

UM ESPELHO ESMAECIDO  
O REINO VISIGODO DE TOLEDO: CRISTIANISMO E MONARQUIA

A MIRROR DIMMED.  
THE VISIGOTHIC KINGDOM OF TOLEDO: CHRISTIANITY AND MON-  
ARCHY

Ruy de O. Andrade Filho<sup>1</sup>

Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" - ASSIS

---

**Resumo:** O presente ensaio visa apresentar algumas características da Hispânia na Antiguidade Tardia ou Primeira Idade Média (séculos IV-VIII). Através de uma breve análise da relação entre o Cristianismo e a Monarquia Visigoda Católica, buscamos levantar algumas problemáticas e questionamentos. Entendemos que o Cristianismo desempenhou e desempenha um significativo papel no desenvolvimento histórico dos países ibéricos. Mas, em sua instalação e tentativa de consolidação como religião hegemônica na península, enfrentou vários desafios. Sua aliança com a Monarquia Visigoda representou uma das formas de tornar mais sólido seu domínio. Por seu turno, a Monarquia, preservando sua característica eletiva, associou-se intensamente com o Cristianismo, conferindo-lhe um caráter teocrático que tentava elevar o soberano acima das disputas aristocráticas, sem grande sucesso. Assim, nosso texto pretende apontar alguns dos caminhos seguidos por esses dois elementos, Cristianismo e Monarquia na época do Reino de Toledo, propondo mais reflexões e caminhos que efetivamente percorrendo-os. Esperamos tê-lo conseguido.

**Palavras-chave:** Cristianismo; Monarquia; Igreja; Paganismo; Religiosidade.

**Abstract:** This paper aims to present some characteristics of Hispania in Late Antiquity and Early Middle Ages (4<sup>th</sup>-8<sup>th</sup> centuries). Search through a brief analysis of the relationship between Christianity and the Catholic Monarchy stood raise some issues and questions. We understand that Christianity has played and plays a significant role in the historical development of the Iberian countries. But in its installation and attempt to consolidation as hegemonic religion in the peninsula, faced several challenges. His alliance with the monarchy stood represented one of the ways to make stronger its dominance. In turn, the Monarchy, preserving its characteristic elective associated strongly with Christianity, giving him a theocratic character trying to raise the sovereign above the fray aristocratic, without much success. Thus, our text points to some of the paths followed by these two elements, Christianity and Monarchy at the time of the Kingdom of Toledo, proposing more reflections and ways that effectively covering them. We hope to have achieved it.

**Keywords:** Christianity; Monarchy; Church; Paganism; Religiosity

---

Recebido em: 10/10/2012

Aprovado em: 07/06/2013

---

<sup>1</sup> E-mail: [ruy.andrade@uol.com.br](mailto:ruy.andrade@uol.com.br)

## Aspectos Gerais da Hispânia na Antiguidade Tardia

*Hispania*... “rainha de todas as províncias, da qual recebem emprestadas as luzes não apenas o Ocidente, mas também o Oriente. Tu és a honra e o ornato do mundo, a mais ilustre porção da terra, na qual a gloriosa fecundidade da nação goda se recria e floresce (...)”.<sup>2</sup>

Nessas poucas palavras, santo Isidoro de Sevilha (c.532-536) nos delinea uma imagem onde, de forma simultânea, observamos reflexos e anúncios. Sua Hispânia é a “rainha de todas as províncias”. A memória ainda guardava a idéia de uma *Hispania* romana; também da mediterrânea *Roma aeterna*, que unia o Ocidente e o Oriente. Mas essas impressões já se mostravam embaçadas. Tinham que buscar noutras partes a luz que lhes daria maior nitidez. “Ornato do mundo”, a Hispânia mostra possuir luminosidade própria. Individualizada, ela projeta seus clarões sobre o Nascente e o Poente. Todavia, na “mais ilustre porção da terra”, já não é Roma que floresce, mas a “gloriosa fecundidade da nação goda”. Obscurecida há tempos, a imagem da unidade mediterrânica mostrava-se agora estilhaçada. O fim do universalismo imperial abriu espaço para as partes.

Partido o espelho, seus fragmentos ganham contornos. Novas imagens procedem da Itália, das Gálias, da Bretanha... Datado do século VII, o elogio isidoriano inunda-se de reflexos. Páginas antigas adensam seu texto<sup>3</sup>, não escondendo a admiração do autor pela cultura antiga. O latim ainda é a sua língua. Seu destaque à península como “rainha de todas as províncias” assegura, mesmo que de forma difusa, um sentimento de continuidade. Os reis visigodos aproximam-se de César, “o primeiro que teve em suas mãos a monarquia”<sup>4</sup>. Desde Leovigildo (568-586), os

---

<sup>2</sup> ISIDORO DE SEVILHA *De laude Spaniae* In ISIDORO DE SEVILHA *Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum*. Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de C. Rodriguez Alonso. Leon, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1975, pp168-169. A partir de agora, o nome de Isidoro de Sevilha será abreviado como **ISID.** e a *Historia* supra citada como **HG.**

<sup>3</sup> Permanece atual o estudo de MADDOZ, P. “*De laude Spaniae*”. Estudio crítico sobre las fuentes del prologo isidoriano, *Razón y Fé* 116 (1939), pp.247-257. Veja-se também: FERNÁNDEZ VALVERDE, J. *De laude et deploratione Spanie* (estructura y fuentes literarias). In: GONZÁLEZ BLANCO, A. *Antigüedad y Cristianismo III. Los Visigodos. Historia y Civilización*. Murcia, Universidad de Murcia, 1987, pp.457-462.

<sup>4</sup> ISID. *Etymologiarum*, V, 39, 25. ISIDORO DE SEVILHA *Etymologiarum*. Ed. Lindsay. Bilíngüe (latim-espanhol) de J. O. Reta e M. A. M. Casquero, com introdução de M. C. Díaz y Díaz. Madrid, BAC, 1982, 2v. A partir de agora citada como ISID. *Etym.* V, 39, 25.

soberanos do reino visigodo de Toledo revestiram-se de um fausto imperial<sup>5</sup>. João de Bicláro (c.540-621), bispo de Gerona, ao encerrar sua Crônica, ainda menciona o “oitavo ano do imperador Maurício, que corresponde ao quarto de Recaredo, rei dos godos(...)”<sup>6</sup>.

O contraponto elaborado pelo imperador e o rei nos esclarece: os reflexos também se cobrem de anúncios. No “ornato do mundo”, prosperava agora a “nação goda”. Ainda que de forma esmaecida, o elogio isidoriano reconhecia os novos tempos. Os fragmentos destacavam-se do todo, É do Reino de Toledo que “recebem emprestadas as luzes, não apenas o Ocidente, mas também o Oriente”. Ilumina-se, ao menos entre as elites peninsulares, uma consciência “nacional”<sup>7</sup>. Mesmo tendo sido antes “desposada por Roma”, “ao final, a florescente nação dos godos, após grandes vitórias por todo o mundo, te amou e te conquistou (...)”<sup>8</sup>. A *Hispania* se desgarrava do Império. Um novo conceito, *gens et pátria Gothorum*<sup>9</sup>, reunia elementos sociais e territoriais de raízes romanas sob a única denominação étnica dos godos<sup>10</sup>. A “Reconquista bizantina” foi vista por fim como uma intromissão. É o

---

<sup>5</sup> ISID. *HG*, 51.

<sup>6</sup> JUAN DE BÍCLARO *Chronicon*, c.590, 1; *Epilogus*, 2. JUAN DE BÍCLARO *Chronicon*. Ed. crítica de J. Campos *Juan de Bicláro, obispo de Gerona. Su vida y su obra*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), 1960. Para efeito de citação, estaremos nos utilizando a edição de P. Alvarez Rubiano *La Crónica de Juan Biclarense. Versión castellana y notas para su estudio Analecta Sacra Tarraconensia*, 16, (1943), pp.7-43 A partir de agora citado como **BICL. Chron.** c.590, 1.

<sup>7</sup> DÍAZ Y DÍAZ, M. C. “Prólogo” In JOVER-ZAMORA, J. M. (Dir.) *Historia de España Menéndez Pidal. España Visigoda*. T. III, 2v. Madrid, Espasa-Calpe, 1991, v.1, p.7. (citada a partir de agora como *JZ.HEMP*, v.1, p.7). O problema do “sentimento nacional” e do “nacionalismo” na Hispania visigoda e, em particular na obra isidoriana é base de um longo e clássico debate historiográfico. A questão encontra-se exaustivamente tratada por TEILLET, S. *Dês goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation em Occident du V au VII siècle*. Paris, Belles Lettres, 1984, especialmente pp.463-536, que também elabora um excelente resumo do debate (pp.1-15). Particularmente, concordamos com a posição de HILLGART, J. N. “Historiography in Visigothic Spain” In *La historiografia Altomedievale. Settimane di Studio* 17, 2v. Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1970, v.1, pp.298-299, que entende esse problema como um “anacronismo”, não tendo existido nenhuma “nação hispano-gótica” na época isidoriana; quanto ao *De laude Spaneae*, expressaria um “sentimento regional”, uma “glorificação da monarquia”, opondo a idéia de uma “História dos Godos” àquela que pretende ver aí uma “História da Espanha”.

<sup>8</sup> ISID. *De laude Spaneae*, pp.170-171.

<sup>9</sup> IV Concílio de Toledo, cânone 75 (633). *CONCILIOS VISGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS*. Ed. eadenc (latim-espanhol) de J. Vives. Roma-Madrid, CSIC, 1963. (a partir de agora, citados como *4Tol*, 75).

<sup>10</sup> DÍAZ Y DÍAZ, M. C. “Prólogo” In *JZ.HEMP*, v.1, p.7.

próprio Isidoro, culturalmente um hispano-romano<sup>11</sup>, que comemora a vitória dos godos sobre os últimos redutos da Roma Oriental. Sua *Historia Gothorum* encerra-se no quinto ano do “gloriosíssimo príncipe Suintila”<sup>12</sup>. Nenhum imperador é mencionado. A *Roma aeterna* caíra irreversivelmente.

Os olhares se desviaram das imagens abstratas para a concretude dos novos reflexos. Passou-se, pois, lentamente, do universalismo romano para os particularismos/regionalismos dos reinos germânicos. Imagens ainda pouco nítidas ensaiavam unidades políticas e territoriais. Anteriormente tido como uniforme, o espelho agora mostraria desníveis. Partido, ele deixara próximos os fragmentos. A percepção das fissuras, das alteridades, conscientizavam sobre os novos limites. Mas a idéia do todo permanecia. A moldura, pouco antes reforçada pelo cristianismo, resistira. Ela buscava uma nova junção. Ao universalismo imperial tentaria se sobrepor o eclesiástico<sup>13</sup>. Na nova geografia dos “quatro cantos do mundo”, a Roma imperial já não ocuparia o centro. Agora, ali se postaria a “Jerusalém Celestial”. Pouco importava que o agrupamento efetuado pela moldura não eliminasse as trincas do espelho. A terra que “jorrava leite e mel” não era desse mundo. Mesmo amosaicada, ela seria encontrada no centro e em todas as partes. Distorcido o reflexo, os olhares se voltariam da concretude do objeto para a abstração da imagem... A unidade e lisura do espelho pertenciam ao passado. Ou à idéia que dele fariam as novas partes. Novas? Talvez nem tanto.

*Hispania...* “de todas as terras que existem, desde o Ocidente até a Índia, tu és a mais formosa, sagrada e mãe sempre feliz de príncipes e povos(...). Com razão te cobiçou Roma, cabeça das gentes(...)”<sup>14</sup>. Transformada em ação, essa cobiça se arrastaria. Apenas nos inícios do Império seria concluído o longo processo de ocupação territorial (218-19 a.C.)<sup>15</sup>. Começaria então a prevalecer o uso do singular

---

<sup>11</sup> FONTAINE, J. *Isidore de Séville et la Culture Classique dans l'Espagne Wisigothique*. 2ª. Ed. Paris, Études Augustiniennes, 1983, 3v., v.1, pp.6-7.

<sup>12</sup> ISID. HG, 65.

<sup>13</sup> MENENDEZ PIDAL, R. “Introducción” in MENENDEZ PIDAL, R. (Dir.) *Historia de España III. España Visigoda (414-711 de J.C.)*. 3ª.Ed. Madrid, Espasa-Calpe, 1976, p.XXXV (a partir de agora citada como *HEMP*). Este texto encontra-se reproduzido integralmente por JZ.*HEMP*, v.1, p.XLII..

<sup>14</sup> ISID. *De laude Spaniae*, pp.168-169.

<sup>15</sup> VIGIL, M. e CABO, A. *Historia de España Alfabuara I. Condicionamientos geográficos y Edad Antigua*. 4ª.Ed. Madrid, Alianza, 1978, p.283.

*Hispania* para designa-la<sup>16</sup>. Entretanto, ainda nesse momento, o geógrafo Estrabão escreveria a respeito dela: “os habitantes do litoral do *Mare Nostrum* diferenciam-se muito das populações celtas do interior que, por sua maior pobreza e distanciamento, continuavam vivendo em aldeias e não em cidades”<sup>17</sup>.

O singular dos textos escondia a pluralidade dos povos. Também sua heterogeneidade. Se é certo que de onde se podia avistar o Mediterrâneo as luzes de Roma se projetavam sem grandes dificuldades, noutros cantos o poderio dos céasares era frequentemente contestado<sup>18</sup>. Às vezes, até mesmo inexistente. Longe de se postarem como reflexos passivos, as *gentes* da *Hispania* também arremessavam suas imagens. Mesclavam-se as tintas e, disto se originaria uma multiplicidade de tons. Às cores trazidas por Roma, os peninsulares acrescentariam as suas. Interagiriam, pois, de acordo com o seu grau de desenvolvimento, do tempo em que permaneceram ou não sob o domínio romano, das formas de contato estabelecidas com esses conquistadores, dos interesses desses últimos em cada etapa da expansão e em cada uma das áreas ocupadas, dentre outros elementos. As sociedades que se achavam instaladas no “ornato do mundo” criariam problemas e situações particulares, das quais decorreriam soluções e expedientes específicos. Inserida em meio aos reflexos, a imagem da Hispânia repercutia e oscilava, tanto em suas fronteiras quanto em seu peso e importância, de acordo com as épocas, propósitos e transformações da sociedade e do Estado romanos. As luzes da Cidade Eterna, portanto, não iluminavam por igual. Tais são as bases dos seus muitos tons, dos regionalismos. Antes mesmo que “Roma a cobiçasse”, a heterogeneidade dos seus “príncipes e povos” já estabelecia diferenças. Os diferentes graus de assimilação que eles tiveram das tintas romanas e, no sentido inverso, de sua capacidade e força em alterá-las, colaboravam no sentido de criar matizes diferentes, de evidenciar os regionalismos.

---

<sup>16</sup> TEILLET, S. *Op.Cit.*, pp.11-12 e nota 54.

<sup>17</sup> MANGAS, J. “Hispania Romana” In TUÑÓN DE LARA, M. (Dir.) *Historia de España I. Introducción, Primeras Culturas e Hispania Romana*. 3ª. Ed. Barcelona, Labor, 1982, p.282. (a partir de agora citada como *HETL* 1, p.262).

<sup>18</sup> É, por exemplo, o caso da região basco-cantábrica. Tanto nessa época como durante os três séculos da Monarquia visigoda, eles se constituíram em redutos de resistência às influências político-religiosas externas; Cf. ORLANDIS, J. *La Iglesia en la España Visigótica y Medieval*. Pamplona, EUNSA, 1976, pp.15-16. Também cf. VIGIL, M. Romanización y Permanência de Estructuras Sociales Indígenas en la España Setentrional In A.A.V.V. *Conflictos y Estructuras Sociales en la Hispania Antigua*. Madrid, Akal, 1986, pp.136-137. Para uma maior matização desses problemas veja-se BARBERO, A. e VIGIL, M. *Sobre los ecadenc sociales de la Reconquista*. Barcelona, Ariel, 1974, especialmente pp.14-104 e pp.139-195.

Escondia também a diversidade dos deuses. O prisma, com suas sínteses, interações, articulações e singularidades se repetiria no campo religioso. Os conquistadores se mostrariam tolerantes para com as religiões nativas<sup>19</sup>. A romanização, conceito hoje muito discutido, não objetivava a transformação de um território a qualquer preço, mas sim tirar dele o maior proveito possível<sup>20</sup>. Dessa maneira, mesmo que tivesse favorecido o seu obscurecimento em regiões como a Bética e o Levante, pouco alteraria a situação da Hispânia setentrional, especialmente nos meios rurais. Por outro lado, se elementos como o dinamismo da urbanização e do comércio, dentre outros, favoreciam o proselitismo, mesmo supondo uma colheita farta, nem toda sementeira seria cristã. Os numerosos deuses conhecidos na Hispânia antiga correspondiam a blocos religiosos: o indígena, o romano e o oriental, sendo que, dentro desse último, alocava-se o cristianismo<sup>21</sup>.

Essa desunião social e regional da Hispânia romana se tornaria mais evidente sob o domínio dos visigodos<sup>22</sup>. Nos inícios do século V, o ocaso do poder imperial implicaria o reforço dos poderes locais. Bandos militares privados semeavam uma sensação de caos e abandono que seria ampliada com a chegada dos

---

<sup>19</sup> BLÁZQUEZ, J. M. *Imagen y Mito. Estudio sobre religiones ecadencia as e ibéricas*. Madrid, Cristianidad, 1977; IDEM et al. *Cristianismo Primitivo y Religiones Místicas*. 3ª.Ed. Madrid, Cátedra, 2010. Veja-se também SANZ SERRANO, R. *Paganos, Advinos y Magos: análisis del cambio religioso en la Hispania tardoantiga*. Madrid, Gerión-Anejos (Serie de Monografías), 1984 (reimpressão em 2003); IDEM *Advinación y Sociedad en la Hispania Tardorromana y Visigoda* In *Gerión* 2, 1989, pp.365-389.

<sup>20</sup> Veja-se especialmente BLÁZQUEZ, J. M. e TOVAR, A. *Historia de la Hispania Romana*. Madrid, Alianza, 1975. Também ALVAR EZQUERRA, J. (Dir.) *Entre Fenícios y Visigodos. La Historia Antigua de la Península Ibérica*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2008; DOMINGO, P. *Hispania Antigua* In FONTANA, J. y VILLARES, R. (Dir.) *Historia de España I.* Barcelona, Crítica – Marcial Pons, 2009.

<sup>21</sup> MANGAS, J. *Op.Cit.* p.402. No decurso do primeiro milênio a.C., a bacia mediterrânica vivenciara “uma espécie de *koiné* religiosa, com o panteão hispano e o caráter de seus deuses sendo bastante parecidos com os da Gália, o que não é de surpreender dado o denominador comum céltico sobre o qual se daria posteriormente a romanização e a cristianização” cf. FRANCO JÚNIOR, H. *Peregrinos, Monges e Guerreiros. Feudo-Clericalismo e religiosidade em Castela medieval*. São Paulo, Hucitec, 1990, p.37. VICIANO, A. *Cristianización del Imperio Romano. Orígenes de Europa*. Murcia, Quaderna Editorial, 2003. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. *Em Torno a los Orígenes del Cristianismo Hispánico: Las Raíces de España*. Madrid, Instituto Español de Antropología Aplicada, s/d. FERNÁNDEZ ALONSO, J *La Cura Pastoral em la España Romanovisigoda*. Publicaciones del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos – seção monografias 2. Roma, Iglesia Nacional Española, 1955.

<sup>22</sup> HILLGART, J. N, Popular Religion in Visigothic Spain. In: JAMES, E. (Ed.) *Visigothic Spai: new approaches*. Oxford, Claredon, 1980, p.8. BLÁZQUEZ, J. M, *Intelectuales, Ascetas y Demonios al Final de la Antigüedad*. Madrid, Cátedra, 1998. SANZ SERRANO, R. Los paganismos peninsulares In *Gerión*, 21, n.7, 2003, pp.39-96.

germanos<sup>23</sup>. Em fins do século VI, essas tendências seriam paliatizadas, sem contudo desaparecerem, em virtude da progressiva identificação da Monarquia visigoda com o território ibérico. Nesse processo seriam extintos o reino suevo da Galiza (585) e os enclaves bizantinos da Hispânia meridional (628). Com os francos, que haviam destruído o reino visigodo de Toulouse na batalha de Vouillé (507), haveria a manutenção de uma situação conflitiva endêmica, às vezes amenizada ou incrementada por uma política de alianças matrimoniais. Todavia, mesmo que de forma tácita, seria reconhecido o irredentismo dos povos cantábros-asturianos e bascos<sup>24</sup>. Nesse sentido, vemos a fundação de *Victoriacum* por Leovigildo (568-586) e, mais tarde, de *Ologicus* por Suintila (621-631), ambas com finalidades defensivas. Toledo não teria maior sorte que Roma na busca da unidade política na península.

A fundação desses centros urbanos não representaria uma retomada da vida cidadina que, desde o outono imperial, adaptava-se a novos espaços e funções<sup>25</sup>. O crescimento da importância dos bispados poderia favorecer o enraizamento urbano de certas linhagens aristocráticas, como no caso da Bética, partes da Lusitânia e na costa mediterrânea<sup>26</sup>. Mas essa adaptação representava pouco diante daquilo que fora a cidade antiga, tendo continuidade seu processo de esvaziamento.

---

<sup>23</sup> PÉREZ SÁNCHEZ, D. *El ejército en la sociedad visigoda*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989, p.58. Uma lei de 391 do Código Teodosiano IX, 14 2 recolhida na *Lex Romana Visigothorum* IX, 11, 2, dentre outras, já admitia explicitamente a presença desses exércitos privados para fins de defesa. *CODEX THEODOSIANUS*. Ed. P. Kruegeri e T. Mommsen. Hildesheim, Weidmann, 1990, 3v. *LEX ROMANA VISIGOTHORUM*. Ed. De G. Haenel. Darmstadt, Scientia Aalen, 1962.

<sup>24</sup> BARABERO, A. e VIGIL, M. *Op.Cit.*, p.7. NOVO GÜSAN, J. M. *Los pueblos vasco-cantábricos y galaicos en la Antigüedad Tardía. Siglos III-IX*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1992, pp.70ss.

<sup>25</sup> ARCE, J. La ciudad em la España tardorromana: continuidad o discontinuidad? In PEREZ, J. (Dir.) *Ciudad y Comunidad Cívica en Hispania. Siglos II y III d.C.*. Actes du colloque ecadenc par la Casa de Velásquez et par le Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 25-27 janvier, 1990. Madrid, Casa de Velásquez, 1994, pp.179-180.

<sup>26</sup> GARCÍA MORENO, L. A. La economía y la vida rurales. La ciudad y la vida urbana In *JZ.HEMP*, v.1, pp.375-377. Ainda permanece interesante o texto de LACARRA, J. M. Panorama de la historia urbana en la península Ibérica desde el siglo V al X In *La città nell'Alto Medioevo*. Settimane di Studio 6, 10-16 aprile, 1958. Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1959, 1959, pp.319-345. Para uma visão mais contemporânea, veja-se SANZ SERRANO, R. *Historia de los Godos. Una epopeya histórica de Escandinávia a Toledo*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2009. Também MANZANO MORENO, E. *Epocas Medievales* In FONTANA, J. y VILLARES, R. (Dir.) *Historia de España II*. Barcelona, Crítica – Marcial Pons, 2010, pp.1-92. Também ARCE, J. *Barbaros y Romanos en Hispania (400-507)*. Madrid, Marcial Pons Historia, 2007; IDEM *Esperando a los Árabes: los Visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid, Marcial Pons Historia, 2011. COLLINS, R. *La España Visigoda, 409-711*. *Historia de España 4*. Barcelona, Crítica, 2005.

Apesar das notícias a respeito de atividades mercantis, relacionadas às colônias de bizantinos, “sírios” e judeus, ia desaparecendo aquilo que poderíamos ter denominado de segmento intermediário<sup>27</sup>. De forma sintomática, o texto isidoriano estabelecia ali uma bipolarização social, em que a *plebs* estaria integrada pelo “povo, excluídos os *seniores* da cidade”<sup>28</sup>. Tais *seniores* seriam aristocratas fundiários que ocupavam postos chaves na administração do reino ou membros da hierarquia eclesiástica<sup>29</sup>. A intensa ruralização econômico-social dos séculos visigodos seria comprovada pelas igrejas da época que, salvo exceções, “não apareciam nas cidades, mas no campo e, por vezes, em lugares quase inacessíveis<sup>30</sup>. Dessa maneira, apesar dos matizes regionais, para além da *urbs regia*, “a totalidade das cidades visigodas merecedoras desse nome foram sedes metropolitanas ou episcopais”<sup>31</sup>

A intensidade do comércio interno e externo nos é desconhecida, mas há indícios de que uma parcela da população estaria dedicada a outras profissões sem relação direta com a terra<sup>32</sup>. As atividades mercantis ainda reagiriam, sobretudo em virtude da presença bizantina na península (554-628), após o que, mesmo sem ter desaparecido, sua decadência seria pronunciada. Os poucos informes sobre a mineração e a indústria também apontam para o enfraquecimento dessas ocupações, excetuada a região aurífera da Galiza e os progressos na ourivessaria. A legislação ainda nos permite entrever uma economia monetarizada, com vendas a prazo, empréstimos a juros, necessidade de fiadores, penalidades pecuniárias e considerações sobre delitos monetários<sup>33</sup>. Todavia, ela permaneceria essencialmen-

---

<sup>27</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. *Historia de Espana Alfaguara II. La época medieval*. 9ª.Ed. Madrid, Alianza, 1983, p.20.

<sup>28</sup> ISID. *Etym.* IX, 4, 5.

<sup>29</sup> GARCÍA MORENO, L. A. *JZ.HEMP*, v.1, p.378. ISID. *Etym.* IX, 4, 8, entende *seniores* como componentes do Senado.

<sup>30</sup> DÍAZ Y DÍAZ, M. C. *Introducción General* In ISID. *Etim.*, v.1, p.68.

<sup>31</sup> ORLANDIS, J. *Historia del Reino Visigodo Español*. Madrid, Rialp, 1988, p.217. Veja-se também, do esmo autor, *Historia de Espana. La Espana Visigótica*. Madrid, Gredos, 1977. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. *Ruina y Extinción del Municipio Romano en España e Instituciones que le Reemplazan* In IDEM *Estudios Visigodos*. Roma, Istituto Storico Italiano Per Il Medio Evo (Studi Storici – 78-79), 1971, pp.11-50; IDEM *Ruina del Municipio Hispano-Romano e Instituciones que le Reemplazan* In IDEM, *Ibidem*, pp.51-103; IDEM *Extinción y Olvido del Municipio Hispano-Romano* In IDEM, *Ibidem*, pp.104-147.

<sup>32</sup> ORLANDIS, J. *La Vida em Espana en Tiempos de los Godos*. Madrid, Rialp, 1991, p.61.

<sup>33</sup> Por exemplo, a *Lex Visigothorum* (citada a partir de agora como *LV*) VII, 1, 6; 6, 2; 6, 5 et passim. *Lex Visigothorum*. Ed. K. Zeumer. *MGH. Leges I.I.* Hannover-Lipsiae, Imprensis Bibliopolii Hahniani, 1973. *Fuero Juzgo*. Original de 1841. Reimpressão Valladolid, Editoria, MAXTOR, 2004.

te agrária e de parques excedentes, sempre sujeita à incidência das pragas e catástrofes naturais, o que incrementaria a tendência ao entesouramento dos metais, transformando a moeda numa “mercadoria a mais”<sup>34</sup>.

Assistia-se, pois, aos progressos da grande propriedade como unidade de produção, explorada sob as formas senhoriais desenvolvidas no Baixo Império (235-476)<sup>35</sup>. A ruralização se fazia acompanhar pela tendência à concentração fundiária, iniciada pela Igreja e pela aristocracia hispano-romana. O vazio deixado pelo declínio da autoridade dos césares viabilizara a regionalização do poder, abrindo caminho para novas formas e meios de domínio. Logo, a aristocracia provincial tenderia a monopolizar “tudo o que restava de vida civilizada fora da Igreja e, cada vez mais, fariam parte da própria Igreja”<sup>36</sup>. A durabilidade da estrutura de poder da última época visigótica se explica, em grande parte, “pelo assalto dos epígonos da poderosa aristocracia senatorial romano-tardia hispânica aos cargos da hierarquia eclesiástica”<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> BARBERO, A e VIGIL, M *Op.Cit.*, p.144; GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. *Op.Cit.*, pp.19-20; ORLANDIS, J. *Op.Cit.*(1988), pp.266-270. Sobre o sistema monetário visigodo, veja-se RUIZ TRAPEIRO, M. La Moneda In *JZ.HEMP*, v.1, pp.407-425; também VALDEAVELLANO, L. G. de La moneda y la decadencia de cambio en la península Ibérica desde el siglo VI hasta mediados del siglo XI In *Moneta e Scambi nell'Alto Medioevo in Occidente*. Settimane di Studi 8, 21-27 aprile, 1960. Spoleto, Centro di Studi sull'Alto Medioevo, 1962, pp.203-230; e ainda PETIT, C. *Fiadores y fianzas en derecho romanovisigodo*. Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1983.

<sup>35</sup> VALDEAVELLANO, L. G. de *Curso de Historia de las Instituciones Medievales Españolas. De los orígenes al final de la Edad Media*. 6ª.Ed. Madrid, Alianza, 1982, p.174. Rodeando-se de imunidades e se apropriando de privilégios fiscais e judiciários, esses grandes proprietários dariam origem ao senhorio, cf. GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. *Op.Cit.*, p.21. Uma boa análise desses processos pode ser encontrada em BASTOS, M. J. da M. *Religião e Hegemonia Aristocrática na Península Ibérica (séculos IV-VIII)*. Tese de doutoramento. São Paulo, USP, 202; IDEM Igreja, Religião e Sociedade Senhorial na Península Ibérica In FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. e RODRIGUES SILVA, L. (Orgs.) *Atas da IV Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro, Edições Márcia Cristina da Rocha Martins, 2001, pp.122-128; IDEM Cristianismo, Paganismo, Relações de Poder e de Produção na Alta Idade Média Ibérica (séc. V-VIII) In FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. e RODRIGUES SILVA, L. (Orgs.) *Atas da V Semana de Estudos Medievais da UFRJ*. Rio de Janeiro, PEM, 2003, pp.23-38.

<sup>36</sup> MOMIGLIANO, A. Introducción. El cristianismo y la decadencia del Imperio Romano In IDEM (Ed.) *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid, Alianza, 1989, p.23. Veja-se também ARCE, J. *El último siglo de la España Romana*. 284-409. Madrid, Alianza, 1982; IDEM *España entre el mundo Antiguo y el Medieval*. Madrid, Taurus, 1988.

<sup>37</sup> GARCÍA MORENO, L. A. Elites e Iglesia hispanas en la transición del Imperio Romano al Reino Visigodo In CANDAU, J. M. et. Al (Eds.) *La Conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo*. Madrid, Ediciones Clásicas, 1990, p.230. Veja-se também ANDRADE FILHO, R. de O. Espaços e Fronteiras entre o Cristianismo e o Paganismo no Reino Visigodo Católico In NODARI, E. et. al. (orgs.) *História: Fronteiras*. São Paulo, Humanitas, 1999, pp.1025-1042; IDEM Ensaio sobre a religiosidade popular na Hispânia do século IV: o Concílio de Elvira In *Revista Américas – História e Cultura Ibero-Americana* 2, 1996, pp.30-58.

A medida em que se secularizava, a Igreja tendia a modelar sua organização de acordo com a estatal, transformando-se num dos ramos da administração pública<sup>38</sup>. Tal vocação teria continuidade em meio ao Reino de Toledo. As assembleias eclesíásticas dispunham de um poder de vigilância e controle no âmbito secular e, através dos concílios gerais, de um alto poder normativo e legislativo<sup>39</sup>. Apesar de não disporem em si mesmas de outra autoridade que não fosse a religiosa, os cânones conciliares recebiam força de leis civis por meio da *Lex in confirmatione concilii* outorgadas pela Monarquia<sup>40</sup>. Mas, para além dos sínodos e concílios, os clérigos também se encontrariam entre os eleitores do monarca<sup>41</sup>, membros do *Palatium* ou *Aula Regia*<sup>42</sup> e, em meio às relações de dependência social, dispondo de um imenso e inalienável patrimônio<sup>43</sup>, disfrutando de amplos poderes políticos, econômicos e, por vezes, militares, a Igreja exercia forte atração em meio à aristocracia, grupo do qual acabaria por se tornar porta-voz junto aos soberanos de Toledo. O crescimento da importância do cargo episcopal no reino, claro desde a

---

<sup>38</sup> BARBERO, A. El Priscilianismo: herejía o movimiento social? In A.A.V.V. *Conflictos y Estructuras Sociales en la Hispania Antigua*. Madrid, Akal, 1986, p.92.

<sup>39</sup> ABADAL Y DE VINIALS, R. de Els concilis de Toledo In A.A.V.V. *Homenaje a Johannes Vincke para el 11 de mayo 1962*. Madrid, CSIC, 1962-1963, p.40. GONZÁLEZ, T. *Política en los Concilios de Toledo*. Rome, Pontificia Gregoriana Universitatis, 1977. ORLANDIS, J. y RAMOS LISSÓN, D. *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1986. DELL'ELICINE, E. *En Principio Fue el Verbo: Políticas del Signo y Estrategias del Poder Eclesiástico en el Reino de Toledo*. Tese de doutoramento. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2007.

<sup>40</sup> ORLANDIS, J. Sobre el origen de la "Lex in confirmatione concilii" In *Anuario de Historia del Derecho Español* (a partir de agora AHDE) 41, 1971, pp.113-126. IDEM *La Iglesia, Op. Cit.*, pp.183ss. MARTÍNEZ DÍEZ, G. Los Concilios de Toledo *Anales Toledanos* 3, 1971, pp.119-138. STOCKING, R. L. *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom (589-633)*. Michigan, The University of Michigan Press, 2000.

<sup>41</sup> *4Toledo*, 75 (633); *8Toledo*, 10 (653) et passim. ORLANDIS, J. *Estudios Visigóticos III. El poder real y la sucesión al trono en la Monarquía visigoda*. Roma-Madrid, CSIC, 1962 (Cuadernos del Instituto Jurídico Español 16); ZIEGLER, A. K. *Church and State in Visigothic Spain*. Washington, D.C., The Catholic University of America, 1930; BARBERO, A. y VIGIL, M. Sucesión al trono y evolución social en el Reino visigodo *Hispania. Antigua*, 4, 1974, pp.379-393; BARBERO, A. *La sociedade visigoda y su entorno histórico*. Madrid, Siglo XXI, 1992.

<sup>42</sup> A *Aula Regia* consistia na reunião de homens notáveis que assessoravam o rei em suas decisões políticas, sociais ou militares. Dela emanava o *officium palatinum* ou grupo de pessoas com tarefas específicas dentro da corte; SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. El Aula Regia y las Asambleas Políticas de los Godos In IDEM, *Op.Cit.*, pp.151-252.

<sup>43</sup> Significativamente, o *4Toledo*, 70 definiria a Igreja como "patrona que nunca morre", deixando claro o seu contínuo crescimento de patrimônio e seu caráter inalienável. Veja-se o clássico estudo de MARTÍNEZ DÍEZ, G. *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda. Estudio histórico-jurídico*. Comillas, Universidad Pontificia, 1959. Também BARBERO, A. y VIGIL, M. *La Formación del Feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona, Crítica, 1978.

conversão oficial do reino ao catolicismo em 589, tornar-se-ia mais efetiva com a inclusão oficial dos prelados entre os eleitores do monarca, como já pontuamos<sup>44</sup>. Essa nova dimensão política do episcopado despertaria ainda mais as ambições aristocráticas, tendo como seqüela a sua “crescente senhoriação”<sup>45</sup>, a ponto de serem criticados aqueles que o buscavam para “tornarem-se ricos e receberem honras (...) desejando apenas a dignidade do cargo”<sup>46</sup>. Tais argumentos não intencionavam negar a importância dos outros aspectos que promoviam as conversões ao cristianismo. Todavia, concordamos com a idéia de que, para além dos motivos, a busca das causas dessa viragem “deve insistir em dois tipos de mediação: as sociais e as políticas”<sup>47</sup>.

A progressiva confusão entre as funções militares, fiscais públicas e privadas, favorecia o crescimento dos vínculos particulares de dependência pessoal, social e economicamente. Esse processo ainda é difícil de ser matizado para a Hispânia mas, sem dúvida, como noutras partes, alargaria o fosso entre *honestiores* e *humiliores*. Restringia-se a liberdade dos segundos, ampliando-se o número de precaristas, encomendados e arrendatários de terras alheias e o poderio dos detentores legais dessas, laicos ou eclesiásticos. De forma geral, tais *possessores* impediam a encomendação desses colonos a outros senhores, convertendo-se em legítimos patronos. Acolhendo camponeses de situações diversas ou dando-lhes a proteção em troca da transferência de suas propriedades, principiavam a união entre a figura do *dominus* – relação econômica entre o detentor e o colono – e do *patronus* – relação de proteção cedida em troca de prestações de índole diversa e, portanto, extra-econômicas – através do *patrocinium*<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> Veja-se a nota 40.

<sup>45</sup> ORLANDIS, J. El cristianismo y la Iglesia em Espana visigoda In *JZ.HEMP*, v.1, p.478.

<sup>46</sup> ISID. *Setentiarum* III, 34, 5. Edição bilingüe (latim-espanhol) In J. Campos & I. Roca Meliá *Santos Padres Españoles*. 2v. Madrid, BAC, 1971, v.2, pp.206-525. (a partir de agora citado como *ISID. Sent.* III, 34, 5)

<sup>47</sup> LE GOFF, J. El Cristianismo Medieval en Occidente. Desde el Concilio de Nicea (325) Hasta la Reforma (principios del siglo XVI) In PUECH, C. H. (Dir.) *Historia de las Religiones Siglo XXI*. 12v. 2ª.Ed. Madrid, Siglo XXI, 1981, v.7, T.I, p.67. THOMPSON, E. A. The Date of the Conversion of the Visigoths *Journal of Ecclesiastical History* 7, 1956, pp.1-11; IDEM The Conversion of the Visigoths to Catholicism *Nottingham Medieval Studies* 4, 1960, pp.4-35. HILLGARTH, J. N. La Conversión de los Visigodos: notas críticas sobre un artículo reciente del profesor Thompson *Analecta Sacra Tarraconensia* 34, 1961, pp.21-46.

<sup>48</sup> BARBERO, A. e VIGIL, M. *Feudalismo, Op. Cit.*, pp.22-23 et passim.

## O Reino Visigodo de Toledo: a sociedade

Os visigodos se inseriram em meio a esse processo sem grandes problemas. Em termos numéricos, apesar do silêncio das fontes não nos permitirem senão estimativas, o acréscimo do elemento germânico não alteraria significativamente o quadro de regressão demográfica da península, com os visigodos representando apenas 2% do total da população<sup>49</sup>. Suas estruturas tinham passado por diversas transformações e adaptações dentro do período que se estende entre as grandes migrações e o seu definitivo estabelecimento no território ibérico. A *sippe*, grupo familiar ou gentílico agnático, constituindo “uma unidade econômica, jurídica e, às vezes, militar”,<sup>50</sup> debilitara-se diante do fortalecimento da Monarquia. As constantes situações de guerra ampliaram entre eles o costume da comitiva que, juntamente com o acesso à propriedade, especialmente de bens imóveis, dentre outras razões, contribuiriam decisivamente para a destruição da antiga sociedade tribal, criando os fundamentos de uma nova organização social<sup>51</sup>. À parentela também se sobreporiam os vínculos privados de dependência pessoal. As fórmulas romanas foram adotadas de forma progressiva, convertendo os membros mais pobres da população em camponeses dependentes. O crescimento desses vínculos não encontraria freio no fortalecimento da Monarquia, que os estenderia ao plano político<sup>52</sup>. Tendo-se em conta que o poder decisório dependia da extensão fundiária e, especialmente, do número de dependentes, em diversas ocasiões o *potentior* estaria “numa situação de fato muito sólida para gozar de privilégios que *de iure* não possuía”<sup>53</sup>. Fortalecia-se assim a causa dos regionalismos e, paralelamente, favorecia a interpenetração horizontal entre as aristocracias visigoda e hispano-romana. Nesse aspecto, a Igreja já tinha se mostrado como um importante meio de integração, uma vez que, desde o início, não havia restrições étnicas ou sociais para se fazer

---

<sup>49</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. *Op. Cit.*, p.11.

<sup>50</sup> AVILÉZ FERNÁNDEZ, M. et. al. *Nueva Historia de España 4. La España Visigoda*. Madrid, Edad, 1980, p.63.

<sup>51</sup> SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. *En torno a los orígenes del feudalismo I. Fideles y gardingos en la Monarquía visigoda. Raíces del vasallage y del beneficio hispanos*. Buenos Aires, EUDEBA, 1974, p.9. THOMPSON, E. A. *The Visigoths in the Time of Ulfila*. Oxford, Claredon Press, 1966, p.55.

<sup>52</sup> BARBERO, A. e VIGIL, M. *Feudalismo, Op.Cit.*, pp.35-39; 25-26; 105ss.

<sup>53</sup> KING, P. D. *Derecho y Sociedad en el Reino Visigodo*. Madrid, Alianza, 1981, p.214.

parte dos quadros eclesiásticos<sup>54</sup>. De forma sintomática, em fins do século VI Leovigildo (568-586) aboliria a antiga proibição de casamentos mistos<sup>55</sup>. Reconheceria, dessa forma, a constituição de uma nova aristocracia, cuja consolidação ideológica seria dada pela catolicização oficial do reino com Recaredo (587-601)<sup>56</sup>.

Da mesma forma, essa interpenetração também se operava entre os humildes. A bipolarização social apontada para as cidades se repetiria nos meios rurais. Se, como parece, a montagem do Reino de Toledo não implicaria o desaparecimento dos indivíduos livres não privilegiados ou da pequena e média propriedades<sup>57</sup>, por outro lado, não se pode negar que cada vez mais, tanto os *ingenui minores* como suas posses iam se tornando dependentes em diversos graus, seguindo a lógica própria de todas as transformações que se operavam e então se cristalizavam. Tal fenômeno ocorria em função de um duplo movimento: de cima para baixo, com os *seniores* buscando uma clientela mais ampla, que lhes assegurasse a posse de seus domínios e que lhes desse parcelas do poder que a Monarquia não conseguia mais manter; de baixo para cima com os *ingenui minores* sentindo que a liberdade sem os privilégios e isenções dos *maiori loci* de nada valia, e que o melhor caminho para a segurança e a sobrevivência era se encomendarem àqueles<sup>58</sup>. Com grande facilidade, os *potentes* e, com maior razão, aqueles que ocupavam postos administrativos no reino, não apenas poderiam exercer pressões para que eles

---

<sup>54</sup> A origem social humilde de muitas das ordens menores já pode ser entrevista no concílio de Elvira ), 80, (c.300-306) que cuidava para que não houvesse ordenações de libertos cujos patronos ainda estivessem vivos. *1Toledo*, 10 (c.400) ampliaria a restrição àqueles que se encontrassem obrigados a outros “por justo contrato ou origem familiar” sem o consentimento explícito dos patronos. Quanto ao episcopado, predominaram os hispano-romanos enquanto durou a Monarquia ariana, salvo alguns bispos de origem oriental e outros de origem germânica pré-convertidos ao catolicismo, situação que se modificaria após a conversão oficial do reino ao catolicismo em 589. Cf. ORLANDIS, J. *JZ.HEMP*, v.1, p.478; IDEM *Iglesia, Op.Cit.*, pp.127-139.

<sup>55</sup> LV. III, 1, 1.

<sup>56</sup> GARCÍA MORENO, L. A. *JZ.HEMP*, v.1, pp.325-326.

<sup>57</sup> TORRES LOPEZ, M. Instituciones económicas, sociales y politicoadministrativas de la península Hispânica durante los siglos V, VI y VII In *HEMP*, pp.201ss; VALDEAVELLANO, L. G. de *Curso, Op. Cit.*, p.181; ÁVILEZ FERNÁNDEZ, M. *Op.Cit.*, p.70.

<sup>58</sup> TORRES LÓPEZ, M. *Op.Cit.*, p.211ss; BARBERO, A. e VIGIL, M. *Feudalismo, Op.Cit.*, pp.22-23 et passim; SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. Las Behetrias In IDEM *Viejos y Nuevos Estudios sobre las Instituciones Medievales Españolas*. 2ª.Ed. 2v. Madrid, Espasa-Calpe, 1976, v.1, pp.52-53; AVILES FERNÁNDEZ, M. *Op.Cit.*, pp.71ss.

se colocassem sob seu patrocínio, mas também lhes oferecer certas vantagens, tais como defende-los de terceiros, incluindo-se aí as ações do poder central<sup>59</sup>.

Sob a designação de *ingenui* se alocava a população mais numerosa, de condição jurídica livre e com matizes internos relacionados à situação econômica, profissão, local de habitação (cidade ou campo), etc. Todavia, em razão dos rumos já mencionados, a sociedade da “mais ilustre porção da terra” encaminhava a tendência anteriormente apontada de um extremo distanciamento entre poderosos e humildes. Havia, inclusive, uma estreita ligação entre *honestas* e riqueza, que desempenhou um papel fundamental naquela sociedade, na qual o contrário de *nobilis era pauper* e onde a força atribuída ao testemunho de um livre em um tribunal dependia de seus meios econômicos<sup>60</sup>. As poucas menções que os textos fazem aos camponeses e *coloni* demonstra a inclinação das leis em homogeneizar sob o *status* de *servi* todos os camponeses dependentes que trabalhavam nas grandes propriedades<sup>61</sup>. Na prática, as distinções entre os humildes eram muito pequenas: enquanto os *servi* se destacavam por sua condição jurídica de “coisa”, o *obsequium* devido por um liberto, laico ou eclesiástico, ao seu libertador acabava por coloca-lo, de fato, numa “situação de servidão”<sup>62</sup>. Assim, apesar dos matizes internos, o simplismo legal que dividia a sociedade em *ingenui* e *servi* refletia melhor a sociedade peninsular.

### O Reino Visigodo de Toledo: cristianismo e monarquia

Diante dessa fragmentação regional e social, caberia ao cristianismo católico<sup>63</sup> a elaboração ideológica da unidade do reino, procurando dar coesão a seus

---

<sup>59</sup> GARCÍA MORENO, L. A. *Lãs invasiones y la época visigoda. Rreinos y condados cristianos*. In: *HETL*, v.2, 1984, p396.

<sup>60</sup> KING, P. D. *Op.Cit.*, p.210.

<sup>61</sup> GARCÍA MORENO, L. A. *HETL*, v.2., p.386.

<sup>62</sup> VALDEAVELLANO, L. G. de *Curso*, *Op.Cit.*, p.183; BARBERO, A. e VIGIL, M. *Feudalismo*, *Op.Cit.*, p.31.

<sup>63</sup> ISID. *Etym.* VII, 14, 1 e 4 associa a origem do termo cristão ao nome de Cristo ou como derivado de unção, idéia que aparece no *3Toledo* (589) e especialmente em *4Toledo*, 75 (633) e *16Toledo*, 19 (693). Por seu turno, católico derivaria de *Kath holon*, significando universal, geral ou ainda “de acordo com o total”, cf. ISID. *Etym.* VIII, 1, 1. O texto isidoriano ainda cataloga o arianismo entre as “heresias dos cristãos”, possibilitando o contraponto entre cristãos arianos ou católicos, cf. ISID. *Etym.* VIII, 5, 43. Na época visigótica, os termos “cristão” e “católico” eram utilizados como equivalentes de forma regular, cf. LYNCH, C. H. y GALINDO, P. *San Bráulio, obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras*. Madrid, CSIC – Instituto “Enrique Flores”, 1950, p.117.

diversos tons, forma aos seus variados matizes e coerência ao quadro que dali resultara. Selando o processo iniciado com Leovigildo, o *3Toledo*, de 589, sob os auspícios de Recaredo realizaria a conversão oficial do reino. Era o passo necessário para a consolidação e estabilização das vantagens adquiridas pela nova aristocracia que agora unia godos e hispano-romanos. Leovigildo tentara validá-la através do arianismo, caminho que se vira entravado em virtude da maioria católica dos hispano-romanos. Todavia, a fracassada rebelião de seu filho Hermenegildo, convertido ao catolicismo, asseverara a certeza do rumo, necessitando apenas de correções no curso. De fato, o católico cronista de Gerona menciona o rebelde como “tirano”<sup>64</sup>. Posteriormente, o texto de santo Isidoro apenas anunciaria a vitória de Leovigildo, sem maiores considerações sobre a fé do derrotado para, em seguida, criticar a política arianista do soberano<sup>65</sup>.

O intento consolidador e estabilizador também é claro nas loas à conversão de Recaredo. Inicialmente porque sucedera seu pai de forma tranqüila, tornando-se católico no primeiro ano de seu reinado, convertendo os sacerdotes arianos mais pela razão que pela força<sup>66</sup>, levando o culto da verdadeira fé s “toda nação gótica”<sup>67</sup>. As poucas reações arianas tiveram como elo comum o fato de serem nobiliárquicas e estarem encabeçadas por um bispo daquela heresia. Todavia, sem dúvida, seu principal móvel residia não no aspecto religioso, mas nas tensões sociais geradas entre grupos nobiliárquicos visigodos que se sentiram prejudicados e ameaçados em seu prestígio e poder nas regiões em que se encontravam pela conversão<sup>68</sup>.

Mais tarde, em 589, o *3Toledo* condenaria solenemente o arianismo e comemoraria o ingresso oficial do reino na ortodoxia<sup>69</sup>. A partir desse acontecimento, a fé católica se transformaria no fundamento ideológico da sociedade do reino visigodo. Identificada com o poder da Monarquia e com os privilégios dos *potentiores*,

---

<sup>64</sup> BICL. *Chron.* c.579, 3.

<sup>65</sup> ISID. *HG.* 49-50.

<sup>66</sup> BICL. *Chron.* c.590, 1.

<sup>67</sup> ISID. *HG.* 52.

<sup>68</sup> ALONSO CAMPOS, J. I. Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo In GONZÁLEZ BLANCO, A. (Dir.) *Op. Cit.*, pp.153-156. ORLANDIS, J. El arrianismo Godo tardio *Cuadernos de Historia de España* 65-66, 1981, pp.5-20.

<sup>69</sup> ISID. *HG.* 53.

a Igreja acirra o combate aos judeus e a luta contra o paganismo no reino<sup>70</sup>. Presumia-se, na expressão de P. D. King, a formação de uma *Societas fidelium Christi*<sup>71</sup> na qual a composição do reino seria entendida como o conjunto de nações que já não corresponderia ao Império, mas à Igreja, unido pela fé: *unus Dei populus, unumque regnum*<sup>72</sup>. A integração *rex-regnum* seria operada pelo juramento de fidelidade ao rei, cujo rompimento implicaria uma desfeita para com o próprio Deus, do qual ele era o legítimo representante. Daí a insistência dos concílios em anatematizar o crime de *infidelitas*, identificado como sacrilégio<sup>73</sup>.

É, pois, perceptível, quão perigosas seriam, ideologicamente, para esta configuração do reino, outros sistemas de representações concorrentes. Quanto aos judeus sua marginalização os equiparariam aos libertos e servos privados, sem possibilidade de acesso aos cargos da administração pública ou do Ofício Palatino<sup>74</sup>. Excetuado o Priscilianismo<sup>75</sup>, parece que as heresias, como já dissemos, não constituíram um problema concreto para a Igreja visigoda católica, que teria se mantido dentro da mais pura ortodoxia<sup>76</sup>. Dessa maneira, seria contra o paganis-

---

<sup>70</sup> Consolidando e estabilizando, o cristianismo enquanto ideologia coexistiria com outros sistemas de representações, necessariamente correntes, que responderiam à existência de vários níveis de cultura; cf. DUBY, G. História Social e Ideologias das Sociedades In LE GOFF, J. e NORA, P. (Dir.) *História: novos problemas*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1979, p.132. ANDRADE FILHO, R. de O. *Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)*. São Paulo, Edusp, 2012, pp.35-69 e bibliografia elencada na nota 3; Tanto a Lex Visigothorum como os concílios hispânicos posteriores à conversão de Recaredo tratam das heresias com brevidade. Aparentemente elas não teriam sido um problema que pudesse preocupar a Monarquia e a Igreja da época católica; IDEM, *Ibidem*, p.49 e notas 60 e 61.

<sup>71</sup> KING, P. D. *Op.Cit.*, p.155 *et passim*.

<sup>72</sup> BARBERO, A. y VIGIL, M. *Feudalismo, Op.Cit.*, p.175.

<sup>73</sup> SANZ SERRANO, R. La excomunión como sanción política en el reino visigodo de Toledo In GONZALEZ BLANCO, A. *Op.Cit.*, pp.275-288.

<sup>74</sup> BARBERO, A y VIGIL, M, *Feudalismo, Op.Cit.*, p.185. Sobre a questão judaica no reino de Toledo veja-se FELDMAN, S. *Perspectivas de Unidade Político-Religiosa no Reino Hispano-Visigodo de Toledo: as obras de Isidoro de Sevilha e a questão judaica*. Tese de doutoramento. Curitiba, UFPR, 2004; IDEM A desmontagem do judaísmo In ANDRADE FILHO, R. de O. (Org.) *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média: Estudos em Homenagem ao Professor Daniel Valle Ribeiro*. Santana de Parnaíba, Solis, 2005, pp.341-352.

<sup>75</sup> A questão de Prisciliano e o Priscilianismo permanecem mantendo acalorados debates historiográficos. Tais debates encontram-se reunidos mais recentemente em OLIVARES GUILLEM, A. *Prisciliano A Través Del Tiempo. Historia de los estudios sobre el Priscilianismo*. S/L, Fundación Pedro Barrié de la Maza – Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, 2004 (Colección Galicia Histórica).

<sup>76</sup> GONZALEZ, T. Paganismo, Judaísmo, Herejías y Relaciones com el Exterior In GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Dir.) *Historia de la Iglesia en España, v.I. La Iglesia en la España Romana y Visigoda*. Ma-

mo e as superstições<sup>77</sup> que clamariam os concílios de Toledo até fins do século VII<sup>78</sup>. Imagens invertidas daquelas propostas, desafiavam o sistema globalizante proposto pela catolicização do reino.

De fato, a função coesiva da religião “nada tem de absoluto”<sup>79</sup>. Ela elabora técnicas dirigidas para a obtenção e conservação das garantias sobrenaturais, cuja normatização e rigor constituem seu aspecto público e institucional. Todavia, sua coesão e coerência passa pelo campo da religiosidade pessoal<sup>80</sup>. De fontes profundas e variadas, a religiosidade coincide com a condição existencial do homem, implicando a questão do seu próprio destino, situando-se na estrutura mental, da qual ela faz parte<sup>81</sup>. Dessa forma, abarca o campo dos sentimentos, angústias, esperanças, dos sonhos e utopias<sup>82</sup> para as quais a religião procura dar uma lógica e rigor. Encontra-se, pois, em meio à mentalidade, nível mais estável das sociedades, de transformações morosas, “na junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intencional, do marginal e do geral”<sup>83</sup>,

---

drid, BAC, 1979, pp.683-689. No século VII, a legislação civil e conciliar que atua contra as superstições e o paganismo não tem marcas ou fazem alusões ao Priscilianismo que, nessa época, limitava-se a projetar uma má fama sobre a Galiza, região que anteriormente havia abrigado os principais redutos de seus seguidores, cf. ORLANDIS, J. *JZ. HEMP*, v.1, p.437. Também nos parece muito cedo em se proclamar uma ortodoxia eclesiástica para esse momento, apesar de ser um termo muito utilizado pela historiografia dessa época. Assim, nós o observaremos apenas como aqueles que seguem os cânones do concílio de Nicéia (325).

<sup>77</sup> ISID. *Etym.* X, 244 define os supersticiosos como aqueles que “rezam ou oferecem sacrifícios todos os dias para que seus filhos lhes sobrevivam”. Nos concílios visigóticos, *superstes* é utilizado no sentido de colocar sobre, sobrepor; *superstitio* é superstição e *superstitiosus*, supersticioso; veja-se SCHMITT, J.-C. *Les Superstitions* In LE GOFF, J. & RÉMOND, R. (Dir.) *Histoire de la France Religieuse*.v.1. *Des dieux de la Gaule à la papauté d’Avignon (des origines au XIV siècle)* Paris, Seuil, 1988, pp.428ss; também VERDON, J. *Les Superstitions au Moyen Age*. Paris, Perrin, 2008.

<sup>78</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. *Op.Cit.*, p.44.

<sup>79</sup> “A dupla exigência de ordem e de desordem, de unidade e de pluralidade, de totalidade e de disparidade que subentendem os comportamentos arcaicos nem sempre é resolvida; cf. CHATELET, F. Reflexões sobre a antropologia In FELLER, J. et.al. *Dicionário de Antropologia*. Lisboa, Verbo, 1983, p.587.

<sup>80</sup> SCHLESINGER, H e PORTO, H. *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. 2v. Petrópolis, Vozes, 1995, v.1, p.2199.

<sup>81</sup> GIORDANO, O. *Religiosidad Popular en la Alta Edad Media*. Madrid, Gredos, 1983, p.12.

<sup>82</sup> FRANCO JR., H. Meu, Teu Nosso. Reflexões sobre o conceito de cultura intermediária In IDEM, *A Eva Barbada. Ensaios de mitologia medieval*. São Paulo, Edusp, 1996, p.33.

<sup>83</sup> LE GOFF, J. As mentalidades: uma história ambígua In IDEM e NORA, P. (Dir.) *História: novos objetos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, pp.71-72; FRANCO JR., H. O Fogo de Prometeu e o Escudo de Perseu: Reflexões sobre Mentalidade e Imaginário In IDEM *Os Três Dedos de Adão. Ensaios de mitologia medieval*. São Paulo, Edusp, 2010, pp.49-91.

“conjunto de fundamentos psíquicos, inconscientes e coletivos, presente em todos os indivíduos de uma dada sociedade, e que se expressa, por isso, de acordo com o seu tempo, ganhando então uma dinâmica histórica que a transforma, ainda que muito lentamente<sup>84</sup>.

Assim, a conversão de Recaredo representaria mais a tentativa de preservação das vantagens adquiridas pela nova aristocracia que uma efetiva catolicização do reino. É necessário que lembremos que as conversões em massa não implicam uma viragem radical das tradições, práticas ou convicções religiosas de uma população. O batismo exige uma renúncia formal ao diabo, seus anjos, cultos, ídolos, furtos, fraudes, impurezas e gulas, além da confissão de crença no Pai, Filho, Espírito Santo, na esperança no fim do século, na ressurreição da carne e na vida eterna<sup>85</sup>, implicando uma atitude particular diante da existência, uma completa mudança na vida espiritual e no comportamento moral, uma *metanóia* total e autêntica, somente produzida no âmbito individual ou pela iniciativa de personalidades particulares<sup>86</sup>. Assim, a “conversão” do reino no 3<sup>Toledo</sup> de 589 apresentava mais algo de *exemplum*, com a criação de muitos cristãos de nome, mas poucos de convicção. Some-se a isso os diversos motivos alheios às esferas religiosas que então promoviam tais “conversões”<sup>87</sup>.

A partir desse evento, três concílios<sup>88</sup> trataram explicitamente da questão da idolatria<sup>89</sup>, anteriormente já tida como *crimen capitale*<sup>90</sup>. A forte presença do sobrenatural levava a prevenções contra a consulta a adivinhos, especialmente quando especulasse sobre a saúde do príncipe, o que implicaria excomunhão, flagelação e

---

<sup>84</sup> FRANCO JR., H. *Peregrinos, Op.Cit.*, p.39.

<sup>85</sup> MARTINHO DE BRAGA *De correctione rusticorum*, 8. Ed. bilíngue (latim-espanhol) de R. Jove Clos. Barcelona, El Albir, 1981.

<sup>86</sup> GIORDANO, O. *Op.Cit.*, pp.17-18.

<sup>87</sup> ANDRADE FILHO, R. de O. O Reino Visigodo Católico (séculos VI-VIII): Cristianização ou Conversão? *Politeia* v.5, n.1, 2005, pp.91-101. IDEM Sacralidade e Monarquia no Reino de Toledo (séculos VI-VIII) *História Revista* v.11, n.1, 2006, pp.179-192.

<sup>88</sup> 3<sup>Toledo</sup>, 16 (589); 12<sup>Toledo</sup>, 11 (681); 16<sup>Toledo</sup>, 2 (693).

<sup>89</sup> ISID. *Etym.* VIII, 11, 11-14, entende o ídolo como “uma estátua que representa a figura humana e que foi consagrada”. Consequentemente, “idolatria é toda reverência ou servidão a qualquer ídolo”, estando associada à “ímpia soberba dos homens ou dos demônios”, que desejam que lhes sejam rendidas homenagens. Para além do culto aos ídolos propriamente ditos, no século IV, a idolatria designaria a adoração da criatura (homem ou diabo), de elementos da natureza ou de um objeto, abrangendo dessa maneira a maioria das persistências pagãs; cf. SCHMITT, J-C. Les Superstitions In LE GOFF, J. & RÉMOND, R. (Dir.) *Op. Cit.*, v.1, pp.428-429.

<sup>90</sup> *Elvira*, 1(c.300-306); e mais tarde também tratada no 2<sup>Braga</sup>, 1 (572)

venda para fora do reino, caso os culpados fossem *servi*, e a queda na escravidão para os livres e, nesse caso específico, entendemos que não seriam os *servi* os mais interessados nesse tipo de consulta. Temia-se a ideia de que qualquer pessoa, mesmo cristã, laica ou eclesiástica, pudesse receber em sua casa um adivinho, deixando entrever que mesmo os clérigos estariam envolvidos em tais práticas, mesmo os bispos e membros do *officium palatium*, enfim, pessoas de qualquer gênero e condição ou de diferentes povos. Proibia-se malefícios de todos os tipos, tal como a utilização de venenos<sup>91</sup>. Como asseverou J. Le Goff, assistíamos à afirmação de dois fenômenos essenciais: “a emergência da massa camponesa como grupo de pressão cultural e a indiferenciação cultural crescente – com algumas exceções individuais ou locais – de todas as camadas sociais laicas face ao clero que monopoliza todas as formas evoluídas, e nomeadamente escritas, de cultura”<sup>92</sup>. Todavia, em pleno século VI, encontramos menções ao bispo Avito do Porto, citado como um completo analfabeto. E não se tratava de apenas uma exceção: o *4Toledo* de 633 é pleno de exortações às qualidades exigidas de um clérigo, abrangendo aí toda a hierarquia eclesiástica. E não é o único concílio a tratar o tema.

Assim, a partir da conversão de Recaredo ao catolicismo, como dissemos, a fé católica transformou-se no fundamento ideológico da sociedade do reino visigodo. É clara a intenção estabilizadora das palavras do concílio<sup>93</sup>. Deus incumbira a Monarquia do “fardo” do governo “em proveito dos povos”. Também elaborava sua projeção: “a felicidade da futura bem-aventurança”. Para tanto, o projeto de ação sobre essa realidade passava pela “verdadeira fé”, mediante os cuidados do rei. A unidade política assentava-se, pois, na unidade religiosa<sup>94</sup>. Recaredo herdou elementos incorporados à concepção do poder por Leovigildo, tais como influências ideológicas e cerimoniais provenientes do Oriente bizantino<sup>95</sup>. Segundo Isidoro de Sevilha, Leovigildo teria sido o primeiro a utilizar-se do trono e das vestes

---

<sup>91</sup> Respectivamente: *LV*. VI, 2, 1; VI, 2, 1-5; *2Braga*, 71, 72, 59 (572); *4Toledo*, 29 (633); *5Toledo*, 5, 6 (636); *16Toledo*, 16 (693); *Narbona*, 14 (589); *LV*. III, 4, 13; VI, 1, 4-6; VI, 2, 5; VI, 2, 3.

<sup>92</sup> LE GOFF, J. *Cultura Clerical e Tradições Folclóricas na Civilização Merovíngia* In IDEM *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*. Lisboa, Estampa, 1980, pp.208-209; p.212, nota 17 sobre Cultura Folclórica.

<sup>93</sup> *3Toledo*, Tomus, (589), pp.108-109.

<sup>94</sup> ANDRADE FILHO, R. de O. *Imagem e Reflexo, Op. Cit.*, pp.131-132.

<sup>95</sup> Ainda é um ponto de controvérsia se tais influências seriam realmente bizantinas ou romano-tardias.

régias, diferenciando-se dos monarcas anteriores<sup>96</sup>. A esses elementos, incorporaram-se novos conceitos sobre a realeza, com fortes conotações religiosas e morais. É também o momento em que se estabelecia uma concepção senhorial da realeza, entrevista em João de Bicláro<sup>97</sup>.

Identificada com o poder da Monarquia e com os privilégios dos *potentiores*, a Igreja, como mencionamos, acirrava as ações contra o judaísmo e o paganismo no reino. Buscava, dessa maneira, valer-se de sua pré-existência em relação à Monarquia, de uma temporalidade anterior, como apoio para projetar dimensões futuras. A *societas fidelium Christi* trataria Recaredo como *sanctissimus*, mencionado como “o seguidor de Cristo Senhor”<sup>98</sup>, ou ainda como um “novo Constantino”<sup>99</sup>. Procurava-se ler a conversão de Recaredo como uma “atitude primordial”, tentando atribuir-lhe um papel heroico. Desde então, tinha início o trabalho de elaboração de uma teoria política, que buscava garantir a Monarquia através de um sistema teológico, onde ganham destaque, especialmente, as idéias de Isidoro de Sevilha<sup>100</sup>. O cânone 75 do *4Toledo*, reconhecia o monarca como “ungido do Senhor”, *Christus Domini*. Preservava-se, contudo, a Monarquia eletiva, dispondo-se que “morto pacificamente o rei, a nobreza de todo o povo, em união com os bispos, designariam, de comum acordo, o sucessor do trono”. Estipularam-se anátemas para aqueles que fossem culpados de infidelidade, que atentassem contra a estabilidade da pátria (sic), do povo dos godos e da pessoa do rei. Ressalvava-se, todavia, que se algum rei desrespeitasse a lei ou governasse despoticamente, “com soberba, entre delitos, crimes e ambições, seja condenado com sentença de anátema,

---

<sup>96</sup> ISID. *HG.* 51.

<sup>97</sup> BICL. *Chron.* c.383

<sup>98</sup> *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, V, IX, 4. Ed. bilíngue (latim-inglês) de J. N. Garvin. Washington, D.C., The Catholic University Press, 1946 (a partir de agora citada como *VSPE*. V, IX, 4). Uma nova edição das *Vitas* foi realizada por A. Maya Sánchez In HILLGARTH, J. N. et.al. (Eds.) *Corpus Christianorum. Series Latina*, CXVI. Turnholti, Brepols, 1992. Recentemente, foi publicada uma edição em espanhol: *Vidas de los Santos Padres de Mérida*. Introducción, traducción y notas de Isabel Velazquez. Madrid, Trotta, 2008. Em nossas citações, seguimos a edição de J. N. Garvin.

<sup>99</sup> BICL. *Chron.* 345.

<sup>100</sup> ROMERO, J. L. San Isidoro de Sevilla, su Pensamiento Historicopolítico y sus Relaciones com la Historia Visigoda In IDEM *Quien es el Burgues? Y Otros Estudios de Historia Medieval*. Compilación de Luis Alberto Romero. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984, pp.77-125. VALVERDE CASTRO, M. R. *Ideología, Simbolismo y Ejercicio del Poder Real em la Monarquia Visigoda: un processo de cambio*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2000. WOOD, J. *The Politics of Identity in Visigothic Spain: Religion and Power in the Histories of Isidoro of Seville*. Leiden-Boston, Brill, 2012.

por Cristo Senhor, e seja separado e julgado por Deus, porque atreveu-se a trabalhar mal e levar o reino à ruína”. Esta disposição do concílio encontrava respaldo noutra obra de Isidoro, que recolhia a conhecida sentença: “*rex eris se recte facias, si non facias non eris*”<sup>101</sup>. O mencionado cânone 75 ainda reconhecia o monarca como “escolhido do Senhor”, *Christos meos*, através da *gratia Dei*. A frase *rex Dei gratia* não aparece na documentação disponível sobre o reino de Toledo; porém, a expressão citada, assim como a frase isidoriana “*Suintila gratia divina regni(...)*”<sup>102</sup> possuem um valor conceitual equivalente.

Em uma leitura simbólico-metafórica, ficava estipulado, através da sacralização da Monarquia, uma ordem ético-normativa<sup>103</sup>. Implicava, pois, a submissão de todos aos elementos supranaturais que envolviam os reis. À desobediência a eles, vinculava-se também a manifestações supranaturais, mas ligadas ao conceito cristão do Mal, de pecado. Era, dessa forma, uma desobediência às normas divinas. A criação da Monarquia católica visigoda encaixava-se dentro do que se poderia chamar de mitologia de origem refundante, na medida em que, diante da precariedade e instabilidade decorrente da incipiente conversão ao catolicismo, recorria-se à gestualidade ritual ou procurava criar, com Recaredo, uma narração mitológica não estabelecida como memória, mas determinante da nova situação. Tratava-se de um mecanismo típico da mentalidade mágica. Era uma reconstituição cósmica e humana do *status nascens*, de um novo início, buscando a destruição de todos os elementos anteriores de alteridade, tais como o judaísmo e o paganismo. A conversão de Recaredo pode, assim, ser comparada a uma outra aliança com Deus após o Dilúvio<sup>104</sup>.

Montou-se assim, uma concepção teocrática da realeza, com base na sanção divina atribuída a autoridade do monarca<sup>105</sup>. Governo laico e Igreja aproximavam-

---

<sup>101</sup> ISID. *Etym.* IX, 3.

<sup>102</sup> ISID. *HG.* 62

<sup>103</sup> ANDRADE FILHO, R. de O. Sacralidade e Monarquia no Reino de Toledo (séculos VI-VIII) *História Revista*, v.11, n.1, 2006, pp.179-192.

<sup>104</sup> ANDRADE FILHO, R. de O. Mito e Monarquia na Hispânia Visigoda Católica *Temas Medievales* 13, 2005, pp.9-27; IDEM Aspectos Míticos da Monarquia Visigoda Católica In SOUZA, R. B. de & TELLES, C. M. (Orgs.) *Anais do V Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Salvador, Quarteto, 2005, pp.149-154.

<sup>105</sup> Praticamente todos os estudiosos da Monarquia visigoda a consideram teocrática, à exceção de Teodoro González, que não a considera assim, entendendo como “teocracia o governo exercido diretamente por Deus na nação. Essa acepção teocrática acaba por si mesma excluída do governo do povo visigodo. É a acepção pura do termo *teocracia*”. Cf. GONZÁLEZ, T. Desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe In GARCIA-VILLOSLADA, R. (Dir.) *Op.Cit.*, pp.428-458. Em con-

se a ponto da maioria dos cânones conciliares serem posteriormente referendadas pela legislação civil. Aproximação necessária, em especial para a Monarquia, uma vez que o caráter eletivo da realeza contribuía para a sua instabilidade. É sabido que em santo Agostinho, são Gregório Magno ou santo Isidoro de Sevilha, o mau rei é tido como castigo divino, nunca sendo mencionada a possibilidade de deposição do rei. O mencionado cânone 75 é claro, como citamos anteriormente: “o mau rei será anatematizado por Cristo Senhor, e separado e julgado por Deus”. Todavia, a teoria distava muito da prática, e o reino visigodo de Toledo é pleno de deposições e revoltas. Lembremos também que o *4Toledo* de 633 trata da deposição de Suintila (621-631) e da ascensão de Sisenando (631-636).

A brecha na teoria encontrada pela nobreza, residia na ideia da escolha do rei pela *gratia Dei*. Dessa forma, presumia-se que, por traz de uma rebelião bem sucedida, encontrava-se o aval divino. Também poderia apresentar-se o argumento de que, o monarca deposto teria perdido o favor divino. Outro subterfúgio para uma deposição provinha da ideia de que o monarca afastado nunca tivera, verdadeiramente, o favor da eleição divina. Seria, nesse último caso, um dos subterfúgios satânicos contra o verdadeiro Deus, que é um Deus de vitória, a quem se poderia solicitar um triunfo. O *Mérida*, 3 (666) mostra a preocupação da Igreja com os triunfos militares dos reis e o *Liber Ordinum*<sup>106</sup> junta orações a serem feitas quando o monarca saísse em campanha. Apenas a concórdia entre as partes do corpo permitiria a vitória sobre os inimigos do povo.

Portanto, para reduzir essa instabilidade (ao menos teoricamente), utilizou-se a unção régia como confirmação da *gratia Dei*, firmando assim uma união ainda

---

traposição a essas idéias, além da bibliografia supra-citada, dentre outros autores, veja-se especialmente KING, P. D. *Op.Cit.*, pp.42-70: “Por frágil que sua posição [do rei] possa a miúdo ter sido na realidade histórica, a teoria da realeza que surge das leis é abertamente teocrática. Isto não quer dizer que a proeminente posição do monarca, seu caráter especial como cabeça do corpo unitário da sociedade, seus direitos e responsabilidades como agente de Deus na terra, apareçam nas leis da mesma forma enfática que estão nos documentos conciliares”.; pp.42-43ss. Também REYDELET, M. La conception du souverain chez Isidore de Seville In A.A.V.V. *Isidoriana. Estudios sobre San Isidoro de Sevilla en el XIV Centenariode su Nacimiento*. León, Centro de Estudios San Isidoro, 1961; IDEM *La Royauté dans la Littérature Latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Seville*. Rome, École Française de Rome, 1981, pp.505-597; DELL’ELICINE, E. La ley, el Rey, la Iglesia: Um Recorrido sobre las Temáticas y Debates em el campo de los Estudios Visigodos *Temas Medievales* 17, 2009, pp.7-35, ANDRADE FILHO, R. de O. *Imagem e Reflexo, Op.Cit.*, pp.131-149; 165-192.

<sup>106</sup> *Mérida*, 3 (666) cujo título informa: “O que se há de guardar quando o rei sai em campanha com o exército, pela defesa e segurança do rei, do povo ou da pátria(sic.)”; *LIBER ORDINUM*, 149-55. *LIBER ORDINUM em usage dans l’Eglise wisigothique et mozarabe d’Espagne, du V au XI siècle*. Ed. de M. Férotin. Paris, Firmin-Didot, 1904 (Monumenta Ecclesiae Liturgica V)

maior entre a Monarquia e a Igreja<sup>107</sup>. Apesar da unção do rei Wamba (672-680) ser a única efetivamente documentada na história da Monarquia hispano-goda, o *4Toledo* deixa entrever que pode tratar-se de uma prática antiga, iniciada talvez com Recaredo. Pela unção, o monarca reforçava seu caráter místico de escolhido de Deus. Sua importância fica bem esclarecida quando Wamba recusa-se a recebê-la fora de Toledo, para que não pairassem dúvidas sobre a sua legitimidade<sup>108</sup>.

Fica claro, através desse exemplo, que o ritual da unção, nos quadros da Monarquia visigoda católica, tinha uma certa eficácia renovadora, um caráter de volta às origens, iniciando um novo tempo a partir de um espaço considerado sagrado para esse renascimento: a cidade de Toledo. A pressa na escolha de um novo rei, realizada longe desse espaço sagrado, aproxima-nos da ideia de que, a ausência do rei implicaria o retorno do Caos. Mesmo já eleito, o monarca necessita do ritual da unção: adquirindo a necessária legitimação, o novo rei poderia reintroduzir o reino na História, dando-lhe um novo tempo, um novo afastamento do Caos. Sem possuir uma legitimidade baseada na hereditariedade do sangue, a Monarquia visigoda buscou outra, baseada na religião. O monarca, assim ungido, transformava-se no vigário de Deus<sup>109</sup>, com funções civis e eclesiásticas. O juramento de fidelidade prestado ao rei estava, dessa forma, vinculado ao próprio Deus de quem, em última instância, todos eram súditos. A quebra da fidelidade jurada, já o dissemos, implicava deslealdade para com o próprio Deus. Tais eram as bases da *societas fidelium Christi* no “ornato do mundo”.

Cristo transpassava-se para o rei como um outro Cristo, um *Alter Christus*<sup>110</sup>. O monarca se obrigava, pois, a compromissos espirituais dentro de suas funções temporais, aspecto que tem um importante papel na teoria política isidoriana<sup>111</sup>.

---

<sup>107</sup> BARBERO, A. El Pensamiento Político Visigodo y la Primeras Unciones Regias em la Europa Medieval *Hispania Revista* 115, 1970, pp.245-326; esse artigo foi reproduzido em BARBERO, A. *La Sociedad Visigoda, Op.Cit.*, pp.1-77. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. La “Ordinatio Principis” en la España Goda y Post-Visigoda In IDEM, *Viejos y Nuevos Estudios, Op.Cit.v.2*, pp.1173-1207. BLOCH, M. *Los Reyes Taumaturgos*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1988. FRIGHETTO, R. Poder e Sociedade a Hispânia Romana e Visigoda na Antiguidade Tardia (séculos V-VII) *Revista de Ciências Humanas* v.10, n.1, 2001, pp.173-183.

<sup>108</sup> JULIÃO DE TOLEDO *Historia Wambae Regis*, 3. *Sancti Iuliani Toletanae Episcopi Opera [pars I]* In HILLGARTH, J. N. et.al. (Eds.). *Corpus Christianorum – Series Latina CXV*. Turnholt, Brepols, 1976, pp.218-249. ANDRADE FILHO, R. de O. *Imagem e Reflexo, Op.Cit.*, pp.131-162.

<sup>109</sup> *16Toledo*, 9 (693) *et passim*.

<sup>110</sup> BARBERO, A. y VIGIL, M. *Feudalismo, Op.Cit.*, p.175. ANDRADE FILHO, R. de O. Mito e Monarquia, *Op.Cit.*, p.16-17.

<sup>111</sup> ISID. *Sent.* III, 51, 4.

Os reis deveriam “impor pelo terror da disciplina aquilo que os sacerdotes não conseguiam através da palavra”. *Reges a regendo* [sic]<sup>112</sup>, afirmava Isidoro, uma vez que manteria o nome de rei aquele que se conservasse governando com retidão, pois perderia esse nome caso pecasse<sup>113</sup>. Diferenciando o rei do tirano, Isidoro ainda ressalta a piedade como a mais importante das virtudes régias<sup>114</sup>. A ideia do rei com *Alter Christus* reforça ainda a possibilidade do mito, de uma recondução, de uma recriação, retirando o reino de um aparente Caos, inserindo-o na nova história linear, que começou/renovou a partir da vinda de Cristo. Imprimia-se, com ela, uma nova temporalidade. Essa última, não é mais cíclica, mas linear, encaminhando-se para o Juízo Final. Todavia, permanece absorvendo a ideia do eterno retorno: o ano litúrgico encerra um ciclo; a unção de um novo rei dá início a um novo tempo. Melhor que uma linearidade absoluta, o tempo cristão estabelecia uma espiral.

O rei era a cabeça de um corpo; este último, por sua vez, encontrava-se constituído pelo reino. Tal é a concepção do monarca: um novo Melquisedec, que reúne o *regnum* e o *sacerdotium*<sup>115</sup>. Uma lei, atribuída a Bráulio de Saragoça (631-651)<sup>116</sup>, mostra claramente uma analogia antropomórfica<sup>117</sup>, onde o soberano é destacado como “cabeça de um corpo” regendo seus membros, designados como seus “súditos”, ou seja: a sociedade. Essa idéia também aparece nos concílios e textos isidorianos<sup>118</sup>. Assim, a unção estabelecia uma elaboração mística da Monarquia, tornando o monarca um instrumento do Senhor, além de criar uma relação de dependência do rei para com Deus. O *rex* tornava-se um instrumento da vontade divina e não o condicionador dela. O *regnum* era assim, uma consequência do favor celestial<sup>119</sup>. As leis eram tidas como alma do corpo público, cujo objetivo maior

---

<sup>112</sup> ISID. *Etym.* IX, 3, 4.

<sup>113</sup> ISID. *Sent.* III, 48, 7.

<sup>114</sup> ISID. *Etym.* IX, 3, 5.

<sup>115</sup> ISID. *De ortu et obitu patrum*, 105. Ed. bilíngue (latim-espanhol) de C. Chaparro Gómes. Paris, Les Belles Lettres, 1985.

<sup>116</sup> LV. II, 1, 4.

<sup>117</sup> ANDRADE FILHO, R. de O. As origens da Analogia Antropomórfica monárquica no reino católico de Toledo (séculos VI-VIII) In VISALLI, A. M. & OLIVEIRA, T. (Orgs.) *Anais do VI Encontro Internacional de Estudos Medievais. Medievalismo: Leituras Contemporâneas*. Londrina, Universidade Estadual de Londrina, 2005, pp.215-224.

<sup>118</sup> *8Toledo* (653) *et passim*; ISID. *Etym.* XI, 1, 25 *et passim*, apenas para apontarmos dois exemplos.

<sup>119</sup> LV. XII, 2, 14; *3Toledo*, Tomus (589); *5Toledo*, 1 (636) *et passim*.

era a *salus populis*<sup>120</sup>, para estabelecer a paz e combater o mal<sup>121</sup>: era a dispensadora de saúde. A lei deixava de emanar do costume para transformar-se no instrumento essencial com que o rei contava para realizar sua tarefa de dirigir a sociedade cristã. Ela provinha agora da vontade do soberano, através de quem Deus atuava<sup>122</sup>. Se, por um lado, as leis estavam condicionadas pelo meio em que surgiam, por outro, caracterizavam-se pela justiça de quem emanavam, ou seja: eram a vontade de Deus. Disso decorria um princípio da legislação visigoda que estipulava que elas existiam para manifestar a justiça, criadora da lei mas não criada por ela. Um crime não existia apenas quando estava previsto; havia a possibilidade de, cometida uma atitude condenável imprevista, criar-se naquele momento uma lei para puni-la<sup>123</sup>. Cabeça do corpo público, o monarca estava dotado de olhos para descobrir o que era nocivo, da inteligência, para adotar as decisões e governar as partes dependentes da sociedade; ele diagnosticava e medicava<sup>124</sup>. Mas, tendo uma origem divina, a lei submetia também os reis, criadores delas. A lei, dessa forma, emergia como a palavra divina, escrita ou oral, que gera a criação, exorcizando o Caos e tornando-se realidade de ordem.

A fé católica adquiria assim uma crescente importância no reino. Tendo-se em vista a profunda e forte religiosidade do homem medieval, criadora de sua visão de mundo conduzindo à primazia do sobrenatural e do sagrado<sup>125</sup>, não estaríamos percebendo a Monarquia como revestida de um caráter místico, mágico e sobrenatural fornecido pela própria Igreja? Haveria efetivamente uma clara fronteira entre o prodígio pagão e o milagre cristão? A grande diferença entre esses expedientes encontrava-se na forma: a Igreja atuava como intérprete e mediadora da vontade divina, não como agente. As exigências excludentes do Deus cristão não admitia coexistências e, nesse caminho, o segmento eclesiástico monopoliza a mediação e a interpretação junto ao Criador. Procurando se sobrepor ao complexo mitológico greco-romano, cultos orientais e superstições, o cristianismo encaminharia a ideia de que a magia estaria sob o patronato do Mal. Não poderia haver

---

<sup>120</sup> LV. X, 1, 4; XII, 2, 14 por exemplo.

<sup>121</sup> LV. II, 1, 1; XII, 2, 1; 6Toledo, 16 (638); 7Toledo, 1 (646); 14Toledo, 12 (681) *et passim*

<sup>122</sup> Por exemplo, LV. IV, 2, 29; 3Saragoça; 8Toledo (653) *et passim*.

<sup>123</sup> Veja-se especialmente KING, P. D. *Op.Cit.*, pp.42-70.

<sup>124</sup> LV. II, 1, 4; II, 1, 29; XII, 2, 1; I, 1, 3; ISID. *Etym.* II, 10, 6; V, 21.

<sup>125</sup>125 Veja-se FRANCO JR., H. Modelo e Imagem: O Pensamento Analógico Medieval In IDEM, *Os Três Dedos de Adão. Op.Cit.*, pp.93-128

compromissos com a idolatria, a feitiçaria, a adivinhação. Elas eram, em qualquer caso, obra dos adoradores do demônio, que deveriam ser evitadas. São os magos que costumam “conturbar os elementos, transtornar as mentes humanas e, sem nenhum veneno, somente com a força de suas conjuras, chegam a provocar mortes”<sup>126</sup>. Mais que uma advertência, o texto isidoriano demonstra não apenas um receio, mas uma verdadeira crença dessas possibilidades.

Apesar da prescrição de que “os príncipes deveriam impor pela força o que os sacerdotes não conseguiam pelas palavras”, a Igreja nem sempre atuava através da destruição. Por vezes, como atentou J. Le Goff, também utilizaram-se da obliteração e desnaturaçã<sup>127</sup>. Tais sobreposições eram fruto de uma tentativa de imposição de uma nova ordem, onde a Igreja aparecia como legítima representante e intérprete única dos desígnios divinos. Rejeitava-se a invocação dos espíritos intermediários do Cosmos platônico, os *daimones*, vistos como anjos caídos. Entendia-se que a vinda de Cristo encerrara o reino do demônio, que insistia em permanecer através dos subterfúgios da magia.

Diversas premissas cristãs como, por exemplo, que as desgraças da vida terrena equivaleriam a uma garantia de felicidade futura, tentavam cortar em suas raízes, toda sorte de magia, buscando tornar ineficientes as séries de premissas psicológicas pelas quais se recorreria a um mago. Entretanto, a elaboração desses enormes castelos teóricos, que buscavam diferenciar a magia da religião, não acabavam, por vias indiretas, reforçando elementos místicos, sobrenaturais da qual a magia se alimentava? É são Martinho de Braga (c.515-580) que nos fala “do mesmo modo o que acredita em outros sortilégios inventados por bruxos e feitiçeiros (*incantationes tenet a magis et maleficis adinventas*) renunciou ao sortilégio do santo símbolo [sinal da cruz] (*incantatione sancti symboli*) e da oração do Senhor que recebeu na fé de Cristo e pisoteou a fé de Cristo, porque não se pode adorar a Deus e ao diabo ao mesmo tempo”<sup>128</sup>. Perceba-se que, seja o caso do encantamento de bruxos e feitiçeiros ou o encantamento do santo símbolo, Martinho de Braga acaba por igualar ambos na atitude e em sua força.

A *societas fidelium Christi* tinha por fundamento a fé católica. Era essa fé que elaborava a unidade do corpo místico, a analogia antropomórfica, da qual o rei era

---

<sup>126</sup> ISID. *Etym.* VIII, 9, 9.

<sup>127</sup> LE GOFF, J. *Cultura Clerical, Op.Cit.*, pp.213-214.

<sup>128</sup> MARTINHO DE BRAGA *De correctione rusticorum*, 16. O tradutor espanhol entende *incantatione* como “sortilégio”; DU CANGE *Glossarium Media et Infimae Latinitatis*. Paris, Librarie des Sciences et des Arts, 1938, nos apresenta como “encantamento”.

a cabeça, simultaneamente o *Alter Christus* e o *Christus Domini, gratia Dei*. Essa situação somente se viabilizava através da unção régia, efetivada pelos intérpretes da vontade divina (o clero), estabelecendo um primado do espiritual sobre o temporal. Num campo mais amplo, os habitantes do reino enquanto cristãos, faziam parte de um corpo maior: a Igreja. Todavia, esse exclusivismo interpretativo eclesiástico da vontade do onipotente Deus cristão roubava a essa sociedade a possibilidade de “saber sobre si” por outros caminhos. Não estaria a Igreja realizando a união do corpo social de uma forma mística (analogia antropomórfica), sobrenatural (escolha da cabeça do corpo pela *gratia Dei*) e mágica (ritual da unção)? Aliás, dentre outros meios, os constantes anátemas doutrinários, leis, tratados, sermões e exortações, difundidos pela Igreja em todos os níveis, não acabavam por produzir uma sensação de familiaridade e de perpétua presença de elementos mágicos em meio à sociedade? Em meados do século VII, uma lei condena os adivinhos ao castigo de quinhentas chibatadas<sup>129</sup>. Data dessa mesma época outra lei que proibia o testemunho em juízo de todos aqueles que tivessem recorrido a adivinhos ou praticado magia<sup>130</sup>. Apenas para citarmos exemplos, leis civis e conciliares mencionam atividades temidas, praticadas não apenas pelos laicos mas também por clérigos, como conjuras mediante sacrifícios noturnos, de demônios, que poderiam ser empregados para enlouquecer pessoas; a utilização de ligaduras e escritos mágicos para destruir propriedades ou produzir mudez, enfermidades ou ainda, a morte de pessoas ou animais<sup>131</sup>.

A conversão do reino visigodo de Toledo não implicou uma viragem radical de sua religiosidade<sup>132</sup>. Não há grande proliferação de vocações para a Igreja e, desvinculado de motivos religiosos, muitos edifícios de culto são erigidos com vistas a privilégios e isenções fiscais, tal como diversos mosteiros. Paralelamente, assistimos a um gradual esvaziamento urbano. Inserido em meio a um processo de ruralização econômico-social, o reino católico não se impõem, mas se adapta. Lançado no meio rural, sem poder contar com seus mais fiéis seguidores, o cristianismo peninsular, em fase de definições, ainda padece da ausência de um programa de evangelização. No campo, as tendências estruturais da época incremen-

---

<sup>129</sup> LV. II, 4, 1.

<sup>130</sup> LV. VI, 2, 1.

<sup>131</sup> LV, VI, 2, 4; VI, 5, 16; VI, 2, 5; 11Toledo, 13 (675) et passim.

<sup>132</sup> ANDRADE FILHO, R. de O. *imagem e Reflexo*, Op.Cit., pp.101-129.

tam, em diversas áreas, o fortalecimento de várias práticas pagãs. Mundo de arraigamentos, de permanências e lentidão, o meio rural não se mostra tendente a abandonar seus antigos ritos, cultos e crenças. Todavia, devido à pluralidade dessa religiosidade e aos temores, angústias e incertezas do momento, abre-se um caminho para uma tentativa de homogeneização: o da religião como elemento de coesão, como catalizador. Tal é o papel que o cristianismo tentou desempenhar.

Assim, a progressiva identificação da Monarquia com o espaço peninsular, da aristocracia hispano-romana com a visigoda, corresponde também à sua aproximação com o cristianismo. Entretanto, distantes dos sofisticados argumentos patrísticos que, aliás, lhes seriam incompreensíveis, o mundo rural se cristianiza, mas não se converte. Seria difícil fazer crer que apenas um Deus poderia dar conta de todas as tarefas abarcadas pelos antigos deuses. Mesmo que de forma desnaturalizada, são mantidas antigas práticas e ritos. O declínio visível de seus cultos não implica o seu desaparecimento. Na maioria dos casos, sua obliteração não tinha a correspondente mudança de significado e muitos clérigos não estavam isentos disso. As cruces colocadas às margens de lagos, encruzilhadas, montes, apenas alteravam na religiosidade rural, o símbolo, não a eficácia de sua magia, de seu significado supersticioso. As intermediações dos *daimones* são apenas substituídas; os sacrifícios rituais, monopolizados pelo corpo clerical, como nas missas e na coroação de um novo rei.

Mesmo em termos dos segmentos cultos, o cristianismo realiza concessões à antiga religiosidade greco-romana. A substituição dessa pelo Verbo Divino apenas acrescentou maior estímulo à magia da palavra, oral ou escrita. Assim, parece-nos que o cristianismo mostrou-se como uma religião que obtém força em um sincretismo lato, em meio a crises. Também, como forma de justificar novas realidades, privilégios e necessidades de um novo corpo aristocrático que, na analogia antropomórfica, corresponderia às partes nobres do corpo. Espiralando o tempo e criando um novo sentido para a História, o cristianismo acabou por combater a mitologia recorrendo ao mito; mas não escapou, mesmo que de maneiras diversas, ao eterno retorno. Às vésperas da invasão muçulmana, o espelho esmaecido em que se refletia o “ornato do mundo”, emprestavam luzes para o Ocidente e o Oriente que produziam mais sombras que claridades.