

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALFENAS

CARLOS LEANDRO VISOTTO

**CRISTIANIZAÇÃO E PAGANISMO NA PENÍNSULA IBÉRICA (SÉCULOS IV - VI):
A VISÃO PASTORAL DE SÃO MARTINHO DE BRAGA**

Alfenas/MG

2020

CARLOS LEANDRO VISOTTO

CRISTIANIZAÇÃO E PAGANISMO NA PENÍNSULA IBÉRICA (SÉCULOS IV - VI):
A VISÃO PASTORAL DE SÃO MARTINHO DE BRAGA

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História Ibérica pelo Programa de Pós-Graduação em História Ibérica (Mestrado Profissional) pela Universidade Federal de Alfenas. Área de concentração: Ensino e Pesquisa de História Ibérica.
Orientador: Prof. Dr. Adailson José Rui

Alfenas/ MG

2020

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal de Alfenas
Biblioteca Central – Campus Sede

Visotto, Carlos Leandro

V832c Cristianização e paganismo na Península Ibérica (Séculos IV - VI): a visão
pastoral de São Martinho de Braga / Carlos Leandro Visotto– Alfenas, MG,
2021.

117 f.: il. –

Orientador: Adailson José Rui.

Dissertação (Mestrado em História Ibérica) – Universidade Federal de
Alfenas, 2020.

Bibliografia.

1. Ibérica, Península (Espanha e Portugal). 2. Batismo - Igreja Católica.
3. Paganismo. I. Rui, Adailson José. II. Título.

CDD- 946

CARLOS LEANDRO VISÔTTO**CRISTIANIZAÇÃO E PAGANISMO NA PENÍNSULA IBÉRICA (SÉCS. IV - VI): A VISÃO PASTORAL DE MARTINHO DE BRAGA**

A Banca examinadora abaixo-assinada aprova a Dissertação apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História Ibérica pela Universidade Federal de Alfenas. Área de concentração: Ensino e Pesquisa de História Ibérica.

Aprovada em: 14 de dezembro de 2020.

Profa. Dra. Adriana Vidotte
Instituição: Universidade Federal de Goiás - UFG-GO

Prof. Dr. David Chao Castro
Instituição: Universidade de Santiago de Compostela - USC-ES

Prof. Dr. Paulo César de Oliveira
Instituição: Universidade Federal de Alfenas - UNIFAL-MG



Documento assinado eletronicamente por **Paulo César de Oliveira, Diretor(a) do Instituto de Ciências Humanas e Letras**, em 17/12/2020, às 22:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Adriana Vidote, Usuário Externo**, em 30/12/2020, às 12:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.unifal-mg.edu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0437711** e o código CRC **C8B0E2D2**.

Dedico o presente trabalho às figuras históricas sobre as quais me debrucei, que lhes tenha feito justiça; a Deus, que mesmo sem necessitar, parece inculcar no espírito humano tal inquietação acerca de Suas obras que, intrinsecamente, acaba por mover os passos do homem sobre a Terra, incluindo todas as dinâmicas espirituais e culturais presentes neste trabalho; à minha esposa Larissa, minha filha Clara e à vida nova ainda inominada que se aproxima a cada semana, repousando em luz inacessível.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, por me possibilitar a vida, as forças e as capacidades para realizar esta empreitada.

Agradeço à minha família, por existir e me formar. Em especial, agradeço à minha mãe, que sempre me deu sustento e retaguarda em todas as horas.

Agradeço à minha esposa Larissa e minha filha Clara, por embelezarem e aplainarem meus caminhos.

Agradeço ao meu orientador Adailson, por ser meu grande incentivador (mesmo nos momentos em que não consegui corresponder-lo) e modelo de professor.

Agradeço a todos os financiadores do meu estudo (brasileiros) por resistirem bravamente a todos os enormes revezes que nossos líderes políticos nos impõem e impuseram ao longo de nossa bela e sofrida história. Que de alguma forma este trabalho valha o suor e o sangue do povo que o viabilizou.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001.

“Suponhamos que surja em uma rua, grande comoção a respeito de alguma coisa, digamos, um poste de iluminação a gás, que muitas pessoas influentes desejam derrubar. Um monge de hábito cinza, que é o espírito da Idade Média, começa a fazer algumas considerações sobre o assunto, dizendo à maneira árida da escolástica: ‘Consideremos primeiro, meus irmãos, o valor da luz. Se a luz for em si mesma boa ...’. Nesta altura, o monge é, compreensivelmente, derrubado. Todo mundo corre para o poste e o põe abaixo em dez minutos, cumprimentando-se mutuamente pela praticidade nada medieval. Mas com o passar do tempo as coisas não funcionam tão facilmente. Alguns derrubaram o poste porque queriam a luz elétrica, outros porque queriam o ferro do poste; alguns mais porque queriam a escuridão, pois seus objetivos eram maus. [...] E há uma guerra noturna em que ninguém sabe a quem atinge. Então, aos poucos e inevitavelmente, hoje, amanhã ou depois de amanhã, voltam a perceber que o monge, afinal, estava certo, e de que tudo depende de qual é a filosofia da luz. Mas o que poderíamos ter discutido sob a lâmpada a gás, agora teremos que discutir no escuro”.

(CHESTERTON, 2014, p. 47)

RESUMO

A Península Ibérica dos séculos IV a VI, sob a perspectiva cultural, vivenciou o fenômeno da cristianização. O cristianismo precisou contorcer-se até o limite para conseguir se encaixar na realidade das religiões e seitas tradicionais antigas, no intuito de cristianizar os elementos pagãos encontrados naquelas sociedades. O termo pagão adquiriu significado religioso com os concílios de Toledo e pelos textos de Isidoro de Sevilla, e representa os não crentes na divindade de Cristo e distantes do ideal agostiniano da “Cidade de Deus”, ou seja, os bárbaros ou gentios. Estes praticavam magias, adivinhações, cultuavam árvores e pedras, práticas que reverberavam heresias e perniciosidades, mas muitos dos ditos cristãos, camponeses ou cidadãos – inclusive clérigos de altos postos – as praticavam publicamente, à revelia de sua autodenominação religiosa oficial. É verificável o nível em que a chamada “conversão”, de fato, se deu em detrimento de uma superficial “cristianização” com ínfima mudança de mentalidade dos convertidos. O presente trabalho oferece informações sobre as práticas tradicionais dos povos autóctones da Península Ibérica, dos esforços da Igreja em extirpar o chamado paganismo de seus territórios, tendo como destaque a ação pastoral do Bispo Martinho de Braga e sua carta pastoral “*De Correctione Rusticorum*”. Além disso, faz parte do trabalho uma adaptação do mesmo, elaborada em linguagem não acadêmica, compondo o objeto de aprendizagem sob a forma de um aplicativo interativo que ordena, adapta informações e propõe questões para alunos do ensino médio.

Palavras-chave: Península Ibérica. Cristianização. Paganismo.

RESUMEN

La Península Ibérica de los siglos IV a VI, bajo la perspectiva cultural, vivenció el fenómeno de la cristianización. El cristianismo necesitaba adaptarse al límite para adaptarse a la realidad de las religiones y sectas tradicionales antiguas con el fin de cristianizar los elementos paganos encontrados en aquellas sociedades. El término pagano adquirió significado religioso con los concilios de Toledo y por los textos de Isidoro de Sevilla, y representa a los no creyentes en la divinidad de Cristo y distantes del ideal agustino de la Ciudad de Dios, es decir, los bárbaros o gentiles. Estos practicaban magia, adivinación, adoraban árboles y piedras, prácticas que reverberaban herejías y travesuras., pero muchos de los dichos cristianos, campesinos o urbanos -incluso clérigos de altos puestos- las practicaban públicamente en ausencia de su auto denominación religiosa oficial. Es verificable lo nivel en que la llamada "conversión" de hecho se dio en detrimento de una superficial "cristianización" con ínfimo cambio de mentalidad de los convertidos. El presente trabajo ofrece informaciones acerca de las prácticas tradicionales de los pueblos autóctonos de la Península Ibérica, de los esfuerzos de la Iglesia en extirpar el llamado paganismo de sus territorios, destacando la acción pastoral del obispo Martinho de Braga y tu carta pastoral *De Correctione Rusticorum*. Además, es parte del trabajo adaptarlo, elaborado en lenguaje no académico, componiendo el objeto de aprendizaje en forma de una aplicación interactiva que ordena, adapta información y plantea preguntas para estudiantes de secundaria.

Palabras clave: Península Ibérica. Cristianización. Paganismo

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Pagina de apresentação do aplicativo. Galeria de Imagens.....	105
Figura 2 - Página de apresentação com texto maximizado.....	106
Figura 3 - Subitem. São Martinho de Braga. Destaque para a gravura.....	106
Figura 4 - “A Instrução aos Rústicos”, sub divisão Cap. 3.....	107
Figura 5 - Na última aba do Menu constam as Atividades	108

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Tabela do papel dos agentes do conhecimento	103
Tabela 2 - Sequência dos assuntos do aplicativo.....	104

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	AS TRADIÇÕES ARCAICAS E A ROMANIZAÇÃO DA PENÍNSULA IBÉRICA	20
2.1	AS CULTURAS PRÉ-ROMANAS	20
2.2	A ROMANIZAÇÃO.....	28
2.3	O ELEMENTO GERMÂNICO	31
3	AS DINÂMICAS DA CRISTIANIZAÇÃO	35
3.1	A VEZ DO MONOTEÍSMO ORIENTAL: QUESTÕES POLÍTICAS E FILOSÓFICAS	40
3.2	A CRISTIANIZAÇÃO ENQUANTO FENÔMENO POLÍTICO E CULTURAL.....	43
3.3	PRINCÍPIOS DO CRISTIANISMO IBÉRICO	51
3.4	SÃO MARTINHO: VIDA E INFLUÊNCIAS	57
4	A CORREÇÃO DOS "RÚSTICOS"	63
5	PROPOSTA DO OBJETO DE APRENDIZAGEM	94
5.1	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA DO OBJETO DE APRENDIZAGEM	95
5.2	DESCRIÇÃO E CARACTERIZAÇÃO	100
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
	REFERÊNCIAS	112

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como assunto central o processo de cristianização ocorrido na Europa tardo antiga e a estratégia das lideranças da Igreja (que na época eram constituídas por diversos bispados e patriarcados) para suprimir os elementos heréticos/pagãos que resistiam naquelas sociedades. Como recorte espacial e temporal, abordará principalmente o cenário da Península Ibérica e terá como enfoque e objeto de análise mais pormenorizada, a figura de São Martinho de Braga ou de Dume (520 - 579).

Martinho foi um grande administrador de mosteiros e bispo da diocese de Braga, noroeste do atual Portugal que na época era o reino dos Suevos. Em sua ação como pastor destas comunidades hispânicas, produziu sua obra mais famosa, se trata de uma carta, sem título, dirigida a um bispo conhecido em que instrui uma catequese em formato de sermão. Neste documento, Martinho aponta tanto formas argumentativas de convencimento, margeando as estratégias cristãs, como também aponta o que considera as falhas doutrinárias, que constituem, em última instância, uma sobrevivência do paganismo centro-europeu no tecido cultural dos cristianizados. O documento foi batizado de “*De Correctione Rusticorum*”, ou, “Instrução pastoral sobre superstições populares”. Por conta do alto número de informações acerca das estratégias (e visões) cristãs sobre as sobrevivências pagãs em seu meio, será o objeto de análise mais pormenorizado no presente trabalho, com a intenção de lançar luz sobre a perspectiva pastoral deste bispo que soube sintetizar em uma carta/sermão, as religiosidades daquele povo que habitava o noroeste peninsular do século VI.

Assim, busca-se clarear um pouco mais sobre as tradições pagãs arraigadas nos povos autóctones desde antes de sua aculturação pelas forças romanas (romanização), bem como investigar as estratégias dos cristãos para eliminar tanto quanto possível, estas resistências em seu meio. Este tema é recorrente nos documentos cristãos produzidos, sendo eles crônicas hagiográficas, cartas, atas de concílios, dentre outros, o que leva à dedução do tamanho do problema enfrentado pelos missionários enviados para tais terras.

Estes “rústicos” possuíam valores axiológicos que pairavam junto à sua mitologia, sendo ela, apenas o acidente perceptível de sua oculta estrutura de mentalidades. A análise desses valores traz significado às suas mitologias (ELIADE, 2011). A perspectiva cristã lê os atos condenáveis das divindades mitológicas como potências propagadoras de uma cultura inferior, que levam a práticas contrárias às pregadas por eles, como por exemplo, infanticídio, adultério, sodomia, orgias, sacrifícios humanos, dentre outros.

O embate entre institucionalização da sociedade sob a moral, as doutrinas cristãs e as tradições das culturas pagãs heterogêneas, constituiu o grande desafio inicial da Igreja Católica da Península Ibérica dos séculos V – VII e, provavelmente, sequer chegou a ser completado, já que as questões políticas e religiosas se confundiam constantemente nos reinos Suevo e Visigodo. Como é sabido atualmente, as dissidências internas dos godos, aliadas ao expansionismo dos muçulmanos, se encarregaram de pôr um fim à fase protocristã, com a chegada dos povos berberes da África do Norte, que seriam os senhores da Península pelos próximos seis séculos seguintes (SERRANO, 2009).

O cristianismo acabou triunfando, certamente, por ser mais eficiente em sua mensagem, mas, adicionalmente, também levou vantagem, a medida em que se estabeleceu nos diversos estratos sociais, ganhando mais braços nos escalões da política das diversas sociedades em que se instalou. Além disso, dominava a intelectualidade tardo antiga e confrontou-se com adversários pagãos em plena decadência. Pode-se dizer que o paganismo manteve uma relação com suas práticas, porque estas estavam tão arraigadas na cultura popular, que precisavam ser assimiladas amistosamente pelos cristãos, o que, de certa forma, gerou um fenômeno de “paganização” do cristianismo.

A presente situação formou as bases do cristianismo medieval e seu estudo é essencial para o entendimento correto das raízes filosóficas e religiosas do ocidente. A Península Ibérica contribuiu bastante neste quesito, já que abrigou muitos dos produtores de obras descritivas das realidades e religiosidades mais antigas.

A proposta de se analisar o fenômeno da cristianização e a força contrária exercida pela tradição não cristã – chamada pelos cristãos de paganismo – necessariamente se confronta com aspectos muito subjetivos da realidade das

sociedades em questão. A única forma de contato que nos foi legada, foram os documentos produzidos pelos cristãos, já que aquelas sociedades não eram – predominantemente – letradas.

Entende-se por Cristianização, o fenômeno religioso e cultural de expansão do cristianismo enquanto religião. Nascido no oriente, inicialmente como um cisma do judaísmo hebreu, tal fenômeno enquanto prática, se deu através de ações diversas, mas foi principalmente pelas atividades dos missionários que veio a substituir – ou transformar – as crenças tradicionais dos povos autóctones, chamadas pelos cristãos sob o nome genérico e generalizante de “paganismo”. Sob a luz do texto martiniano, ressaltam-se, para além das ações afirmativas da Igreja cristã, aspectos reativos do tecido cultural por ela tocado, estes aspectos se constituem em elementos das religiões e cultos tradicionais que vieram a diluir-se por sobre a matriz cristã.

O principal enfoque do trabalho está voltado para as questões mais comezinhas das práticas religiosas e suas disputas, imposições e resistências, entendendo-as como componentes do choque das culturas pré-romanas, romanizadas, indígenas e cristãs. O cenário Ibérico da alta Idade Média foi palco de personagens importantes para a história do cristianismo e das religiões. O Bispo Martinho de Braga foi um de seus mais proeminentes representantes e conquistou um lugar de destaque entre seus conterrâneos legando obras importantes para a análise historiográfica.

Martinho é nascido na Panônia, região oriental pertencente ao império Bizantino e, segundo reza a tradição, também é a terra de origem dos Suevos – povo germânico que viria a habitar o noroeste da Península Ibérica, seu destino final. Sabe-se que teve uma formação clássica e passou um tempo na Palestina antes de migrar para a diocese de Braga, na Hispânia. Esta migração insere-se provavelmente em um quadro mais abrangente, em que figuras como Cesário de Arles, Agostinho de Cantuária ou Martinho de Tours – cujo Martinho de Braga se dizia devoto – atuaram como líderes missionários.

Uma das obras mais importantes de Martinho é a conhecida “*De Correctione Rusticorum*”, ou “Instrução Pastoral sobre Superstições Populares” e será a principal

fonte analisada neste trabalho, porém, sobre ela gravitarão textos similares, ibéricos ou não, produzidos por autores muito conhecidos ou nem tanto.

A ação pastoral exercida pelos missionários cristãos foi bastante incisiva e em conjunto com todo um cenário favorável, forneceu um importante ingrediente para o conjunto cultural resultante destas sociedades da alta Idade Média. Homens como Martinho de Braga, enxergavam na vivência tida por “supersticiosa” e por vezes violenta dos povos gentios, a ação de forças demoníacas e ligava estas últimas ao grau de selvageria em que os respectivos povos se encontravam, ou seja, o cristianismo trazia a civilização e o paganismo causava a barbárie, favorecia a ação dos espíritos malignos e por isso deveria ser justamente combatido.

O texto pastoral de Martinho é conciso e não se priva da luta contra os símbolos e ideais pagãos. Ataca diretamente os costumes e práticas tradicionais dos povos viventes do meio rural, que denomina de “rústicos”. Entre suas condenações, permeando as orações e metonímias, o historiador atento poderá perceber uma realidade mais profunda de um cotidiano hispânico pré-romano, ali arcaizado em uma cultura oficialmente convertida e cristã.

A princípio, o que naturalmente percebemos no fenômeno analisado é uma imposição de uma visão de mundo em sociedades que não oferecem grande resistência, ao menos não intencionalmente, podendo levar a percepções diferentes sobre tal acontecimento e que geram questionamentos como: Em que consistia o ideal pagão? Como e em que medida ele, de certa forma, pode ter sobrevivido imiscuindo-se ao cristianismo ainda em fase embrionária? Muitos conceitos podem ser trabalhados nesse sentido, por exemplo, hibridismo cultural ou mesmo extraversão.

É importante também analisar o ambiente no qual o autor foi formado e sob quais influências esteve para tornar-se quem foi. Para tanto, pode-se indagar: Havia cronistas que o confrontavam ou outros que o ratificavam? Qual era o objetivo do texto, a quem ele se dirigia? Será que o combate travado pelos missionários se dava contra pequenas minorias ou eram gritos eclesiásticos rígidos que silenciavam perante a grande resistência cultural imperante no meio social? Estas questões tendem a potencializar as informações originárias encontradas no texto.

Em uma discussão mais propriamente metodológica, mas ainda dentro de uma problematização, não mais das fontes em si, mas das informações produzidas sobre elas, a historiografia moderna (não pós-moderna) tende a utilizar-se de abordagens historiográficas de cunho ora marxista, ora positivista. A primeira analisando o cenário sob as premissas do materialismo histórico, seus aspectos basicamente econômicos e sociais enquanto substratos para a realidade mais sutil da cultura; a segunda mais catalogadora de eventos e atos das lideranças políticas, abordando apenas a superficialidade do tecido cultural. Verificamos a possibilidade de uma maior contribuição ao tema com uma abordagem mais culturalista e estruturalista, já que se trata de um grande embate de posições culturais/religiosas distintas. Este confronto de um arejado cristianismo ainda adolescente com diversas tradições arcaicas, mas tenazes, resistindo “bravamente”, pode ser analisado com ferramentas mais adequadas aos elementos subjetivos com os quais se propõe a trabalhar, até para que os resultados sejam mais agregadores.

O desafio que se impõe sobre o trabalho com história cultural, é exatamente a definição da mesma. Apesar das grandes contribuições de autores como Jacob Burckhardt ou Johann Huizinga, que são ícones de uma história cultural clássica, ambos abordam a noção de cultura de um povo de forma generalista, buscam o chamado “*Zeitgeist*”. Sabe-se que uma cultura nunca é tão ampla a ponto de ser homogênea, nesse sentido, existem diversas subculturas que se interpenetram o tempo todo.

Dentro desta perspectiva, a presente dissertação usa um recorte espacial e temporal muito claro: as sociedades que compuseram a Península Ibérica não mediterrânica (central e norte), com maior aprofundamento nos povos rurais habitantes do interior do Reino Suevo do século VI. Dentro desta esfera mais específica de ação, espera-se haver maior probabilidade de se encontrar características culturais mais agregadoras e formadoras de um “Espírito comum do tempo”, mas sempre reservando alguma margem para as proeminências de subculturas que não foram adequadamente catalogadas ou as vezes, nem sequer citadas nos textos analisados.

A proposta, em suma, consiste em analisar – enquanto qualidades, relações e representações – as ações pastorais de Martinho de Braga junto às populações, os

dizeres ocultos destas, comparando-as com as de outros missionários e autores eclesiásticos visando compreender o que combatiam e qual foi a estratégia utilizada para o embate.

O cristianismo da alta Idade Média deve ser visto não apenas como uma religião no sentido moderno do termo, pois abrangia não apenas a perspectiva da fé para o indivíduo, mas, ao contrário, perpassava (ou se propunha a fazê-lo) todo o tecido sócio-cultural daquelas populações modificando todas suas diversas realidades, espirituais ou imanentes.

Povos advindos de um passado de crenças tão diversas e em sua maioria politeístas, não tendiam, na época, a aceitar com tranquilidade tal drástica virada filosófica. Para dificultar, o “totalitarismo” do Deus cristão não admitia concorrência, assim, não havia mais espaço para feitiçarias e magias (ANDRADE FILHO, 2012, p. 106). No entanto, nesse limiar da antiguidade e em seus segmentos mais aristocráticos, predominava uma atmosfera intelectual neoplatônica o que empurrava as mentalidades na direção da maior aceitação do jovem culto monoteísta que lhes era apresentado (ANDRADE FILHO, 2005, p. 92).

Seus concorrentes pagãos foram combatidos com ardor por diversos nomes cristãos. Santo Agostinho esforçou-se na desarticulação das matrizes filosóficas do paganismo oficial Greco-romano, do Maniqueísmo e das práticas dos “rústicos”. Em sua obra “Confissões”, denuncia a “Mitologia impura” em que critica a lascividade dos deuses (AGOSTINHO, 2010, p. 32), apoiado em Platão, oblitera a noção Maniqueísta de polarização entre bem e mal (AGOSTINHO, 2010, p. 50) e explica a tradição do paganismo de origem indígena, como sendo originária da ação demoníaca que visa confundir os homens dos caminhos certos desejados pelo Deus cristão (ANDRADE FILHO, 2005).

Martinho de Braga, tendo vivido no século VI, teve forte influência do texto agostiniano, mas também sorveu das fontes de Paulo Orósio, Gregório de Tours e até de Sêneca. A formação deste missionário é reforçada por todos os autores estudados neste trabalho, que concordam com sua origem e principais influências. Segundo José Francisco Meirinhos (2006), no entanto, Martinho demonstra certo descolamento de suas influências Agostinianas ao polarizar demasiadamente a ação do Mal – personificada no demônio – contra a vontade benéfica de Deus, ou seja,

enquanto a teologia agostiniana reforça sobretudo a presença total de Deus sobre a realidade e o mal como sendo uma ausência ou afastamento do que é real e ordeiro, Martinho parece contrapor, em certo grau, mas ainda assim de maneira maniqueísta, o bem e o mal (Deus e o diabo). O autor não parece ter intenção de conferir ao texto do “*De Correctione o papel etnológico*” – no sentido de descrever a sociedade – a qual alguns outros tendem a identificá-la e minimiza a importância das persistências pagãs em suas entrelinhas, considerando-as como possíveis pequenas “manias” (incômodas) dos habitantes do campo, ao invés de culturas tenazes e resistentes às táticas proselitistas dos cristãos (NASCIMENTO, 1997).

Ruy de Oliveira Andrade Filho, no livro “Imagem e Reflexo” (2012), faz algumas contraposições a este posicionamento em um documento ainda mais antigo do que a obra martiniana. No capítulo inicial, Uma Espanha convertida? (ANDRADE FILHO, 2012, p. 35), analisa evidências das sobrevivências pagãs no “*De Correctione Rusticorum*” de Martinho, na obra Isidoriana e nas atas do Concílio de Elvira, deixando clara a impossibilidade de se relegar o paganismo a uma espécie de marginalização cultural, e o faz evidenciando a quantidade elevada de menções às suas práticas e a necessidade iminente de se traçar planos para combatê-las.

O Concílio de Elvira, citado inúmeras vezes na obra de Ruy Filho, ocorreu em princípios do século IV, e teve suas deliberações reverberadas por toda a península, inclusive no norte montanhoso que receberia Martinho. Elvira entrelaça “um mundo de superstições e paganismo que parece bastante distinto de uma Hispânia ‘cristianizada’ ou para a qual os ‘resquícios pagãos’ tivessem perdido a importância” (ANDRADE FILHO, 2012, p.44).

Martinho que chegou a Galaecia cerca de dois séculos depois, parece ter encontrado cenário mais favorável, pois, ao contrário do que insinuou o Concílio de Elvira, duzentos anos antes, pregou menos para pagãos e mais para cristãos com resíduos culturais de paganismo em suas práticas cotidianas. Ele teve tal importância para o noroeste peninsular que segundo Almeida (1973), sua chegada marca o fim da denominada “Época Paleocristã”, e inicia a Época Cristã, ou seja, de um cristianismo provavelmente mais maturado e homogêneo.

Ainda assim, com as obras de Martinho de Braga e posteriormente de Isidoro de Sevilha (556-636) constata-se, claramente, que ainda resistem as tradições

antigas sob o viés do cristianismo. Mesmo entre a nobreza militar dos godos ou suevos, verifica-se alusões a descendências régias de grandes guerreiros mitológicos ou mesmo a deuses pagãos (SILVA, 2001).

As discussões sobre o grau de cristianização dos hispano-romanos, visigodos e suevos apresentam alguns resultados ligeiramente tributários de um cenário de paganismo fortemente arraigado na simbologia daquelas sociedades. E parece que a menção a estas situações heterodoxas enfatiza sua importância, enquanto ruído à visão de mundo cristã.

Em tais circunstâncias, o trabalho foi dividido em 4 capítulos. Sendo o primeiro e o segundo, constituídos de informações preliminares para a análise mais específica da fonte primária, o *“De Correctione”* que será mais especificada no capítulo três. O quarto capítulo elencará aspectos teóricos do objeto de aprendizagem que foi produzido para alunos de ensino médio.

No primeiro capítulo é realizado um retorno temporal que predominantemente trabalha com o processo da romanização e todos os elementos pagãos abordados por ela, sendo a mesma, em certa medida, um fenômeno de articulação do mosaico de tradições pagãs, romanizando elementos antes célticos, nórdicos ou orientais. Estas tradições arcaicas, que em grande medida moldaram também a religiosidade romana, são estudadas e mostram seu poder de impregnação nas mentalidades do indivíduo médio. Elenca os processos de romanização e de avanço civilizacional que foram conduzidos pelo selo de Roma e sua cultura helênica.

No segundo capítulo, é analisada a forma de ação dos cristãos sobre as estruturas sociais do império romano e suas periferias não romanizadas. Cristianização é o termo utilizado para caracterizar o fenômeno pelo qual a religião cristã se difundiu por sobre as populações antes não cristãs. Este conceito mais tem relação com o batismo e a auto titulação do que propriamente com o aceite interior dos preceitos e dogmas do cristianismo. Em último caso, a figura maior em responsabilidade pelos resultados de tais esforços é o bispo – que, segundo o cristianismo, é o equivalente hierárquico aos próprios apóstolos. As ações de tais personagens são as que movimentaram o cenário religioso e cultural da Europa tardo antiga e medieval, eles fundavam Ordens e Mosteiros, decidiam os locais de missão, penetravam nas camadas sociais mais diversas – de reis a mendigos,

influenciavam politicamente e socialmente, designavam doutrinas e leis canônicas – através de concílios, etc. (ANDRADE FILHO, 2012a).

São abordadas questões filosóficas e políticas do cristianismo enquanto religião institucionalizada e não fechada sobre si mesma, mas missionária e atuante tanto nas camadas mais desfavorecidas, quanto das elites régias e senhoriais. Também são apresentadas informações mais específicas acerca deste processo cultural ocorrido em território ibérico, apontando algumas de suas particularidades.

Já no capítulo 3, momento central deste esforço, a obra “*De Correctione Rusticorum*” é analisada parágrafo por parágrafo, em busca da visão pastoral de Martinho e dos elementos pagãos sobreviventes que são seu maior objeto de combate.

O objeto de aprendizagem é tratado no capítulo 4, momento em que são estudadas formas de aplicação das informações do presente trabalho em um aplicativo interativo para alunos de ensino médio. Nele são apresentados *menus* que hierarquizam as informações, separando-as de acordo com os capítulos do trabalho. O aluno é quem acessa as informações de acordo com o seu objetivo de estudo. Ao final são apresentadas questões de fixação.

2 AS TRADIÇÕES ARCAICAS E A ROMANIZAÇÃO DA PENÍNSULA IBÉRICA

No capítulo de abertura serão abordados alguns elementos simbólicos culturais e religiosos da antiguidade pré-romana e romana. Apesar do recorte espaço temporal escolhido ser a Península Ibérica dos séculos IV-VI, a estruturação para a presente dissertação está voltada para a contextualização cultural do período e este primeiro movimento, se dará com um pequeno recuo temporal. As informações neste momento trabalhadas irão, por certo, remeter, predominantemente, a períodos históricos anteriores, pois se propõe a apontar os elementos que fundamentaram as práticas tradicionais com as quais se confrontou o Bispo Martinho de Braga no noroeste da Península Ibérica. Portanto, de acordo com a informação a ser trabalhada, serão verificados fenômenos mais antigos ou em locais diversos, por se vincularem posteriormente às dinâmicas religiosas ibéricas. A Romanização e as tradições arcaicas que a perpassaram foram fenômenos de abrangência continental, portanto, devem ser analisados como tais, para posteriormente, serem transpassados com maior propriedade e riqueza de conteúdo para cenários mais locais.

2.1 AS CULTURAS PRÉ-ROMANAS

As diversas tradições clássicas formadoras do corpo mais ou menos emoldurado pelos cristãos sob o nome de "paganismo" têm origens em diferentes culturas e localidades, mas a região geográfica mais relevante para o estudo do paganismo tardo antigo se concentra predominantemente na Europa Central e ocidental, onde ocorreu mais pesadamente a ação dos missionários cristãos (ELIADE, 2011, p. 148). Com ligeira robustez, a cultura e a religião grega se impuseram sobre Roma e suas províncias e o culto politeísta greco-romano foi o primeiro e maior opositor da expansão cristã. Misturadas ao fenômeno conhecido por romanização, também se observam, muitas vezes perpassando a predominância da matriz cultural greco-romana, subculturas de raízes célticas ou nórdicas que não raramente impunham fortes nuances por sobre a primeira e oficial tendência. Não há elementos textuais destas religiões pré-cristãs para amparar uma análise mais

aprofundada de sua mitologia e religiosidade tradicional, pois foram sociedades que "não produziram livros" (ELIADE, 2011, p. 139).

O fenômeno da romanização se deu essencialmente como intencional aculturação dos povos dominados. Esses últimos, porém, não necessariamente se tornavam cidadãos romanos padronizados, já que carregavam uma bagagem cultural distinta e que levariam gerações para serem nuançados sobre a tida norma oficial.

A Península Ibérica foi habitada por diversas culturas desde os tempos pré-históricos, por isso são constantes resquícios de tradições e cultos muito antigos. Além dos romanos, anteriormente, existiam os celtas, os chamados iberos e há referências aos lígures (D'ENCARNAÇÃO, 1971). Os Iberos, que seriam os nativos mais antigos de que se há comprovação, teriam descendência dos berberes do norte da África, vindo a se fundir com os migrantes celtas do norte e centro da Europa (ZIERER, 1976, p. 7). O que pode significar uma troca mais a nível ontológico de permutas europeias e norte africanas do que a simples proximidade geográfica e as interações sociais e econômicas posteriores poderiam suscitar.

Seja celta, germânica (nórdica) ou indígena, a tradição religiosa arcaica na qual se alimentou também as matrizes grega e latina, remonta ao neolítico, um tempo de primordial prática agrícola em que a simbologia espiritual continha elementos da natureza física ou fisiológica como o touro, o centro sagrado do mundo, o "mistério" da vegetação, a assimilação mulher-gleba-planta, ou homologia nascimento-renascimento (ELIADE, 2010a, p. 59-60). São traços abundantes nas culturas indo-europeias e sobre eles, se desenvolveram as tradições regionais características das sociedades em questão. Todas de matriz comum e com diversas características que prevaleceram, até mesmo por sobre o viés da romanização e, mais tarde, da cristianização.

É razoável desconfiar sempre das origens de determinadas denominações de deidades, já que várias sofreram alterações, adaptações, amálgamas e sincretismos. Indígena é o termo mais utilizado para se designar a origem autóctone ou nativa de determinada entidade. Alguns dos deuses e personagens, pela própria vicissitude cotidiana, sofrem transformações e podem ser encontrados em diferentes sociedades, mas seu indigenato só poderia vir a ser comprovado por meio de

análises filológicas e semânticas. "*Endovellicus, Ataecina e Cosus*", são exemplos de divindades realmente originárias da Península Ibérica (D'ENCARNAÇÃO, 1971).

A cultura Celta, muito retratada pelos conquistadores romanos, produtora de relevante complexo religioso de raízes na pré-história europeia, sofreu progressivas influências mediterrâneas, romanas (helênicas) e cristãs. Suas sobrevivências são observáveis principalmente pela "persistência [...] de certos elementos arcaicos – os costumes e as crenças relacionados aos 'mistérios' da feminidade, do destino, da morte e do outro mundo - e por sua reavaliação desde a antiguidade até a época pré-moderna" (ELIADE, 2010b, p. 137). Esta civilização foi a primeira a ser suprimida com a dominação política dos povos que a vivenciavam. No que tange à sua soberania política e cultural, por volta do século II a.C., "sela-se o destino histórico dos celtas: preso entre a expansão das tribos germânicas e a pressão de Roma seu poderio entra em declínio constante. No entanto, os celtas eram herdeiros de uma proto-história rica e criadora" (ELIADE, 2010b, p. 128).

Estabeleceram-se durante o segundo milênio a.C. por praticamente toda a Europa central, Gália, Hispânia e Bretanha. Os celtas criaram uma "civilização dos campos e dos bosques", não de selvagens vestidos de peles, nem construtores de grandes cidades, mas de camponeses habilidosos e com uma cultura e produção artística relevantes (LAUNAY, 1980). Eles valorizavam muito os "espaços sagrados", apesar de não legarem grandes templos, os locais de sacrifícios e rituais tinham muita importância em sua cultura. Estes ora se voltavam para os astros - com o uso de estruturas megalíticas que consignavam astrologia e religião, ora para o centro do mundo - o que foi atestado pela arqueologia com a descoberta de diversas oferendas depositadas a dois ou três metros de profundidade, traço que supostamente favorecia a comunicação com as divindades do mundo subterrâneo (ELIADE, 2010b).

A Península Ibérica foi, durante séculos, habitada pela cultura Celta. O processo de romanização se deu aos poucos e não atingiu a totalidade da Hispânia romana. Sabe-se de mais de 300 deuses indígenas, alguns exemplos conhecidos são Cernunnos - representado por um homem com chifres, Endovellicus - deus da medicina, Tameobrigus - uma divindade aquática lusitana, ligada ao Rio Tâmega, dentre outros (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975). Como visto, muitas vezes os deuses

levavam os nomes das regiões geográficas em que eram cultuados ou vice-versa, a Península Ibérica era uma região de pululante politeísmo e animismo.

O culto às árvores e as deidades relacionadas à elas se encontrava muito expandido. As fontes antigas aludem a sacrifícios coletivos entre os segobricenses e entre os povos do norte da península. Se ignora o rito à eles. Se conhece a existência de danças rituais em honra a lua entre os povos do norte. As fontes literárias mencionam também diversos animais sagrados, como o servo, entre os lusitanos, o abutre, entre os numantinos e o touro entre as populações pastoris (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975, p. 169).

Enquanto produção própria, a cultura celta continental só pode ser observada através de fontes arqueológicas, mas os celtas insulares da Bretanha e ilhas próximas, já no medievo, puderam relatar, através de obras escritas, resquícios de suas tradições. Ainda que já convertidos ao cristianismo, esta literatura épica prolonga a tradição mitológica pré-cristã. Nelas, se verifica a estratificação social tripartida entre guerreiros, druidas (classe sacerdotal), e trabalhadores (ELIADE, 2010b). Apesar destas informações serem originadas nas ilhas do arquipélago Britânico, especialmente na Irlanda, é razoável associá-las, em certa medida, à civilização de mesma matriz que habitou a Península Ibérica e outras terras continentais europeias.

Júlio César, no século I a.C., procônsul da Gália Cisalpina e Transalpina, descreve que a classe intelectual dessa sociedade se confunde com a eclesiástica nas figuras dos druidas - característica muito encontrada também nas sociedades medievais. Cesar explica que esses líderes espirituais não deixavam registros escritos de suas doutrinas religiosas, justamente para não as exporem ao povo, além disso, a importância da memória para eles era capital, sendo a escrita uma espécie de primeiro passo para se desleixar com a memória e a tradição oral. Os druidas são sacerdotes, ou seja, executam os sacrifícios às divindades - humanos inclusive, mas também são cientistas, instrutores e filósofos. Fazem reuniões anuais em locais sagrados que são identificados com a ideia do “centro”, assim como toda a sua espiritualidade. Essas reuniões conferem claramente uma unidade em suas ideias religiosas, apesar da pluralidade de entidades locais nas suas diversas tribos (ELIADE, 2010b).

Ainda consta no relatório de César, uma descrição dos mais importantes deuses do panteão celta - aos quais ele atribui nomes latinos. Segundo ele, os celtas dão a Mercúrio o lugar de maior destaque entre suas divindades. Seu nome Gaulês, "Lug" dá nome a cidades, por exemplo Lugdunum (Lyon, França) e possui mais de 200 relevos catalogados pela arqueologia. Júpiter, o deus maior, que é o senhor dos céus e líder das demais entidades para os romanos, seria um personagem de menor relevância para a civilização dos celtas, apesar de pertencer ao maior panteão divino, que também tinha lugar para o deus dos mares e dos infernos. A principal motivação para esta predominância de Jug/Mercúrio certamente se deve às origens arcaicas enraizadas nas culturas do paleolítico. São exemplos de suas potencialidades e atribuições de valor devocional, sua veia artística, a proteção aos viajantes e o vínculo com as atividades comerciais e suas práticas (ELIADE, 2010b). Isidoro de Sevilha o coloca como responsável por presidir aos comerciantes. Mercúrio, que na mitologia grega, se chamava Hermes (palavra), é filho de Júpiter e tem função principal enviar mensagens aos outros deuses e aos humanos, além de se ocupar dos desentendimentos, da paz e da guerra, assessorava os viajantes, os oradores e os negociantes. É associado à velocidade, à comunicação e à fala, ato muito usado no comércio que seria sua principal competência. (ISIDORO de SEVILHA, 2007, p. 717).

Os celtas da Gália têm mais relevância, evidentemente por terem sido conquistados por um general letrado, que se preocupou em relatar suas conquistas e as características dos seus inimigos, tais informações também podem ser utilizadas para formar conjecturas sobre essa civilização nas outras terras e ilhas em que habitaram e exerceram sua força cultural.

A única informação sobre os nomes gauleses dos deuses nos foi transmitida no século I d.C. pelo poeta Lucano, o qual cita "aqueles que, por meio de um horrendo sacrifício, aplacam o cruel Teutates e o horrível Esos de feros altares, e também Taranis, cujo altar não é menos cruel do que o da Diana dos citas" (Pharsalia, I, 444-6). A autenticidade desses nomes é confirmada pelas inscrições galo-romanas que mencionam Esus, Taranucus (ou Jupiter Taranucus) e Mars Toutatis (ELIADE, 2010b, p. 134).

No noroeste peninsular - mais intensamente entre os rios Minho e Douro - o culto às divindades aquáticas e entidades como as Ninfas (*Ninphae Caparenses*) e

Gênios (*Genius Fontis Agineesis*) - que parece consistir em algum tipo de entidade fluvial - é muito difundido, bem como às águas termais e eram de grande aceitação por aquelas populações. Para Isidoro de Sevilha, as ninfas, ou musas, são deusas das águas. "Entre os gentios, as ninfas são conhecidas por diferentes nomes. Assim, as ninfas dos montes se chamam Oréades, as dos bosques, Dríades, as das fontes, Hamadríades, as dos campos, Náyades, e as do mar, Nereidas" (ISIDORO de SEVILHA, 2009, p. 727). José Maria Blazquez Martínez (2004, p. 3; 1970, p. 69) cita entidade, *Genius Fontis Aregineesis*, como provavelmente uma variante das ninfas aquáticas como objeto de culto de um "liberto" que a ergueu um altar na região de águas termais na província de Léon.

A prática de sacrifícios de animais como o touro, a ovelha ou o porco às divindades lusitanas diversas, também é atestada por inscrições em lápides, muito se aproximando das tradições dos povos indo europeus. Ao longo do fenômeno da romanização, os indígenas gostavam de associar seus deuses aos nomes romanos, para talvez evidenciar ou expressar melhor seu caráter (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975). Essa particularidade articula ainda mais o mosaico das mitologias, desafiando as catalogações da historiografia e a etnologia.

O oriente e suas deidades e vivências místicas também constituíram parte desse mosaico, segundo A. Tovar e J. M. Blazquez. Mitra, um deus único, oriental, assemelhado ao Deus criador - do cristianismo - e que também promete a salvação das almas, foi um dos maiores desafios para os cristãos em sua atividade missionária. Provavelmente seu culto se deu e se alimentou com a migração constante de escravos da Ásia menor para o oeste peninsular. Também se verificaram devoções às deusas Cibele - que se vinculou com a grega Afrodite e Ísis do Egito, os semitas Taurobolium e Criobólum, cujos cultos e sacrifícios se intensificaram dentre os séculos II e III a.C., Sabácio (ou Sabázio) um deus originário da Frígia e Trácia e também a deusa africana Dea Caelestis, divindade que possuía devoção mais vinculada com os escravos e as classes baixas (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

O maior templo da Hispânia era em Cádiz. Consagrado a Hércules Gaditano - rival de Melkart, de Tiro - herói dos fenícios de traços identitários muito similares. Seu culto foi trazido pelos primeiros colonos fenícios, em finais do segundo milênio

a.C. e tem suas raízes na cultura fenícia, mas ao ter contato com o Hércules grego, passou a possuir um caráter solar. Os cronistas antigos descreveram muito detalhadamente o templo de Cádiz. Segundo os semitas, o corpo de Hércules estava depositado ali. Neste local também funcionava um oráculo onírico, que vaticinou a César em 68 a.C. seu poder e suas glórias vindouras. O Cartaginês Aníbal consultou este oráculo antes de guerrear contra Roma em 218 a.C. Possivelmente, Hércules Gaditano está representado no arco de Benevento, monumento erguido em Roma pelo imperador Trajano, no ano de 117 d.C., a numismática também catalogou moedas com o rótulo deste herói, cunhadas a pedido do imperador Adriano, o que mostra sua grande popularidade entre os romanos (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

Arriano (Anab. II 16, 4), Diodoro (20, 2) e Apiano (Bér. I 2) expressamente afirmam que o ritual de Herakleion gaditano era o mesmo que no templo de Tiro, mas se conhece pouco sobre a Fenícia. Os sacerdotes eram celibatários (Sil. It. III 28). Celebravam diante do altar com os pés descalços e vestiam túnicas de linho branco adornada com uma larga banda. Tinham a cabeça raspada e rodeada com uma cinta. Se faziam sacrifícios todos os dias e havia uma festa a que os estrangeiros não podiam assistir e que provavelmente se queimava uma imagem do deus. O Herakleion podia receber pedidos e orações de pessoas ausentes. Devia existir ali uma hierarquia sacerdotal (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975, p. 179 - Tradução nossa).

Cádiz parecia ser uma cidade bastante vinculada com a mística e a religião, pois possuía outras obras arquitetônicas de viés espiritual. Um destes era consagrado à Baal Hammom - Kronos para os Gregos e Saturno para os romanos e nele se realizavam sacrifícios cerimoniais, com vítimas, inclusive humanas. Em Cartago Nova, havia outro templo dedicado à Saturno, ao lado de sua figura, pode-se reconhecer a deusa Dea Caelestis. Havia ainda em Cádiz um templo consagrado à Astarte, personagem Fenícia e considerada pelos hebraicos como a deusa dos Sidônios, outro à Eshmun, também de tradição hebraica, identificado na região de Sídón. O Deus Mercúrio também teria uma colina a ele dedicada em Cartago Nova (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

Os Godos, Vândalos e Suevos, povos que migraram para a Península Ibérica, apesar de já professarem o cristianismo como doutrina oficial, já na época de sua imigração, também trouxeram consigo muito de suas tradições pré-cristãs. Os traços

característicos das entidades germânicas e nórdicas, especialmente entre a elite de seus deuses, como Odin-Wodan, Thor ou Tyr, são de forte teor guerreiro e combativo (ELIADE, 2010b).

A própria belicosidade dos germanos é, em grande parte, fruto das fortes tradições pagãs residuais. Os monarcas suevos necessariamente deveriam possuir alguma linhagem nobre, geralmente se constituindo em uma ascendência de guerreiros valorosos ou mesmo a deuses tradicionais. O vínculo simbólico com o paganismo tende a ser minorado pelo cronista cristão, Paulo Orósio (375-420) por exemplo, que é uma das principais fontes encontradas sobre este período. Desse modo, através de induções e investigações hermenêuticas, pode-se verificar tais origens “divinas” dos nobres e monarcas germânicos. Nas obras dos cronistas cristãos, a menção ao paganismo era realizada mais comumente para revelar as conversões dos sucessores, ou eventualmente do próprio rei. Tácito, por exemplo, cita o quanto era sinal de honra para os militares menores terem o respeito do chefe e quanto este era tão mais bem visto e admirado ao possuir maior número de seguidores e liderados. É importante frisar que o próprio movimento migratório dos povos germânicos se deu sob a condução das elites militares desses povos. Se durante os assentamentos os traços militares se subtraíam do perfil social, dando lugar ao trato da terra e ao trabalho de construção das estruturas físicas de vida e produção, isto não diminui a relevância da questão militar, que foi o que os levou à uma posição social de destaque entre as populações nativas e, enfim, possibilitou o próprio deslocamento geográfico (SILVA, 1997).

Corroborando com o teor tido por violento pelos povos “bárbaros”, dentre outros símbolos, talvez o maior deles, está no sacrifício humano por estas civilizações aceito e difundido.

[...] em todas as sociedades tradicionais, o sacrifício humano estava provido de um simbolismo cosmológico e escatológico singularmente poderoso e complexo, o que explica a sua persistência entre os antigos germanos, os geto-dácios, os celtas e os romanos (que, aliás, só os proibiram em 97 a.C.). Esse ritual cruento não é de modo algum indício da inferioridade intelectual nem da pobreza espiritual das populações que o praticavam (ELIADE, 2010b, p. 138-139).

Os romanos, que realizavam tais sacrifícios até finais do primeiro século a.C., e posteriormente os cristãos, insistentemente usaram do argumento da selvageria

de tal prática para justificar suas conquistas, o que, por um lado, demonstra certa transformação ética das significações a um nível filosófico-teológico, mas também desvela um considerável viés desumanizador e de maneira reducionista, potencializa a destruição de culturas complexas e aparentemente ininteligíveis aos nossos olhos de homens contemporâneos. Ao historiador, não cabe lançar mão de tais adjetivações, porém, ambas as perspectivas se sustentam em ideias religiosas, algumas oriundas de tão remoto passado que de tal maneira pode vir a confundir-se, quiçá, até mesmo a um nível ontológico, com a natureza do homem, enquanto ser inquieto, perante seu sentido existencial no mundo.

2.2 A ROMANIZAÇÃO

A Península Ibérica mediterrânica sempre foi um cenário aberto a ações e sedimentações culturais diversas, sejam coloniais ou comerciais. O chamado *Mare Nostrum*, permeou a cultura e a vida material das diversas sociedades litorâneas, criando entre elas uma relativa homogeneidade, integrando culturas e abrindo caminhos para acordos comerciais e políticos. Em dado ambiente, a atração cultural exercida pela organização romana agia intensamente, nem sempre pela via militar, ao contrário, predominantemente de maneira espontânea. Os povos tendiam a se espelhar nas estruturas imperiais e aos poucos passavam pelas vicissitudes de uma aculturação, cujo cume era o padrão romano de civilização. Durante este processo, eles substituíam os nomes de seus deuses pelos respectivos deuses romanos e igualmente adaptavam sua hierarquização social, religiosa e militar (SERRANO, 2009).

O norte montanhoso da Hispânia possui características bastante diversas da região mediterrânica. Ali a romanização não chegou, ou ao menos teve extrema dificuldade para se impor e acabou por não se fazer muito relevante (ANDRADE FILHO, 2012a, p. 39). Apesar desse lugar sofrer menor penetração da influência de Roma, sua tendência foi resistir às investidas e se manter fiel às suas tradições, o que, nos primeiros séculos da Idade Média, viria a favorecer a ação dos cristãos, que encontraram maior aceitação do que os romanos. Talvez por tal singularidade, essas sociedades conseguiram sobreviver ao longo de toda a Idade Média às

investidas estrangeiras, principalmente as muçulmanas. Era uma região diferenciada, atomizada, tradicionalista e conservadora (ALMEIDA, 1973). Segundo A. Tovar e J. M. Blazquez:

A Hispânia bética e mediterrânica, que desde a pré-história esteve aberta às correntes colonizadoras do oriente e que havia recebido comerciantes gregos e púnicos, foi a mais rapidamente assimilada por Roma. A Hispânia do interior e do noroeste, onde populações de estirpe indo europeia haviam se imposto, ou onde se conservaram situações culturais muito primitivas, mantinham formas de agricultura e pecuária pouco desenvolvidas e um feroz espírito guerreiro (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975, p. 159).

É interessante verificar a incrível resistência aos padrões romanos do norte e noroeste peninsular. Já na Bética, Tarraconense, Cartaginense e Lusitânia as resistências se tornaram mais fluídas e dóceis às ondas estrangeiras, conforme trecho acima.

São verificáveis inclusive pelo uso na época de nomes italianos, de uma inserção de elementos latinos da península itálica no idioma hispânico. Em toda essa região, inclusive em partes do interior da península, o contato já antigo com os povos mediterrânicos, em especial com os cartagineses - que influíram suas tradições consideravelmente nas terras peninsulares - prepararam os nativos para bem receber aos estrangeiros e coube aos romanos a maior parte na substituição destes elementos culturais, antes sob o predomínio de Cartago (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975, p. 160-161).

Aos poucos, além da influência cultural e política, o então império romano realizou intentos "coloniais" na Hispânia. Foram fundadas vilas que posteriormente, se transformaram em cidades, no início povoadas por cidadãos romanos e aos poucos integrados aos povos nativos das localidades. Com a dominação política, iniciaram, aos poucos, as práticas religiosas, a mais relevante delas, nesta época, foi o culto à figura do imperador.

A Península Ibérica foi um território muito proeminente nos momentos originais do culto imperial. A primeira manifestação de tal dinâmica religiosa data de 25 a.C. Quando o imperador Otaviano recebeu o título de Augusto, em 27 a.C. se invocou a *devotio* ao imperador na tradição ibérica, recebendo altares e monumentos em diversas cidades e províncias da Hispânia - Tarraconense, Mérida,

Braga, Gijón, *Aquae Flaviae*. Também foram objeto de culto os imperadores que se seguiram a Otaviano: Agripa, Tibério, Caio, Lúcio e Livia. Tibério teve papel mais relevante, provavelmente, já que em sua honra, foram cunhadas mais moedas do que os demais e o culto parece ter se intensificado sob o seu governo. Mesmo após mortos, alguns imperadores permaneciam sendo adorados por suas virtudes em vida - *Aeternitas*, *Pietas*, *Salus* e *Providentia* - eram elevadas como espelhos comportamentais para a população (BLAZQUEZ, 1975).

Com a dinastia dos Antoninos, em especial o imperador Trajano (98-117 d.C.), a Hispânia conheceu um maior florescimento do culto imperial:

Tarraco continuou sendo o centro religioso mais importante. Significativo sob o aspecto do culto imperial é a Capela de Alcántara, fechada em 103-104 d.C., dedicada ao imperador vivo e aos imperadores mortos, culto duplo que marcou a prática hispânica. [...] Adriano restaurou em Tarragona (121) o templo de Augusto, segundo temos dito, e introduziu o culto de Roma no culto provincial da Tarraconense. De um culto que se dirigia a Augusto sob os Flávios, se passou a um culto dos imperadores vivos. [...] em transformação, uma importância crescente desempenhavam as imperatrizes, e a iniciativa privada cedeu lugar a iniciativa coletiva oficial, que pouco a pouco se automatizou (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975, p.183).

O duplo perfil devocional gerou duas tendências entre os grupos sociais envolvidos. O culto imperial se difundiu mais entre as populações minoritárias das classes políticas, já com algum grau de romanização. Em comparação, a devoção às divindades augústeas, passando de um caráter doméstico para uma abrangência mais predominantemente pública, era mais difundida entre as populações dos grupos sociais inferiores como os escravos e os libertos.

Com exceção do norte montanhoso, a religião romana foi amplamente difundida pelo território da Hispânia, os deuses Latinos contavam com esplêndidos templos e monumentos por toda a extensão da Península:

Em Tarragona, debaixo da atual catedral estava um templo de Júpiter, em que constam belos fragmentos de friso e maravilhosos medalhões com a cabeça de Júpiter Ammón; [...] outros templos da cidade estavam dedicados a Minerva Augusta, La Tutela e a Marte. Em Mérida se conservam restos de um templo consagrado a Marte. [...] A Hispania deixou muito boas imagens dos deuses romanos. A maioria se encontrou na Bética e nas costas da Tarraconense, como o Mercúrio e a Vênus de Itálica, o Poseidon de Denia, etc. (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975, p.183).

Roma estendeu seu domínio à Hispânia e além, a exemplo do império grego de Alexandre - O Grande (356 - 323 a.C.), se preocupou não apenas em dominar politicamente, mas de civilizar e transformar as terras dominadas em extensões da própria Roma. Tal processo que de tão complexo sequer pode ser medido com alguma confiança, se deu com grande heterogeneidade, e esse espectro cultural que deveras se mantinha tendencialmente indígena, sedimentou-se por sobre as terras ibéricas. Neste contexto, surge o conceito do hispano-romano, um grupo social importante, que acabou sendo decisivo para os destinos da Península.

Com a conversão do Imperador Constantino (272-337 d.C.), e as vicissitudes que se seguiram dentre as elites cristãs e o império, esta religião passou a ser um fator "civilizador" das políticas romanas, e não apenas uma missão pastoral interna da Igreja Católica. Neste ponto, a romanização passou a trabalhar em parceria com a cristianização dos povos já conquistados e, mais ainda, passou a ter o aval oficial de Roma para agir além de seus limites fronteiriços, convertendo os povos ainda não tocados pelos valores civilizacionais romanos (RUCQUOI, 1995).

2.3 O ELEMENTO GERMÂNICO

Os germânicos, chamados de "bárbaros" pelos romanos, são em realidade uma miríade de povos miscigenados que habitavam as regiões nórdicas e orientais não ocupadas por Roma. Dentre estes, estavam contidos os Godos e os Suevos. Acabaram por fatores diversos, vindo a ocupar o vácuo deixado pelo atrofiamiento do poderio político e militar romano. Aqui não cabendo delongas sobre o não percebido caminho trilhado pelo Império rumo à sua ruína, se faz muito necessário lançar alguma luz sobre a movimentação migratória destes povos do oriente e norte e que vieram a contribuir para a formação das crenças sobre as quais se debruçaram os missionários cristãos.

Segundo Nascimento, contrapondo-se a outras regiões da Europa continental, a Península Ibérica da antiguidade era composta por populações indígenas que pareciam naturalizadas com migrações de novos povos e nos séculos finais da idade antiga, se encontrava sobre relativa pujança social e econômica,

especialmente se comparada com o restante das províncias romanas do centro europeu. As populações ali nativas, tendiam a ver com leveza, a passagem de novos povos, que geralmente se instalavam de maneira não exploratória, mas como pequenos grupos, que de forma precária e fugaz, buscavam o comércio e o trabalho no campo. Estas sociedades se instalavam nas regiões menos romanizadas e traziam consigo suas heterogêneas culturas, costumes e genótipos. Nos primeiros anos do século V, os germanos atravessaram os Pireneus e adentraram nas terras da Hispânia para compor este cenário e marcar para sempre seu destino (NASCIMENTO, 1997, p. 13-14).

Os povos germânicos, dentre eles os vândalos, mas em especial os visigodos e os suevos, tiveram maior relevância nessa região por terem seu destino intimamente vinculado com o da Hispânia romana. Porém, também compôs este mosaico étnico e cultural, os bárbaros chamados de Alanos - uma sociedade de origem oriental, das estepes, cuja descendência possivelmente vinha da região do atual Irã (COLLINS, 2005). Parte dos elementos místicos orientais confrontados pelos cronistas cristãos pode ter alguma vinculação com a passagem de tal povo pelas terras ibéricas.

Há que se elencar também a resistência dos Suevos do noroeste que se instalaram à revelia do reino Visigodo de Toledo, não formando nenhum tipo de aliança ou federação com o Império Romano. O Reino Suevo se manteve soberano de sua porção da Península por quase 200 anos e foi o local de ação pastoral do Bispo Martinho, que viria a receber o título de São Martinho de Dume e, após de Braga. (NASCIMENTO, 1997). O reino Suevo pode ser considerado um bastião da resistência dos povos indígenas peninsulares, já que abrigaram a elite Sueva cristã e jamais abandonaram a sua religião, séculos depois, sendo o ponto de partida para o avanço cristão sobre o Califado muçulmano de Al-Andalus.

Junto ao mosaico de crenças arcaicas citadas anteriormente, incluía-se também, doutrinas derivadas do próprio cristianismo que foram nos anos pós concílio de Nicéia (325 d.C.) objeto de duro combate por parte da ortodoxia mais ligada à tradição católica. O priscilianismo, o gnosticismo cristão e principalmente o arianismo, foram exemplos destas heterodoxias que chegaram a ameaçar quase mortalmente, o catolicismo - nome dado à versão que acabou triunfando em Nicéia.

E os bárbaros, após suas movimentações migratórias, já tinham sido convertidos de modo nada homogêneo nestas doutrinas e acabaram por se instalar em territórios, como por exemplo na Península Ibérica, de tradições distintas – o que potencializou querelas religiosas, muitas vezes sangrentas entre nicenos, arianos, judeus, etc. Tudo isso influenciaria nos destinos das elites régias e das populações gerais. Tal situação repentinamente criada, exigiria do indivíduo muitas vezes, um rápido posicionamento, podendo ter diversas consequências que variavam como por exemplo, da abertura de oportunidades de ascensão social, mas também da marginalização ou, em casos mais extremos, até poderia leva-lo à morte.

Além de elementos pagãos, advinham, juntamente com as migrações, algumas vertentes dissonantes do cristianismo que, apesar de ser a religião oficial do império, não é capaz de lograr consenso entre os historiadores, enquanto elemento desestabilizador das estruturas imperiais. William Carroll Bark, cita Henri Pirenne que, segundo ele, erroneamente, minimiza os elementos anti-romanizantes dos godos, para contrapô-lo e explicitar o estado de decomposição em que se encontrava a intelectualidade clássica, à revelia da proposta cristã:

Segundo Pirenne, no reinado ostrogodo "tudo continuou como no Império" e "basta lembrar os nomes de dois ministros de Teodorico [Rei da Itália] (454-526): Cassiodoro e Boécio". [...] Trata-se de uma atitude desorientadora silenciar sobre o cristianismo de Boécio e sobre seu interesse pelas grandes controvérsias teológicas da época [...] Boécio foi, com razão, denominado o "primeiro dos escolásticos", bem como "o último dos romanos". [...] Também Cassiodoro é afastado de cena bruscamente. Sua dedicação à vida religiosa em Vivário e o patrocínio que dava aos monges são mencionados, mas nada se diz de suas obras religiosas, ou de suas opiniões sobre a educação [...] A formulação de Pirenne ignora o estado agônico da retórica e da literatura pagã em geral e a luta amarga, muito antes e ainda muito depois da época de Cassiodoro, contra a tradição profana na literatura, e da qual participaram tão ativamente Jerônimo, Agostinho e Gregório, o Grande (BARK, 1985).

Ou seja, Segundo Bark (1985), existiram algumas tendências historiográficas – representadas acima pelo raciocínio desenvolvido por Henri Pirenne – que visavam minimizar a importância do cristianismo já presente nos godos (e demais povos bárbaros) como elemento que favoreceu o estabelecimento de uma nova realidade cultural. O autor defende que o paganismo greco romano se encontrava

em estado de agonia, assim como a economia do império, facilitando a proliferação dos valores e das dinâmicas sociais cristãs.

Convencionalmente, aceita-se que os godos têm raízes na Escandinávia, e os suevos na Panônia. Os povos que compunham o corpo social da Hispânia dos séculos V e VI não se constituíam puramente dessas duas ascendências, ao contrário, admite-se consensualmente que as proeminências de visigodos e suevos se deram mais devido ao papel de liderança político-militar que desempenharam, do que propriamente por sua relevância numérica enquanto etnia estabelecida. Apesar dos arquétipos homogeneizantes constantemente usados pelos romanos, que tinham sabida necessidade de rotulação pejorativa das sociedades supostamente primitivas que os rodeavam, os povos que compuseram os chamados “bárbaros” em especial, os germânicos, eram um composto social, linguístico e religioso bastante plural. A própria pureza étnica dos germânicos é assunto controverso, já que esses povos sofreram diversas miscigenações conforme se davam os conflitos e as absorções de pessoas vencidas em guerras, ou em deslocamentos populacionais de diversas causas (SERRANO, 2009).

Sobre a mescla de distintos grupos com distintas origens sob uma mesma denominação é representativa a citação de Amiano Marcelino (31,7,11) acerca de como os bárbaros, antes de entrar em combate louvavam em vozes aos seus líderes e "expressando-se cada um em sua própria língua" se lançavam à luta (SERRANO, 2009, p.34).

Com a aliança entre os visigodos e os romanos, no século V, os invasores vândalos e alanos foram expulsos da Península Ibérica. Logo após um efêmero domínio godo na região da aquitânia, este povo passou de federado à senhor da Hispânia, criando um reino cuja capital era a cidade de Toledo (COLLINS, 2005). Os suevos tiveram uma sobrevida política até o reinado de Leovigildo, o soberano visigodo que unificou a península sob o domínio do reino de Toledo no século VI.

3 AS DINÂMICAS DA CRISTIANIZAÇÃO

Para melhor aproveitamento dos escritos de Martinho de Braga, além do estudo das fontes romanas que vivenciaram o paganismo indígena enquanto aculturavam ou “romanizavam” as sociedades que assimilavam, é necessário um aprofundamento no outro processo cultural que se seguiu, que foi a cristianização. Sob certa medida, o segundo acabou se tornando muito vinculado ao primeiro, já que ao aceitar o cristianismo e torna-lo a religião oficial do império, Roma passou a atuar em parceria com as igrejas cristãs no proselitismo religioso, junto às sociedades pagãs e também com as cismáticas.

Martinho não apenas deve ser contextualizado pelas informações de outros missionários cristãos, mas propriamente pode ser considerado um dos personagens mais atuantes neste processo missionário. Entender os contextos sociais e políticos em que se encontravam os povos quando foram atingidos pela mensagem cristã é fundamental para atingir a proposta do presente trabalho. Neste capítulo se inicia uma primeira abordagem da personalidade de Martinho e da relevância do “*De Correctione Rusticorum*” para o enriquecimento das informações do processo da ação missionária cristã.

Sabe-se que os séculos iniciais do medievo são cenários de grandes movimentações migratórias de populações inteiras que ocupavam o território do já moribundo império romano. O período imediatamente posterior ao seu conhecido declínio, chamado de Alta Idade Média, ou Antiguidade Tardia, é caracterizado por uma imensa ação de expansão da religião cristã pela Europa e a consolidação de sua vertente Católica – ou Nicena. As instabilidades políticas trazidas pela chegada dos germânicos e outros povos nos territórios antes dominados pelos romanos cria, ao longo do processo de queda do Império, um vácuo organizacional que é preenchido pela Igreja que atua ativamente no ordenamento estrutural daquelas sociedades. Esta atuação não consistia apenas na esfera política, mas também na esfera cultural e social.

Os bispos católicos, em consonância com uma tendência unificadora em matéria de planejamento, utilizaram-se de duas estratégias distintas: (1) a conversão dos monarcas e da nobreza e (2) o trabalho missionário de base. A conversão dos

monarcas marcava um avanço considerável, já que significava o apoio da nobreza e realza, bem como a atuação catequética junto à população, e em alguns casos, ao batismo forçado sob pena de punições diversas. Criou-se então, uma estatística um tanto míope, já que levava em conta prioritariamente, a quantidade de convertidos em detrimento da qualidade e intensidade desta conversão (ANDRADE FILHO, 2012a).

O trabalho dos missionários pode ser considerado um evento mais efetivo e sólido sendo enfim, crucial para o triunfo do cristianismo sobre as demais religiosidades europeias tardo antigas. O nível de influência junto às elites políticas e à mentalidade popular, ainda muito ligada a elementos pagãos, a que chegaram estes homens, foi notório e suas obras consistem hoje nas maiores fontes de informação deste período histórico. Estes personagens geralmente eram figuras de grande erudição, carisma e capacidade de persuasão, fundaram monastérios, capacitavam discípulos, agiam politicamente e socialmente, desenvolviam novas tecnologias, mantiveram o conhecimento científico clássico em meio às ameaças das guerras e pilhagens, produziram muitos documentos valiosos tanto para a historiografia, quanto para as demais ciências, além de exercerem considerável influência sobre líderes e monarcas.

O cristianismo e a Igreja desta época vêm por meio de diversas vertentes, abrindo caminhos por sobre o território ocidental. Surgem nos séculos II e III, as figuras dos padres do deserto, homens que angariavam muitos fiéis por sua ascese e despreendimento das questões temporais. Tal espiritualidade soma-se às formais e hierárquicas do clero secular. Ambos agem em missões e dos dois segmentos elevam-se grandes personagens. São desta época nomes como São Basílio de Cesaréia (329-379 d.C.), São Gregório de Nazianzo (329-390 d.C.), São Gregório de Nissa (335-394 d.C.), João Crisóstomo (347-407 d.C.), Evagrio - o pântico (345-349 d.C.), João Cassiano (360-435 d.C.), São Gregório de Tours (538-594 d.C.), Santo Isidoro de Sevilha (560-636 d.C.) e, certamente, São Martinho de Braga (520-579 d.C.). Existem outras fontes históricas valiosas sobre a ação dos cristãos com autores como Paulo Orósio (385-420 d.C.) que escreveu os "*Siete libros de Historias contra los pagano*"s, e seu "*Adversus Paganus*" e Agostinho de Hipona, que

produziu vasta obra, mas que teve seus principais expoentes com as obras “Cidade de Deus” e “Confissões”.

Isidoro de Sevilha, citado acima, merece especial atenção por ser contemporâneo e praticamente conterrâneo a Martinho – principal referência deste trabalho. Foi um notório intelectual de sua época, atuando na diocese de Sevilha, no Reino Visigodo de Toledo – sociedade que assimilou o reino Suevo, do qual Martinho viveu. Sua obra “Etimologias”, é uma verdadeira enciclopédia que reúne o conhecimento clássico de diversos autores e o concilia com a teologia e filosofia cristãs. Trata-se de vinte livros em que analisa desde os átomos, às partículas elementares, passando por animais, cidades, astros, gramática, geografia, matemática, medicina e questões teológicas como Deus, anjos, salvação, etc. Esta obra de grande erudição, foi um esforço intelectual de organização e análise documental que coleta diversos dos conhecimentos clássicos. Produziu também a obra “*Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*” – “História dos reis Godos, Vândalos e Suevos” – na qual descreve as trajetórias da política dos reis visigodos e suevos. Sua obra é uma herança histórica de valor inestimável e contribui para a análise da realidade Ibérica da antiguidade tardia. Admirou e citou Martinho de Braga em suas obras, já que praticamente não atuaram conjuntamente, por serem de gerações diferentes. Martinho faleceu com 59 anos de idade quando Isidoro tinha ainda 19 (idades aproximadas). Porém ambos Católicos, tiveram grande simetria de pensamento e doutrina.

O Bispo Martinho de Braga atuou intensamente como líder, pastor, escritor, administrador, político e tem o centro dos esforços realizados neste trabalho. Produziu documentos muito importantes para a historiografia que configura o noroeste da Península Ibérica, especificamente o Reino Suevo do século VI. Sua escrita erudita era referência em sua época e, ao que parece, servia de conselheiro até a seus pares, bispos circunvizinhos. Porém sua obra “*De Correctione Rusticorum*” ao mesmo tempo em que tem o objetivo de atingir a um público por demais específico – que no caso, seriam os camponeses e os trabalhadores simples das áreas rurais do reino, também parece invariavelmente transbordar as fronteiras geográficas e étnicas para as quais fora escrito originalmente. Fornece ricas

informações que corroboram com os estudos das religiões pagãs antigas como um todo, não apenas as circunscritas à Galaecia Sueva (NASCIMENTO, 1997).

Seus principais antagonistas foram os povos rurais, já cristianizados, mas que insistiam em costumes ligados a um paganismo antigo e muito inconveniente para os propósitos pastorais do bispo. O *“De Correctione”* nos permite conjecturar traços do cotidiano pagão de sua época e remontam às tradições mais antigas do que a própria romanização, que sequer teve efeito em determinadas regiões do montanhoso noroeste por eles vivenciada. Celebrações às forças da natureza, as árvores, as divindades gregas, simpatias com plantas, poções, etc., são exemplos de tradições arraigadas no imaginário popular das pessoas da época.

Como os maiores detalhes sobre os costumes pagãos são encontrados justamente nas fontes eclesiásticas com textos em linguagem formal, eles geralmente discorrem sobre o julgamento imposto pela igreja cristã acerca deles. Martinho, com o *“De Correctione Rusticorum”* oferece pistas sobre o cotidiano pagão da época. Esta obra foi confeccionada com um propósito específico que era o de evangelizar a população rural do noroeste peninsular, o que a carrega com uma intencionalidade pró-cristã, mas fornece valiosas pistas sobre o cotidiano tradicional dos “rústicos” (ANDRADE FILHO, 2012a). As sobrevivências mais verificadas por este bispo foram a crença na divindade dos elementos da natureza, como o sol, a chuva, as árvores, as rochas ou os animais, bem como a invocação das divindades greco-romanas com a criação de altares e oferendas às mesmas.

Assim como o restante da Europa da época, as populações das sociedades sueva e visigoda, se encontravam majoritariamente localizada no meio rural, ou ao menos em processo de ruralização. Isto dificultava a fiscalização e o proselitismo em locais montanhosos ou tidos como não “romanizados”. Tais traços se aplicam predominantemente à região setentrional da península, já que as cercanias do *Mare Nostrum* eram os locais mais desenvolvidos e romanizados. É a estes ermos que Martinho dirige sua obra catequética. Trata-se, em verdade, de uma carta dirigida ao Bispo Polêmio, de Astorga, que parece ter solicitado um maior detalhamento sobre as instruções para uma maior eficácia no trato com as “gentes rurais” (NASCIMENTO, 1997, p. 107).

O bracarense identifica todas as práticas pagãs com ações demoníacas, constatando-se assim, a oposição de sua visão cristã sobre toda uma estrutura de divindades tradicionais que eram cultuadas há tempos e fincaram profundas raízes nas culturas locais. Todos estes deuses que posteriormente foram constituindo o que hoje conhecemos como o panteão grego – extensivo a uma infinidade de divindades arcaicas – eram protetores de tribos isoladas, geralmente vinculados a algum elemento cultural como o sol, o vinho, o relâmpago, a colheita, a guerra, etc., e o culto a cada uma das divindades tinha graus diferentes de arcaísmo e amplitude (ELIADE, 2010a). Para Martinho, os deuses eram figuras execráveis, egoístas, hedonistas e egocêntricas, características dignas dos piores demônios. Pela lógica cristã, tais manifestações só poderiam ser de origem demoníaca já que, ocultamente, visavam desviar os homens dos caminhos seguros do cristianismo (NASCIMENTO, 1997). A perspectiva cristã lê os atos condenáveis das divindades como potências propagadoras de uma cultura de infanticídio, adultério, sodomia e amoralidade. Todos estes valores são claramente contrários aos pregados pelos cristãos e também pelos seus predecessores judeus.

Ao longo de todo o documento, o Bracarense traz consigo uma enorme carga de erudição e de cultura clássica, que já vinha se agregando ao cristianismo das aristocracias urbanas e confronta-se com uma religiosidade popular alicerçada em bases animistas, xamânicas e gnósticas. Contudo, “o fato religioso é uma realidade una que torna artificial e arbitrária uma distinção forte entre religiosidade erudita e religiosidade popular” (ANDRADE FILHO, 2012a, p. 65).

Apesar da ação intensa de missionários e intelectuais cristãos como Martinho, o arcaísmo cultural pagão não desaparece por completo, mesmo com a "vitória" da Igreja Católica. O cristianismo leva para o interior de suas práticas muitos dos elementos místicos pagãos tidos até então por supersticiosos. Isto se deu muito pela característica da expansão cristã acontecer através da "cristianização" das figuras divinas e dos mitos dos pagãos, segundo o historiador das religiões e filósofo Mircea Eliade:

Muitos deuses ou heróis matadores de dragões transformaram-se em S. Jorge; os Deuses da tempestade foram convertidos em S. Elias; As inúmeras deusas da fertilidade foram assemelhadas à Virgem ou às santas. Pode-se mesmo dizer que uma parte da religião popular da Europa pré-cristã sobreviveu camuflada ou

transformada nas festas do calendário e no culto dos Santos (ELIADE, 2011, p. 148).

A assimilação destes traços pagãos não se deu simplesmente pela imposição de uma outra divindade, ou mito, muito menos uma troca simples de denominações, mas também pela relativa aceitação, por parte do cristianismo, de algumas características pagãs que passaram a compor suas práticas, daí a atribuição de determinadas responsabilidades a algum santo específico, exatamente como se dava com os deuses, por exemplo.

3.1 A VEZ DO MONOTEÍSMO ORIENTAL: QUESTÕES POLÍTICAS E FILOSÓFICAS

O neoplatonismo permeante no tecido social do alvorecer da era cristã confluía em uma tendência mais intensa das populações em aceitar, primariamente, o culto monoteísta, favorecendo as religiões orientais, em que, sem dúvida, o cristianismo foi a mais importante delas, para os destinos do ocidente. Esta tendência vigorou até meados do século III, mas com a ascensão de uma onda de tradicionalismo, as origens pagãs politeístas ganharam força e tornaram a romper as fronteiras com o cristianismo, maniqueísmo ou a magia (ANDRADE FILHO, 2005).

Mesmo com a perseguição oficial dos séculos I ao III, o cristianismo cresceu em todos os segmentos sociais, se elevando por sobre as demais ideias religiosas. Com o governo de Constantino (272-337), o cristianismo ganha renovada tolerância e com Teodósio (346-395), seu triunfo derradeiro. No Reino Visigodo de Toledo, este triunfo e aliança entre Igreja e Estado encontraria grande eco. A estruturação deste reino se deu com a conversão de Recaredo (559-601) ao catolicismo em 589 d.C., quando foi vinculada a figura régia a um preceito divino - de um deus único, criador, senhor e redentor - e seu código de leis a uma analogia antropomórfica - Cristo cabeça e membros (ANDRADE FILHO, 2012a).

Enquanto isso, a secularização das entidades e práticas da religião greco-romana, tratava por si só, de levá-la à ruína paulatinamente. O culto ao imperador, que começou com Júlio César (100-44 a.C.), teve seu auge com Augusto (63 a.C.-14 d.C.), entra em decadência, substituído, ironicamente, por escatologias que

narravam o fim da *urbe*, e também o fim da humanidade. Os acontecimentos no império dos últimos séculos da era antiga, como o colapso econômico de sua porção ocidental e a degradação das tradições e valores, corroboravam e legitimavam tais profecias trágicas de “fim dos tempos e eterno retorno” (ELIADE, 2010b).

Em sua obra “A Cidade de Deus”, Agostinho exime o cristianismo de qualquer culpa sobre a decadência temporal de Roma. Para ele, a cidade de Deus, que é a proposta do cristianismo, não é a fundação de uma cidade terrena que resista às intempéries dos tempos e que Roma não está ruindo por causa de sua conversão ao cristianismo, nem sequer pela falta de proteção de seus antigos deuses pagãos. Agostinho distingue a esfera divina da humana, inicia a teologia medieval de separação entre Igreja e Estado e responsabiliza tanto a aurora quanto o crepúsculo de Roma como obra de seus cidadãos - que habitam a “Cidade dos Homens”. Portanto, se a cidade está caindo, é porque ela sofreu de um mal temporal / natural e não algo divino / sobrenatural (AGOSTINHO de HIPONA, 1996). Na época de Agostinho, o paganismo romano vivenciava uma melancólica sobrevida na qual diversas de suas vertentes se encontravam definhadas, desacreditadas ou secularizadas, muito pelo seu imobilismo, frente às ideias religiosas mais alinhadas com a espiritualidade contemporânea de um deus único, criador e salvador das almas.

As raízes desta situação de desarticulação religiosa estão afixadas, também na imperceptível insustentabilidade do modo de vida romano. A falta de vocação para a inovação e o conservadorismo institucional levaram esta sociedade, aos poucos, a se fechar em si mesma, não mais percebendo as novas ordens sociais que se avizinhavam. Desde a época helenística, pouco se viu de avanços civilizacionais em Roma, abrindo caminhos para a penetração política e cultural dos bárbaros (LE GOFF, 2005).

Outro fenômeno observado é a cristianização da cultura clássica. Agostinho escreveu que se deveria retomar a filosofia clássica, que era dona ilegítima de tais lógicas e serviam perfeitamente ao cristianismo (AGOSTINHO de HIPONA, 1957). Isidoro de Sevilha, nas suas “*Etimologías*”, reexplica o mundo clássico sob a ótica cristã. Martinho de Braga chama de rústicos (assim como os outros dois últimos),

aos povos que mantinham estreita relação com estas tradições antigas (ISIDORO de SEVILHA, 2009; MARTINHO de BRAGA, 1997).

Dando continuidade, já o versículo bíblico "Eu sou aquele que é!" (BIBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Êxodo, 3, 14), (*'ehyèh 'asèr 'ehyèh*), apresenta a resposta de Javé a Moisés no Monte Horebe. Mesmo continuando com a exposição de seus primeiros eleitos, os patriarcas judeus, a substantivação maior se deu na frase atribuída a Javé, que instruía o profeta maior do judaísmo. O Deus abraâmico sugere ser o "Todo" da existência (ELIADE, 2010a). Agostinho, sabidamente um platônico, apoia-se nos versos do livro do "Apocalipse" para desenvolver sua obra "Cidade de Deus" e corroborar com a filosofia de um deus unitário e universal (AGOSTINHO de HIPONA, 1996). Orações deste livro, como "Vi então um novo céu e uma nova terra", "Vi também descer do céu, de junto de Deus, a Cidade Santa, uma Jerusalém nova", "O que está sentado no trono declarou então: 'Eis que faço novas todas as coisas'" e "Eu sou o Alfa e o Ômega, o Princípio e o Fim" (BIBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Apocalipse, 21) , inserem ao mesmo tempo a noção platônica do estado ideal, ou o mundo das ideias e o caráter de magnanimidade do Deus criador que renova, redime, restaura o mundo devastado pelas ações dos homens, muito diferente das ações dos deuses romanos, que em certos aspectos, para Agostinho, serviam de atenuantes e até de legitimadores dos pecados e veleidades humanas (AGOSTINHO de HIPONA, 2007).

Como a atmosfera intelectual da época girava em torno do platonismo e sua versão "neo", os traços personalistas dos deuses do panteão romano soavam alegoricamente nas discussões filosóficas. A proeminência das linhas filosóficas que apontavam para o Sumo Deus e direcionavam as questões do sagrado de real presença e da salvação eterna da alma, exerciam grande pressão sobre o politeísmo arcaico. O monoteísmo oriental vinha com ares de uma vanguarda intelectual que catalisava forças espirituais renovadas (ANDRADE FILHO, 2005). O cristianismo obteve maior proeminência neste cenário, justamente pelo seu caráter universal, ao contrário do judaísmo que, apesar de professar o mesmo Deus criador, possui um forte sentimento identitário em sua comunidade. Sua vinculação ao conceito de "povo eleito", uma população escolhida pessoalmente pela divindade, ao mesmo tempo em que fortalece seus vínculos, bloqueia sua expansão. Diante de tal

cenário, o cristianismo se sobressai e sua mensagem atinge a praticamente todos os rincões do império.

3.2 A CRISTIANIZAÇÃO ENQUANTO FENÔMENO POLÍTICO E CULTURAL

Os anos que se seguiram ao da crucificação de Jesus, foram marcados pela expansão de seu discipulado. Desde o primeiro século até o quarto da era cristã, o que se verificou foi um grande crescimento desta nova religião, acompanhado de perseguições e tragédias para a porção cismática do judaísmo que passou a se denominar cristianismo.

Nascido em um ambiente rural, como era a Galileia ao tempo de Jesus, o cristianismo cedo se desvincilhou de suas origens campestres para se estabelecer nas cidades da Síria-Palestina e da Ásia Menor, alcançando em seguida os Bálcãs e daí se expandindo para todo o Ocidente, como nos revela o itinerário das missões empreendidas por Pedro e Paulo (SILVA, 2010, p. 7).

Especialmente pela figura de Paulo de Tarso, que escrevia em grego, língua predominante nas criações culturais da época, o cristianismo ganhava robustez e começara a incomodar o instável império romano. Até o século IV, as vidas destes missionários e crentes não foram tranquilas, já que sua doutrina de caráter universalista perturbava a ordem vigente de culto à figura do imperador, que se iniciara em Roma, logo após a morte de Júlio César e se estendia aos demais.

A partir do século II, sua recusa em celebrar o culto imperial foi a causa mais verificável das perseguições aos cristãos. No início, com exceção da carnificina ordenada por Nero, as medidas anticristãs foram encorajadas, sobretudo, pela hostilidade da opinião pública. Os cristãos eram perseguidos porque praticavam uma religião ilícita (*religioillicita*). Espalharam-se os mártires cristãos que eram muitas vezes entregues aos leões para serem devorados. Ao contrário do esperado, tal embate acendeu ainda mais o fervor religioso e contribuiu para a disseminação do cristianismo.

Apesar de se constituírem apenas em leis de caráter local, Septímio Severo (146-211), no início do século III, decretou a proibição do proselitismo cristão (VENTURINI, 1996). O imperador Décio (201-251), impôs para que todos os cristãos oferecessem sacrifícios aos deuses do império, ato massivamente negligenciado, o

que gerou perseguições intensas e multiplicações de martírios. Valeriano (200-260), recrudescendo ainda mais as perseguições, que objetivavam o confisco dos bens e o assassinato das principais lideranças. Pouco depois, Diocleciano (244-311), empreendeu uma nova medida, visando à valorização das tradições romanas, em detrimento do cristianismo com o argumento de que o respeito às leis e à pureza romana atrairiam a indulgência dos deuses (SILVA, 2011). Com menor apoio popular, a ação de Diocleciano se arrefeceu. A esta altura, de acordo com as tendências filosóficas/culturais elencadas no item 2.1, o cristianismo já atingira até mesmo a nobreza romana, incluindo a família do próprio imperador. Com a conversão de Constantino, no início do século IV, os cristãos foram enfim libertos para praticarem o culto, sem preocupações de cunho legal.

É impossível conferir alguma certeza se a citada conversão se deu sinceramente no interior da consciência do imperador, provavelmente não. Forças sociais não evidentes estavam ali agindo e forçando os portões do palácio romano. A decisão de Constantino vai ao encontro das tendências já elencadas e atuou tanto nas elites aristocráticas, quanto nas populações mais simples. Apesar do grande triunfo político e social para os cristãos, o paganismo romano, mantém uma sobrevivência em dois grupos sociais notórios: (1) a aristocracia senatorial - e provavelmente suas vertentes senhoriais - e (2) na massa camponesa das áreas periféricas e rurais (ANDRADE FILHO, 2012a).

Edward Gibbon, em sua época, acreditava que o cristianismo foi um dos principais responsáveis pela ruína do império romano. O abandono das tradições e a transformação social e cultural que a nova espiritualidade trouxe consigo, inviabilizaram a sobrevivência do modo romano de civilização (GIBBON, 2005). Para ele, a baixa capacidade de reação da religião romana frente ao fenômeno da cristianização, se deu pelos seguintes motivos principais:

- I. O inflexível zelo e, se nos é permitido usar tal expressão, a intolerância dos cristãos – derivada, em verdade, da religião judaica, mas purificada pelo espírito acanhado e antissocial que, em vez de atrair, dissuadir os gentios de abraçar a lei de Moisés.
- II. A doutrina de uma vida futura, valorizada por toda e qualquer circunstância ocasional que pudesse dar peso e eficácia a essa importante verdade.
- III. Os poderes miraculosos atribuídos à Igreja primitiva.
- IV. A pura e austera moralidade dos cristãos.
- V. A união e a disciplina da república cristã, que formou aos poucos um Estado independente

que se desenvolveu no coração do Império Romano (GIBBON, 2005, p. 236).

A Igreja uma vez inserida na aristocracia romana, apropriou-se de sua organização estrutural e nomeou seus aliados. Bispos exerciam autoridade não apenas religiosa, mas também administrativa em suas dioceses. Com a conquista das consciências da nobreza cidadina, a Igreja cristã romana acabou ganhando espaço. Seu poder temporal se reforçou sobre as demais dioceses e patriarcados espalhados pelo oriente próximo e províncias importantes do norte da África. Nos anos precedentes, havia certa disputa entre os vários bispados cristãos. Não existia uma intencional centralização para decisões administrativas ou doutrinárias. Para grandes questões sobre dogmas e heresias, os bispos se reuniam em sínodos locais.

Dentre outras, a Igreja Romana sempre era a que mais reivindicava a centralização da autoridade eclesial sob a sua liderança. Com o batismo do Imperador Constantino, consolidou-se então a figura superior do Papa, ou seja, o bispo de Roma que estava sobre os demais, com a justificativa bíblica de que o apostolado romano fora iniciado por Pedro, que é o discípulo ao qual Jesus concedeu o poder das chaves e o primado sobre sua Igreja nascente (BIBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Mateus, 16, 18-19).

A nova realidade do ocidente se mostrava caótica social, política e economicamente. As sociedades que agora compunham a porção ocidental da Europa, eram compostas de povos semi-tribais. Batalhas, tensões e situações de instabilidade política eram constantes. A ordem institucional do falecido Império, fora destruída. Diante de tamanha insegurança, a Igreja Cristã Romana atuou como força ordenadora desta sociedade. Quase monopolizando a atividade intelectual após a deterioração da aristocracia pagã, demonstrou preocupação com a manutenção dos escritos antigos frente a tantos saques e incêndios inerentes destes conflitos. Então a Igreja agiu fortemente na assimilação ao cristianismo dos povos bárbaros e autóctones. Para isto foi preponderante uma característica diferenciada desta religião que é a universalidade (*katholikó* - universal), ou seja, possuía um caráter supranacional. Para a filosofia cristã, não deve haver diferenciação entre romanos ou bárbaros, todos devem ser convertidos e seguir os ensinamentos de Cristo. É

com esta mentalidade que os missionários cristãos conseguem a adesão dos bárbaros que, malgrado suas disputas políticas, são, de certa forma, unidos sob uma autoridade central, que é a Igreja.

A partir do momento em que este novo cenário se impôs, a Igreja Romana usou de algumas estratégias, descentralizadas e aparentemente não articuladas, para se firmar como entidade supra estatal, já que não havia mais o suporte da estrutura tentacular do império. Uma das estratégias foi a capacitação e o incentivo a monges e padres para missões pastorais nas dioceses menos romanizadas e mais distantes do centro irradiador da Península Itálica (ANDRADE FILHO, 2012a). Além disso, a ação política através de influências sobre nomeações e casamentos de grandes personalidades também era realizada com o intuito de favorecer a propagação do cristianismo e combater as heresias e o paganismo. Sabe-se, por exemplo, do suposto incentivo católico para o casamento do franco Clóvis, da dinastia dos merovíngios com a cristã Clotilde (WOODS JR, 2014), ou possivelmente, que o visigodo Recaredo se converteu estrategicamente para ganhar a simpatia dos hispano-romanos (SERRANO, 2009).

Além disso, a adoção de dinâmicas de valorização das novas monarquias nascentes com círculos de poder real ligados à elite bárbara, foram executadas por diversos cronistas cristãos, como Gregório Magno (540-604) e Isidoro de Sevilha. Histórias dos povos germânicos, seus heróis e feitos gloriosos do passado e presente, consolidavam um protonacionalismo que era ligado ao ideal cristão que o apoiava, no sentido de civilizá-lo - apresentando-o aos conhecimentos clássicos e às estruturas de organização imperiais - e o legitimava em atos públicos como a sacralização das coroações, bênçãos e vinculação da figura do monarca com o próprio Deus ou ainda, com a analogia de Jesus Cristo - cabeça e membros (ANDRADE FILHO, 2012a). A Monarquia visigoda tinha um caráter religioso muito saliente, haja vista o seu esforço constante pela unificação religiosa da Península. Tal elemento exigia uma rápida estruturação da Igreja cristã, o que ocorreu com os concílios e suas determinações. A liturgia fora definida, o respeito ao domingo e, principalmente para este estudo, o culto domiciliar, foi aos poucos, sendo substituído pelas celebrações públicas nos templos – justamente para controlar melhor a ortodoxia e a retidão das práticas religiosas (ANDRADE FILHO, 2012a).

Todo o arcabouço teórico em crônicas, literatura, hagiografias, legislações, etc., servia como argamassa para as estruturas sociais, pois conferia à aristocracia régia, uma aparência de respeitabilidade, conformidade com os desígnios de Deus e continuidade histórica com os heróis nacionais - já que todos os reis, supostamente, tinham em sua linha ascendente de parentesco, alguma grande personalidade heroica tradicional (SILVA, 1997).

Enquanto existente, o poder e capilaridade do império romano conferiu ao cristianismo recém adotado por Constantino e depois fortalecido por Teodósio (que o tornou a religião oficial do império), uma imensa musculatura institucional e poder de integração das inúmeras comunidades dispersas pelas províncias de leste a oeste. Atuou não apenas com ferramentas legais - de proteção ao culto e ao proselitismo - mas, sobretudo, com a concessão de privilégios ao clero, que potencializou seu domínio por praticamente todo o mar mediterrâneo (SILVA, 2010).

Os efeitos da cristianização se fizeram perceber por todo o império nos mais diversos aspectos da realidade, como nas mentalidades, religiosidades, cultura, arquitetura, meios de produção, territorialidade, hierarquia social, etc. Templos pagãos foram remodelados para se tornarem igrejas cristãs, antigos altares para divindades arcaicas se transformaram em altares de santos, dias de culto aos antigos deuses foram substituídos por festas cristãs de homenagem aos apóstolos ou à própria figura de Cristo (ANDRADE FILHO, 2012a).

[...] a assim denominada 'cristianização' do Império Romano significou não apenas a adoção de uma nova crença por parcelas cada vez mais extensas da população, mas uma redefinição do ambiente construído pelos indivíduos, razão pela qual a ascensão do cristianismo foi acompanhada por todo um movimento de 'reordenação espacial' levado a cabo por clérigos, monges e fiéis com a finalidade de dotar o território do Império de epifanias cristãs. Tal esforço exigiu, em contrapartida, a supressão e/ou remodelação dos lugares e monumentos conectados com o patrimônio cultural judaico ou greco-romano, bem como das atividades lúdicas e religiosas que aí transcorriam (SILVA, 2010, p. 6).

Na Antioquia do século IV, por exemplo, João Crisóstomo, Bispo cristão, entra em conflito com grupos judeus e pagãos. Sua preocupação era evitar a infiltração de elementos heréticos na doutrina Católica, pelo convívio comunitário em que a cidade cosmopolita tinha por característica. Com maioria numérica, aos poucos, os locais de culto judeu e pagão foram sendo dessacralizados e substituídos por uma

arquitetura cristã, alterando toda a estética da urbe, apagando as tradições antigas, reforçando a cristianização e a sacralidade das obras católicas. Tal situação em nenhum momento se tratou de caso isolado, ao contrário, houve na verdade uma explosão de construções de igrejas – muitas delas pela vontade do próprio imperador. Na palestina dos séculos IV a VI, foram constatadas a existência de nada menos do que 101 igrejas. Em conjunto com as medidas arquitetônicas, talvez como fonte destas, vê-se o crescimento da intolerância contra os pagãos e judeus e o acirramento das tensões nas cidades que possuíam grandes comunidades das três doutrinas na época, especialmente as que continham patriarcados ou eram sedes de dioceses (SILVA, 2010).

Nos séculos III e IV, ao lado da construção acelerada de igrejas no território cristão, os locais de depósito dos indivíduos que morreram martirizados também se tornaram epicentros de culto e peregrinação. A veneração aos heróis e santos cristãos, bem como de suas relíquias, passa a exigir templos capazes de receber tais movimentações.

Devido a tal fenômeno, muitas vezes, as autoridades eclesiásticas acabam entrando em querelas com grupos urbanos, tendo em vista a situação pregressa das cidades de possuírem diversas obras e locais que eram sagrados para os pagãos. Na cidade clássica antiga, o templo era um local sagrado sob o qual as demais estruturas urbanas orbitavam, em um raio mais exterior a elas, era erigido um muro que protegia a deidade não apenas de ameaças militares, mas também de outras forças espirituais nocivas ou profanadoras em que se acreditava que habitavam o exterior selvagem. Diante de tal desafio, nos locais sagrados antigos, adaptações e esforços transformadores foram necessários para a construção das igrejas, a nova face das cidades, agora cristianizadas (SILVA, 2010).

Conforme enfatiza Rui de Oliveira Andrade Filho, um dos maiores dilemas da cristianização era a questão da sinceridade ou do nível da efetiva conversão. Tão intrigante é esta dinâmica que se chega a diferenciar a palavra cristianizar de converter, sendo a primeira o ato dado pela autodenominação do indivíduo que se apresenta como cristão e a segunda seria da efetiva aceitação integral da fé e da doutrina professadas pela Igreja (ANDRADE FILHO, 2012a).

O que muito se verifica pelos documentos históricos dos séculos de V a VII é uma nominal capa de cristianização por sobre uma alma ainda pagã. Os resíduos de paganismo nas mentalidades e práticas cotidianas dos povos deste recorte histórico foram convencionalmente nomeados de "sobrevivências" pagãs. Como medir tal nível de consciência é uma tarefa indigesta para o historiador. Tomemos, por ora, os termos aqui esclarecidos como sendo a cristianização o ato formal de se identificar como cristão e a conversão a efetiva mudança de vivência espiritual para os ensinamentos e doutrinas da Igreja. Multiplicaram-se os cristãos de nome, mas não convertidos efetivamente, especialmente nos meios rurais. As camadas inferiores e médias citadinas eram as que mais deram ao cristianismo sua pujança e como este mundo estava em extinção pela rápida ruralização da alta Idade Média, o cristianismo teve que recorrer às concessões das tradições antigas, sem supostamente prejudicar a reta doutrina, então, a religiosidade popular e erudita se interpenetraram (ANDRADE FILHO, 2012a).

Os cristãos passavam por um momento de transição em que deveriam deixar o culto doméstico e passar a conviver nos templos (alguns antigos usados pelos pagãos). Todos os símbolos pagãos foram vinculados à ação demoníaca e quando não desacreditados ou destruídos, acabaram substituídos por material cristão.

A maneira mais lógica encontrada na teologia cristã de Agostinho foi a vinculação das superstições e magias pagãs às atividades malignas dos demônios. Para ele, as realidades do mundo consistiam em duas: As coisas e os sinais, estes últimos eram divididos em convencionais, que são os que os homens comuns se utilizam e as superstições, que eram a comunicação entre os homens e os demônios. Ou seja, tudo que se relacionasse com alguma superstição, era uma quebra do pacto com o batismo cristão.

Um dos maiores desafios da Igreja era superar a pobre situação cultural em que se encontrava a Europa. Nas áreas urbanas, o cenário já era de massificada miséria intelectual e cultural, só superada pelas comunidades rurais, e destes locais é que provinham os futuros clérigos - agentes que iriam compor o corpo hierárquico da Igreja Cristã. Muitos eram nomeados apenas por serem de família importante, alguns sem preparo nenhum, ministravam erroneamente, sacramentos ou ritos, executavam mecanicamente suas funções, enfim, não aprendiam as doutrinas.

Como a maioria da população era analfabeta, era comum o uso de imagens de personagens e cenas para o reforço da atividade pastoral. Apesar de não ser incentivado pela hierarquia, o excessivo culto a imagens ou a relíquias não era incomum (ANDRADE FILHO, 2005).

Apesar de todas as dificuldades, a doutrina e as tradições cristãs foram avançando a passos lentos, conforme as gerações passavam, menos se verificava a ocorrência destes desvios doutrinários. Apesar do inegável triunfo do cristianismo, os elementos pagãos jamais foram totalmente abandonados, nem durante a cristianização, tampouco na civilização medieval da cristandade - nem sequer nos dias atuais!

O termo pagão é usado desde os princípios do cristianismo em Roma, e se referia aos não batizados como *paganus*. Um termo também muito difundido, especialmente nos textos bíblicos é a palavra gentio - que tem o mesmo significado. Segundo Jerônimo (347-420), na Vulgata, gentes é sinônimo de bárbaros e advém do singular "gens", que significa família. Os gentios ou pagãos se tornaram sinônimos dos que não adoravam a Yahvéh, ou a Cristo, mas também se identificavam com termos como "aldeão" ou "camponês" (ANDRADE FILHO, 2012a, p. 41).

Ainda hoje, a Igreja Católica e a Ortodoxa (oriental) são criticadas pelo excesso de elementos pagãos que se permitiram assimilar, transformando o cristianismo de maneira muito significativa. No folclore rural da Europa ocidental, é encontrada uma infinidade de elementos assumidamente pagãos ou com roupagem cristã, mas com estruturas sabidamente pagãs.

Um dos maiores elementos analisados pela Igreja no momento das missões pastorais junto às populações foi o seu caráter cósmico. O homem pré-histórico sempre respeitou os astros e os fenômenos naturais e se inseriu neles de maneira a ser guiado e poder observar e aprender com suas vicissitudes. Um cristianismo rígido, histórico e moralista não se conformava bem aos costumes deste tipo de indivíduo. Aí emergiu uma interpenetração das duas religiosidades dando origem ao chamado "cristianismo cósmico". Tal conceito cria amálgamas de fenômenos naturais já intrinsecamente vinculados com o paganismo e elementos cristãos como,

por exemplo, os carismas, as datas festivas, as atribuições de funções específicas para cada santo - analogia com os deuses pagãos, etc.

O mistério da encarnação e remissão dos pecados pelo Cristo era identificado pelo camponês da Europa com o dilema do cosmo. A ressurreição de Deus é encarada como a ressurreição da natureza que suspira esperando a hora de renascer. O vínculo profundo com a natureza e seus fenômenos é elemento nevrálgico da cultura tradicional dos pré-romanos. Este traço, que foi violentamente atacado pelos cronistas do antigo testamento, foi apenas tolerado pela Igreja, que articulou suas premissas ao limite, para se tornarem mais palatáveis para a teologia cristã (ELIADE, 2011).

Aires A. Nascimento (1997, p. 17) também expõe o destaque das religiosidades e cultos de caráter “astral” em conjunto com as religiões indígenas hispânicas e faz vínculos do presente caráter com o grande êxito obtido pelo Priscilianismo que seria na realidade o verdadeiro “paleocristianismo da região” que durou do século IV ao VI. Fato é que o Cristianismo cósmico, com seu olhar para os fenômenos celestes e naturais, pende em certo grau para as práticas e elementos naturalistas dos priscilianistas, que foram anatematizados como hereges.

3.3 PRINCÍPIOS DO CRISTIANISMO IBÉRICO

A Hispânia dos primeiros quatro séculos da era cristã é considerada apenas a mais ocidental das regiões romanas, antes constituída por outras províncias menores. Já no início do século V, ocorrem as primeiras invasões bárbaras que ultrapassam os Pireneus e adentram na Península Ibérica. Para alguns historiadores, o ano de 409 d.C. deveria marcar o fim da idade antiga na Hispânia e o início do medievo, tamanha a representatividade desta nova ordem que se eleva sobre um império romano em queda (RUCQUOI, 1995). Elites militares dos povos germânicos dos Vândalos, Alanos e Suevos passam a gerir microterritórios de poder político, trazendo consigo populações inteiras de camponeses, famílias e trabalhadores (SERRANO, 2009).

Quando os visigodos decidiram ali se instalar, após a formação de uma aliança em formato de federação com os romanos, o povo germânico acabou por

forçar a retirada dos demais. O Reino dos Suevos, que se instalou no noroeste peninsular por volta do ano 411, permaneceu resistindo às pressões dos vizinhos godos até o ano de 585, quando foi enfim assimilado pelo reino de Toledo (RUCQUOI, 1995).

Durante este período politicamente instável, as forças de vertente cultural agiam a todo tempo com missionários e bispos cristãos articulando os poderes temporais no sentido de expandir sua influência e avançar sobre as persistências dos costumes não cristãos, ainda existentes nos hispano-romanos e povos migrantes.

Diz a tradição que a Hispânia cristã teve um fundador excepcionalmente ilustre: Tiago, filho de Zebedeu, um dos discípulos do próprio Cristo. Supostamente, teria partido em missão evangelizadora entre os anos que separam a morte de Jesus e o ano 44, no qual foi decapitado em Jerusalém, por ordem do rei local, Herodes Agripa. Outra versão - que não exclui a primeira - seria de que seu corpo sem vida foi transportado de barco de Israel até a região da Galaécia, onde foi sepultado. O local viria a se tornar a cidade de Santiago de Compostela, tempos depois. A região teve (e ainda tem) enorme importância não só para a fé cristã, mas para a política e a sociedade locais, especialmente no medievo, porém, a comprovação histórica da vinda de São Tiago para a Galaécia aparenta-se muito frágil. Para começar, não existe nenhum documento que cite tais eventos gloriosos antes do século VII. Além disso, o local, aí sim comprovado, de sua morte - Jerusalém - denuncia a improvável viagem longínqua que tal apóstolo faria para uma região de língua e costumes estranhos, para depois vir a morrer nas vizinhanças de onde sempre residiu. Provavelmente, a lenda de Santiago de Compostela se deu como recurso mítico de legitimação do reino das Astúrias, como herdeiro dos visigodos e combatentes bravos contra os infiéis muçulmanos durante os anos da reconquista. Tudo isso é válido como alimento sociológico para se compreender diversas dinâmicas das populações da Península Ibérica, mas os fatos documentais encontrados, pelo contrário, parecem conferir uma origem bem mais humilde para os cristãos hispânicos (UBINA, 2007).

No entanto o Livro de Romanos, 15-24 e 28, relata a intenção do apóstolo Paulo em visitar a Hispânia, ato malgrado por sua prisão ainda em Jerusalém. Tal

fato foi também citado pela descrição de Clemente Romano, em Primeiro Coríntios, capítulo 5, em que descreve que Paulo esteve em missão evangelizadora até o “extremo ocidente” e retornou (NASCIMENTO, 1997, p. 16).

Como dito, o momento específico das primeiras instalações de comunidades cristãs na Península Ibérica é de difícil mensuração, conforme afirma Ruy de Oliveira A. Filho:

Acredita-se que na península, como noutras partes, as comunidades cristãs primitivas existissem apenas nas cidades, reunindo especialmente escravos, libertos, comerciantes e artesãos, cuja maioria era procedente em princípio, das regiões orientais do mediterrâneo e estreitamente relacionados com as comunidades judaicas - que também são pouco conhecidas quanto à número, densidade ou localização, mas que seriam fundamentais para a propagação do cristianismo, na medida em que era nelas que se realizava sempre a primeira semente apostólica. Apenas com as perseguições de meados do século III é que surgiriam os primeiros informes seguros sobre comunidades cristãs em Mérida, Astorga-Leão e Saragoça. Pouco depois, as atas dos mártires e as obras de Prudêncio (348-410) acrescentariam cidades como Tarragona, Calahorra, Barcelona, Valência, Sevilha e Córdoba, entre outras (ANDRADE FILHO, 2012a, p. 40).

Um dos maiores elementos a serem considerados nesta gênese do cristianismo na Hispânia é o comércio, especialmente relativo às províncias norte africanas, cujo histórico de interações remete a séculos. O Breviário da diocese de Barcelona, descreve as origens africanas de São Cucufate, que teria nascido em Scillis, filho de cristãos e migrado para Barcelona. Igualmente africano é São Félix, que teria migrado disfarçado de mercador, por conta da perseguição impetrada pelo imperador Diocleciano. Este pregou o cristianismo em Barcelona, Ampúrias e Gerona. Pelas cidades em que se relataram os martírios, pôde-se traçar um mapa da cristianização da Hispânia e verificar-se, além de seu caráter urbano, sua predominância na região meridional, vinculadas com o mar mediterrâneo (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

O cristão Arnóbio de Sicca, no século IV, cita que existem "inúmeros cristãos" vivendo na Hispânia e nas Gálias. O concílio de Elvira (300-306), já demonstrava uma Igreja relativamente complexa, estabelecida nas mais diversas camadas sociais - com funções hierárquicas já denunciando uma estrutura mais robusta (ANDRADE FILHO, 2012a).

Segundo M. Blazquez, alguns autores como Irineu de Lyon e Tertuliano, em textos aparentemente de viés retórico, datam já do século II, a existência de cristãos na Hispânia, mas que apenas no ano de 254 d.C. é que se pôde confirmar com maior segurança essa informação pela carta número 65 de São Cipriano de Cartago. Neste documento, relata a existência de comunidades cristãs em Astorga-Leão, Mérida e provavelmente em Caesaraugusta (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

Em um cenário em que as raízes tradicionais celtas eram muito profundas, esse insipiente cristianismo teve que se dinamizar bastante e ceder em alguns aspectos para conseguir se implantar aos poucos na Hispânia. Roma se mostrou bastante tolerante com as religiões indígenas e penetrou com seu culto até certo ponto e, com maior dificuldade, especialmente nas regiões mais ao norte e noroeste. Os cristãos acabaram por se impor fortemente nas cidades, com destaque para as que tinham suas atividades mais ligadas com o comércio mediterrâneo, ou seja, as mais romanizadas (ANDRADE FILHO, 2012a). Nesta perspectiva, Aires Nascimento afirma:

A norte, o Cristianismo Peninsular teve que se debater com a persistência de uma religiosidade indígena muito viva, que a romanização não só não eliminara como parecia trazer a primeiro plano e preservar em fenômenos de contaminação. Tal situação pode deduzir-se de bom número de testemunhos espalhados por lápides funerárias e votivas datadas dos primeiros séculos da nossa era: a forma patronímica dos nomes revela bem uma origem indígena, ao mesmo tempo que as divindades locais, objeto de invocações, não deixam dúvidas quanto ao seu alcance documental (NASCIMENTO, 1997, p. 17).

A transformação deste ambiente de religiosidade indígena era um grande desafio para o cristianismo. Como notadamente se sabe hoje, ao menos oficialmente, a religião cristã foi uma imposição, mas em seus primeiros movimentos na Península Ibérica, diversos fatores tiveram que ocorrer para possibilitar este triunfo. Segundo José Fernández Ubina, existem dois preceitos principais que favoreceram a expansão e solidificação do cristianismo na Hispânia:

O primeiro é a percepção do cristianismo primitivo como uma doutrina sublime, difundida por homens santos que lutaram incansavelmente em um cenário adverso, degenerado e decadente, até alcançar ao final sua cristianização. O segundo é dar por certo, de maneira mais ou menos nuançada, que a nova religião chegou à Hispânia muito rapidamente e vinda de locais precisos, preferentemente Cartago ou Roma, e que esta procedência

geográfica determinou seu desenvolvimento e as características espirituais das igrejas hispânicas dos séculos seguintes (UBINA, 2007, p. 429).

O conceito de comunidade para o cristianismo nascente era muito importante, apesar da Igreja pregar a salvação individual da alma, a vivência de uma espiritualidade comunitária era essencial, o que fortalecia a autonomia dos bispados ou dioceses. A igreja Romana ainda não tinha concentrado tanto poder como posteriormente, São Cipriano, inclusive, diz que o Papa - ou o Bispo de Roma - não tem autoridade nenhuma fora de sua diocese. No entanto, tal postura não é unânime. Cipriano exorta os fiéis a fortalecerem suas comunidades e não manterem estreito contato com as demais, provavelmente para que se reforce o sentimento de pertencimento e de irmandade ao qual se propunha o cristianismo. Só se podia manter contato por razões especiais, como terem sido fundadas por um mesmo apóstolo, ser uma delas considerada a igreja mãe ou ter forte relação pessoal com algum Bispo da comunidade externa. Ademais, há considerável interação das comunidades africanas da época com as localizadas na Península Ibérica, já que os hispanos consideravam a constituição de suas comunidades obra missionária das igrejas norte africanas nas cidades mediterrâneas (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

A perseguição do imperador Valeriano chegou ao Bispo ibérico Frutuoso e aos diáconos Augurio e Eulógio, buscando dismantelar a hierarquia cristã nas províncias. Por consequência, ambos foram martirizados no ano 257. Os traços da influência africana nos hispanos ficam muito caracterizados por seu estilo, com terminologias militares das cartas entre este Bispo e Emiliano. A característica militar é muito presente nas primeiras comunidades norte africanas e também hispânicas, tanto que dois de seus primeiros mártires - Emeterio e Celedonio - são soldados da VII Legião Gemina em Calahorra e São Vicente (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

Tovar e Blazquez citam também as pistas de influência africana encontradas no texto do concílio de Elvira, do século IV. Nele, nota-se que algumas comunidades seguem o padrão de certas regiões africanas por serem regidas por presbíteros e não por bispos, o que os diferencia do restante do ocidente cristão. A disciplina dos padres de Elvira identifica-se muito mais com o rigorismo africano do que com os padrões romanos. Nesse sentido, a própria liturgia hispânica mostra fortes traços de

textos africanos como salmos, cânticos e as camadas mais profundas do rito sagrado. Inclusive na época dos moçárabes - a partir do século VIII, se verifica em suas tradições textuais e litúrgicas, parentesco estreito com as africanas, certamente de origem hispano-romana que vigoravam antes mesmo do Reino Visigodo de Toledo (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

A arqueologia também corrobora para a origem africana do cristianismo Ibérico. Os temas, as plantas de basílicas e a cultura material produzidos e catalogados, têm muito mais relação com os encontrados em zonas como Cartago, Tripolitania, Cirenaica ou Tabarca. Tal material confirma a tendência da concentração dos cristãos nas orlas do mediterrâneo e nas suas grandes vias fluviais (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

No século IV, aconteceu o concílio de Elvira, um dos mais relevantes marcos no cristianismo Ibérico. Nele se pode verificar que a Igreja atingira mais intensamente as elites urbanas - que eram donas de terras nos meios rurais. Em suas atas se percebe uma influência arcaizante do judaísmo, como a proibição de pinturas nas igrejas e também algumas regras quanto ao convívio com os judeus das cidades ricas do sul e das ilhas. Pode-se ver ainda que havia um regulamento das profissões e estudos dos cristãos, que poderiam lecionar inclusive nas fileiras das religiões pagãs, relações dos senhores com seus escravos - no que tange à religião. Paralelamente, foi instituído o celibato sacerdotal, cânone que não logrou êxito imediato na prática (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

A Hispânia teve certa relevância na Igreja Romana primitiva, pelas figuras de Osio - que foi conselheiro do imperador Constantino, com o Bispo de Roma Dámaso - um Papa nascido na Idanha-a-velha (atual Portugal), com o poeta Prudêncio e com os historiadores Orosio e Hidácio (BLAZQUEZ; TOVAR, 1975).

Para além destas figuras, faz-se necessário especial enfoque no Bispo Matinho de Braga e em sua obra pastoral, figura central para efeito do questionamento maior do presente trabalho, sendo que ele nos legou consideráveis elementos sobre o que foi a cristianização e o paganismo na Península Ibérica da alta Idade Média. Ele nasceu no oriente bizantino para pregar e faleceu no extremo ocidente bárbaro-romano. É considerado o mais relevante dos Bispos do reino dos

Suevos e dominou o noroeste da Península entre 411 e 585 d.C. Para os cristãos, foi uma das figuras missionárias mais importantes e influentes de sua época.

Martinho mantinha grande devoção por seu homônimo, São Martinho de Tours, porém, sabe-se que teve influência de outros sábios, especialmente de Agostinho de Hipona, Sêneca e do pensamento da cultura clássica em geral. Questões como as dialéticas da Cidade de Deus versus Cidade dos homens, ou do mundo das ideias e do mundo dos fenômenos, são questões centrais nas elaborações escritas do Bispo Suevo.

3.4 SÃO MARTINHO: VIDA E INFLUÊNCIAS

A chegada de Martinho à Galaécia, ou a busca por seus motivos ou métodos, não são acontecimentos de abundante documentação, pelo contrário, ressoam mais como relatos regados a elementos místicos e teológicos. Sua origem é incerta, mas Gregório de Tours (538-594 d.C.), em seu *“De Virtutibus S. Martini”*, relata que Martinho seria natural da Panônia, região da atual Hungria. Teria chegado à Galaécia na mesma época da vinda das relíquias de outro Martinho (o de Tours), que o Rei Suevo havia encomendado, com esperança de que seus poderes curassem seu filho, acometido pela lepra. Tal coincidência foi acompanhada, no relato de Gregório, do fato de que ambos tinham partido e chegado em mesma data, sendo que os lugares de origem são muito distintos e não equidistantes da Galaécia. Todos os citados fatos são narrados com linguagem hagiográfica por Gregório de Tours (NASCIMENTO, 1997, p. 27).

A migração de Martinho deve ser contextualizada sempre como algo corrente no período, já que diversas figuras como Martinho de Tours, Cesário de Arles e Agostino de Cantuária também se puseram às frentes de ação, bem como outros vindouros missionários sempre acompanharam a ainda jovial história do cristianismo. Aires A. Nascimento, especificamente no caso de São Martinho, cita outro elemento que o insere, com indícios bastante críveis, em um plano político, como uma peça lançada pelos bizantinos para isolar e enfraquecer os visigodos que além de arianos, já se mostravam com certa indisposição para o jugo imperial. Acerca da missão de Martinho, o autor continua:

Não será porventura totalmente descabido situá-la [a missão pastoral de São Martinho] no acompanhamento que Roma dá a Igreja de Braga desde que em 539, o Papa Virgílio responde às questões colocadas pelo bispo Profuturo em que condena práticas priscilianistas, formula directivas sobre a administração do baptismo e sobre a celebração da Páscoa. A missão de Martinho teria como motivo mais ou menos directo prolongar a missiva dirigida por Roma ao bispo Profuturo de Braga (NASCIMENTO, 1997, p. 28-29).

O trabalho pastoral de Martinho se insere em um momento histórico muito peculiar na Hispânia dos séculos VI à VIII, que se constitui em uma abundante produção de obras de sentido pastoral e utilitário. Multiplicam-se os sermões, peças litúrgicas, manuais, tratados de carácter religioso e pedagógico, epístolas, dentre outros. As ideias e trabalhos de aproximação com a filosofia clássica que Agostinho desenvolvera, alimentavam as teorias de autores como Isidoro de Sevilha, Bráulio de Saragoça, Frutuoso de Braga e do próprio Martinho. As *“Etimologías”* de Isidoro são simultaneamente um amistoso aceno cristão às construções intelectuais do paganismo clássico e uma versão literária de uma cristianização do pensamento tradicional – o que se deu devido às muitas concessões doutrinárias por parte da Igreja (ANDRADE FILHO, 2012a).

A tendência acima citada fez parte de uma outra e maior, iniciada no século IV, que é a do recrudescimento da intolerância da Igreja com as tradições e práticas pagãs. Festas e costumes que eram vistos como normais e inocentes pela geração anterior de cristãos, eram agora condenados e rotulados como ações ou cultos ao demônio (BASTOS, 2002). Agostinho inicia a teologia medieval com esta característica de denúncia e desconstrução, sendo acompanhado pelos demais escritores e teólogos como Martinho.

Este Bispo é letrado em grego e latim, estudou e viveu sua juventude nas imediações do império bizantino, até ir como missionário, para se estabelecer em Dume, uma vila que ficava nas proximidades da capital Sueva – Braga. Ali foi instalado um cenóbio e posteriormente, ordenado Bispo até o ano de 569 d.C., quando se tornou o Bispo da cidade de Braga. Desde o início de seus trabalhos, procurou estreitar relações com a corte real sueva. Tinha personalidade carismática, ordeira e acima de tudo, sabia como implantar seus objetivos administrativos. Atuou

na sociedade de maneira muito próxima à população, tanto rural, quanto junto às elites régias ou militares (NASCIMENTO, 1997).

Martinho foi de fato uma peça importante – senão fundamental – para a conversão dos Suevos ao Catolicismo, pois eram arianos no início do século VI e se tornariam Católicos Romanos, após a ação de Martinho. Se aproximou bastante da figura do Rei Miro e sua corte, dedicando-lhe algumas palavras de elogio e exaltação na sua obra “*Formula Vitae Honestae*” – Regra da vida virtuosa (GANHO, 2011).

Martinho tinha algumas referências intelectuais em sua ação e reflexão pastoral: seu homônimo, da cidade galesa de Tours; o escritor pagão greco-romano Sêneca e claro, Agostinho de Hipona. De Martinho de Tours, herdou a estratégia administrativa de compor uma grande hierarquia monástica e a alocação de seus monges em serviços concretos, em estreita relação com as populações do entorno.

Seu opúsculo “*Formula Vitae Honestae*” baseia-se nos escritos de Sêneca e descreve uma regra moral e política a servir de base teórica para as reformas sociais e políticas (GANHO, 2011). No sentido buscado por este trabalho, se faz necessário enfatizar o grande empenho de Martinho, especificamente no campo de uma espécie de revolução cultural local, pois alocá-lo apenas no campo político ou mesmo social, nos parece reducionista e incorreto. Apesar de atuar em todas estas esferas em algum grau, se posiciona bem mais como um combatente das estruturas culturais/religiosas, dispostas nos diversos estratos sociais da sociedade da Galaécia, do que um influenciador político ou um elemento denunciador das estruturas ou camadas sociais (ANDRADE FILHO, 2012; NASCIMENTO, 1997).

O “*Formula Vitae Honestae*” trata, concretamente de preceitos morais básicos necessários para que o homem se torne um cidadão que serve ao bem, ou seja, a vontade de Deus. Acerca das características da mentalidade de forte moralidade de Martinho e de seus recursos retóricos ora utilizando-se das escrituras, ora dos autores clássicos, Maria de Lourdes Sirgado Ganho (2011), escreve:

[...] São Martinho vai apresentar uma ética fundada nas quatro virtudes cardeais, que a filosofia clássica valorizou, mas tal não significa que se afaste dos princípios cristãos. Encontramo-nos, fundamentalmente perante uma estratégia de sedimentação da conversão dos Suevos que se tinham recentemente convertido ao cristianismo, pois é este último que funciona como pré-compreensão de toda a fundamentação moral apresentada no opúsculo [Formula Vitae Honestae]. Trata-se,

também, de mostrar que a razão, quando bem orientada, tem a possibilidade de se elevar até aos preceitos da lei divina, e isto porque as valorações morais nunca são conhecimento primeiro, ou seja, elas pressupõem sempre uma visão do mundo mais englobante (GANHO, 2011, p. 67).

As quatro virtudes elencadas são: (1) a prudência, que encerra-se no uso da razão para o julgamento das circunstâncias, conferindo discernimento e constância nas tomadas de decisões; (2) a magnanimidade (ou fortaleza), consiste na não hesitação nas situações instáveis e na nobreza do perdão sincero e virtuoso; (3) a temperança, é a terceira virtude e a tem os homens que buscam a perfeição espiritual, à revelia do imanente, este último, identificado em ações como “linguagem grosseira”, “humor mordaz”, malícia, gritaria, “passo apressado”; (4) última virtude, central para as figuras de liderança como Reis ou mesmo Bispos que é a justiça, se verifica no reconhecimento do vínculo entre a vontade de Deus e as vivências humanas, teria a verdade como finalidade e a grande força para a manutenção da ordem social (GANHO, 2011).

Tal obra reforça que Martinho não apenas era um intelectual hábil nas escrituras e visões teológicas neotestamentárias, mas também nos textos da aristocracia romana e clássica e que a interpenetração de ambas as tendências era um recurso muito útil e conveniente para seus discursos. Tal erudição e posicionamento situam Martinho como um dos Grandes Padres da “era da patrística”, ou seja, um dos componentes do grupo de produtores de obras influenciadas, principalmente, por Agostinho, que por vezes, declarou que a filosofia e o pensamento pagãos, quando convenientes, poderiam ser “apropriados” pelo cristianismo.

Martinho se elevou sobre os seus pares galegos por desempenhar não um papel, mas múltiplos papéis como por exemplo, o de exegeta e de renovador das tradições eclesiais de sua região e época. É um trabalho indigesto a busca por suas principais influências e ainda não renderam completo consenso entre os historiadores e teólogos. Análises recentes sobre seu pensamento, remetem também à influência de Cassiano, que o conduz à Gália, pondo em dúvida sua formação monástica exclusivamente oriental e bizantina. Tais análises podem iluminar a real finalidade dele ter se instalado no extremo ocidente do mundo

conhecido, o mais provável fim seria, incrivelmente, um simples e sincero interesse monástico em buscar a Deus em recantos mais afastados das grandes discussões, cidades e aglomerações de aristocratas. Seus resultados parecem fundar um tipo de monarquismo propriamente ibérico com a junção das influências de Cassiano, perpassada pelo estilo oriental, sob a autoridade de Agostinho de Hipona e Martinho de Tours (NASCIMENTO, 1997).

Assim, inicia ou dá corpo a uma tradição monástica hispânica de características singulares, como as que respeitam a observância de normas litúrgicas, à organização dirigida por um bispo-abade e a um programa de vida que combina reflexão com trabalho, cultivando o gosto pelo estudo aliado à meditação (NASCIMENTO, 1997, p.32).

Martinho também participou dos dois concílios de Braga, tendo presidido o segundo. O primeiro (561), parece ter por objetivo a unificação da fé cristã e a consolidação de sua ortodoxia. Já o segundo (572), se inicia transparecendo que o primeiro havia sido bem-sucedido pois Martinho o inicia relatando estar reta a fé cristã na Galaécia, no caso, provavelmente se referia ao combate ferrenho realizado contra os priscilianistas (NASCIMENTO, 1997). A citada ação exitosa, provavelmente seria um dos principais motivos que lhe renderia três anos antes do II concílio, a nomeação como Bispo metropolitano.

[...] os dois concílios são complementares, se o primeiro se ocupava quase que exclusivamente de erros derivados do priscilianismo ou outras heresias, o segundo ultrapassa aquela situação, tem preocupações mais vastas como a organização eclesiástica, a regulamentação da conduta dos clérigos, a supressão de práticas pagãs, o combate a heresias, o estabelecimento de procedimentos canônicos.

Dos cânones deste II Concílio de Braga depreende-se uma grande vitalidade da igreja galaica expressa em diretrizes pastorais; sente-se igualmente que há para com Martinho uma veneração especial que parece advir-lhe da autoridade que transmite, feita de saber e de erudição capaz de esclarecer, por recurso às fontes canônicas, os problemas de doutrina que possam surgir.

É justamente neste Concílio de 572 que se inculta explicitamente a necessidade de se combater o paganismo e as superstições, em termos muito próximos do que podemos ler no *De Correctione Rusticorum*.

Esta assembleia parece ter confirmado em Martinho a consciência de que o trabalho levado a cabo nas reuniões necessitava de ser complementado por diretrizes mais definidas e mais explanadas. É assim que após a realização da assembleia, Martinho elabora os seus escritos sob a forma de cartas, dirigidas a bispos que lhe pediram orientação sobre variados assuntos (NASCIMENTO, 1997, p. 34-35).

Aqui parece se configurar o cenário e às intenções em que foi redigido o “*De Correctione Rusticorum*”, sendo uma destas cartas dirigida ao Bispo Polêmio, logo após o II Concílio de Braga. Necessário é enfatizar seu caráter generalizante, pela própria característica textual, ou seja, o texto não trabalha com uma situação pontual, ao contrário, esclarece o provável espírito da reunião que conferiria uma direção mais uníssona para as ações dos bispos e padres subordinados a Martinho. Este documento será objeto de maior esforço analítico no próximo capítulo.

4 A CORREÇÃO DOS "RÚSTICOS"

Após a apresentação de Martinho e, contextualizada a situação dos processos culturais que antecederam ao II Concílio de Braga (572), pode-se seguir com maior segurança no estudo de sua obra catequética mais conhecida, o “*De Correctione Rusticorum*”.

Como já abordado, ele o escreveu logo após o II Concílio de Braga. No decorrer do estudo que aqui desenvolvemos, analisaremos essa obra, enquanto texto poético e discursivo. Visamos com isso responder à questão central que é: Qual ou como era a visão pastoral dele sobre os seus fiéis leigos e sobre o meio cultural em que estavam inseridos?

A obra é retirada do livro “Instrução Pastoral Sobre Superstições Populares” que conta com texto bilíngue (latim e português) de Aires A. Nascimento com a colaboração de Maria João V. Branco (1997). Seguem-se os trechos do documento e os respectivos apontamentos mais relevantes sobre a proposta central deste trabalho:

Instrução Pastoral sobre Superstições Populares
Ao digníssimo senhor e para mim muito querido irmão em Cristo, o bispo Polémio, Martinho, bispo (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 107).

A tradução “Instrução Pastoral sobre Superstições Populares” é a mais aceita, mas ao longo nos estudos do presente trabalho também foi verificada a variação “Da Correção dos Rústicos”, podendo inclusive subsistir outras, não percebidas aqui. A primeira expressa menos as palavras e mais as intenções do autor, pois nele subjaz a “pastoralidade” e o vínculo da expressão “Superstições Populares” com os “Rústicos”. Tal tradução traz a assinatura do linguista e latinista Aires Augusto do Nascimento que, para nosso objetivo, já confere fidedignidade suficiente, inclusive porque o documento original não possuía título, já que se tratava de uma carta. O “*De Correctione Rusticorum*”, passou pelas vicissitudes de seu tempo, sendo renomeado posteriormente por seus leitores e usuários, de acordo com certos gostos ou conveniências. Isidoro de Sevilha, por exemplo, o batizou de “*Pro castigatione rusticorum*”, expressão de significado similar, mas que vinha com uma pequena variação na escolha textual (NASCIMENTO, 1997).

Segue-se a saudação episcopal de Martinho para Polémio, bispo de Astorga – diocese não de Braga, mas de Lugo. Tal situação remete os dois Bispos a um vínculo não hierárquico, mas, talvez, de amizade ou necessidade. É preciso ensejar que Polémio se fez presente no II Concílio de Braga (NASCIMENTO, 1997). Também a expressão “para mim muito querido irmão em Cristo” pode ser um indicativo de alguma relação mais estreita entre ambos. Indiferente a esta situação, o que mais importa é a expressa necessidade que Polémio parece ter de uma instrução acerca do combate às práticas pagãs, assunto fortemente tratado no concílio, e Martinho se apresenta para redigir um texto para servir como um modelo de sermão para seu destinatário.

[1] Recebi de sua santa caridade uma carta na qual me escreves que, para admoestação das gentes rurais, que continuam presas a antigas superstições de pagãos e prestam culto e veneram mais os demónios do que a Deus, te dirigisse por escrito algumas considerações, ao menos um resumo do muito que se poderia dizer, sobre a origem dos ídolos e das suas perversidades. Porém, porque se trata de proporcionar a jeito de exemplo, uma informação que para eles seja pertinente, ainda que breve, começando na criação do mundo, tornou-se-me necessário, em exposição condensada, de ligeiro resumo, abranger a floresta ingente dos momentos do passado e do que então aconteceu e preparar para gente rural alimento em linguagem rústica. Por isso mesmo, com a ajuda de Deus, será este o exórdio da tua pregação: (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 107).

Esta incorreção ou inconveniência de comportamento das populações rurais, por certo, é um tema que ocupava muito espaço nas mentes dos líderes cristãos, desde Agostinho – que viveu dois séculos antes de Martinho. Ela integra o *Zeitgeist* medieval que hegemoniza a visão de mundo cristã e transpassa os fenômenos naturais e espirituais gentios com a lógica monoteísta da Igreja Romana. A veneração às antigas divindades pagãs, sob a análise de Martinho, só poderia ser explicada logicamente, como ação de espíritos malignos que utilizam de artimanhas (ou superstições) para desviar os homens da verdade cristã. Além disso, condena a “perversidade” dos ídolos pagãos, que à revelia das ideias religiosas cristãs, dominavam as mentalidades e foram, em certa medida, reaproveitados pelos cristãos em seu processo de evangelização. Porém, no trecho acima, Martinho não necessariamente afirma tais pensamentos ainda, mas parece estar respondendo a

tal afirmação que certamente estava contida na carta que Polémio lhe dirigiu e que, infelizmente, se perdeu e não foi legada à história.

Como autoridade já de renome na Galaécia, o bispo bracarense usa de recurso de convencimento quando diz que apresentará um “resumo do muito que se poderia dizer”, conferindo aparente densidade e confiabilidade ao texto, já que teoricamente, ainda não apresentaria todas as suas armas, mas que teria muito mais munição, caso seja apresentado algum eventual questionamento.

Polémio parece ter solicitado uma catequese em linguagem popular que abranja o período temporal que se iniciaria com a criação do mundo e fosse transcorrendo os momentos até atingir o cume dos tempos em que viviam, tempo de uma dita verdade recém descoberta e que deveria ser utilizada para iluminar os povos que viviam em uma sombra de obscurantismo e superstição. Esta seria a “floresta ingente”, ou seja, a floresta estrondosa, desmedida. O homem, que atravessa os tempos, em relação estreita com a natureza e submisso a ela, podendo, através de conhecimentos obscuros, controla-la. Tal situação coloca em polos opostos o historicismo rígido dos cristãos que não se conforma com a fluidez das místicas cósmicas e naturais pagãs, por isso acabou por ter que assimilá-las em certa dose.

A mentalidade antiga e medieval tinha forte característica de aceitação das diferenciações sociais, quase que compondo uma sociedade de castas nos moldes orientais. Martinho trabalha com tal visão, ao que parece, despropositadamente, diferenciando as gentes rurais da elite letrada clerical ou monárquica. Elenca a necessidade de se preparar um “alimento em linguagem rústica”, ou seja, algo mais empobrecido, ou simples, textualmente. Sem sombra de dúvida, o objetivo não seria uma autovalorização de si ou dos seus pares, nem uma desvalorização das populações rurais, ao contrário, o que provavelmente se passava ali, era a busca pela criação de uma maior empatia com aquela gente. Cabe elencar que o missionário cristão tem obrigação de se aproximar das pessoas, já que para ele, se trata da salvação das almas e almas não têm etnia, nacionalidade ou classe social.

[2] Desejaríamos, filhos caríssimos, apresentar-vos, em nome do Senhor, algo de que ou nunca ouvistes falar, ou que, se porventura ouvistes, votastes ao esquecimento. Dirigimo-nos, por isso, à vossa caridade a fim de que, quanto vos é proposto para vossa salvação, o escuteis com a devida atenção. É verdade que é largo o

desenvolvimento que segue pela via das Sagradas Escrituras, mas, para que retenhais ao menos alguma coisa na memória, dentre muitos ensinamentos confiamo-vos o pouco que se segue (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 107).

Este é o ponto em que Martinho instrui ser o início da pregação (*Praedicationis Exordium*). Através das expressões “proposto para vossa salvação” e “escuteis com a devida atenção”, ele busca criar motivações espirituais para a retenção da atenção e memorização das instruções contidas no sermão que se inicia. Evoca a autoridade das Sagradas Escrituras, tanto para conferir credibilidade, quanto para gerar expectativas sobre os supostos grandes conhecimentos do pregador – que ali fará um esforço compilatório para facilitar a compreensão dos ouvintes, que seriam, em sua grande maioria, pobres e iletrados.

A visão de Martinho se sobrepõe às questões meramente sociais abordadas acima. Seu texto transpassa (ou visa transpassar) as pálpebras e tímpanos, para se instalar no subconsciente do indivíduo, devendo servir de alimento para questionamentos profundamente enraizados naquela mentalidade, por isso o apelo à concentração e à memorização. A estratégia e visão de pastor responsável por seu rebanho precisa encantar, exhibir elementos de expectativa e tensão com a apresentação de mensagens que eles [os ouvintes] provavelmente nunca ouviram falar, ou se tiveram contato, deixaram cair em esquecimento.

[3] Depois de, no princípio, ter Deus feito o céu e a terra, fez, naquela morada celeste, criaturas espirituais, isto é, os anjos, para estarem na sua presença e O louvarem. Um de entre eles, que, por ser o primeiro de todos, fora feito arcanjo, ao ver-se em tamanha glória, não prestou honra a Deus, seu criador, mas proclamou-se igual a Ele; foi por causa desta arrogância que, juntamente com outros anjos que lhe deram assentimento, foi derribado daquele assento celestial para o firmamento que fica debaixo do céu; e ele que antes era arcanjo perdeu a luz da sua glória e tornou-se em diabo tenebroso e horrível. De igual modo os outros anjos que lhe tinham dado assentimento foram com ele atirados para fora do céu e, perdendo o esplendor da sua glória, foram transformados em demónios. Porém, os restantes anjos, que se mantiveram submissos a Deus, continuam, na glória da sua claridade, na presença do Senhor, e são chamados anjos santos, enquanto aqueles que, com o seu príncipe Satã, pela sua arrogância foram expulsos, recebem o nome de anjos transviados ou demónios (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 107-109).

Aqui se apresenta o mito de fundação, a cosmogonia do mundo cristão. Já desde o início, muito vinculados à criação de todas as coisas, o criador fez criaturas espirituais para louvá-lo. Ao que parece, nem bem as havia criado e algumas já se transviaram para caminhos alheios a seu desígnio inicial. O primeiro anjo e o mais luminoso de todos, se achou superior ao seu criador e se revoltou contra ele, arrastando diversos consigo e assim provocando um enorme ruído estridente na sinfonia primordial desenhada por Deus. Bem aos moldes das demais cosmogonias não cristãs, as origens sempre são apresentadas como cenários ideais, em que há harmonia e ausência de grandes angústias, até que algo é deturpado, a ordem é questionada e tudo se transforma. O Bispo bracarense, por certo, conhecia tais mitos e precisava apresentar a versão cristã para que se pudesse contrastá-la com as de costume e tradição popular.

Martinho inicia um movimento de explanação sobre a origem do mal e das criaturas malignas. Menciona de maneira fugaz a criação do céu e da terra para se concentrar mais em descrições da queda dos anjos e a vinda dos demônios para a terra – que é representada na expressão “firmamento que fica debaixo do céu”. Exalta aos que se submetem à vontade de Deus, como fizeram os “anjos santos”, como que já também dando pistas de sua visão favorável ao aceite ordeiro dos desígnios divinos para o bem viver e conviver humano. Além disso, seguindo a tradição cristã, lança aos resistentes as noções de que seu destino pode ser igual aos dos anjos caídos, que se desfiguraram e se tornaram demônios. Aparentemente, deixa uma ponta solta, para recuperá-la mais a frente, quando elenca as ideias pagãs e suas divindades.

[4] Foi, portanto, depois desta queda dos anjos, que aprovou a Deus plasmar o homem do limo da terra; pô-lo no Paraíso e disse-lhe que, se observasse o preceito do Senhor, passaria, sem morrer, para aquele lugar celestial, de onde os anjos rebeldes tinham caído. Se, porém, transgredisse os mandamentos de Deus, teria morte certa. Vendo, pois, o diabo (ou os seus ministros, os demônios) que o homem tinha sido criado com um fim, que era o de ocupar o seu lugar, no reino de Deus de onde caíra, levado pela inveja, persuadiu o homem a transgredir as ordens de Deus. Por esta ofensa foi o homem expulso do Paraíso para o exílio deste mundo, onde haveria de padecer muitos trabalhos e dores (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 109).

No fragmento acima, Martinho de Braga faz uso, daquilo que é denominado pelos estudiosos dos fenômenos culturais e religiosos como “mito de origem”. Mircea Eliade, notório estudioso das religiões, elenca que este mito primordial abarca praticamente todas as religiosidades e tradições e é constituído dos elementos simbólicos estruturantes da cultura em questão. Não se tratando apenas da releitura da descrição da origem das coisas, o mito de origem necessariamente possui caráter ontológico, ou seja, dialoga com a essência da visão de mundo dos indivíduos, seu ser. (ELIADE, 2011).

Acerca das peculiaridades das origens do judaico-cristianismo, especialmente quando percebidas em paralelo com as cosmogonias politeístas da Europa ocidental, pode-se notar uma quebra de paradigma decisiva. Como exposto no Capítulo 2, o Deus único e criador dialogava muito melhor com o ambiente neoplatônico dos séculos IV-VIII (ANDRADE FILHO, 2005). Ao passo em que os deuses olímpicos surgem de uma sequência de adultérios, incestos, fratricídios e parricídios, chegando ao fim e ao cabo, o deus supremo se firmou Júpiter (ou Zeus), um personagem extremamente hedonista e imprevisível. Já o cristianismo apresenta o Deus único, perfeito em si mesmo e cuja obra fora deturpada em razão de uma indisciplina de alguns de seus anjos. Tal comparação se faz lugar comum nos sermões e textos teológicos da alta Idade Média. Martinho percebe tal força e empatia que as explicações bíblicas têm possibilidade de causar nos homens do campo e não hesita em lançar mão do texto, e talvez nem possa, já que seu objetivo nada mais é, do que apresentá-lo ao público de maneira palatável e persuasiva.

Retirado do livro do Gênesis, o trecho acima trata da criação do ser humano pelo Deus cristão. Feito a partir do limo da terra para ser eterno sobre ela, não sendo possível que lhe admoestasse qualquer doença ou mal físico, nem mesmo a morte. Martinho segue a noção cristã da magnanimidade do Deus criador, seu traço maior de ser o sumo bem - Termo utilizado por Agostinho nas obras “*De Natura Boni*” (Da Natureza do Bem) e “Confissões”. Segundo ele, o homem é inquieto por natureza e só encontra a verdadeira consolação nos braços de Deus. Só Deus existe, nada existe fora dele, o mal nada mais é do que um afastamento voluntário do amor divino, na direção de uma espécie de “não existência”, de um “nada” (AGOSTINHO DE HIPONA, 2010). Enfatiza a perfeição da obra inicial de Deus, um

homem perfeitamente conformado aos seus preceitos, inocente e indiferente ao mal, cujo destino é transcender para a morada celeste sem passar pelo trauma da morte. O pregador tinha à sua disposição um mito de origem extremamente crível para aquelas populações e alinhado às principais correntes filosófico-teológicas de seu tempo. O homem ao se afastar de Deus, comete um erro do qual não poderá existir retorno, exceto com Cristo, que será tratado mais à frente no texto, porém, desde então, seriam apresentados aos seres humanos os trabalhos e as dores, elementos inexistentes em sua morada primordial.

Assim como a queda dos anjos foi definitiva, a perda da imortalidade, da inocência e do direito a habitar no Paraíso, serão fatos eternos para os seres humanos viventes neste mundo. Inconformados com o possível brilho dos seres de carne, os demônios, por inveja, atuam no plano físico e fazem o ser humano desobedecer a autoridade do criador. O homem desobedece a Deus por ação demoníaca, mas também por sua livre decisão, já que possui o livre arbítrio, ou seja, no momento em que o homem perde sua inocência pelo conhecimento das verdades cristãs, passa a ser obrigatória a sua mudança de postura, no caso o abandono de seus velhos costumes e superstições ligadas às antigas tradições pagãs. O autor ainda não costura a ligação entre a ação destes seres espirituais com tais persistências, apenas pré-opera sua principal visão e intenção.

O uso da intertextualidade com as escrituras é elemento hegemônico no texto, mas no referido trecho, se sobressai por apresentar as origens do homem e, ao mesmo tempo, sua obrigação e seu destino, para o bem ou para o mal. O texto veterotestamentário confere enorme força e consistência às elaborações catequéticas do bispo de Braga, já que apela a tradições talvez mais antigas e, sobretudo, mais afinadas com os tempos pós imperiais. Ainda de maneira apenas descritiva, busca destronar e substituir as velhas cosmogonias e os arcaicos mitos de origem da humanidade, apresentando uma nova visão e (ao mesmo tempo) missão para aqueles povos.

[5] Ora, teve o primeiro homem o nome de Adão e sua mulher, que Deus criou da carne dele, recebeu o de Eva. Foi a partir destes dois seres humanos que se propagou o género humano. Esquecidos eles de Deus, seu Criador, praticaram muitos crimes e exasperaram a Deus até à indignação. Por tal motivo, Deus enviou o dilúvio e exterminou-os a todos, excepto a um homem justo, chamado Noé, a quem salvaguardou com seus filhos, para restabelecer o género

humano. Ora, desde o primeiro homem, Adão, até ao dilúvio, decorreram dois mil duzentos e quarenta e dois anos (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 109).

Esse ser humano primordial de nome Adão, mencionado no fragmento acima, é a representação máxima do poder criativo de Deus, um ser com capacidade de transcender sua condição carnal para se juntar aos seres que estão mais próximos à divindade. Deixando para o campo da teologia a contabilização dos anos exatos passados desde Adão até o dilúvio, cabe apenas o questionamento das intenções do autor em exemplificar, de maneira rígida de historicista, as vicissitudes passadas pela humanidade em sua jornada de quedas e superações. Se comparada às eras mitológicas inefáveis das divindades celtas ou gregas, a falta de maleabilidade da matriz cristã se apresenta quase que como uma ciência exata, um conhecimento que estava envolto pelas brumas das superstições, que fora recentemente desvelado e assim vem se apresentar para trazer os pés do homem de volta ao chão.

O autor apresenta em sequência, o dilúvio. O chamado à realidade citado no parágrafo anterior, parece ser, além de um traço sensível dos discursos clericais, também uma constante nos planos do Deus bíblico, já que os seres humanos daquela “primeira era” não fizeram nada mais do que se perder dos desígnios divinos, novamente. Em um sermão que se propõe a realizar uma espécie de reforço catequético, não existe a opção da não apresentação do episódio do justo Noé e da punição de Deus aos homens com o dilúvio. A constante tendência humana em desobedecer a Deus, na sequência, é utilizada por Martinho que provavelmente, vê naquelas populações, os mesmos idólatras que foram objeto da ira divina na época de Noé.

[6] Após o dilúvio, de novo o género humano foi restabelecido pelos três filhos de Noé, preservados juntamente com suas mulheres. E, como começasse a crescer a multidão, os homens, esquecendo-se outra vez de Deus criador do mundo, abandonaram o criador e começaram a prestar culto às criaturas. Uns adoravam o sol, outros a lua ou as estrelas, uns o fogo, outros a água profunda ou as fontes de água, julgando que todas estas coisas não tinham sido criadas por Deus para os homens delas se servirem, mas que elas próprias, criadas por si mesmas, eram deuses (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 109-111).

Martinho passa a se apoiar menos no texto sagrado para iniciar um movimento de elevação de uma narrativa que vai em direção ao seu pensamento e também à finalidade de seu sermão, que é a correção das superstições populares. Como elencado acima, mesmo após a medida corretiva do dilúvio, o gênero humano tornou a se perverter, esquecendo-se de Deus e apegando-se às criaturas, que erroneamente consideravam deuses.

O eterno retorno é traço constante nos mitos de origem. Uma degeneração da realidade seguida da constante renovação das forças primordiais acontece no cristianismo em diversos eventos da tradição e das escrituras. O primeiro deles seria a própria criação, que foi corrompida com o pecado de Adão e Eva, levando-os a se redimir individualmente com a lida diária na companhia do trabalho, da dor, do envelhecimento e da morte. Na continuidade, o homem, mesmo exposto às purgações, novamente se corrompe em sociedades geradoras de amoralidades e injustiças, causando a intervenção divina que vem reestabelecer a ordem através da grande inundação. Advém então os pós diluvianos, descendentes de Noé. Como se esperava, insistem na idolatria, se afastando da ordem criada por Deus, produzindo renovados ídolos que são as forças da natureza representadas de diversas formas, porém, sempre com status de divindade (no que tange às adorações). São gestadas as religiões pagãs e ao longo do tempo, é deformada também a tradição sagrada – com o rumo incorreto que, supostamente, tomou o povo hebreu.

A título ilustrativo, pois não consta explicitamente nas reflexões do autor do *“De Correctione”*, mesmo sendo bastante perceptível em suas entrelinhas, Martinho supõe que ocorreu outra nova redenção e ela se deu com Jesus Cristo, que se apresentou, segundo o catolicismo seguido pelo escritor, como o sacrifício perfeito. Segundo a Igreja, o deicídio foi necessário para possibilitar o advento da redenção definitiva da humanidade e é neste aspecto que Martinho parece se importar com a exposição, da maneira mais didática possível, da lógica da aproximação estreita do Criador com a humanidade. A divindade se dá em sacrifício para que as pessoas possam se reposicionar e se assentarem organicamente aos seus preceitos e ordenamentos.

Nota-se nas exemplificações de Martinho, quando fala em “Uns adoravam o sol, outros a lua ou as estrelas, uns o fogo, outros a água profunda ou as fontes de

água” (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 109-110), uma possível tentativa de identificação com as tradições religiosas indígenas da Península Ibérica, já que, como abordado no capítulo 1, nesta região geográfica existiam muitas divindades, principalmente solares e aquáticas. Conforme Meirinhos, nessa perspectiva:

Há uma ideia organizadora que fundamenta toda a argumentação contra as superstições: considerar como divino algo da natureza, seja uma fonte, um cruzamento de caminhos ou os dias da semana, é um erro porque é tomar como causa aquilo que de facto é causado. Para Martinho trata-se pois de criticar e corrigir práticas que tomam o mundo criado (que é apenas efeito e expressão do poder criador de Deus) como a própria divindade (MEIRINHOS, 2016).

E o Bispo de Braga conclui como sendo uma deturpação da realidade a adoração da criação e não de Deus, que a criou. A crença em divindades responsáveis por elementos naturais ou sobrenaturais era algo errado e muito perigoso, pois eram, na verdade, fruto de maquinações de demônios para confundir e levar os homens à perdição do pecado. A criatura quando adorada se torna um ídolo e a idolatria era condenada pela Igreja de Martinho. O combate às idolatrias era o principal objetivo dele em seu sermão.

[7] Então o diabo e os seus ministros, os demónios, que tinham sido lançados fora do céu, vendo que os homens, na sua ignorância, haviam abandonado o seu Criador e andavam errantes pelas criaturas, começaram a aparecer-lhes em diversas formas, a falar com eles e a reclamar-lhes que lhes oferecessem sacrifícios no cimo dos montes e nas florestas frondosas e lhes prestassem culto como a Deus, disfarçando-se com nomes de homens criminosos, que tinham passado a sua vida em toda a sorte de crimes e delitos, de tal modo que um se dizia Júpiter, o qual tinha sido mago e tinha cometido tantos incestos que tivera por sua esposa a própria irmã, que se dizia Juno, violou as suas filhas, Minerva e Vénus, e, na sua torpeza, cometeu também incestos com netas e com todos os seus aparentados, enquanto que outro demónio se deu o nome de Marte e foi instigador de litígios e de discórdia. De seguida, outro demónio quis tomar para si o nome de Mercúrio, o qual foi um inventor astucioso, em tudo o que era de furto e de fraude; a este, qual deus do lucro, os homens gananciosos ao passarem pelas encruzilhadas, atiram pedradas e oferecem-lhe montões de pedras em sacrifício. Outro demónio ainda aplicou a si próprio o nome de Saturno, o qual, vivendo de todo o género de crueldades, devorava até os seus filhos logo ao nascerem. Outro demónio fingiu também que era Vénus, que tinha sido uma meretriz que não só se prostituiu com um sem número de homens, mas também com Júpiter, seu pai, e com Marte, seu irmão (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 111).

O parágrafo sétimo é, certamente, o mais elucidativo de todo o documento. Nele o autor insinua abertamente e em tons de denúncia que todos os deuses e entidades pagãs são, na realidade, demônios disfarçados. A visão de Martinho está em consonância com toda a intelectualidade de sua época. Tal postura intransigente e até certo ponto intolerante dos cristãos é movida por sua natureza universalista e totalitária – no sentido de abarcar toda a realidade imanente e transcendente. Por certo que Martinho cria, em suas palavras, não se tratando de mera retórica ou interesse político. Conforme o subtítulo 2.1. do presente trabalho, o cristão deveria enxergar a sua religião como sendo a única possível, já que para o cristianismo, só existe um Deus criador. Não há espaço para sub divindades. Sendo Deus o criador e o redentor da realidade, o crente não deve questionar ou dar ensejo a outras alternativas religiosas.

As crenças em divindades sobrenaturais autônomas, não relacionadas ao Deus único cristão era o maior desafio aos missionários da Igreja da Península Ibérica da época. Martinho, para tanto, elenca o nome do deus maior do panteão grego, Júpiter. Tal era sua importância, que em Roma seu nome foi dado à todas as quintas-feiras, que eram as “*Jovis Dies*”. O citado deus do olimpo foi casado sete vezes até desposar, por fim, sua irmã Juno. Além dos relacionamentos com deusas, cometeu numerosos adultérios com mulheres mortais, ou seja, se tratava de um personagem em nada aderida a valores como os que pregavam os cristãos. Tal comportamento vindo de um deus da importância de Júpiter, certamente, legitimava ações similares nos seus cultuadores, bem como nas mentalidades do povo em geral, segundo o pensamento cristão. Da mesma maneira, por sua empatia com os vendedores e jogadores, cita Mercúrio como sendo um demônio das trapaças e da avareza. Levanta também ao deus Saturno, pai de Júpiter, que engolia seus filhos por receio de que um deles lhe tomaria o poder, fato que acabou acontecendo quando Júpiter e mais alguns irmãos derrotaram o pai e o encarceraram.

Todas estas divindades possuíam personalidades próprias individuais e se assemelhavam muito aos homens, o que estreitava as relações de empatia entre eles. Inexistia, ao menos popularmente, as noções de perfeição divina, já que os deuses eram figuras tão instáveis como os mortais. Sob a pena do Bispo de Braga, enfatizam-se muitas das suas veleidades e seus erros. Para efeito de se estabelecer

um contraponto humanista, tais personagens, em resumo, poderiam se constituir certamente de pessoas comuns, que possuem defeitos, mas também qualidades. Exemplificando apenas com o deus Júpiter, Marcio Pugliesi descreve alguns aspectos ignorados pelo santo. Conforme Pugliesi:

Da sua morada no alto das regiões terrestres, nos extremos confins do espaço invisível, Júpiter – o pai luminoso do céu – preside as evoluções do mundo, observa os povos, provê as necessidades dos homens, assiste às suas rivalidades, toma parte nas suas discórdias, persegue e pune os culpados, vela pela proteção da inocência – em resumo, desempenha os deveres de um rei soberano. Convoca os deuses, reúne-os no Olimpo, em sua corte, e sob sua soberana majestade aproxima-os dos humanos e faz com que mutuamente se beneficiem desse contato: os mortais buscam tornar-se maiores, mediante ações heróicas, e obter dos deuses a imortalidade (PUGLIESI, 2005, p. 47-48).

Segundo a mitologia, quando adolescente, Júpiter se uniu a deusa Métis, a prudência, dali, acredita-se que tenha herdado seu venerável traquejo político e administrativo conforme demonstrado no trecho acima (PUGLIESI, 2005). Mesmo possuindo algumas fraquezas inconvenientes, especialmente quanto à fidelidade conjugal, este deus, assim como tantos exemplos de reis ou líderes políticos, possuía grandes talentos, capacidades de liderança e conselho para com seus pares e para com os mortais que o invocavam. Como aquele século VI estava contido em um período de forte transição civilizacional dos moldes antigos da Roma imperial, para a estrutura cristã de pensamento, choques entre os dois conceitos de divindades eram comuns.

[8] Aí está quem foram, naquele tempo, esses homens desgraçados, aos quais, por seus expedientes mais que perniciosos, homens ignorantes dos campos honraram e cujos nomes, pois, os demónios se puseram a si próprios para lhes prestarem culto, como se fossem deuses, e imitarem as acções daqueles cujos nomes invocavam. Persuadiram-nos também os demónios a construírem-lhes templos, a colocarem aí imagens ou estátuas de homens criminosos e a levantarem-lhes altares onde lhes derramassem sangue não só de animais, mas até de seres humanos. Além disso, aliás, muitos demónios dos que foram expulsos do céu figuram como patronos, seja no mar seja nos rios seja nas fontes seja nas florestas, e há homens que, na sua ignorância de Deus, de modo semelhante, lhes prestam culto, como se fossem deuses e lhes oferecem sacrifícios. No mar, realmente, dão-lhes o nome de Neptuno, nos rios o de Lârnias nas fontes o de Ninfnas, nos bosques o de Dianan, que tudo são demónios malignos e espíritos nefandos. São eles quem faz mal e atormenta os homens sem fé, que não sabem munir-se do sinal da

cruz. Todavia, não lhes fazem mal sem permissão de Deus, porque Deus está irado com eles. E eles não crêem na fé de Cristo com todo o coração, mas vivem de tal forma equivocados que até para cada dia da semana invocam nomes de demónios, chamando-lhes dia de Marte, de Mercúrio, de Júpiter, de Vénus, de Saturno, que nunca fizeram dia algum, mas foram homens muito maus e criminosos entre as gentes dos Gregos (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 111-113).

O autor reforça sua tese de que as figuras divinas das mais diversas como as citadas acima, antes cultuadas, são, na verdade, espíritos demoníacos disfarçados. Sobe o tom, repreendendo o povo e chamando-os à sua versão. Apela à ira de Deus para com os adoradores de divindades não cristãs e o faz para reforçar seu repúdio às persistências pagãs daquelas pessoas tidas por rústicas. Martinho conhece seu público-alvo, considera-os alienados das grandes questões, porém intelectualmente inocentes e dignos de serem instruídos, mesmo que de maneira as vezes mais duras ou incisivas.

Seguindo com os argumentos de Martinho, ele parece não querer, necessariamente, extinguir as religiosidades das sociedades rurais, mas talvez transformá-las, retificá-las, e para tanto, precisa primeiramente, desconstruir seus alicerces, fazendo com que o edifício do ideário pagão venha a cair por si só. Segundo Martinho, a crença de que uma força natural (personificada ou não em uma sub divindade) precisava ser substituída pela reta fé na ação da graça de Deus. Para o homem do campo, a imagem de que o deus que sempre cultuou na realidade era um demônio maligno, por certo, encontrou muita resistência, especialmente entre os mais envolvidos afetivamente com seu objeto de culto.

No recorte espaço temporal das áreas rurais da Galaécia do século IV, não existem maiores evidências dos grupos sociais mais aderentes ou mais resistentes ao cristianismo, porém, após o vislumbre dos resultados obtidos após décadas (ou séculos) em que o paganismo praticamente desapareceu, apesar dos inúmeros documentos eclesiásticos relatarem as resistências, provavelmente se encontravam muito mais nos mais velhos e mais próximos das raízes tradicionais. Assim sendo, a camada mais jovem da população, geração após geração, foi se cristianizando e enxergando suas origens pagãs cada vez menos como religiosidades e mais como tradições culturais e lendas.

Os conceitos pagãos de superstição (ou magia) e o conceito cristão de fé (apesar de ocorrerem constantes heterodoxias em que se praticam feitiços ou encantamentos por cristãos), se comparados, jamais chegarão a se coadunar, apesar disto, Martinho trabalha com a hipótese da substituição, pois era a forma mais eficiente encontrada pela Igreja para cristianizar mais rapidamente aos pagãos. Como que jogar uma isca, pois após a captura, abre-se outra possibilidade de ação em uma etapa de onde deverá ocorrer a intensificação da correção das tortas doutrinas e dos conceitos arcaicos. O Bispo Galego, por certo, estava ciente do fato de que seriam necessárias gerações para que esta estratégia viesse a apresentar resultados mais relevantes e que o povo rústico, objeto do sermão, se encontrava em uma fase intermediária em que predominantemente as pessoas já aceitaram ao cristianismo, mas ainda conservam alguns elementos de suas antigas tradições. Assim, o cristianismo, mesmo assimilando grande parte dos elementos simbólicos pagãos, logrou considerável êxito em aprisionar suas simbologias em manifestações culturais folclóricas, muitas vezes vistas como bruxaria e ligadas ao demônio.

[9] Ora, foi Deus onipotente, quando fez o céu e a terra, quem criou então a luz; e foi para diferenciar as obras de Deus que esta foi posta a perfazer sete revoluções. De facto, na primeira, fez Deus a luz, que recebeu o nome de dia; na segunda, foi feito o firmamento do céu; na terceira, a terra foi separada do mar; na quarta, foram feitos o sol, a lua e as estrelas; na quinta, os quadrúpedes, os voláteis e os animais aquáticos; na sexta, foi plasmado o homem; ao sétimo dia, porém, depois de completado o mundo todo e o seu ornamento, deu-lhe Deus o nome de descanso. Uma Única e mesma luz, pois, que foi a primeira a ser criada nas obras de Deus, ao fazer a revolução sete vezes, para diferenciar as obras de Deus, recebeu o nome de se(pte)mana. Que loucura é, pois, essa que um homem baptizado na fé de Cristo não cultua o dia de domingo, em que Cristo ressuscitou, e afirma cultuar o dia de Júpiter, de Mercúrio, de Vénus e de Saturno, que não são senhores de qualquer dia, antes foram adúlteros, magos e iníquos e morreram com má reputação na sua pátria? Pelo contrário, como dissemos, sob o disfarce desses nomes é prestada honra e veneração a demónios, por homens estultos (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 113).

O bracarense faz aqui uma de suas mais bem-sucedidas ações de substituição. Percebendo a importância dos fenômenos naturais e astronômicos para as tradições populares, problematiza suas simbologias e seus referenciais. Vincula o todo da existência com a luz primordial – que se faz nas obras de Deus (e por Ele), perfazendo sete gestos criadores que abarcam toda a nossa realidade.

Cada uma das sete “revoluções” da criação explica um aspecto do mundo conhecido – Luz; Céu (firmamento); terra; astros celestes; animais terrestres; aves e animais aquáticos; homem; e na sétima, Deus descansa. O que era única (a primeira luz) criou sete diferenciações na criação e juntas se denominaram de se(pte)mana – ou semana. Após tais constatações e com a comparação dos nomes dos dias praticados anteriormente por aquelas populações, é certo que o autor tinha a visão de que, como Deus realizou em sete dias toda a criação, os dias da semana deveriam homenagear estes eventos e não aos deuses pagãos, como o eram.

Assim, considerava indigno que os cristãos continuassem a nomear os dias da semana com nomes de astros celestes ou divindades tradicionais. Os nomes dos dias eram assim conhecidos: *Lunae dies*, *Martis dies*, *Mercurii dies*, *Jovis dies*, *Veneris dies*, *Saturni dies* e *Solis dies*, ou seja, dia da Lua, dia do Sol, dia de Marte, dia de Mercúrio, dia de Júpiter, dia de Vênus, dia de Saturno. Martinho foi o primeiro a usar a terminologia eclesiástica para os designar (*Feria secunda*, *Feria tertia*, *Feria quarta*, *Feria quinta*, *Feria sexta*, *Sabbatum*, *Dominica Dies*) – com o tempo, o idioma português chegou às denominações atuais, mas claramente derivadas da designação eclesiástica, fato único nas línguas derivadas do latim (COSTA, 1950). A semana para os galegos, passou a aludir então, aos sete dias da criação e não mais aos personagens “adúlteros, magos e iníquos” (MARTINHO DE BRAGA, In: NASCIMENTO, 1997). Com certeza é um dos feitos mais notórios de Martinho de Dume, pois é um dos exemplos mais concretos que nos foram legados dessa época de adolescência do cristianismo e de combate às persistências pagãs.

[10] De igual modo, um outro embuste se intrometeu em homens ignorantes dos campos para pensarem que o início do ano são as calendas de Janeiro, o que é uma falsidade total e completa. Na verdade, segundo diz a Escritura santa, o início do primeiro ano ocorreu a oito das calendas de Abril no equinócio. Assim, com efeito, se lê: e fez Deus a divisão entre a luz e as trevas. Ora, toda a divisão perfeita pressupõe igualdade, tal como acontece a oito das calendas de Abril em que o dia tem tantas horas como a noite. E por isso é falso que o começo do ano sejam as calendas de Janeiro (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 113).

Outro exemplo de substituição vislumbrada por Martinho é a tentativa de se alterar o início do ano para o equinócio da primavera (no hemisfério norte). Segundo sua lógica, como Deus é perfeito e só produz obras perfeitas, o Primeiro Dia – no

qual Ele dividiu a luz das trevas, só poderia ser o equinócio, pois é o período em que o dia tem a mesma duração da noite. Contudo, o bispo não obteve tanto sucesso quanto no exemplo anterior. É verdade que a Igreja Católica assimilou muitos dos elementos da cultura e tradição romana, apesar de impor-se quase que hegemonicamente por sobre toda a carcaça do antigo império. Diversas cessões foram feitas, e esta fica como mais um dos inúmeros exemplos. Zerar o calendário romano, que passou a ter como ano Zero a data (aproximada) do nascimento de Jesus, foi possível, mas, alterar seu início para as calendas de abril, não.

[11] Já agora, que há que dizer, não sem mágoa, de um estultíssimo erro que leva a observarem os dias das lagartas e dos ratos e, se é que é permitido dizê-lo, leva um homem cristão a venerar ratos e lagartas em vez de Deus? Se com o resguardo de uma cuba ou de uma gaveta, não se lhes subtrai um pão ou um pano, de forma alguma, por lhes serem dedicados uns dias de festa, eles pouparão o que encontrarem. Sem razão, aliás, arranja esse pobre homem tais prognósticos, como o de que, por no começo do ano ter em tudo fartura e prosperidade, assim também lhe tocará todo o ano. Todas essas observâncias dos pagãos são maquinadas por estratagemas dos demónios. Mas aí daquele homem a quem Deus não for favorável e não houver dado abastança de pão e segurança de vida! Eis que estas vãs superstições vós as praticais quer às ocultas quer às claras. E nunca cessais de fazer estes sacrifícios dos demónios. Então, porque não vos proporcionam que tenhais sempre fartura, segurança e prosperidade? Porque é que, quando Deus se indigna, esses sacrifícios são inúteis para vos defenderem de gafanhotos, ratos e outras muitas atribulações que Deus vos manda na sua indignação? (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 113-115).

Conforme está no primeiro capítulo do trabalho, constatou-se o cotidiano dos povos antigos, adoradores das árvores e pedras, no entanto, Martinho relata outros elementos – pragas e animais devoradores de alimentos – que, certamente, também eram dignos de culto. Sua percepção sobre o trecho acima é clara: são inúteis todos os tipos de oferendas, homenagens ou cultos realizados com objetivos mágicos. Estes só causam desgraça, pois levam Deus a se indignar com seu povo. Seu alvo é a simbologia dos animais/eventos responsáveis pela baixa na segurança alimentar e pela fome da população. Chama de estúpidos, sem discernimento e bom senso, os homens que acreditam nas superstições e reservam dias de honra para animais como ratos ou lagartas. Sua intenção é claramente a repreensão, mostrando o quanto são ineficientes tais situações, especialmente sob a ótica do Deus cristão. Para o cristianismo de Martinho (e Agostinho), o indivíduo pode e deve

pedir favores a Deus, que o escuta e pode vir a atender tal pedido, se, e apenas se, houver um favorecimento espiritual para o fiel, nunca apenas para satisfazer suas vontades mundanas.

De maneira agostiniana, Martinho responsabiliza aos homens por suas principais desgraças. Assim como Agostinho isenta o cristianismo da culpa pela queda do Império Romano, o bispo de Braga isenta Deus da culpa pelas pragas e pela fome. O ato simples e prático de fechar uma gaveta ou colocar em uma cuba os alimentos já os protegem dos ratos e lagartas, pois, indigna-se o autor, por que lhes render veneração (aos animais), se a responsabilidade da boa produção e proteção cabe, no fim, ao indivíduo? Não é razoável querer que a natureza o favoreça, se o homem nem sequer reserva seus alimentos – que em determinado período do ano são abundantes – para os possíveis tempos difíceis donde são mais comuns o mal tempo ou as pragas. Assim como o homem busca sobreviver e precisa se alimentar, as pragas também, seria como tentar comandar as estações do ano, tal poder não foi concedido à humanidade e as superstições advindas do antigo paganismo não desmentem esta premissa, ao contrário, originárias de “maquinações demoníacas”, elas a revigoram nas mentalidades do povo.

Como a crença do cristianismo nos diferentes desígnios de Deus para os homens repousa nas diferenças naturais e desiguais, enquanto condições iniciais de ação, Martinho tende a não questionar e não vincular, necessariamente, à divindade, os eventos de desfavorecimento naturais que eventualmente ocorram em acidentes, desastres ou nas lavras. Porém, enfatiza, de maneira dura, a inconsistência da crença em honrar as forças naturais, pois já que todos os anos são feitas as venerações, por quais motivos existem anos em que não ocorrem os favorecimentos pedidos? Sua visão e intenção é desconstruir novamente a tradição, vinculando-a a elementos negativos que, na maioria dos casos, se identificariam com o próprio demônio, ou um de seus servos.

No trecho em que o autor alerta sobre a possibilidade de Deus não ser favorável em prosperidade a alguns homens, é notória a questão filosófica medieval do aceite das diferenças. Vemos um contraste enorme com os valores contemporâneos do igualitarismo, pregado por iluministas e marxistas. Para se lançar luz sobre as sociedades antigas e medievais, o estudioso contemporâneo

precisa se debruçar sobre tais visões e naturalizá-las, evitando o risco de cair em anacronismo. Há que se levar em conta a consideração de que Martinho não classifica como natural, a situação em que o indivíduo acaba sendo desfavorecido pela divindade com a fome ou com as pragas, mas alerta que tais eventos são uma possibilidade real, especialmente para os supersticiosos que desobedecem aos preceitos cristãos – causando a indignação de Deus.

[12] Não está claro para a vossa compreensão que os demónios vos mentem nessas vossas observâncias que em vão praticais e que vos enganam com os augúrios a que prestais atenção com tanta frequência? Na verdade, como diz Salomão em sua grande sabedoria: adivinhações e augúrios são coisas vãs; e quanto mais andar inquieto o homem com elas, tanto mais vive no engano o seu coração. Não lances neles o teu coração porque arruinaram a muitos. Eis que é a Escritura Sagrada que o diz, e é bem verdade assim, pois que os demónios tantas vezes persuadem os homens na sua infelicidade através do piar das aves que, por coisas frívolas e vãs perdem a fé de Cristo, e, sem se aperceberem, caem no abismo da sua morte. Não mandou Deus que o homem conhecesse o futuro, mas que, vivendo sempre no seu temor, esperasse d 'Ele orientação e auxílio para a sua vida. Só a Deus pertence saber algo antes que isso aconteça; aos homens insensatos, porém, os demónios enganam-nos com diversos argumentos até os levarem a ofender a Deus e arrastarem consigo as almas deles para o inferno, como desde o início fizeram por inveja da sua parte, para o homem não entrar no reino dos céus, do qual eles foram expulsos (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 115).

O ataque do bispo no presente trecho se concentra na crença popular em augúrios acerca das diversas questões da vida cotidiana, em especial, aos sinais advindos do mundo animal ou vegetal. Tratam-se de resíduos xamânicos que remontam à pré-história. A cerealicultura e a revolução religiosa do neolítico, forçavam o homem a cada vez mais depender de tecnologias e conhecimentos dos eventos naturais para, assim, ter um horizonte no qual possa relativamente conseguir prever os resultados de seus trabalhos (ELIADE, 2010a). Este estreitamento epistemológico da relação do homem com a natureza, erigiu culturas e tradições como as descritas no sermão “*De Correctione Rusticorum*”, em que o “piar das aves” vaticina uma boa colheita ou uma morte, por exemplo.

Ainda chama a autoridade de Salomão – Rei filho do monarca Davi, conhecido biblicamente por ter grande sabedoria – a para condenar os desvios doutrinários dos indivíduos que se inquietam ou se deixam influenciar por tais

eventos. Trata esta tradição como uma perda de tempo vã, que ao final, só serve para transtornar o coração e destruir a vida dos seus crentes, além de caber muito bem aos planos dos demônios que os usam (e criam), levando os homens para o desespero e a morte, arrastando mais almas para o inferno. Martinho vê com olhos de pastor os perigos de tais insistências, mas também parece não ter nenhuma consideração para com as raízes culturais dos povos por ele atingidos, ora, por mais boa vontade que a pessoa possa vir a ter para com uma nova religião que abraça, por certo, carrega em si, muito da bagagem cultural não cristã da sociedade na qual descende.

Martinho prefere a estratégia da denúncia e do repúdio às profecias dos pagãos do que ceder doutrinariamente ou buscar a substituição de tais crenças. Informa veementemente que não cabe ao homem conhecer o futuro, mas sim temê-lo, no sentido de respeitá-lo e buscar em Deus melhores instruções sobre como se conduzir para ele de forma mais reta. Para o bracarense, tudo que se afaste desta visão, levará o homem para o inferno, já que são maquinações dos demônios que não querem que o ser humano ocupe o lugar que lhes pertenciam no reino dos céus.

[13] Foi também por esta razão que, quando Deus viu os homens na sua infelicidade de tal modo enganados pelo diabo e seus anjos maus que, esquecidos do seu Criador adoravam os demônios por Deus, enviou Ele o seu Filho, isto é, a sua Sabedoria e o seu Verbo, a fim de os retirar do engano diabólico para o culto do verdadeiro Deus. E como a divindade do Filho de Deus não podia ser vista pelos homens, tomou carne humana do seio da Virgem Maria, concebida não da união com um homem, mas do Espírito Santo. Tendo, pois, o Filho de Deus nascido em carne humana, escondendo por dentro a Deus invisível, enquanto por fora ficava visível o homem, pregou aos homens; ensinou-lhes que abandonassem os ídolos e as obras más, saíssem do poder do diabo e voltassem ao culto do seu Criador. Depois de ter completado o seu ensino, quis deixar-se morrer pelo género humano. Sofreu a morte voluntariamente, sem ser forçado; foi crucificado pelos judeus, a julgamento de Pôncio Pilatos, que, sendo originário do Ponto, naquela altura estava à frente da província da Síria; deposto da cruz, foi colocado num sepulcro; ao terceiro dia ressuscitou vivo dos mortos e durante quarenta dias conviveu com os seus doze discípulos, e, para demonstrar bem que era verdadeira a carne que tinha ressuscitado, comeu perante os seus discípulos depois da ressurreição. Passados, porém, quarenta dias, ordenou aos seus discípulos que anunciassem a todos os povos a ressurreição do Filho de Deus e os baptizassem em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, para remissão dos pecados, e ensinassem os que tivessem sido baptizados a afastarem-se das más acções, i.e., dos ídolos, de homicídio, de furtos, de perjúrio, de

fornicação, e que aquilo que não queriam que lhes fizessem a eles não o fizessem aos outros. E depois de ter ensinado isto, à vista dos seus discípulos, subiu ao céu e aí está à direita do Pai, e daí, no final deste mundo, há-de vir com a mesma carne que levou consigo para o céu (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 115-117).

Com a citação acima recorda-se novamente uma intervenção divina para redimir o povo que vivia em idolatria e desordem. Assim como a expulsão do paraíso e o dilúvio, Jesus Cristo se encarnou na jovem virgem Maria e através de sua vida e sua morte, renovou as forças espirituais que se encontravam em estado de decomposição. Quando o sermão atinge os dias de Jesus, Martinho cerca-se de diversos elementos ritualísticos e doutrinários de sua Igreja. Ao mesmo tempo em que não abandona a correção das persistências pagãs, também passa a apresentar sinais identitários do catolicismo romano como forma de catequese.

O demônio parece ser uma tendência constante e natural ao longo da história cristã. Deus cria e o maligno vai, vagarosamente, corrompendo ao longo de milênios, até que se faz necessário um “basta”. Para o cristão, a vinda de Jesus – que tem igual importância que o Deus Pai e criador de toda a existência – é a aliança definitiva de Deus com o homem. Através de seu sacrifício, toda a humanidade pode ser salva, e não o será apenas se rejeitar a Deus – fato que ocorre quando, conscientemente, se mantém cultos a outras criaturas.

O bracarense se vale da maior autoridade de todas para reafirmar suas ideias e intenções pastorais. Coloca desta vez, em palavras do próprio Cristo, o combate à idolatria e às más ações – para retirá-los do poder dos demônios e colocá-los a cultuar somente seu criador. Os discípulos de Jesus, após sua morte e ressurreição, passam a peregrinar pelas terras conhecidas, inclusive, possivelmente a Hispânia, evangelizando (ao levar a mensagem de Jesus Cristo – a boa nova) e combater a idolatria em todas as terras pelas quais passaram, e fizeram isso, segundo o Bispo, firmados na crença certa da ressurreição de seu mestre. Martinho, sendo bispo – sucessor dos apóstolos, se considerava uma extensão destes, portanto herdeiro da mesma missão.

Importante ressaltar a pequena menção à natureza física do corpo de Cristo após sua ressurreição. Martinho pareceu fazer questão de afirmar que não se tratou de nenhuma espécie de ser espiritual, já que comeu com os discípulos para provar

ser de carne e não de matéria espiritual. Ele sabia bem das inclinações a elementos sobrenaturais que aquelas populações possuíam e, pode ter sido uma forma de precaução a eventuais questionamentos, apesar de Martinho conhecer e ter ciência de que consta em todos os evangelhos o episódio da dúvida dos discípulos sobre o retorno de seu mestre, que morrera crucificado de maneira muito cruenta, dias antes.

Atribui também maior responsabilidade aos batizados que, em tese, deveriam ser quase todos os ouvintes do sermão, em relação à retidão do cristianismo. O batismo transforma oficialmente o pagão em cristão, mas também eleva o indivíduo a outro patamar, em que as más ações e idolatrias não devem ser mais toleradas. Todos os que foram batizados e receberam o sinal da cruz, não têm mais permissão para pecarem ou adorarem a outros deuses, que na realidade, segundo o autor, nunca o foram de verdade.

[14] Quando, porém, vier o fim deste mundo, todos os povos e todo o homem cuja origem procede dos primeiros seres humanos, isto é, de Adão e Eva, todos ressuscitarão tanto bons como maus; e todos hão de vir ante o tribunal de Cristo. E, nessa altura, aqueles que durante a sua vida foram bons fiéis serão separados dos maus e entrarão no reino de Deus com os santos anjos. E as almas deles ficarão, com a sua carne, no descanso eterno, para não morrerem mais. Aí já não haverá para eles nem fadiga nem dor nem tristeza, não haverá fome ou sede, nem calor ou frio, nem trevas ou noite, mas, viverão sempre na alegria e na abundância. Em luz e glória, serão semelhantes aos anjos de Deus, pois mereceram ter entrada naquele lugar de onde caiu o diabo com os anjos que a ele deram assentimento. Aí, pois, permanecem eternamente todos aqueles que ficaram fiéis a Deus. Com efeito, os que não tiveram fé ou os que não foram batizados, ou por outro lado os que, tendo-o sido realmente, depois do baptismo de novo voltaram aos ídolos e a homicídios, ou a adultérios e augúrios ou a perjúrios e outras más acções e morreram sem penitência, todos os que assim forem encontrados serão condenados com o diabo, e com todos os demónios a quem cultuaram e cujas obras fizeram, e são metidos, com a sua carne, em fogo eterno, no inferno, onde um braseiro inextinguível está perpetuamente vivo e onde essa carne, já recebida da ressurreição, por entre gemidos, é atormentada eternamente. Deseja morrer de novo, para não sentir os castigos, mas não é permitido morrer, a fim de sofrer torturas eternas. Eis o que diz a lei, o que dizem os profetas, o que o Evangelho de Cristo, o que o Apóstolo e o que a Escritura Santa toda atestam, e é isto que nós agora vos resumimos ao mínimo e com termos simples. A vós, filhos caríssimos, a partir daqui pertence recordar o que por nós acaba de ser dito e, ou, agindo bem, esperar o repouso futuro no reino dos céus, ou (que isso não aconteça!), agindo mal, aguardar que haverá um fogo perpétuo. Com efeito, quer

a vida eterna, quer a morte eterna são deixados ao arbítrio do homem. O que cada um escolher para si próprio, isso terá. (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 117-119)

O trecho acima relata o destino final da existência. Martinho repassa um ensinamento cristalizado na tradição cristã, que é a separação dos que foram bons e dignos da amizade divina, daqueles que foram maus e iníquos. Apesar de não se tratar da opinião ou visão propriamente do bispo de Braga, mas sim da própria tradição cristã de quase quinhentos anos à época, traz um tom um tanto ameaçador em suas palavras. Apresenta ao seu público, primeiramente, o destino dos que seguem aos preceitos de Deus, que é um estado de ausência de tensões, pressões ou inquietações, em que o homem gozará da presença do próprio Deus. Por outro lado, ao idólatra, ao herege e ao iníquo, é destinado um local de dor, aflição e conflito eterno – o inferno.

Para Martinho, o pagão tem inexoravelmente o mencionado destino, pois passou sua vida inteira apegado às criaturas, que são adoradas nas árvores, pedras, rios e astros celestes. A simbologia não cristã de uma mística ligada não à revelação divina, mas às forças cósmicas, acabou também por interpenetrar-se com o cristianismo, que, como relatado no capítulo dois, foi obrigado a se contorcer até o limite, para conseguir se impor como religião àqueles povos. Portanto, as condenações ao inferno relatadas no trecho acima, certamente, visam mais corrigir alguns excessos, do que propriamente excluir completamente as derivações cristianizadas das persistências pagãs.

O Bispo trabalha também com o conceito do livre-arbítrio, que é diferente com o de liberdade. Sob influência da teologia agostiniana, considera tanto o pagão, quanto o mal cristão – que é seu maior público neste momento – como um escravo do demônio, um ser de sensações e instintos, preso e incapaz de transcender sua condição. A missão da Igreja é libertar as almas que estão escravizadas pelas criaturas e assim permanecerão por toda a eternidade, a não ser que enxerguem e aceitem as verdades cristãs. A dependência dos favores de uma divindade como por exemplo, Mercúrio, para que sua vida prospere nos negócios, levaria o indivíduo ao erro da idolatria e à dependência psicológica dos ganhos e sentimentos prazerosos. Ao longo de toda uma vida, o demônio, que é traiçoeiro, cederia “migalhas” a estes

homens, em troca de poder escravizar sua alma para além da vida terrena. O paraíso preparado por Deus, estaria além do alcance de tal alma, pois ela se encontra involuntariamente dependente das sensações e vícios que o afetaram profundamente durante todo o seu tempo no mundo material – daí o uso das expressões “fogo eterno”, “braseiro inextinguível” e “carne, já recebida na ressurreição, por entre gemidos, é atormentada eternamente” (MARTINHO DE BRAGA, *apud*: NASCIMENTO, 1997, p. 117-119). Para o ser que viveu toda sua existência no “erro”, na prática, não existe escolha, ele naturalmente se entrega à danação eterna, mesmo tendo o livre arbítrio para não ir por este caminho e reconciliar-se se com Deus.

Inexiste no cristianismo a possibilidade de arrependimento *post-mortem*, tal premissa inflexível, encerra-se na preferência ao mal e ao vício, mesmo que penosa e sofrida, a alma não vê outra saída. Agostinho, que é uma das principais referências para Martinho, assim exemplifica, com sua própria experiência, o determinismo do destino dos que são escravos do mal e incapazes de perceber o bem:

Senti e experimentei não ser para admirar que o pão, tão saboroso ao paladar saudável, seja enjoativo ao paladar enfermo, e que a luz, amável aos olhos límpidos, seja odiosa aos olhos doentes. Se a vossa justiça desagradam aos maus, com muito mais razão lhes desagradam a víbora e o caruncho que criastes bons e adaptados às partes inferiores dos seres criados, às quais os próprios malvados são tanto mais semelhantes quanto são diferentes de Vós (AGOSTINHO DE HIPONA, 2010, p. 103).

Agostinho compara o condenado a seres como a víbora ou o caruncho, que até os maus tendem a odiar. Estes últimos se assemelham às tais criaturas, não em sua natureza boa e justa com a qual foram idealizadas por Deus, mas pelas consequências de suas características predatórias resultarem em prejuízos e sofrimentos aos por eles assolados. Os homens ímpios se aproximam mais das “partes inferiores das criaturas” e igualmente se afastam de Deus e vice e versa. Seu terrível destino, por incrível que possa parecer, é uma livre escolha dos que preterem o “pão saboroso” e a “luz amável”, ficando com o bolor e as trevas. Martinho concorda e coloca esta premissa de maneira bastante enfática em sua obra.

[15] Vós, pois, homens crentes, que tivestes acesso ao baptismo, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, considerai que pacto fizestes com Deus nesse mesmo baptismo. Com efeito, quando cada um de vós deu o nome junto das fontes, por exemplo, Pedro ou João ou qualquer outro nome, foi-vos perguntado assim pelo sacerdote: «Como te chamas?» Respondeste ou tu, se já podias responder, ou, ao menos quem por ti testemunhou, quem estava a acolher-te da fonte, dizendo: «Chama-se João». E perguntou o sacerdote: «João, renuncias ao diabo e aos seus anjos, aos seus cultos e ídolos, a roubar e a enganar que são coisas dele, à fornicação e à embriaguez que vêm dele, e a todas as suas obras más?» E respondeste: «Renuncio». Depois desta renúncia ao diabo, de novo foste interrogado pelo sacerdote: «Crês em Deus Pai onipotente?» respondeste: «Creio». «E em Jesus Cristo, seu único Filho, Senhor nosso, que nasceu, pelo Espírito Santo, da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado e sepultado, ao terceiro dia ressuscitou vivo dos mortos, subiu aos céus, está sentado à direita do Pai de onde há-de vir julgar os vivos e os mortos, crês?» E respondeste: «Creio». E de novo te foi perguntado: «Crês no Espírito Santo, na santa Igreja Católica, na remissão de todos os pecados, na ressurreição da carne e na vida eterna?» E respondeste: «Creio». Eis, pois! Tende em conta que pacto fizestes com Deus no baptismo: prometestes renunciar ao diabo e aos seus anjos e a todas as suas obras más, e confessastes que acreditáveis no Pai e no Filho e no Espírito Santo e que esperáveis no fim dos séculos a ressurreição e a vida eterna. (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 119).

Aqui o bracarense apela à uma renovação das promessas feitas no batismo. Tenta tornar incoerentes as palavras ditas naquela ocasião, se não forem acompanhadas de atos condizentes na vida que se deve seguir. Novamente enfatiza a questão do diabo, que fora então verbalmente renunciado, mas que permaneceu sendo cultuado nas persistências pagãs. Impõe uma importância de pacto entre o indivíduo e Deus, ou seja, tratou-se de um compromisso sagrado, digno de respeito e temor. Usa-se do credo cristão como forma de amarrar seu discurso que se encaminha para o trecho final.

[16] Eis qual o vosso penhor e confissão que se guarda junto de Deus! Como é que alguns de vós, que renunciaram ao demónio e aos seus anjos, e aos seus cultos e às suas obras más, agora voltam ao culto do diabo? Pois acender velinhas a pedras, a árvores e a fontes e pelas encruzilhadas, o que é isso senão culto ao diabo? Observar adivinhações, augúrios e dias dos ídolos, que outra coisa é senão cultuar o diabo? Observar Vulcanálias e Calendas, ornar mesas, pôr louros, fazer observância do pé e derramar grãos e vinho no fogo, sobre um tronco, ou atirar com pão para a fonte, que outra coisa é senão culto do diabo? As mulheres invocarem Minerva no tear, e observarem o dia de Vénus para o casamento, e atenderem ao dia em que se sai para viajar, que outra coisa é senão culto do

diabo? Fazer encantamentos de ervas para malefícios e invocar os nomes dos demónios com encantamentos, que outra coisa é senão culto ao diabo? E há muito mais que seria demorado enumerar. Eis que tudo isto fazeis depois de renúncia ao diabo, após o baptismo, e, tornando ao culto dos demónios e às más acções da idolatria, já violastes a vossa fé e já rompestes com o pacto que fizestes com Deus. Deixastes de lado o sinal da cruz que recebestes no baptismo e apegais-vos a outros sinais do diabo, por aves e espirros e muitas outras coisas. Porque é que a mim, ou a qualquer outro cristão praticante, não faz mal um augúrio? Porque, onde tiver primazia o sinal da cruz, o sinal do diabo não é nada. Porque vos faz mal a vós? Porque desprezais o sinal da cruz e receais aquilo que vós próprios preparastes como sinal. Do mesmo modo pusestes de lado o encantamento sagrado que é o símbolo que no baptismo recebestes e que é Creio em Deus Pai onipotente e a oração dominical, i. é, Pai nosso que estás nos céus, e atendes-vos a encantamentos e ensalmos do diabo. Quem quer que despreze o sinal da cruz de Cristo e volte a olhar para esses sinais, já perdeu o sinal da cruz que recebeu no baptismo. O mesmo se passa com aquele que se atém a outros sortilégios congeminados por magos e homens de mal; ao sortilégio do símbolo santo e da oração dominical que recebeu com a fé de Cristo, já o perdeu e calçou aos pés a fé de Cristo, pois não se pode cultuar ao mesmo tempo a Deus a ao diabo. (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 121).

Martinho de Braga parece lançar-se diretamente em oposição não mais a questões genéricas ou abstratas, ao contrário, exemplifica o que certamente considera os maiores problemas das pessoas “cristianizadas”, porém, de alma ou hábitos ainda muito pagãos. Este trecho clássico do *“De Correctione Rusticorum”* aponta, de maneira rica em informações, as práticas do antigo paganismo que perpassaram a matriz doutrinária cristã. Através de tais informações, reforçam-se diversos apontamentos de outros autores acerca de como provavelmente se constituía a cultura do paganismo arcaico, tanto na Península Ibérica como em todas as regiões dos povos indo-europeus. Seja grego, romano, germânico, celta ou indígena, as tradições e estilos comportamentais seguem a mesma tendência de aproximação, respeito e adoração às forças cósmicas e elementares do mundo fenomênico. Ofertas votivas, politeísmo, sacrifícios, observância dos fenômenos cósmicos, crença nos espíritos da natureza, observância de calendas e datas de honra, são alguns dos elementos que são comuns a toda esta cadeia de religiosidades.

A vela é um símbolo de oferenda, de respeito e de homenagem e a mesma simbologia foi grandemente aceita no cristianismo. Suas cerimônias e devoções

desde os primeiros séculos, utilizavam-se de tal artifício. O problema, para Martinho, não estava no uso da “velinha”, mas sim, para qual objeto ela fora acesa para render-lhe homenagem. Para ele, não passa de superstição o acender de velas para pedras, árvores, fontes, etc., porém, para devoções como a cruz, a Virgem Maria ou a algum santo, não parece haver problema algum.

A observância de datas festivas em homenagem às divindades é retomada. Martinho exemplifica com as Vulcanálias, que são festas em honra ao deus Vulcano, que preside a tecnologia de trabalho com metais e com o fogo. As datas festivas são constantes e faziam parte da cultura greco-romana de maneira muito marcante. Nota-se outro elemento que foi “cristianizado”, as datas festivas e sagradas. Além disso, colocou-se o natal no período do solstício de inverno, pois demarca o ponto em que os dias começam a esquentar, com maior duração do período diurno, ou seja, o triunfo da luz sobre as trevas. A Páscoa cristã, que segue o calendário lunar, veio para sobrepor-se à Pascoa judaica, também como maneira de substituição de uma tradição mais antiga. Dias e festas de deuses foram substituídos por dias de santos. O próprio calendário romano foi alterado, tendo o ano “um” como o ano em que supostamente, nasceu Jesus Cristo, e se mantém até nossos dias.

Com o tempo, todas as práticas citadas acima foram sendo mais identificadas como bruxaria ou magia negra, proibidas e duramente condenadas. Além disso, reforça a maior força do Deus cristão, pois, o autor acredita ser imune a tais feitiços. O cristão praticante não pode ser atingido pelos “augúrios”, já que sendo batizado e crendo na reta fé da Igreja, os demônios – que são os reais agentes destes fenômenos, para Martinho – não têm poder sobre tais armas do espírito. Já os resistentes, não possuem tal proteção, pois desagradam a Deus com seus ídolos e seu desrespeito.

[17] Se, pois, filhos muito amados, compreendestes tudo isto que vos acabamos de dizer, se alguém reconhece que, depois de recebido o baptismo, fez estas coisas e rompeu com a fé de Cristo, não desespere de si nem diga no seu coração: «Como fiz tantas coisas más depois do baptismo, talvez Deus não me perdoe os meus pecados». Não duvides da misericórdia de Deus. Basta que tu, no teu coração, faças com Deus um pacto de nunca mais cultuar o que é próprio do demónio e não adorar nada a não ser o Deus do céu nem cometer homicídio nem adultério ou fornicção, não praticar furto e não fazer perjúrios. E quando tu de todo o coração prometeres isto a Deus e daí em diante não cometeres estes pecados, espera confiadamente o perdão de Deus, pois assim disse

o Senhor pelo texto do Profeta: qualquer que seja o dia em que o pecador esquecer as suas iniquidades e praticar a justiça, também eu esquecerei todas as suas iniquidades. Deus, pois, espera por penitência. Esta é, porém, a verdadeira penitência: que o homem nunca mais cometa os erros que cometeu, mas peça indulgência para os pecados anteriores e se acautele quanto ao futuro para não voltar de novo a eles, mas, antes, pelo contrário, pratique boas obras e dê esmola aos pobres, restaure as forças ao estranho cansado e tudo quanto gostaria que lhe fosse feito a ele por outro ele o faça a outrem e o que não gostaria que lhe fizessem a ele não o faça a outrem, porque nesta palavra se cumprem os mandamentos de Deus. (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 121-123)

O Bispo agora instrui, pastoralmente, seus fiéis de maneira mais piedosa. Imita a grande máxima cristã da infinita misericórdia de Deus, explicitando-a ao ouvinte com as escrituras e com o tom mais ameno e amistoso do discurso. De que serviriam as condenações feitas anteriormente, se o sermão não apontasse uma saída para o abismo em que se encontravam os fiéis? Martinho, como dito anteriormente, acredita que o povo “rústico” do campo tem boa vontade, mas se encontra ainda preso a um tipo de anestésico espiritual que atrapalha o senso e o progresso rumo à verdade divina. Assim como o pai da parábola do filho pródigo (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Lucas, 15), Deus se alegra com o retorno do filho que gastou sua herança com veleidades, mas que se arrependeu e volta pedindo perdão.

Martinho ressalta o poder do arrependimento sincero de coração. Acredita que basta o homem pedir perdão em seu interior e não voltar mais a praticar tais ações terríveis como as relatadas, que Deus esquecerá todas as suas iniquidades e o aceitará como a um dos seus eleitos e o mesmo passará a contar com os favores da graça divina, que o fortalece contra as investidas dos demônios e homens maus, será o dito bom cristão. No caso específico, os objetos do arrependimento devem ser as práticas heréticas advindas das tradições pagãs, ainda existentes na cultura daquelas sociedades rurais.

O bracarense acredita que se o indivíduo faz aos outros apenas o que gostaria que fizessem consigo mesmo, ele estará cumprindo automaticamente todos os dez mandamentos. Ao passo que os dez mandamentos são regras morais veterotestamentárias muito arcaicas, que foram renovadas e resumidas por Jesus

Cristo em apenas duas, Martinho as sintetiza ainda mais, presumivelmente, para facilitar a transmissão e a assimilação aos seus ouvintes.

[18] Por isso vos rogamos, irmãos muito queridos, que retenhais na memória estes preceitos que Deus, por nós, humildes e exíguos, se digna dar-vos e penseis como haveis de salvar as vossas almas, de tal modo que não trateis unicamente das coisas transitórias, ainda que úteis, deste mundo, mas antes recordeis aquilo em que no símbolo prometestes acreditar, isto é, na ressurreição da carne e na vida eterna. Se, pois, acreditastes e continuais a acreditar que haverá ressurreição da carne e vida eterna no reino dos céus entre os anjos de Deus, como já acima vos dissemos, pensai o mais que puderdes nisso e não sempre na miséria do mundo. Preparai o vosso caminho com boas acções. Sede assíduos a orar a Deus, na igreja ou em locais dedicados aos santos. O dia do Senhor, que, por isso mesmo se chama domingo, dado que o Filho de Deus, Nosso Senhor Jesus Cristo, nele ressuscitou dos mortos, não o desrespeiteis mas cultuai-o com reverência. Trabalho servil, i. é, cuidar do campo, do prado, da vinha, ao menos enquanto se trata de trabalho pesado, não o façais em dia de domingo, exceptuando apenas o que respeita aos afazeres da cozinha para satisfazer as necessidades do corpo e a necessidade de uma longa viagem. No dia do Senhor é permitido ir a sítios próximos, mas não para ocasiões de pecado, antes de boas acções, como seja, ir a locais santos, visitar um irmão ou amigo, assistir um doente ou levar um bom conselho a um atribulado ou ajuda para boa causa. É assim, pois, que convém que o homem cristão venere o dia do Senhor. Na verdade seria por demais iníquo e vergonhoso que aqueles que são pagãos e ignoram a fé de Cristo, porque prestam culto aos ídolos dos demónios, cultuem o dia de Júpiter ou de qualquer outro demónio, e se abstenham de trabalhos quando é sabido que nunca os demónios criaram qualquer dia ou eles lhes pertence e nós, que adoramos o verdadeiro Deus e cremos que o Filho de Deus ressuscitou dos mortos, quanto ao dia da sua ressurreição, ou seja, o domingo, não o respeitássemos minimamente! Não façais, pois, injúria à ressurreição do Senhor, mas honrai-a e cultuai-a com reverência, pela esperança que temos relativamente a ela. Na verdade, assim como Ele, Nosso Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, que é a nossa cabeça, ao terceiro dia ressuscitou dos mortos na sua carne, assim também nós, que somos seus membros, esperamos vir a ressuscitar na nossa carne, no fim do mundo, a fim de cada qual receber ou o descanso eterno ou a pena eterna; consoante procedeu com o seu corpo neste século, assim receba. (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 123 - 125).

Coerente com o início de sua carta, Martinho retoma a ponta que lançou naquela ocasião, sendo um apelo à atenção e à memorização do público e o faz reforçando a grande importância do assunto abordado na obra, pois trata-se do mais relevante de todos os questionamentos: o destino da alma. O cristianizado que é

exposto à tal pregação deverá necessariamente abandonar tudo o que aprendeu sobre matéria sobrenatural anteriormente e externamente ao cristianismo e tornar-se, de fato, um cristão, não apenas de nome, mas de atitude espiritual. Então, a cristianização deve tornar-se conversão. Por isso Martinho retoma e enfatiza o essencial de uma pregação, que é a transformação interior pelo uso da palavra – esta última que só produz resultado se escutada com docilidade e memorizada com respeito e senso de sua real importância e validade.

É importante o atendimento das necessidades do corpo, que precisa comer, ter segurança e condições de vida dignas, mas o bracarense chama a atenção para outra questão que também deve compor os pensamentos do homem, que é a salvação de sua alma. A permanência nos delitos citados anteriormente, para ele, causa um dano permanente na alma que, confusa, abandona os rumos certos pregados pela Igreja cristã. E ele sabe, em grande grau, ser o maior responsável por aquelas pessoas e o destino final de suas almas após a morte. Portanto, após expor o tema principal das resistências pagãs, apresenta sua visão sobre como devem agir os que desejam atingir mais retos caminhos espirituais.

A visão de Martinho é a de que a contemplação do fato da morte e ressurreição de Jesus, com todos os elementos divinos e sentimentos de empatia entre o pecador e a divindade, causa (ou ao menos auxilia) na conversão sincera do povo. Recorda que tal crença foi objeto de promessa no momento do batismo e, portanto, é sagrada. Assim como a divindade morreu e ressuscitou, todos hão de repetir esta façanha, porém, o retorno será para a vida eterna junto de Deus. A meditação de tais cenas continuamente deverá, segundo o autor, dissipar as confusões e iluminar o discernimento do fiel.

Além disso, Martinho pede que o cotidiano das pessoas passe a ter orações constantes nas igrejas ou locais de devoção a algum santo. Tal tentativa de transformação cultural reforça a visão de Martinho da necessidade das substituições, em detrimento da repressão e eliminação pura e simples das tradições. O fiel que anteriormente se sentava sob o céu, vislumbrava as divindades celestes, invocando-as em alguma meditação ou conversa, agora deveria passar a rezar de frente para uma imagem de santo ou da cruz. É notória a objetividade de tais instruções, talvez até não conscientes, mas a troca das referências simbólicas

parece muito conveniente e de considerável eficácia. Segundo o santo, toda a simbologia do antigo paganismo deveria ser dissipada, não para desaparecer sobre o nada, mas sobre o supremo sacrifício do Deus cristão, que se compadeceu da miséria de seu povo, mostrando-lhes o caminho para sua verdadeira salvação.

Outra instrução pastoral é a observância do domingo, que é o “dia do senhor”. O dia para que se lembre da ressurreição e se guarde dos trabalhos para se dedicar à caridade e às orações. No antigo paganismo romano e no judaísmo, o sábado é que era o dia de descanso na semana, havendo também outros dias festivos anuais. A Igreja Católica Romana cristianizou os dias festivos pagãos e alterou o dia de descanso para o domingo, por ser considerado o dia em que Cristo ressuscitou dos mortos, e que merecia uma homenagem semanal. Tal alteração também contribuiu para o abandono gradual das devoções e tradições pagãs ou judaicas. Martinho enfatiza novamente outra instrução: os demônios não fizeram nenhum dos dias, por isso os pagãos estão no erro, por renderem dias em homenagem a seus ídolos demoníacos travestidos de divindades. Martinho se tornou notório especificamente pela proeza de conseguir alterar os nomes dos dias da semana em sua área geográfica de atuação, nesta época já a tinha realizado, porém, diferente dos nossos tempos, as informações fluíam pelas terras de maneira bem mais lenta e gradual, encontrando pelo caminho diversos percalços e possíveis problemas de comunicação, no caso, o bispo certamente sempre que via-se em oportunidade, lembrava aos seus abordados as virtudes da nova nomenclatura – calcada totalmente em simbologia judaico-cristã e sobretudo o erro das antigas – eivada de elementos pagãos.

[19] Eis como nós, tomando como testemunhas a Deus e os santos anjos que nos ouvem, pelo uso que agora fazemos da palavra, satisfazemos a nossa dívida para com a vossa caridade, e como, da riqueza do Senhor, tal como nos está preceituado, vos fazemos penhor. Cabe-vos a vós agora pensar e procurar como cada um a quanto recebeu irá apresentá-lo com juro quando o Senhor vier no dia de juízo. Rogamos, pois, à clemência do Senhor, que vos proteja de todo o mal e vos faça dignos companheiros dos seus santos anjos, no seu reino. Isso vos conceda Aquele que vive e reina pelos séculos dos séculos. Amen. (MARTINHO DE BRAGA, 1997, p. 125).

Martinho de Braga, no parágrafo final, dá seu ultimato aos ouvintes. Coloca sobre seus ombros a “dívida” (ou penhor) dos que conhecem o caminho de Deus.

Os que a contraem, passam a ter a obrigação de pagá-la com juros, responsabilizando-se por sua conduta a partir de então. Certamente ele conhece a teologia agostiniana e entende, que após a conversão sincera do interior da alma, o abandono do pecado, tende a ser natural, deixa de ser um sacrifício e passa até a ser libertador, ao passo que o cristão deve elevar-se espiritualmente e, por livre arbítrio, preferir a virtude ao vício (AGOSTINHO DE HIPONA, 2010). Porém, para o cristianizado iniciante, as propostas de reposicionamento parecem duras demais e até inatingíveis, e assim o são. Martinho acredita nisso, mas não enxerga alternativa a não ser a imposição de proibições, já que o tecido cultural no qual trabalha, pulula de heterodoxias e situações de confusão espiritual.

Assim como a carta de Martinho a Polémio foi batizada de “*De Correctione Rusticorum*” e traduzida para o português como “Instrução pastoral sobre superstições populares”, este trecho derradeiro tem grande traço da dita pastoralidade. O autor lança mão de um elemento didático, por certo que a estratégia cristã de aperfeiçoamento de sua doutrina junto aos mais diversos públicos deve necessariamente passar por etapas específicas. Neste caso, o público está em uma etapa intermediária, em que já se denominam cristãos, mas não praticam sua religião de maneira ortodoxa, portanto, mais do que pregar um elevado grau de erudição e complexidade filosófica, ele opta por apontar os erros e colocar por sobre eles um viés de cristianismo para que ao menos a sangria doutrinária seja estancada. Ainda neste paralelo, após a sutura, poderia se avançar para uma outra etapa em que dentro um organismo mais favorável, possam ser introduzidas novas dinâmicas doutrinárias mais complexas.

O bracarense encerra seu sermão com uma expressão de piedade e ao mesmo tempo de otimismo. Lembra as pessoas dos favores a que Deus se propõe a lhes realizar, caso o invoquem com justas causas e também que ao fim, o sublime destino a que todos irão, apenas se seguirem suas instruções. Martinho deseja o céu e os favorecimentos divinos a todos os que receberem estes ensinamentos e aproxima-se deles com tal gesto, finalizando com sua bênção de apóstolo e possuidor dos poderes clericais concedidos pela Igreja Católica.

5 PROPOSTA DO OBJETO DE APRENDIZAGEM

De posse do conteúdo historiográfico, filosófico e antropológico apresentado ao longo do trabalho, levanta-se o grande desafio de adaptá-lo a um conhecimento a ser aplicado para alunos do ensino médio. Com os elementos abordados, o objeto de aprendizagem deverá se constituir em uma peça que capte o espírito do recorte espaço-temporal apresentado e consiga provocar questionamentos acerca dos conceitos que serão expostos aos alunos que o utilizarão.

Os conceitos de romanização, cristianização, classicismo, platonismo, persistências pagãs, tradições, arcaísmo, e cultura irão compor, não explicitamente o corpo do objeto, mas serão elementos estruturantes do mesmo. O objetivo é recriar nos alunos a noção do “clássico” – no sentido de essencial, estrutural, básico – mas também gerar nos mesmos a consciência de que muitos dos conceitos por nós assimilados ao longo de nosso aprendizado, constituem-se de recortes feitos pelos nossos mestres, sendo necessariamente ideológicos. Tudo o que produzimos é o resultado das escolhas que fazemos, isso inclui este trabalho, porém, alguns conceitos que antes eram tidos como clássicos por várias gerações, de alguns tempos para cá, parecem ter sido deformados, desconstruídos ou mesmo esquecidos.

O tema da cristianização da Península Ibérica é muito propício para embasar alguns conceitos dos quais se refere o objetivo acima citado. Os valores apresentados pelos cristãos sobre um mundo onde pairavam religiosidades mais ligadas aos fenômenos físicos e naturais, formaram mentalidades e serviram de estruturas de pensamento e significações para todas as sociedades da Europa do medievo. Valores como a salvação das almas, do Deus único, da ressignificação da mulher, da rigidez historicista dos textos sagrados (quando comparada com a fluidez das místicas pagãs), dentre outros, se sedimentaram nas tradições das sociedades que se seguiram e conseqüentemente, produziram a civilização da cristandade. Tais eventos se seguem até nossos dias, certamente, mais interpenetrados por diferentes novas ideias, mas sempre compondo este mosaico cultural.

O estudo dos fenômenos de embate das filosofias cristã, pagã, clássica – no sentido de cultura greco-romana, é uma grande oportunidade para apresentar aos

alunos, assuntos e premissas filosóficas que constituíram nossa civilização a nível estrutural.

5.1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA DO OBJETO DE APRENDIZAGEM

A escola é um ambiente em que os processos de ensino atuam de formas direcionadas, mas também em esferas que fogem dos conteúdos do currículo, do ambiente da sala de aula - em que o professor direciona os processos, e até das interações entre os alunos. Os processos pedagógicos tradicionais, tendem a visar a preparação para o ensino universitário, portanto, acercam-se dos conteúdos e das lógicas das disciplinas curriculares, mas a escola, mesmo que se pretenda para tal, não abrange apenas a esfera do ser do aluno.

Se a resposta à pergunta sobre o papel da escola na formação do aluno for de que esta deve formar não apenas o indivíduo conhecedor das ciências e conteúdos acumulados pela humanidade, mas também a própria pessoa, enquanto ser pensante e atuante no meio social, ou seja, a formação integral, então o ensino tradicional se mostra insuficiente. A proposta de um modelo mais calcado não apenas nas capacidades cognitivas dos agentes (alunos e professores) e nos conteúdos conceituais, mas também nas demais capacidades que não apenas cognitivas, mas motoras, afetivas, de relação interpessoal e de inserção social, abrange muito melhor a esta função, cabendo então a definição do princípio geral, para se nortear mais efetivamente os rumos pedagógicos a serem traçados (ZABALA, 1998).

A educação foi teorizada também por antropólogos e sociólogos que buscavam formar as estruturas para esta atividade. Durkheim (1978), esclarece sobre a visão dos pensadores anteriores em relação aos processos pedagógicos, que consistia basicamente em não se deixar atrofiar as potencialidades do indivíduo que se desenvolvia desde a infância até a maturidade, ou seja, a educação consistia em uma atividade mais de incentivo à realização de sua plena vocação ontológica. Só importava o conhecimento das capacidades inatas e sua natureza, o resto se daria sem grandes recursos da pedagogia.

Porém, contra argumenta analisando sociologicamente o sistema de forças que considera (para Durkeim, de forma correta) o homem uma figura plástica, que é moldada conforme as demandas da sociedade em que vive. Em tal sentido, a educação mostra seu caráter sócio antropológico, já que tem a capacidade de transformar o sujeito e adaptá-lo ao seu meio, sendo um dos principais instrumentos de ação social (DURKHEIM, 1978). Michel Foucault, reforça esta linha teórica abarcando as relações de poder existentes na sociedade, em que não apenas a escola, mas as demais instituições da sociedade como a família, as prisões ou os quartéis, que no século XX foram marcados pelo caráter disciplinador, cujo objetivo era produzir corpos dóceis, eficazes economicamente e submissos politicamente (PRATA, 2005).

Agindo no sentido contrário a esta tendência homogeneizadora e desumanizante, as novas linhas de ação pedagógica se estruturam no sentido de libertar o ser humano e desenvolvê-lo em suas máximas potencialidades, com atenção e respeito à heterogeneidade dos perfis, visando sua inclusão social e desenvolvimento pessoal. Então, se faz necessário um tratamento distinto para pessoas diferentes, o incentivo à interação e principalmente ao diálogo entre todos os agentes do ensino.

Paulo Freire, vem reforçar a importância do diálogo amplo (que ele denomina dialogicidade), bem como o respeito à diversidade no processo de ensino, como fatores atenuantes da ação de opressão do sistema de forças sociais atualmente vigente e no qual o aluno deve se conformar para que, ao final do processo, esteja apto a se adaptar às situações de opressão e exploração social encontradas no modo capitalista de vida. Em sequência, enfatiza sobre a importância da participação de todos os agentes do processo de ensino, defendendo o diálogo como o encontro de homens mediados pelo mundo. Este encontro não se esgota na relação eu-tu, o desejo deve ser de "pronunciar" o mundo, e os que não querem a mencionada "pronúncia", não podem dialogar com os primeiros. O autor trata dos que não desejam o diálogo como opressores, suprimindo nos demais o direito primordial de se comunicar (FREIRE, 1987).

Antoni Zabala (1998), também chama a atenção para a educação com atenção à diversidade, ou seja, utilizar de tratamento diferenciado a pessoas

diferenciadas. Assim, respeitar as individualidades, limites e ritmos de cada um, é dever de todo professor. Ações como estas encorajam e estimulam o crescimento do aluno em todos os âmbitos aqui tratados e só são possíveis sob uma visão integral de educação, na qual o indivíduo seja percebido em todo o seu contexto pessoal, social, físico e intelectual.

A utilização dos conhecimentos prévios dos alunos é, portanto, essencial para uma boa prática pedagógica, pelo método sócio construtivista. As provocações e incentivos à reflexão dos alunos deve sempre interpenetrar o conteúdo abordado pelo professor, assim, a construção do conhecimento se faz de maneira mais sólida e amistosa. A tarefa de aprender do aluno "vai lhe exigir um forte envolvimento e uma atividade intelectual nada desprezível: prestar atenção, selecionar, estabelecer relações, conscientizar-se delas, avaliar etc." (SOLÉ, 2009). A análise dos fatores responsáveis pela disposição para a aprendizagem age em conjunto com o incentivo à reflexão. A atribuição de significado para a aprendizagem deve ser uma constante nas estratégias pedagógicas, bem como a adoção de enfoques distintos, conforme a situação apresentada, de se trabalhar o conteúdo de forma aprofundada ou superficial (COLL, *et. al*, 2009).

A partir do desenvolvimento da linha pedagógica de grande participação criativa do aluno, pôde-se analisar a proposta epistemológica deste processo de ensino. O aluno, que é sujeito do processo de aprendizagem, é apresentado ao objeto de ensino e o capta conforme suas características prévias pessoais para dar-lhe intelegibilidade, ou seja, a construção da imagem agora subjetiva da realidade, se sedimenta nos conhecimentos do aluno que lhe atribuiu um significado particularizado. A presente riqueza de possibilidades viabiliza o processo de ensino, já que emula ambientes de questionamentos e discussões que auxiliam o professor e os alunos (MARTINS, 2003).

Este conhecimento epistemológico é realizado subjetivamente pelo aluno, independentemente da estratégia didática escolhida pelo professor, porém, está obrigatoriamente vinculado a fonte sócio antropológica, ou seja, a função social escolhida pelo professor para aquela situação de aprendizagem. A própria escolha ideológica dos conteúdos ministrados nas aulas já explicita a fonte sócio

antropológica que será objeto de análise e modelagem pela subjetividade de cada aluno (ZABALA, 1998).

O objeto de aprendizagem, ao mesmo tempo em que tem considerável caráter questionador, também busca algumas reafirmações de elementos que segundo Salviani, seriam tidos por "clássicos" (MARTINS, 2003, p. 272). A epistemologia da interação com o objeto pelo aluno visa contribuir para reforçar (ou desmistificar) elementos fundamentais de nossa cultura e sociologia ocidentais como por exemplo, religião, folclore, valores axiológicos, tradição, política, etc., bem como o desenrolar destes ao longo do processo histórico.

Em resumo, o objeto de aprendizagem se propõe a auxiliar o aluno que cursa o ensino médio a desvendar os significados das ações cristãs produzidas com o intuito de transformação social e cultural dos povos nativos da Península Ibérica, questionar seus objetivos, a formação dos autores das obras (em especial São Martinho de Braga) - já que todos são cronistas cristãos, que vêm as práticas tradicionais das pessoas pouco "romanizadas" como ações supersticiosas e demoníacas.

O objeto de aprendizagem será um aplicativo que apresentará o conteúdo seguido de atividades que abrangerão tanto temas de conteúdo material, como dinâmicas sociais, que exijam trabalho de crítica e observação mais parcimoniosa das forças em ação. O trabalho de produção de conhecimento (epistemologia) terá como pilar a apresentação do conteúdo, que se consistirá em texto e imagens. Tais leituras subjetivas farão parte da atividade avaliativa e fixadora ao fim do objeto.

Ao longo do tempo, somos submetidos a diferentes aspectos da realidade, muitas vezes, nossa experiência é guiada por fatores ideológicos de nossos professores, pais, autoridades, etc. A aprendizagem de novos conceitos - se propõe a resgatar os antigos que com o tempo sofreram bloqueios ou foram envernizados por diferentes razões - agita os esquemas cognitivos já sedimentados, levando à atribuição de novos significados a aspectos que aparentemente se encontravam cristalizados, segundo Isabel Solé, se a nova atribuição de significado não é bem sucedida, ao menos abala a solidez do conceito anteriormente apropriado, levando-o a novos possíveis questionamentos (SOLÉ, 2009, p.31).

Um exemplo mais inteligível de conhecimento sedimentado por motivos ideológicos é a caracterização da antiguidade clássica como sendo um ambiente de civilidade e racionalidade, ao passo que a Idade Média seria um cenário de trevas, caos e superstição. Tal situação se dá nos mais variados ambientes, desde a escola propriamente, até às produções do *show business*, deformando a realidade nas cabeças dos indivíduos médios. Diversos historiadores já derrubaram esta adjetivação com argumentos bastante fortes. Jacques Le Goff, defende o progresso civilizacional da Idade Média - em suas complexas vicissitudes - e coloca-a como um modelo de sociedade muito mais próspero e eficaz do que o dos romanos (LE GOFF, 2005). William Carroll Bark, compara a sociedade Bizantina que herdou o império romano e permaneceu "clássica" até o século XV com os "bárbaros" da Europa Ocidental, que deram um passo atrás, para posteriormente avançarem para a vanguarda das sociedades modernas, chegando a influenciar todo o mundo com sua cultura e filosofia (BARK, 1985).

A forma didática escolhida para este objetivo pedagógico, irá abranger abordagens e estratégias que busquem do aluno o chamado enfoque profundo, que seria o oposto ao enfoque superficial. Este último favorece um conhecimento acerca do tipo de avaliação a que o aluno será submetido, que se preocupa não com a aquisição do conhecimento, mas com a obtenção de sucesso nas notas. Conforme a autora Isabel Solé (2009), o enfoque profundo tem característica diferente:

Enfoque profundo: Intenção de compreender; forte interação com o conteúdo; relação de novas ideias com o conhecimento anterior; relação de conceitos com a experiência cotidiana; relação de dados com conclusões; exame da lógica dos argumentos (SOLÉ, 2009, p.34).

Para isso, o objeto conterá elementos componentes dos ambientes sociais dos alunos que são o público alvo, por exemplo, jogos de fantasia medieval, cavaleiros, religiosidade, valores, filmes, séries, músicas, ilustrações, etc. Mais do que isso, o objeto de aprendizagem buscará jogar com os conceitos já adquiridos dos alunos e questioná-los, levando-os sempre a pôr em cheque ou firmar alguns significados conceituais já cristalizados em suas mentes. Será projetado originalmente para ser uma atividade individual, mas que poderá ser usada em sala

de aula, enquanto ferramenta para interações dos alunos, com discussões sobre os conceitos apresentados, ou seja, poderá tanto ser usado em classe, além de poder servir como uma atividade para casa.

5.2 DESCRIÇÃO E CARACTERIZAÇÃO

Cientes das novas realidades culturais do mundo contemporâneo que pendem cada vez mais para os cenários interativos e virtuais, cabe ao professor se inserir neste ambiente para conseguir atrair os alunos e dialogar mais empaticamente com eles. Os Objetos de Aprendizagem (OA) compõe uma das ferramentas de geração de tal empatia, que o professor pode e deve se utilizar. Objeto de aprendizagem é qualquer recurso digital que apoie o aprendizado.

[...] qualquer recurso digital que pode ser reusado para apoiar a aprendizagem. Esta definição tradicional considera como objetos de aprendizagens desde imagens e gráficos, vídeos, sons, ferramentas até qualquer outro recurso educacional digital a ser utilizado para fins educacionais e que contenha sugestões sobre o contexto de sua utilização e por isto é preciso planejar de forma integrada sua produção e uso. Mas o senso comum entende que um objeto de aprendizagem usualmente compreende um conjunto de tais recursos básicos, organizados de forma a ensejar uma experiência de aprendizagem (WILLEY, 2002).

Como o aluno atual já pertence a uma geração que nasceu com a internet de banda larga a todo vapor, aos jogos de *lan houses* em que participam diversos jogadores que se interagem, inclusive com jogos que emulam um ambiente social totalmente particularizado, as formas clássicas de ensino e as teorias sobre aprendizagem precisaram se adaptar, incluindo em seus processos pedagógicos, elementos deste novo cenário.

Cada vez mais os meios eletrônicos são auxiliares valiosos aos professores do ensino fundamental e médio. Não apenas como fontes de pesquisas e atalhos para a informação, mas muitas vezes, como ferramenta e "isca" para este tipo de produção de conhecimento (MONTEIRO; CRUZ; ANDRADE; GOUVEIA; TAVARES; DOS ANJOS, 2006).

A apresentação dos conteúdos em um cenário familiar para o aluno, auxilia na quebra de eventuais resistências, mas não é o mais importante para a aprendizagem significativa - que é o intento maior deste aplicativo. A aprendizagem significativa é a assimilação, a nível psicológico do conteúdo, ou seja, a introdução das informações, a nível de significado, de conceito básico, estrutural em que o aluno passaria a formar significados a partir do aprendido. A alternativa seria a aprendizagem mecânica, que se constitui de um aprendizado inorgânico, sem elementos conceituais pré-existentes de apoio, ou seja, conteúdo "decorado" (MONTEIRO; CRUZ; ANDRADE; GOUVEIA; TAVARES; DOS ANJOS, 2006).

Para que isto ocorra, são necessários dois fatores: (1) Que o material instrucional contenha em sua estrutura cognitiva, conceitos relevantes para o aluno que possibilitem uma conexão com o novo conhecimento e (2) a predisposição do aluno que precisa realizar um esforço intencional de não assimilar aquela informação de maneira mecânica, mas sim, significativa (MONTEIRO; CRUZ; ANDRADE; GOUVEIA; TAVARES; DOS ANJOS, 2006). Em relação ao segundo fator, o esforço do aluno costuma ser relativizado por alguns autores, retirando sua responsabilidade e colocando-a exclusivamente sobre os ombros do professor e esta não é a proposta do presente trabalho. Aqui o professor praticamente serve como um consultor, mas o processo de aprendizagem deve se dar, em sua maioria, dos esforços do aluno que interage com o OA.

Um fator que deve permear todo o processo de maneira intrínseca é a presença dos chamados organizadores prévios, que são informações/conhecimentos que servem de ponte entre os conteúdos que o aluno já possui e o apresentado no OA. Uma ajuda ao aluno que une os conceitos que já possui com o que se dispõe a aprender significativamente (MONTEIRO; CRUZ; ANDRADE; GOUVEIA; TAVARES; DOS ANJOS, 2006). Exemplos de organizadores prévios no presente trabalho são as menções às obras de ficção dos mais variados gêneros que remetem ou foram inspiradas nos temas propostos.

Tema: Cristianização e paganismo na Península Ibérica (séculos IV - VI) e a visão Pastoral de São Martinho de Braga.

Conteúdos abordados:

- Contextualização Política da Península Ibérica da Alta Idade Média
- Religiosidades
- História Cultural
- Estratégias Cristãs para o atingimento da desejada hegemonia religiosa

Série/ano: Do 1º ao 3º ano do ensino médio

Objetivo geral: Gerar aprendizagem significativa nos alunos com a aquisição de maiores e mais profundos conhecimentos sobre o território e as sociedades que compunham esta Península Ibérica que começa a se desvincular da influência política direta do Império Romano, reconstruir a noção de clássico (atemporal, fundamental, orgânico), bem como introduzir elementos filosóficos deste proto-cristianismo e as interpenetrações ocorridas com as tradições não cristãs atingidas.

Tipo de Abordagem: O objeto é um Aplicativo de 32 telas, com imagens e textos acerca do tema. As imagens se constituem em ilustrações, gravuras, afrescos e pinturas; todas as imagens foram usadas mais para fins de atrativo visual do que propriamente fontes documentais. Serão utilizados elementos da cultura pop como chamariz, como referências textuais ou imagéticas a filmes, séries, jogos ou desenhos animados com elementos que remetam ao recorte espaço-temporal da Península Ibérica (ou mesmo a Europa) da alta Idade Média. Ao final, contará com 15 atividades de fixação, variando entre perguntas fechadas e desafios.

Objetivos Específicos:

- Gerar questionamentos sobre os conceitos de cultura e religião
- Analisar o uso político da religião
- Historicizar o processo da cristianização

O OA pode ser utilizado conforme a “Tabela do Papel dos agentes do conhecimento” abaixo, de acordo com a escolha do professor, conforme a sequência de atividades escolhida, papel do professor e papel do aluno:

Tabela 1 - Tabela do papel dos agentes do conhecimento

Sequência de atividades	Papel do Professor	Papel do Aluno
Aula expositiva (1 hora)	Regência	Anotações em caderno. Explorar o objeto superficialmente
Opção 1. Atividade para casa (3 horas)	Dar as instruções sobre o material	Ler e anotar suas impressões acerca do objeto. Realizar a atividade proposta e produzir um texto sobre o tema estudado intitulado: "A visão dos cristãos acerca das práticas pagãs".
Opção 2. Discussão em equipe dos materiais e debate em sala	Coordenação e mediação das discussões	Em casa: Ler e anotar suas impressões sobre o objeto. Realizar a atividade proposta nele. Em sala: Seleção, leitura e apresentação (em equipe) de um dos assuntos: 1. Romanização; 2. Cristianização; 3. Aspectos culturais da civilização Ibérica da antiguidade.

Fonte: Elaborada por Carlos Leandro Visotto (2020)

O objeto de aprendizagem estará dividido em 4 capítulos conforme esquema seguinte:

Tabela 2 - Sequência dos assuntos do aplicativo

Opção do Menu	Sub opções
Capítulo 1 O paganismo e Roma	<ul style="list-style-type: none"> - Definição de paganismo - Celtas - Germanos ou Nórdicos - Gregos e Romanos - Outras divindades regionais - O processo de romanização - O fim da soberania militar de Roma
Capítulo 2 A Missão Cristã	<ul style="list-style-type: none"> - O início do cristianismo - As ideias cristãs para um mundo não cristão - Política e Religião - O cristianismo nascente na Península Ibérica - Cristãos x pagãos na Hispânia
Capítulo 3 São Martinho de Braga	<ul style="list-style-type: none"> - Origem e implantação no Reino Suevo - Fórmula para a vida honesta - Questões religiosas e eclesiásticas - A correção dos rústicos <ul style="list-style-type: none"> - Apresentação - Anjos e demônios – a queda - A criação do homem - As correções de Deus aos pecadores - A ação demoníaca no paganismo - Os dias da semana - Superstições pagãs - Gehena - A ação corretiva do pastor - Lição final

Fonte: Elaborada por Carlos Leandro Visotto (2020)

Ao fim do livro, constam 15 atividades fixadoras entre perguntas fechadas e desafios. Em anexo ao trabalho, consta mídia física com o presente Objeto de Aprendizagem. Conforme o CBC/MG, os conhecimentos propostos pelo OA se inserem no eixo temático Introdução aos estudos históricos, História de vida, diversidade populacional (cultural, regional e social), como subsistema a alta Idade Média, Península Ibérica.

Para manuseá-lo, o aluno precisará possuir conhecimentos básicos de informática, português intermediário e raciocínio lógico. Poderá ser usado interdisciplinarmente pelos conteúdos curriculares de Ensino Religioso, Geografia, História, Sociologia e Filosofia.

Como já mencionado, o OA será um Aplicativo organizado por uma barra de menu à esquerda, em que o usuário poderá selecionar, não necessariamente de

maneira sequencial, os conteúdos que desejar. A proposta é a "navegação" do aplicativo em que o aluno acesse a informação desejada de maneira direta, porém, está distribuída de maneira didática segundo a proposta da sequência dos capítulos. Seguem algumas imagens do Aplicativo criado:

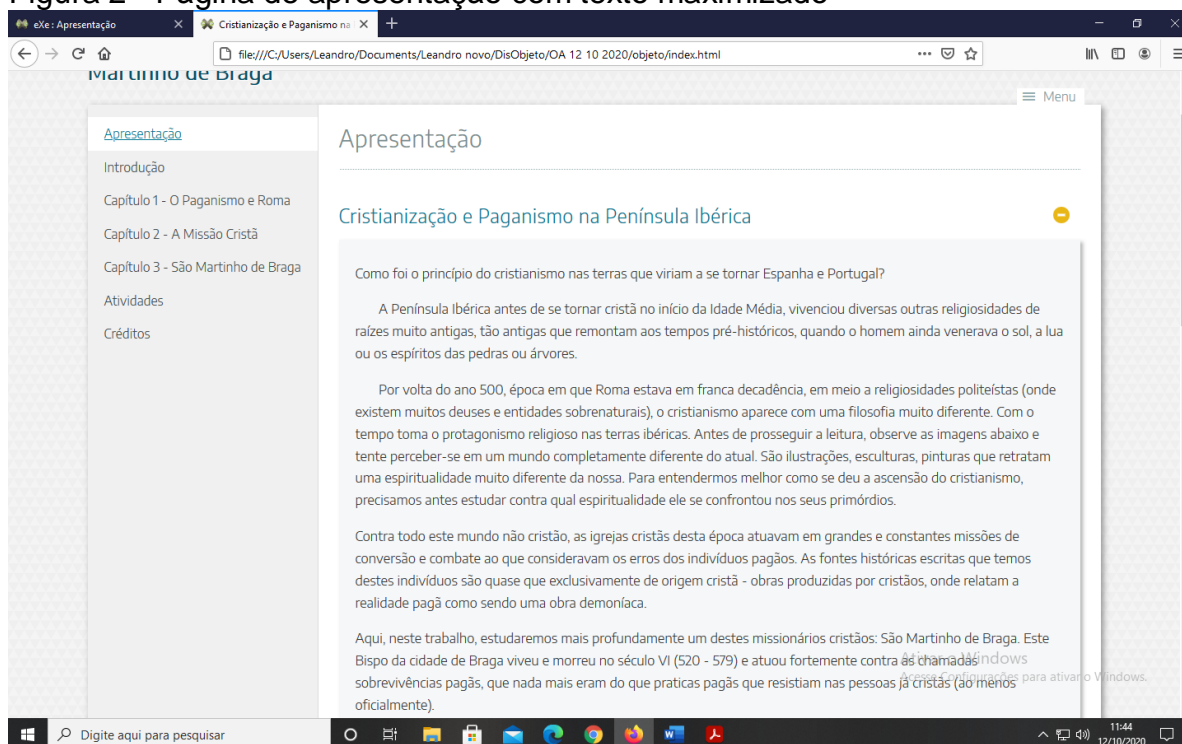
Figura 1 - Pagina de apresentação do aplicativo. Galeria de Imagens.



Disponível em: <https://repositorioppghi.unifal-mg.edu.br:8443/handle/123456789/40>. Acesso em 15 nov.2020

Na figura 1, logo na página de apresentação, está uma galeria de imagens que conta com ícones, esculturas, gravuras e montagens fotográficas com temas do paganismo antigo. O principal objetivo destas imagens é remeter o usuário do aplicativo a algo mais próximo dos elementos não cristãos que são objeto de culto e veneração dos povos atingidos pela ação dos missionários cristãos como São Martinho de Braga.

Figura 2 - Página de apresentação com texto maximizado



Disponível em: <https://repositorioppghi.unifal-mg.edu.br:8443/handle/123456789/40>. Acesso em 15 nov.2020

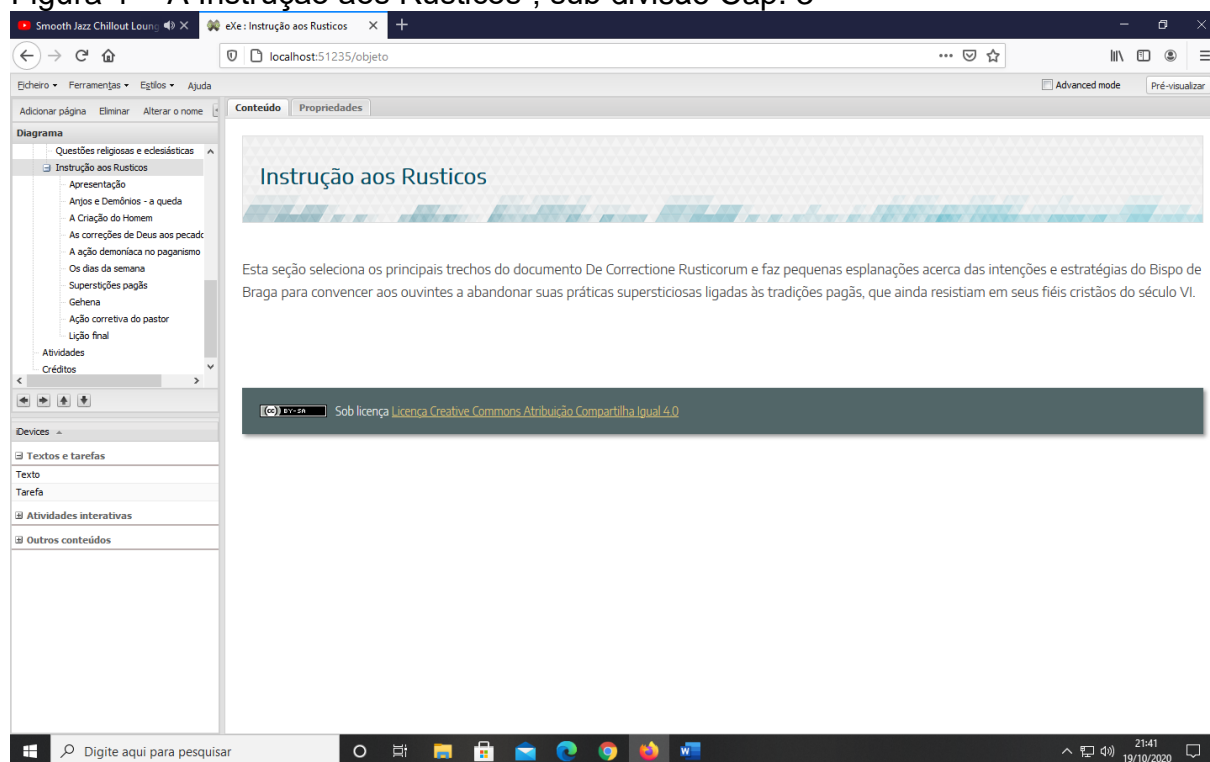
Figura 3 - Subitem. São Martinho de Braga. Destaque para a gravura.



Disponível em: <https://repositorioppghi.unifal-mg.edu.br:8443/handle/123456789/40>. Acesso em 15 nov.2020

Todo aplicativo segue a mesma programação visual, conforme modelo disponibilizado no *software Exe Learning*, programa que auxilia na organização das informações e atividades, mas possui limitações quanto às variedades de interface disponíveis. Sendo que todos os elementos são constituídos com o mesmo padrão imagético, seguem-se algumas seções que são dignas de destaque por suas particularidades.

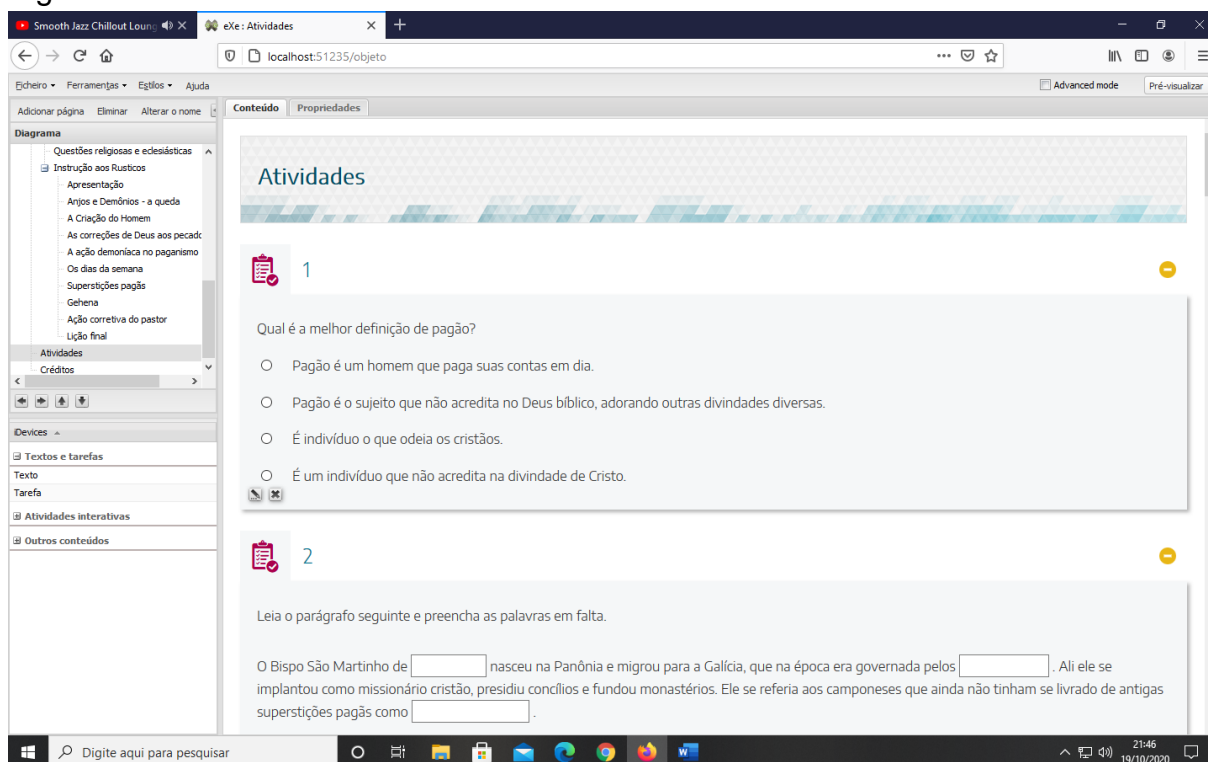
Figura 4 - “A Instrução aos Rústicos”, sub divisão Cap. 3



Disponível em: <https://repositorioppghi.unifal-mg.edu.br:8443/handle/123456789/40>. Acesso em 15 nov.2020

A figura acima, segue parcialmente o esquema do trabalho original, ao invés de compor um capítulo à parte, é transportada para o interior o título principal do capítulo, já que está contida como uma das obras de Martinho de Braga. Esta opção se deu para fins didáticos de simplificar, condensar e organizar melhor a leitura para os usuários do aplicativo.

Figura 5 - Na última aba do Menu constam as Atividades



Disponível em: <https://repositorioppghi.unifal-mg.edu.br:8443/handle/123456789/40>. Acesso em 15 nov.2020

As atividades alternam diversos tipos de desafios: Perguntas de múltipla escolha, de alternativas, de preencher lacunas, de escolher opções, de verdadeiro ou falso e de colocar em sequência.

O desafio de adaptar para a linguagem não acadêmica de conteúdo altamente filosófico como o proposto, se constitui não apenas no trabalho textual, mas também na conversão em linguagem visual e, mais ainda, na questão psicológica do desafio e do questionamento. Após o trabalho terminado, acredita-se ter produzido um material que será útil para os diversos agentes do conhecimento como ferramenta diferencial.

O carregamento no uso de imagens foi intencional e teve o objetivo de somar à aprendizagem significativa, já que torna a interface bem mais amistosa ao aluno. Além das referências a livros, filmes, séries e jogos, quando vislumbradas juntamente com o conteúdo histórico, visam agir como catalisadores do aprendizado, já que tendem a gerar vínculos do aluno com o tema, ou ao menos influenciá-lo a conhecer melhor tais obras.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após ampla contextualização da cena religiosa e cultural, com extensão espacial a quase todo o continente europeu, passando pelo oriente médio e norte africano e recuo temporal a tempos anteriores aos romanos, afinal, qual era a visão pastoral de Martinho de Braga sobre a realidade com a qual conviveu e atuou como líder espiritual?

A questão central da dissertação está quase completamente contida em seu sermão *“De Correctione Rusticorum”*, mas também, necessariamente, foi abordada no capítulo 2, em que se verificou a influência de Agostinho e autores clássicos como Sêneca. Martinho certamente era grande leitor do santo de Hipona, que por sua vez, estudou muito os escritos de Platão. Martinho e Agostinho, certamente, podem ser identificados como autores platônicos. Suas obras contêm diversas insinuações sobre o mundo ideal do pós vida, da visão um tanto quanto depreciativa das coisas imanentes e da revelação de que não nos foi dada a potência de compreender o que de fato sustenta a nossa realidade, ou seja, a divindade sempre habitará em luz inacessível aos vivos.

O bispo de Braga demonstra, em seu sermão analisado parágrafo por parágrafo, no capítulo 3, que coaduna com seu antecessor Agostinho na forma de combate, utilizada contra as demais religiosidades que resistiam ao cristianismo. Com a premissa cristã de que só existe um Deus e que dele tudo provém, necessariamente, as demais divindades não cristãs só poderiam provir de estratégias de demônios que agiam disfarçando-se destas para desviar as almas da salvação que lhes era desejada por Deus. Assim, todas as dinâmicas religiosas tradicionais daqueles povos pré-cristãos foram subitamente reduzidas a superstições de indivíduos ignorantes que não podem se esquivar mais da revelação que lhes foi trazida pelos missionários como Martinho e outros, sob pena de receberem o castigo de habitar para sempre no inferno, lugar para onde foram banidos os demônios.

Martinho se contrapôs, não necessariamente com indivíduos pagãos, mas sim, com pessoas que ele considerava de fé torta e heterodoxa. Estes misturavam elementos cristãos com pagãos e perpetuavam seus erros doutrinários para gerações futuras. As lideranças da Igreja romana já percebiam tais disfunções e Martinho engrossou o contingente de missionários que foram a tais frentes corrigir as

heterodoxias. Como se viu ao longo do trabalho, este fenômeno acabou por fundir diversos aspectos pagãos ao cristianismo que ali ganhava musculatura.

Este fenômeno é que foi conhecido por cristianização, não necessariamente uma ação de cristãos extirpando o paganismo das mentes e culturas daqueles povos convertidos, mas de uma religião alinhada às tendências intelectuais de sua época, com forte apelo junto a estratos sociais renegados pelo paganismo, como as mulheres ou os escravos, que se confrontou com uma religiosidade secularizada e incapaz de corresponder às tendências intelectuais vigentes em sua época. Porém, não se elimina uma tradição de séculos (quijá milênios em alguns casos) impunemente.

Como já explicitado, o paganismo não fora completamente vencido e extirpado. Ele sobreviveu interpenetrado no cristianismo, que passou a conferir funções aos seus santos e heróis, que antes eram de responsabilidades das divindades do paganismo, além de passar a observar calendários e fenômenos astrológicos e naturais para suas festas e rituais. Paralelamente, também incorporou até elementos de magia como ritos para boa sorte ou para que fossem favorecidos por boas colheitas, etc. – este traço se identificou mais nos segmentos mais populares, tolerados no baixo clero, mas não incentivados pelas lideranças das altas hierarquias das igrejas cristãs – incluindo Martinho, que condena tais superstições mágicas no *“De Correctione”*.

O ambiente do noroeste peninsular, com suas particularidades, pode ser considerado um cenário modelo do confronto entre a rigidez doutrinária cristã com o conservadorismo cultural destas sociedades que traziam consigo muitas características pagãs tradicionais que foram configuradas à nova religião. O sermão pastoral *“De Correctione Rusticorum”* é um documento que desvela claramente esta situação. A insistência de Martinho em condenar as práticas tradicionais denuncia sua existência. O maior hiato se encontra na demonstração do grau de importância e profundidade a que tais tradições se encontravam, ou seja, poderiam ser tanto pequenos fenômenos locais de indivíduos muito específicos, como também não se deve descartar a hipótese de tais tradições até mesmo superarem as premissas cristãs e, se assumindo tal posição, reduzindo este a apenas um leve verniz

superficial sobre uma estrutura muito díspar de suas doutrinas, verniz então denominado de cristianização.

Enfim, Martinho pode ser considerado um dos mais importantes missionários cristãos, principalmente pelo seu legado à historiografia. O *“De Correctione”* consiste em uma apresentação do cristianismo aos homens rurais que ainda se apegam às antigas tradições. Desta maneira, Martinho, tanto apresenta o novo, como condena o antigo, desmascarando este como sendo, segundo ele, uma jogada de entidades malignas que se desvencilharam da divindade e desejam arraigar um maior número de almas para seu lado.

Ademais, a formatação do Objeto de Aprendizagem, segue apresentando de maneira primordial, um ambiente não cristão. Isto é realizado através da ordem de apresentação dos temas e também com o recurso de imagens, com a intenção de inicialmente causar uma empatia do usuário com os diversos elementos pagãos que existiam antigamente. Os capítulos foram organizados com este objetivo e acredita-se terem atingido o seu propósito. Após a introdução, são apresentados, de maneira até cronológica, os fenômenos da romanização e em seguida, da cristianização. As premissas filosóficas cristãs e as situações que favoreceram o seu triunfo religioso e cultural como o neoplatonismo e a secularização do paganismo romano, vêm a seguir.

Assim sendo, após a navegação pelo aplicativo, o aluno do ensino médio deverá ao menos ter adquirido noções acerca do ambiente pré-cristão e das ações e estratégias usadas pelo cristianismo, em especial a figura de Martinho de Braga para se impor enquanto fenômeno religioso e cultural.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO de HIPONA. **De Doctrina Cristiana**. Ed. bilíngue de B. Martín. Madrid: BAC, 1957.
- _____. **Cidade de Deus**. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gukbenkian, 1996.
- _____. **Confissões**. São Paulo: Editora Folha de São Paulo, 2010.
- ALMEIDA, C. A. F. de. Notas sobre a Alta Idade Média no Noroeste de Portugal, sep. **Revista da Faculdade de Letras – História**, 1.^a Série, vol. III, Porto: 1973. P. 113-138. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3315.pdf>. Acesso em 09 nov.2020.
- BARK, W. C. **Origens da Idade Média**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- BASTOS, M. J. M. **Religião e Hegemonia Aristocrática na Península Ibérica (Séculos IV-VIII)**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2003. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-24022003-181739/en.php>. Acesso em 07 nov.2020.
- BÍBLIA DE JERUSALEM, Autores diversos. São Paulo: Paulus Editora, 2002.
- BLAZQUEZ, J. M., TOVAR A. **Historia de la Hispania Romana**. Madrid: Alianza Editorial, 1975.
- BLAZQUEZ, J. M. La religión celta en Hispania. In: **Celtas y Vettones**. Madrid: Real Academia de la Historia, 2004.
- BLAZQUEZ, J. M. Las religiones indígenas del área Noroeste de la Península Ibérica en relación con Roma. **Legio VII Gemina**. Léon: 1970. p. 63-77. Disponível em: <file:///C:/Users/Leandro/AppData/Local/Temp/las-religiones-indgenas-del-rea-noroeste-de-la-pennsula-ibrica-en-relacin-con-roma-0.pdf>. Acesso em 06 nov.2020.
- CARDOSO, C. F., VAINFAS, R. (orgs.) **Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARVALHO, R. S. T. & DAVID, A. **Saberes docentes e o professor reflexivo: reflexões na prática escolar**. Revista Debates em Educação. Vol 17, n. 13, jan-jun. 2015. P. 156-167.
- CASTANHO, M. E. A dimensão intencional do ensino, In: VEIGA, I. P. A. (et al). **Lições de Didática**. Campinas (SP): Papirus, 2006. P. 35-54.
- CHESTERTON. G. K.. **Hereges**. São Paulo (SP): Ecclesiae, 2014.
- COLL, C. Et al. **O Construtivismo na sala de aula**. 6a. Ed. São Paulo: Atica, 2009.
- COLLINS, R. **La España Visigoda**, 409 – 711. Barcelona: Ed. Critica, 2005.

COSTA, A. de J. S. **Martinho de Dume**, (XIV Centenário da sua chegada à Península). Braga: Ed. Cenáculo, 1950.

D'ENCANAÇÃO, J. O. Conceito de divindade indígena sob o domínio romano na Península Ibérica. In: **Congresso Nacional de Arqueologia – Universidade de Coimbra**, II, 1971, Coimbra. Separata de las atas del II Congresso Nacional de Arqueologia – Universidade de Coimbra, Coimbra: Ministério da Educação Nacional - Junta Nacional da Educação, 1971. p. 347-351.

DÍEZ MARTÍNEZ, P. C. El alcance de la ocupación sueva de Gallaecia y el problema de la germanización. In: DÍEZ MARTÍNEZ, P. C. **GALICIA: da Romanidade á Xermanización**: problemas históricos e culturais. Santiago de Compostela, 1992, p. 209-226

DURKHEIM, E. **Educação e Sociologia**, 11. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1978.

ELIADE, M. **Mito e Realidade**. 6. ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2011.

_____. **História das crenças e das ideias religiosas, Volume 1**: Da Idade da pedra aos mistérios de Eleusis, Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. **História das crenças e das ideias religiosas, Volume 2**: De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo, Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. **História das crenças e das ideias religiosas, Volume 3**: De Maomé à Idade das Reformas, Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ESPIRITO SANTO, M., **A Religião Popular Portuguesa**. Lisboa: Estudos, 1984.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 17a. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

ANDRADE FILHO, R. O. A. **Imagem e Reflexo**. São Paulo: Edusp, 2012.

_____. O Reino Visigodo: Catolicismo e permanências pagãs. **História Revista** (Revista da Universidade Federal de Goiás), Goiania, v. 17, n. 2, 2012. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/23568>. Acesso em 06 nov.2020.

_____. Reino Visigodo Católico (Séculos VI - VII): Cristianização ou Conversão? **POLITEIA v. 5**: Hist. e Soc., Vitória da Conquista, v. 5, n. 1, p. 91-101, 2005. Disponível em: <https://xdocs.com.br/doc/o-reino-visigodo-catolico-seculos-vi-vii-cristianizaaou-conversao-vod49xv7klo6>. Acesso em 06 nov.2020.

FIOROT, J. B. **Galiza, uma terra pagã**: religiosidades e religião no discurso do De correctione rusticorum (séculos V e VI). Assis: Unesp, 2016. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/143443>. Acesso em 09 nov.2020.

GANHO, M. L. S. A regra virtuosa de São Martinho de Dume. **Revista Brathair**, Numero 11, pags. 65-69. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2011.

Disponível em: file:///C:/Users/Leandro/AppData/Local/Temp/691-Texto%20do%20artigo-1815-1-10-20120518.pdf. Acesso em 06 nov.2020.

GIBBON, E. **Declínio e Queda do Império Romano**. Edição Abreviada, São Paulo: Cia das Letras, 2005.

ISIDORO de SEVILHA. **Etimologías**. Madrid: BAC, 2009.

LAUNAY, O. **A civilização dos celtas**. Rio de Janeiro: Otto Pierre Editores, 1980.

LIBÂNEO, J. C. **Didática**. São Paulo: Cortez, 2008.

LIRA, M. R. de; SARMENTO, E. C. D. Professor reflexivo: um contributo à epistemologia da prática e à formação de professores. **Revista Contraponto**, vol. 16 - n. 3, set-dez. 2016. Itajaí-SC. p. 439-453. Disponível em: <https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/rc/article/view/8610>. Acesso em 05 nov.2020.

LE GOFF, J. A. **Civilização do Ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2005.

LUCKESI, C. C. **Avaliação da Aprendizagem escolar**. São Paulo: Cortez, 2008.

MARTINHO de BRAGA. **Instrução pastoral sobre superstições populares – De Correctione Rusticorum**. Coleção Medievalia, 1. ed. Lisboa: Ed. Cosmos, 1997.

MARTINS, L. M. **O desenvolvimento do psiquismo e a educação escolar: Contribuições a luz da psicologia historico-cultural e da pedagogia historico-crítica**. Campinas SP: Autores associados, 2003.

MEIRINHOS, J. F., Martinho de Braga e a compreensão da natureza na alta Idade Média (séc.VI): símbolos da fé contra a idolatria dos rústicos. **Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, 2006. p. 395-414. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4867.pdf>(5de Dezembro 2016). Acesso em 01 nov.2020.

MONTEIRO, B. de S; CRUZ, H. P; ANDRADE, M; GOUVEIA, T; TAVARES, R; DOS ANJOS. L. F. C; Metodologia de desenvolvimento de objetos de aprendizagem com foco na aprendizagem significativa. Departamento de Informática e Departamento de Física da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), **XVII Simpósio Brasileiro de Informática na Educação - SBIE - UNB – UCB**. Brasília, 2006. p. 388 – 397.

MORENO, L. A. G. **Historia de España Visigoda**. 3. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2008.

NASCIMENTO, A. A. (org). **Instrução pastoral sobre superstições populares – De Correctione Rusticorum**. Coleção Medievalia, 1. ed. Lisboa: Ed. Cosmos, 1997.

PRATA, M. R. dos S. A produção da Subjetividade e as relações de poder na escola: Uma reflexão sobre a sociedade disciplinar na configuração social da atualidade. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, Nr. 28, Jan-Abr de 2005.

Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782005000100009>. Acesso em 03 nov.2020.

PUGLIESI, M. **Mitologia Greco Romana**: Arquétipos dos deuses e heróis. 2ª. Ed. São Paulo: Madras, 2005.

RODRIGUES, D. **Sociologia da Religião, Uma Introdução**. Porto: Edições Afrontamento, 2007.

RUCQUOI, A. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

SERRANO, R. S. **Historia de los Godos**. Madrid: La esfera de los libros, 2009.

SILVA, D. P. As Perseguições aos cristãos no Império Romano (Séc. I-IV): Dois Modelos De Apreensão. **Revista Jesus Histórico**. Rio de Janeiro, 2011, v.7, p. 29-44.

SILVA, G. V. da. A Cartografia do Sagrado no fim do mundo antigo: João Crisóstomo e a cristianização de Antioquia. **Revista Nortandum - Ano XIII**, Porto, Nr. 24, set-dez 2010, p. 5 – 20. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand24/Notandum24.pdf>. Acesso em 09 nov.2020.

SILVA, L. R. da. A Sacralidade e a Belicosidade: O Duplo Perfil da Monarquia Sueva. **Revista Brathair**. Lisboa, n. 1, p. 62 – 67, 2001. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/673/592>. Acesso em 06 nov.2020.

_____. **Monarquia e Igreja na Galiza na segunda metade do século VI**: o modelo de monarca nas obras de Martinho de Braga dedicadas ao rei suevo. Rio de Janeiro: EdUFF, 2008.

SOLÉ, I. Disponibilidade para a aprendizagem e sentido da aprendizagem. In: COLL, C. Et al. **O Construtivismo na sala de aula**. 6a. Ed. São Paulo: Atica, 2009.

THOMPSON, E. A. The conversion of the Spanish suevi to Catholicism. In: JAMES, E. (Ed.). **Visigothic Spain: New Approaches**. Oxford: Clarendon, 1980. p. 77-92.

UBINA, J. F. **Los orígenes del cristianismo hispano**, Algunas claves sociológicas. Madrid: Hispania Sacra - LIX, 2007.

VENTURINI, R. L. B. Visão Pagã e a Visão Cristã no Baixo Império Romano. **Revista Phoínx**, Rio de Janeiro, 1996, Nr. 2, p. 299 - 312, 1996.

VEIGA, I. P. A. Ensinar: uma atividade complexa e laboriosa. In: VEIGA, I. P. A. (et al). **Lições de Didática**. Campinas (SP): Papyrus, 2006. P. 13-32.

WILLEY, David A. Connecting learning objects to instructional design theory: A definition, a metaphor, and a taxonomy. **The Instructional Use of Learning**

Objects: Online version. 2002. Disponível em:
<<http://reusability.org/read/chpters/wiley.doc>>. Acesso em 10 nov.2020.

WOODS JR. T. E. **Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental**. 9a. Ed. São Paulo: Quadrante, 2014.

ZABALA, A. **A Prática Educativa**: Como Ensinar. Porto Alegre: Artmed, 1998.

ZIERER, O. **Pequena história das grandes nações: Espanha**. São Paulo: Círculo do Livro S.A, 1976.