693,c.2:...illi diversis suadellis decepti cultores idolorum efficiuntur, veneratores lapidum, accensores facularum, excolentes sacra fontium vel arborum, auguratores quoque seu praecantatores, multaue alia quae per longum est enarrare...;* sobre esta caracterização como elementos servis e do mundo rural vide nota 59.

65. *Conc.XVI Tol.,a.693,c.2:...Et quia ille nec conditor eorum est nec Dominus ac redemptor, summopere rectoribus ecclesiarum Dei convenit studere, ut quos maligna persuasionem per diversa sacrilegia sibi hostis idem subiecerat de eius iure tollentes suo eos restituant creatori...*

66. *L.V.,IX,1,21(Egica Rex): De mancipis fugitiuis, et de susceptione fugitiuorum(...); ita ut non sit penitus ciuitas, castellum, uicus aut uilla, uel diuersorium in quibus mancipia latere minime dignoscatur...;* um recente estudo desta lei pode ser visto em GARCIA LOPEZ,Y.: *Estudios críticos de la ‘Lex Wisigothorum’*, pp.571-90, incluindo aqui uma tradução ao castelhano da mesma.

aumentado consideravelmente na última década do século VII⁶⁷ e que são indiretamente indicadas no cânone 2 do Concílio XVI de Toledo com esta radical mudança de comportamento com respeito aos idólatras camponeses.

Seja como for podemos verificar que os castigos mais duros são dirigidos em duas direções: para os bispos, presbíteros e juízes que não tomassem atitude alguma em suas respectivas jurisdições para buscarem a conversão definitiva das populações ainda relacionadas as práticas pagãs que acabariam submetidos à uma penitência anual e depois reempossados em suas tarefas⁶⁸; e àqueles que fossem acusados de protegerem os idólatras impedindo a ação corretora de bispos e juízes⁶⁹. Sendo *nobilis persona* sofreria pena de anatema e pagaria ao fisco régio uma multa de três libras de ouro⁷⁰. No caso de ser um *inferior* também seria anatematizado e, mais grave, açoitado com cem golpes, decalvado e perderia metade dos seus bens que deveriam ser entregues ao fisco régio⁷¹. Notamos assim a implementação de penas pecuniárias e patrimoniais, associadas a penas corporais, que surgem como indício evidente da tentativa do fisco régio hispano-visigodo de implementar o seu debilitadíssimo patrimônio monetário e imóvel. Um elemento significativo apresentado por um cânone referente a idolatria e que mostra-nos uma situação de evidente desconforto econômico-político dum poder régio centralizador que apresenta-se cada vez mais enfraquecido diante dos fortalecidos poderes nobiliárquicos regionais.

Assim, podemos observar que as normativas conciliares analisadas e que dizem respeito diretamente à prática da idolatria apresentam-na como maioritariamente realizada por indivíduos relacionados aos grupos socio-júridicos de dependentes vinculados ao mundo rural hispano-visigodo. Contudo, apesar de sua reduzida participação, os cânones acenam para a possibilidade de que tal prática idólatrica poderia ser levada a cabo inclusive por membros da nobreza laica e realizada até mesmo na corte régia, sendo inclusive protegida e permitida em suas grandes propriedades patrimoniais. Evidente que o mesmo problema certamente ocorreria nas grandes propriedades eclesiásticas e entre os membros do clero hispano-visigodo. De fato a consulta de clérigos a magos e adivinhos estava contemplada pelo cânone 29 do IV Concílio de Toledo de 633⁷² sendo, possivelmente, uma prática bastante comum. Em tom de advertência o cânone estabelece que em caso de descobrir-se que

67. Segundo GARCIA MORENO, L.A.: *El fin del reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1975, p.65, "...en tiempos de los ultimos soberanos visigodos el problema de los esclavos fugitivos debio agravarse y por tanto exigir nuevas y enérgicas medidas..."; ver também KING, P.D.: *Derecho y Sociedad...*, pp.189-93.

68. *Conc.XVI Tol., a.693, c.2: "...Quod si forsan episcopus aut presbyter seu etiam iudex, ad quem locus ille pertinerit, manifestissimum ac probatissimum cuiuspiam sacrilegii facimus praeoscens hoc ardentí voto emendare neglexerint, loci dignitate privatus anni unius spatio erit sub poenitentia constitutus, loco suo in postmodum redditurus...*

69. *Id., Ibid.: "...Si quis vero pro talium defensione obstiterint sacerdotibus aut iudicibus ut ea nec emendent ut debent nec extirpans ut condecet...*

70. *Id., Ibid.: "...sint anathema in conspectu individuae Trinitatis et insuper, si nobilis persona fuerit, auri libras tres sacratissimo fisco exsolvat...*

71. *Id., Ibid.: "...si inferior, centenis verberibus flagellabitur ac turpiter decalvabitur et medietas rerum suarum fisci viribus applicabitur.*

72. *Conc.IV Tol., a.633, c.29: De clericis magos aut aruspices consulentibus.*

algun bispo, presbítero, diácono ou a qualquer um pertencente à ordem clerical, realizasse consultas a magos, feitiçeiros, adivinhos, agoureiros ou aos que professavam as artes ocultas ou “coisas parecidas”, seriam penalizados com a deposição de sua dignidade e encerrados num mosteiro para cumprirem uma penitência perpétua⁷³. Parece-nos provável que esta prática de consulta de clérigos a magos e adivinhos estaria vinculada, em sua maioria, àqueles clérigos rurais com uma intensa aproximação cultural, nalguns casos inclusive social, com as populações fixadas no mundo rural hispano-visigodo.

No entanto esta interação existente entre as práticas pagãs desenvolvidas pelas populações camponesas e sua utilização pelos clérigos rurais pode ser analisada desde a perspectiva do sincretismo religioso paganismo/cristianismo⁷⁴. É bastante provável que estes clérigos rurais utilizassem determinados elementos pagãos comuns daquelas populações camponesas, inclusive do próprio clérigo enquanto membro integrado naquele meio rural, como estratégia para o desenvolvimento e o crescimento da evangelização em áreas rurais interiorizadas onde a presença do cristianismo ainda era reduzida em pleno século VII⁷⁵.

Um caso típico desta precária cristianização em regiões mais interiorizadas seria o do NO peninsular ibérico, região para a qual Martinho de Braga dirige o seu famoso *De Correctione Rusticorum* em meados do século VI apresentado-nos um quadro sócio-religioso no qual os *rustici* eram adeptos das “superstições pagãs” e dos “cultos que veneram aos demônios”⁷⁶. São, acima de tudo, “rústicos ignorantes”⁷⁷ que cultuam as árvores e as pedras sendo, dessa maneira, “ignorantes à fé cristã”⁷⁸. Nessa linha da ignorância, da violência e da superstição é que Martinho de Braga associa os

73. *Id.,Ibid.:...Si episcopus quis aut presbyter sive diaconus vel quilibet ex ordine clericorum magos aut aruspices aut ariolos aut certe augures vel sortilegos vel eos, qui profitentur artem aliquam, aut aliquos eorum similia exercentes, consulere fuerit deprehensus, ab honore dignitatis suae depositus monasterii curam excipiat, ibique perpetua[e] poenitentia[e] deditus scelus admissum sacrilegii luat.*

74. Sobre a questão do sincretismo cristianismo/paganismo como meio de ação evangelizadora no ocidente tardo-antigo europeu vide GIORDANO,O.: *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid,1983,pp.7-25; interessante a vinculação apresentada por BROWN,P.: *The Cult of the Saints*, Chicago,1981,p.5,”...Pagan parallels and antecedents can only take us so far in understanding the Christian cult of the saints, very largely because the pagan found himself in a world where his familiar map of the relations between the human and divine(...): the relations between the ancient cult of the heroes and the Christian cult of the martyrs...”; ver também FRIGHETTO,R.: “O modelo de vir sanctus segundo o pensamento de Valério do Bierzo”, pp.76-7.

75. Como indica-nos DIAZ MARTINEZ,P.C.: “El monacato y la cristianización del NO.hispano. Un proceso de aculturación”,p.531, “La cristianización del norte y del noroeste hispano fue un proceso tardío y complejo...”.

76. *Mart.Brac.,De Corr.Rust.,1:...ut pro castigatione rusticorum, qui adhuc pristina paganorum superstitione detenti cultum venerationis plus daemoniis quam deo persolvunt...*

77. *Id.,Ibid.,8:...quos ignorantes rustici per adventiones suas pessime honorabant...; Id.,Ibid.,10: Similiter et ille error ignorantibus et rusticis subrepat...; Id.,Ibid.,11:...de illo stultissimo errore cum dolore dicendum est...*

78. *Id.,Ibid.,8:...Praeter haec autem multi daemones ex illis qui de caelo expulsi sunt aut in mare aut in fluminibus aut in fontibus aut in silvis praesident, quos similiter homines ignorantes deum quasi deos colunt et sacrificant illis(...). Non tamen sine permissione dei nocent, quia deum habent iratum et non ex toto corde in fide Christi credunt...*

rustici aos *pagani*. Ou seja, o bracarense recupera uma tradição já presente desde a época baixo-imperial e que será mantida, como já observamos, pelas fontes hispano-visigodas a qual o paganismo é sinónimo de mundo rural que mostra-se totalmente aberto à evangelização⁷⁹.

Esta tendência continuou presente ao longo do século VII e o NO.peninsular hispano-visigodo foi o palco duma intensa ação evangelizadora onde o movimento monástico implementado por Frutuoso de Braga teve um papel destacado⁸⁰. Contudo, devemos sugerir que o alcance efetivo da evangelização proposta pelo monacato frutuosiense, mais rígido e vocacionado ao cenobitismo, deve ter sido mais restrita às proximidades das fundações monasteriais frutuosienses na medida em que estas não estavam vocacionadas para uma evangelização efetiva da população camponesa paganizada de modo mais amplo⁸¹.

Mas a efetiva ação evangelizadora, levada a cabo não pelos monges mas sim pelos *uiri sancti*/eremitas locais, aparece amplamente descrita nos importantes e interessantes escritos legados por Valério do Bierzo⁸². As fontes legadas por este eremita berciano são de inestimável importância para constataremos como desenvolveu-se o processo de evangelização que atingiu o NO.peninsular hispano-visigodo na sétima centúria, bem como são fundamentais para apresentar-nos as profundas raízes pagãs e idolátricas que mantinham-se vivas entre as populações camponesas daquela região⁸³.

79. Vide nota 11.

80. Sobre o movimento monástico iniciado por Frutuoso de Braga e sua difusão no noroeste peninsular ibérico na segunda metade do século VII vide ORLANDIS,J.: "El movimiento ascetico de San Frutuoso y la congregación monastica dumienne", in: *Estudios sobre instituciones monasticas medievales*, Pamplona, 1971, p.69-82; como indica-nos GONZÁLEZ ECHEGARAY,J.: "El monacato de la España nórdica en su confrontación con el paganismo...", p.45, "...La figura más importante del monacato del norte es San Frutuoso de Braga..."; tal indício é também realçado por DIAZ MARTINEZ,P.C.: *Formas economicas y sociales...*, p.64, "...Es presumible que la instauración de un monacato reglar de ámbito provincial se llevase a cabo en Galicia sin ningún trauma. Frutuoso, auténtico *pater monachorum*..."; e Id.: "Gallaecia: de reino suevo a provincia visigoda", in: *Galicia fai dous mil anos. O feito diferencial galego I*, Santiago de Compostela, 1997, pp.272.

81. Idéia que encontrar-se fundamentada pela afirmação de DIAZ MARTINEZ,P.C.: "El monacato y la cristianización del NO. hispano. Un proceso de aculturación", p.533, "...Cabe plantearse si la 'explosión monástica' que conoció esta zona en el siglo VII fue consecuencia del empeño puesto por Martín/Frutuoso en la fundación de monasterios, o si el éxito de tal proliferación se debió a que la solución monástica se adecuaba mejor, como hemos apuntado, a las exigencias de las comunidades campesinas. El documento que mejor puede ayudarnos a resolver este problema es la conocida como *Regula Communis*..."; sobre as distinções entre as *Regulas Fructuosi/Communis* vide Id.: *Formas económicas y sociales...*, pp.99-102; uma confirmação de que as fundações monásticas cenobíticas tardo-antigas estavam pouco vocacionadas para a tarefa evangelizadora das zonas rurais encontra-se no trabalho de LECLERQ,J.: "Monaquisme, sacerdoce et missions au Moyen Age", in: *Studia Monastica* 23-1, Barcelona, 1981, pp.314.

82. Um recente estudo a volta da obra de Valério do Bierzo foi apresentado por FRIGHETTO,R.: *Panorama económico-social del NO.de la Península Ibérica en época visigoda. La obra de Valerio del Bierzo*, Salamanca, tese de doutoramento apresentada na Universidad de Salamanca, 1996, 400p.

83. Para tanto ver FRIGHETTO,R.: "O modelo de *vir sanctus* segundo o pensamento de Valério do Bierzo", pp.67 e ss.

O caso descrito pelo relato valeriano sobre a fundação dum oratório em honra de S.Félix parece-nos exemplar para observarmos tanto o forte arraigamento das tradições pagãs e idolátricas entre as populações camponesas e como desenvolvia-se o processo de evangelização no noroeste peninsular ibérico. Valério refere-se a ignorância das populações que mantêm um local de culto destinado ao “ímpio e profano rito pagão ao demônio”⁸⁴. Com o auxílio de alguns *fidelium Christianorum*, provável menção aos *domini* locais interessados na vinculação ideológica ao cristianismo e na “proteção” do mártir S.Félix⁸⁵, Valério consegue destruir aquele altar pagão e em seu lugar ergue o oratório à S.Félix⁸⁶. Uma ação prática que indica-nos a substituição dum oratório pagão por outro cristão e que aponta para uma tendência sincrética já que o lugar de ambos cultos é o mesmo e à ele as populações continuariam ocorrendo e oferecendo dádivas⁸⁷. Uma evangelização imposta em seu princípio mas que contará com vários “milagres” e revelações de S.Félix, narrados por Valério⁸⁸, que ao fim e ao cabo serviram como elemento essencial para a “conversão” daquelas populações rurais anteriormente devotadas aos cultos demoníacos.

Um segundo exemplo apresentado pelo relato valeriano acerca desse sincretismo paganismo/cristianismo na área norocidental peninsular em finais do século VII diz respeito a utilização por parte do *uir sanctus/presbyterum* Saturnino⁸⁹ de métodos condenados por cânones conciliares relacionados à busca duma maior produtividade agrícola numa região montanhosa e de solo pobre. Visando um crescimento da produção de legumes nas cercanias do oratório de S.Pantaleão - outra fundação valeriana também inserida no processo evangelizador daquela região e a pouca distância do mosteiro rufianense⁹⁰ - Saturnino realiza a benção dum *veillum* sobre o altar⁹¹. Parece-nos indubitável que este simbolismo utilizado por Saturnino serviria

84. Val., *Repl.*, 1,7-9: ...*Cumque in exelsi montis cacumine stulta populi sacrilega caecitatis dementia profana daemonum delubra impie atque insipienter paganorum ritu excoleret...*

85. Sobre este tema vide FRIGHETTO, R.: *Panorama económico-social...*, pp.111-6; DIAZ MARTINEZ, P.C.: *Formas económicas y sociales...*, p.46.

86. Val., *Repl.*, 1,9-11: ...*fidelium Christianorum ope tandem probosa obscenitas destruitur, opeque omnipotentis Domini in nomine sancti Felicis martyris basilica construitur...*

87. Como indica-nos GIORDANO, O.: *Religiosidad popular...*, p.232, “...En general, fue más fácil cristianizar los mismos lugares sagrados del paganismo, incluso como signo visible y concreto de la victoria de la nueva religión sobre la idolatría...”.

88. Val., *Repl.*, 3; 5; 6.

89. Saturnino era discípulo de Valério, conforme Val., *Repl.*, 8,1-8: *Et cum aliquantum annorum transacto intervallo in praedicto permansissent regulare exercitio idem religioso fratri Saturnino saepe per revelatione venit admonitio ut inde quamtotius egrediens ad infelicitatis meae festinaret...*; sobre a sua condição de presbítero *Id., Ibid.*, 9,22-3: ...*Simulque hujus aedis opificem Saturninum, ope Domini, sacravit presbyterum...*

90. *Id., Ibid.*, 9,1-19: *In quadam igitur rupe, huic monasterio subjacente, cum beatissimus Fructuosus orare consuevit et in eodem loco crux lignea in titulo stabat fixa(...). Et in eodem loco in nomine sanctae crucis et sancti Pantaleonis ceterorumque sanctorum martyrum, licet brevis fabricae tantillum...*; local que coincide com a descrição encontrada em V.F., 6,1-3: *Post haec denique in uastissima et arta atque procul a saeculo remota solitudine in excelsorum montium sinibus extruens monasterium Rufianensem, et erga sanctum altarium se in angusto et paruulo retrusit ergastulo...*

91. Val., *Repl.*, 11,10-3: ...*Cum autem in eodem deserto aliquantulum legumina seminasset, et, dono Domini, uberrimae fecundans densissima excrevisset quam cum maturescentem cerneret, cavens*

como elemento de aproximação entre uma população camponesa das redondezas acostumada àquelas formas de petição comuns nas práticas pagãs com um cristianismo mais “popular” e que associava com frequência certos elementos pagãos ainda mantidos pelas populações camponesas.

Após verificarmos que a obra de Valério do Bierzo relata-nos, para a realidade do NO.peninsular hispano-visigodo de finais do século VII, os mesmos matizes encontrados nos cânones conciliares e nas obras isidorianas resta-nos apresentar como conclusão geral desse trabalho que o paganismo ainda persistia vivo nos ambientes rurais hispano-visigodos. De fato devemos ter em atenção que o paganismo praticado no período hispano-visigodo é acima de tudo de cunho idolátrico e conservado por uma população camponesa que segundo as fontes estava vinculada à ignorância, ou seja, a *rusticitas*⁹². Uma rusticidade que existe e que é sinônima de paganismo devido, segundo analisamos nas fontes hispano-visigodas, ao desconhecimento da “lei sagrada” por parte daquelas populações camponesas. Aqui encontramos uma explicação para o surto evangelizador ocorrido em meados do século VII e que é visível nas fontes do NO.peninsular hispano-visigodo. Um processo de evangelização com forte apelo ideológico de união a volta do cristianismo católico pregado pela monarquia hispano-visigoda e bem acolhido pela poderosa nobreza hispano-visigoda. Mas ao mesmo tempo um processo evangelizador com uma ampla dose de sincretismo que visava tornar o cristianismo mais “popular” e, com isso, atrair mais facilmente àquelas populações rurais ainda fortemente paganizadas.

namque ne a diversis vastaretur, parvulum super altarium benedixit veilellum, quem pro signo in eodem suspendit agro...; em contra desta prática Conc.II Brac.,a.572,c.59:...Non liceat clericis incantatores esse et ligaturas facere(...). Si quis haec facit, de ecclesia proiciatur.

92. De acordo com GARCIA MORENO, L.A.: *Historia de España Visigoda*, p.248, a sociedade hispano-visigoda apresentava-se dominada pelas “...concepciones ideologicas classicas que oponian servitudo a ingenuitas y civilitas a rusticitas...”; sobre a *rusticitas* vide BROWN, P.: “Relics and social status in the age of Gregory of Tours”, in: *Society and the Holy in Late Antiquity*, p.231, definindo-a como “...overlapped with the habits of the rural population...”; para KOLENDO, J.: “El campesino”, in: *El Hombre Romano* (Org.A.Giardina), Madrid, 1991, p.230, o termo *rusticus* era “...una forma derivada de *rus*, campo. Esta expresión era la contraposición, por una parte, de *domus* - casa - y por otra de *urbs* - ciudad. El derivado de esta expresión, el adjetivo *rusticus* significa no solo el campesino, aldeano, sino también simple, modesto, y que se usa incluso con una significación peyorativa de no-urbano, zafio, elemental, paleta...”.