

Literatura hagiográfica e cristianização das atribuições régias no reino visigodo de Toledo (séc. VII): uma análise da atuação dos monarcas na *Vita Desiderii*, do rei Sisebuto

ADRIANA CONCEIÇÃO DE SOUSA¹

Este trabalho constitui parte das reflexões que temos desenvolvido em nossa pesquisa de mestrado, iniciada em 2010, dedicada ao estudo da ideologia e dos discursos em favor do fortalecimento do poder dos reis visigodos, tal como se apresentam em narrativas produzidas na Península Ibérica no século VII. Nossos estudos, por sua vez, se inserem no conjunto de pesquisas coordenadas pela professora Dra. Leila Rodrigues da Silva, do Programa de Estudos Medievais da UFRJ, voltadas à compreensão do papel da produção intelectual eclesiástica na configuração das relações de poder social na Península Ibérica dos primeiros séculos da Idade Média.

O objetivo desta comunicação será a análise da atuação dos monarcas em uma narrativa hagiográfica intitulada *Vita vel passio sancti Desiderii*, escrita pelo rei visigodo Sisebuto (612-621) em princípios do século VII. Apesar da característica atípica de ter sido escrita por um membro da elite laica, e não por um clérigo, a *Vita Desiderii*, em nosso entendimento, pode ser analisada à luz das reflexões relativas à produção literária eclesiástica no reino visigodo toledano, tendo em vista a formalização de uma aliança entre monarquia e Igreja a partir da conversão oficial da aristocracia goda ao cristianismo niceno no III Concílio de Toledo, em 589. Nesse sentido, consideramos que a maneira como a rainha Brunequilda e o seu neto, o rei merovíngio Teodorico II da Burgúndia, são descritos por Sisebuto não apenas trazem em si aspectos da ideologia eclesiástica em relação à conduta esperada de soberanos cristãos – ao apresentar a conduta dos governantes em questão como sendo o exato oposto desta conduta – como também nos permitem refletir sobre a apropriação dessa ideologia por parte dos próprios monarcas godos.

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em História Comparada, da UFRJ. Bolsista Capes.

A aliança entre monarquia e Igreja no reino visigodo e a atividade literária de Sisebuto

A associação entre os monarcas visigodos e o episcopado peninsular, formalizada durante o reinado de Recaredo (586-601), no III Concílio de Toledo (589), constituiu-se em parte do processo de institucionalização do poder dos reis godos sobre o território e a população hispana, que adquire particular força a partir do reinado de Leovigildo (572-586). Tal processo, em um primeiro momento, foi caracterizado principalmente por iniciativas visando a expansão do território sob controle do monarca de Toledo, combinado com a solidificação das fronteiras desse território por meio de acordos com outros reis germânicos (ISLA FREZ, 1990: p. 14-28), e a adoção de signos de poder que representassem a equivalência da autoridade régia visigótica à do imperador bizantino (VALVERDE CASTRO, 2000: p. 181-193), com quem os visigodos na ocasião disputavam o domínio de províncias ao sul da Península Ibérica.

Com a conversão do arianismo à ortodoxia cristã, Recaredo adquire o suporte político da elite episcopal, cuja maior parte dos membros pertencia a tradicionais famílias hispanoromanas (THOMPSON, 1971: p. 331), e a monarquia toledana pode usar a capilaridade da organização territorial eclesiástica a seu favor, tornando-a veículo de discursos favoráveis ao poder central visigodo (CASTELLANOS, 2004: p. 214-217). Os bispos, por seu lado, esperavam dos monarcas um incondicional comprometimento com o fortalecimento do poder da Igreja, e a adoção de medidas com a finalidade de assegurar a moral cristã e a erradicação das práticas pagãs (FRIGHETTO, 1999: p. 134-138), além da desarticulação de comunidades identificadas com dissidências religiosas, como a comunidade judaica ou monges suspeitos de heresia. Assim sendo, o próprio rei tomou uma série de iniciativas visando demarcar claramente a responsabilidade que o soberano assume, a partir da conversão ao credo cristão niceísta, em relação à defesa da ortodoxia religiosa no reino (CASTELLANOS, 2007: p. 236-265). Rachel Stocking aponta para o fato de que, ao fazer da fé cristã um meio de produzir consenso, unidade e homogeneidade em um espaço heterogêneo e centrífugo como a Península Ibérica hispanovisigoda, o que monarquia e episcopado terminam por fazer é reforçar ideologicamente sistemas e mecanismos de exclusão política e religiosa (STOCKING, 2000: p. 12).

É em meio a este contexto que podemos compreender a atuação religiosa do monarca Sisebuto, que ascende ao trono em 612, vinte e cinco anos após a conversão pessoal de Recaredo por ação do bispo Leandro de Sevilha. Ao longo de seu reinado, Sisebuto, além de redigir a *Vita Desiderii*, realiza diversas intervenções em matéria eclesiástica, reforça medidas punitivas ao judaísmo existentes na legislação visigoda (CORDERO NAVARRO, 2000: p. 23; BACHRACH, 1973: p. 16-17), além de envolver-se pessoalmente em uma tentativa de converter à ortodoxia cristã o rei dos lombardos e sua corte – ações que levaram mais de um estudioso a descrever a sua política religiosa em termos de “extravagância” (STOCKING; 2000: p. 122; HEN, 2007: p. 131).

Historiadores atentam também para as trocas intelectuais entre o bispo Isidoro de Sevilha (560-636) e o monarca (FONTAINE, 1980: p. 99; ORLANDIS, 1992: p. 112-113; MARTIN, 2000: p. 139; HEN, 2007: p. 150-151). Considerando que obras como as *Sentenças* e as *Etimologias* de Isidoro, às quais Sisebuto teve acesso, ratificam em diversos pontos a responsabilidade dos soberanos cristãos pela conduta e pela salvação dos súditos, e o seu dever em adotar, eles próprios, uma postura condizente com os preceitos contidos nas Escrituras (FONTAINE, 1990: p. 271-274; REYDELLET, 1961: p. 462), podemos compreender que as ações do monarca tinham possivelmente o propósito de reforçar o caráter cristão da sua autoridade, e, desse modo, afirmar a importância da existência do poder central visigodo como tal para a defesa da Igreja e para a garantia da salvação da população subordinada ao seu domínio.

Moral cristã e mau exercício do poder régio na *Vita Desiderii*

A *Vita Desiderii* narra a vida do bispo Desidério de Vienne até a sua morte por execução que, na versão de Sisebuto, teria ocorrido por ordem do rei merovíngio da Burgúndia, Teodorico, e de sua avó, a rainha Brunequilda – filha do rei visigodo Atanagildo que passa a desempenhar um importante papel nos conflitos políticos do reino franco a partir do seu casamento com o rei Sigeberto da Austrásia, ainda na segunda metade do século VI (NELSON, 1986: p. 9-16; 24-31). Evidencia-se na descrição dos reis uma tentativa da parte de Sisebuto de denegrir sua memória – a *Vita Desiderii* foi escrita poucos anos após as mortes dos dois em 612-13 – associando a derrota político-militar de Brunequilda perante as forças de Clotário II da Nêustria a um

castigo divino devido aos pecados cometidos por ela e seu neto na condução de seu reino, e à perseguição e martírio do bispo vienense em particular.

Fontaine aponta para a relação entre a redação e a difusão da *Vita Desiderii* no espaço merovíngio e aproximação dos reis toledanos desde Witerico com a corte da Nêustria, em conseqüência de divergências com a Burgúndia (FONTAINE, 1980: p. 116). Mas consideramos importante atentar também para a relação existente entre a construção da narrativa e a atuação da Igreja hispana na formulação de princípios de conduta e governo no reino visigodo. Entende-se, pois, que a hagiografia de Sisebuto constitui-se em um registro da apropriação, por parte de um monarca, desses princípios, tal como expostos em textos eclesiásticos contemporâneos.

Neste trabalho, analisaremos os elementos que compõem a descrição dos personagens Teodorico e Brunequilda, apontando não apenas para algumas das suas possíveis relações com preceitos eclesiásticos a respeito do poder monárquico em voga à época de Sisebuto, como também para o sentido que a adoção de tais pressupostos por parte do rei possuía no contexto da busca de fortalecimento da autoridade régia no reino visigodo de Toledo.

Dentre os 22 parágrafos da *Vita Desiderii*, as referências diretas à Teodorico e Brunequilda aparecem nos parágrafos 4, 8, 9, 10, 15, 16, 19, 20, e 21, sendo que o primeiro recebe menção exclusiva nos parágrafos 8 e 19, ao passo que a rainha é mencionada isoladamente em 9, 20 e 21. Convém apontar que nos dois únicos trechos em que tem seu nome desvinculado do da avó, Teodorico desempenha um papel passivo: primeiro assistindo à execução de seu protegido por uma turba (VD, 8) e, depois, sendo abandonado por Deus, e, conseqüentemente, morrendo de disenteria (VD, 19). Brunequilda, por outro lado, em pelo menos um momento, é claramente acusada de incitar a conduta pecaminosa de outros personagens (VD, 9) – o que pode ser um indício de que a *damnatio memoriae* que o relato visa difundir era direcionada muito mais a ela que ao seu jovem neto (MARTIN, 1997: p. 128), apesar de ele ser formalmente o único soberano reinando na Burgúndia, e também evidencia o peso que a atuação dela adquiriu nas disputas políticas que ocorriam no reino franco desde a segunda metade do século VI.

Além das menções isoladas ou simultâneas, podemos distinguir as referências aos monarcas no texto dividindo-as em conjuntos de tópicos, relações de sentido

específicas que se repetem em várias passagens. Em nossa leitura, identificamos três lugares-comuns nos parágrafos que se referem aos reis na *Vita Desiderii*: o incentivo ao pecado, vícios pessoais e o medo/covardia.

A questão do incentivo ao pecado é bastante clara na passagem que descreve a possessão da personagem Justa que acusa Brunequilda de ter “com seu momentâneo feitiço, arrastado-a à perdição, com seu odioso poder à morte e com suas ilusórias promessas à condenação” (VD, 9). Mas também aparece, ainda que de forma não tão explícita, em passagens onde os monarcas são descritos como “aliada mais fiel do mal” (VD, 4) ou “fonte do pecado” (VD, 15), ou como “protetor” de um homem apresentado como “escravo de numerosos vícios e crimes” (VD, 8).

As referências aos vícios em que incorreriam os maus monarcas perpassam todas as menções feitas a eles. Além das alusões vagas como as expressas pelo uso recorrente de termos como “vício”, “pecado”, “sacrilégio”, “mal”, “ignomínia”, “contágio diabólico”, “perversidade”, “crime”, “inimiga da religião cristã” etc., destacam-se também citações a delitos mais específicos como “feitiço” (VD, 9), “perjúrio”, “perfídia”, e “ira” (VD, 15).

Por fim, temos os dois monarcas sendo associados a episódios de “medo”, “pavor”, e covardia, como quando, após as mortes dos nobres que, por instigação deles ou não, teriam atuado contra o santo Desidério, Brunequilda e Teodorico começam a temer por si próprios, pela salvação de suas almas, e imploram pelo perdão do bispo (VD, 10); e quando, já no fim do relato, os exércitos a serviço de Brunequilda são invadidos pelo temor a Deus e tomam a “covarde resolução de buscar a salvação na fuga” (VD, 20).

As menções ao medo e à covardia podem estar relacionadas, dentre outras explicações possíveis, à intenção de contrapor a imagem dos monarcas à do bispo e mártir Desidério (MARTIN, 1997: p. 128-129, 132), que se destaca, de acordo com a narrativa, por aceitar resignada e corajosamente todas as punições injustas que lhe são impostas. A contraposição entre medo e coragem estaria diretamente relacionada neste caso à oposição entre salvação e perdição, já que a perseverança de Desidério é associada à certeza da salvação (VD, 4, 17), ao passo que os temores de Brunequilda e Teodorico, ou seus aliados, estariam relacionados ao medo do julgamento e da condenação divina (VD, 8, 10, 20). Podemos entender tais elementos também como

uma oposição entre um santo, como um personagem tipicamente caracterizado pela preocupação com a pureza da alma, e inimigos que se perdem por valorizar o poder terreno, o bem-estar carnal, em detrimento do espírito. Isto é, a valorização do desprezo pelo corpo e, por extensão, pela saúde e segurança dele, como evidência de elevação espiritual e santidade, já que ainda que o corpo fosse frágil e vulnerável ao sofrimento, a alma de um santo seria inviolável (BROWN, 2000: p. 8-9).

Os outros dois tópicos, por sua vez, podem ser relacionados de forma mais pronunciada às formulações que começam a ganhar corpo no reino visigodo, principalmente a partir da aliança entre monarquia goda e Igreja hispana em 589.

Apesar do caráter predominantemente vago que podemos identificar nas menções ao pecado/vícios na *Vita*, não podemos considerar a abundância delas como sendo desprovidas de significado. A própria escolha de Sisebuto, por explicar a derrocada de Brunequilda e seu neto por via de uma narrativa hagiográfica, evidencia a apropriação por parte do monarca do pensamento que situa na virtude e na retidão moral a fonte principal de legitimidade do soberano cristão, na medida em que a perseguição a um *servus Dei* é apontada como elemento capaz de dotar de sentido providencial uma derrota política. Como Jacques Fontaine ressalta, para Sisebuto, os deveres de um indivíduo como rei e como cristão seriam indissociáveis (FONTAINE, 1980: p. 97-98). Nada mais lógico, portanto, que lançar mão de uma forma narrativa de caráter tão tipicamente moralizador como uma hagiografia (MARTIN, 1998: p. 293-294).

Assim sendo, quando Sisebuto descreve a atuação de Teodorico e Brunequilda como sendo mais dedicada “a pôr a perder do que a governar” (VD, 15), o que se tem em vista não é a condução dos assuntos seculares, mas o rigor moral e a defesa da fé. Não por acaso, o rei-hagiógrafo opta pelo uso de termos semelhantes aos que Isidoro de Sevilha, nas *Sentenças*, utiliza para descrever a conduta oposta à dos soberanos em questão, isto é, a do Príncipe cristão ideal (*Sent.* III, 49, 3). Em outras palavras, na perspectiva que o rei visigodo apresenta em sua *Vita Desiderii*, as responsabilidades e atributos materiais do soberano são completamente suplantados pelo quão retamente, ou não, do ponto de vista da moral cristã, ele conduz a sua vida e o seu reinado. Tratar-se-ia, portanto, de mais um exemplo do processo que Renan Frighetto apresenta como sendo o da gradual transformação da *humanitas* romana em *christianitas* nos primeiros séculos da Idade Média (FRIGHETTO, 2004).

Estudiosos apontam que o aristocrata que, juntamente à personagem Justa na *Vita Desiderii*, aparece difamando Desidério e induzindo bispos reunidos em um concílio a exilá-lo teve sua caracterização inspirada em duas pessoas verídicas: o nobre franco Protadius, e o bispo Aridius de Lyon, que seria um inimigo político de Desidério e provavelmente o verdadeiro responsável pelo seu assassinato (MARTIN, 1993: p. 310). Fontaine suspeita que Sisebuto, ao não mencionar Aridius, pretendia evitar um mal-estar na corte franca, onde o prelado possuía ainda considerável influência (FONTAINE, 1980: p. 112, 116). Não descartamos tal tese. Entretanto, consideramos ser fundamental observar também que responsabilizar Teodorico e Brunequilda pela morte do bispo poderia não tratar-se necessariamente de uma “deturpação dos fatos” por parte de Sisebuto, isto é, uma tentativa de acusá-los deliberadamente por erros que não houvessem cometido. Na realidade, reaceamos que a precisa origem das iniciativas persecutórias e da própria ordem de execução contra Desidério não seria o aspecto mais relevante para o autor da narrativa.

Defendemos esta hipótese tomando em consideração a argumentação contida nas *Sentenças* de Isidoro de Sevilha, um dos principais suportes teóricos de Sisebuto para a redação de sua hagiografia (MARTIN, 2000: p. 134-139), que apresenta como dever do soberano não apenas a retidão moral pessoal, mas também a obrigação de assegurar a disciplina de seus súditos (*Sent.* III, 50, 6). Desse modo, o rei teria de prestar contas a Deus não apenas dos seus próprios pecados, mas também dos daqueles a quem governa.

Posto isto, é possível que fosse de menor importância para Sisebuto, ou para a parcela do seu público que compartilhasse dos pressupostos isidorianos, se Brunequilda e o neto teriam ou não ordenado diretamente o exílio e a posterior execução de Desidério: eles seriam responsáveis por todos os pecados e sacrilégios que fossem cometidos em seu reino, por iniciativa deles ou não. Mais ainda se eles, como a versão de Sisebuto afirma, ao invés de punir os delitos, incentivavam (VD, 9) ou protegiam os pecadores (VD, 8). No entendimento de Sisebuto, sendo governantes, Brunequilda e Teodorico não deixariam de receber a punição divina mesmo que não tivessem de fato relação direta com os eventos que culminaram na morte de Desidério, porque mesmo que não tivessem pecado por ação, pecariam por omissão (*Sent.* III, 45, 3). Acusá-los de atuar diretamente no assassinato do santo poderia ser menos uma tentativa de falsear a real natureza dos eventos do que uma forma de reforçar a responsabilidade dos reis

sobre os pecados e crimes que eles incitam ou deixam de punir, com vistas a tornar mais evidente a relação de causa e efeito entre a morte do bispo de Vienne e a derrota final de Brunequilda perante Clotário II em 613.

Considerações finais

Uma das conclusões que podemos enunciar a partir do exposto, é a de que a *Vita Desiderii* de Sisebuto constitui-se em mais do que uma mera narrativa de perseguição política de dois monarcas contra um bispo à que se atribuiu conseqüências exemplares, ou uma tentativa de um monarca visigodo de denegrir a memória de dois inimigos políticos estrangeiros enquanto busca aproximar-se de um aliado conveniente. Trata-se também de um registro que denota a que nível pôde chegar, ao menos durante o reinado daquele monarca, a penetração do pensamento eclesiástico a respeito do poder político no âmbito da corte toledana.

Pouco mais de duas décadas após a fatídica conversão de Recaredo, o que Sisebuto nos apresenta é uma formulação que tão claramente quanto possível atribui ao exercício do poder régio implicações que vão além da lei, da liderança militar, das disputas e faccionalismos nobiliárquicos. Ao propor uma versão dos fatos ocorridos na Gália condizente com os pressupostos do bispo Isidoro de Sevilha, Sisebuto possivelmente contribuiu para a ratificação dos princípios que, ao longo do século VII, visariam fortalecer a posição do poder régio visigodo, dotando-o de atribuições e responsabilidades não apenas no que diz respeito a obrigações seculares como a manutenção da paz e ao exercício da justiça, mas também com relação à defesa da fé e da Igreja e a garantia da salvação. Assim, o rei situava a sua autoridade e o alcance de suas ações no nível do sagrado, isto é, num campo que transcendia as vicissitudes que marcavam as tensas relações entre monarquia e aristocracia naquele reino.

Referências

Documentos Medievais Impressos

DIAZ Y DIAZ, Pedro Rafael (trad.). Vida y pasión de San Desiderio compuesta por el rey Sisebuto. In: _____. Tres biografías latino medievales de San Desiderio de Viena (traducción y notas). **Fortunatae: Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas**, La Laguna. n. 05, p. 215-252, 1993. p. 223-236.

ISIDORO DE SEVILLA. **El libro 2º y 3º de las Sentencias**. Sevilla: Apostolado Mariano, 1991.

Historiografía

BACHRACH, Bernard S. A Reassessment of the Visigothic Jewish Policy, 589-711. **The American Historical Review**, Chicago. v. 78, n. 01, p. 11-34, 1973.

BROWN, Peter. Enjoying the saints in late antiquity. **Early Medieval Europe**, New York, v. 9, n. 1, p. 01-24, 2000.

CASTELLANOS, Santiago. **Hagiografía visigoda. Domínio Social y proyección cultural**. Logroño: Fundacion San Millan de la Cogolla, 2004.

CASTELLANOS, Santiago. **Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania**. Madrid: Alianza, 2007.

CORDERO NAVARRO, Catherine. El Giro Recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del Reino Visigodo de Toledo. **Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones**, Madrid, n.05. p. 97-118, 2000.

CORDERO NAVARRO, Catherine. El problema judío como visión del “otro” en el reino visigodo de Toledo. Revisión historiográfica. **En la España Medieval**, Madrid, v.23. p. 09-40, 2000.

DÍAZ, Pablo C. Rey y poder en la monarquía visigoda. **Iberia**, Logroño, n. 1, p. 175-195, 1998.

FONTAINE, Jacques. Isidoro de Sevilla, padre de la cultura europea. In: CANDAU, J. M., GASCÓ, F., RAMÍREZ DE VERGER, A. (orgs.). **La Conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo**. Madrid: Clásicas, 1990, p. 259-286.

FONTAINE, Jacques. King Sisebut's *Vita Desiderii* and the political function of Visigothic Hagiography. In: JAMES, Edward (ed.). **Visigothic Spain: new approaches**. Oxford: Claredon, 1980, p. 93-129.

FRIGHETTO, Renan. Religião e poder no reino hispano-visigodo de Toledo: a busca da unidade político-religiosa e a permanência das práticas pagãs no século VII. **Iberia**, Logroño. n. 02, p. 133-149, 1999.

FRIGHETTO, Renan. Da antigüidade clássica à idade média: a idéia da *Humanitas* na antigüidade tardia ocidental. **Temas medievales**. Buenos Aires, v.12, n. 1, p. 147-163, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.org.ar/>. Acesso em: 19/03/2011.

HEN, Ytzhak. **Roman barbarians: the Royal court and the culture in the Early Medieval West**. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

ISLA FREZ, A. Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI. **En la España Medieval**, 13, p. 11-32, 1990.

JIMENEZ SANCHEZ, J. A. Un testimonio tardío de *ludi teatrales* en Hispania. **Gérion**, Madrid, v.21, n.1. p. 371-377, 2003.

MARTIN, José Carlos. Caracterización de personajes y tópicos del género hagiográfico en la *Vita Desiderii* de Sisebuto. **Helmantica**, 48, v. 145-146, p. 111-133, 1997.

- MARTIN, José Carlos. *Qvendam pestiferae mentis hominem*, un personaje sin nombre de la *Vita Desiderii*. In: PEREZ GONZALEZ, Maurilio (org). **Actas del I Congreso Nacional de Latin Medieval**. Leon: Universidad de Leon, 1993, p. 307-313.
- MARTIN, José Carlos. Une nouvelle édition critique de la « Vita Desiderii » de Sisebut, accompagnée de quelques réflexions concernant la date des « Sententiae » e du « De uiris illustribus » d'Isidore de Séville. **Hagiographica**, Firenze, n. 7, p. 127-80, 2000.
- MARTIN, José Carlos. Verdad histórica y verdad hagiográfica em la *Vita Desiderii* de Sisebuto. **Habis**, 29, p. 291-301, 1998.
- MATHISEN, Ralph W. Les barbares intellectuels dans l'Antiquité Tardive. **Dialogues d'histoire ancienne**, Besançon. v. 23, n. 02, p. 139-148, 1997.
- NELSON, Janet L.. Queens as Jezebels: Brunhild and Balthild in Merovingian History. In: _____. **Politics and Ritual in Early Medieval Europe**. London : Hambledon, 1986. p. 1-48.
- ORLANDIS, José. **Semblanzas visigodas**. Madri: Rialp, 1992.
- REYDELLET, Marc. La conception du souverain chez Isidore de Seville. **Isidoriana**, León, p. 457-466, 1961.
- ROUCHE, Michel. Brunehaut, romaine ou wisigothe? **Antiguidad y Cristianismo**, Murcia. n. 03, p. 103-115, 1986.
- STOCKING, Rachel L. **Bishops, councils, and consensus in the visigothic kingdom, 589-633**. Ann Arbor: University of Michigan, 2000.
- THOMPSON, E. A. **Los godos en España**. Madrid : Alianza, 1971.
- VALVERDE CASTRO, M.^a R. **Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio**. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2000.
- VELAZQUEZ, Isabel. **Hagiografía y culto a los Santos en la Hispania Visigoda: aproximación a sus manifestaciones literárias**. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, 2005.