

## O priscilianismo nas atas do Concílio de Zaragoza de 380: reflexões sobre a construção do campo religioso<sup>1</sup>

Prof<sup>ª</sup>. Ma. Jaqueline de Calazans  
Doutoranda do PPGHC – UFRJ

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Leila Rodrigues da Silva  
UFRJ

### Resumo

A historiografia acerca do movimento priscilianista considera as atas do Concílio realizado na cidade Zaragoza em 380 como um marco importante na controvérsia acerca da pregação de Prisciliano.

Embora nas atas não constem alusões diretas ao priscilianismo, as disposições encontradas nos cânones conciliares confirmam as premissas dos historiadores de que a convocação deste concílio dever-se-ia à difusão da seita de Prisciliano por toda a Península Ibérica.

No presente texto, analisaremos cânones do referido sínodo, buscando compreender quais são as principais questões presentes para os eclesiásticos da península naquele momento, e como estas se inserem nas disputas entre os agentes eclesiásticos da região em fins do século IV.

Palavras-chave: Concílio de Zaragoza, Priscilianismo, disputas eclesiásticas

### Abstract

The historiography about the priscilianism considered the documents of the council of Zaragoza (380) as an important milestone in the controversy about the preaching of Priscillian.

Although not directly mentioning the priscilianism, references found in conciliar canons confirm the assumptions of historians that the convening of this council would be due to the spread of the cult of Priscillian in the Iberian Peninsula.

In this paper, we analyze the canons of that synod, seeking to understand what are the main issues presented to the peninsula's ecclesiastics at that time, and how these are integrated into ecclesiastical disputes between agents in the region at the end of the fourth century.

Keywords: Council of Zaragoza, Priscilianism, ecclesiastical disputes

A historiografia acerca do movimento priscilianista considera as atas do Concílio realizado na cidade Zaragoza em 380 como um marco importante na controvérsia acerca da pregação de Prisciliano.

Embora nas atas não constem alusões diretas ao priscilianismo, as disposições encontradas nos cânones conciliares confirmam as premissas dos historiadores de que a convocação deste concílio dever-se-ia à difusão da seita de Prisciliano por toda a Península Ibérica.

No presente texto, analisaremos cânones do referido sínodo, buscando compreender quais são as principais questões presentes para os eclesiásticos da península naquele momento, e como estas se inserem nas disputas entre os agentes eclesiásticos da região em fins do século IV.

Nesse sentido, por meio do conjunto de referências, proposto por Pierre Bourdieu – com o auxílio de conceitos como os de *campo* e *capital simbólico* –, buscaremos traçar uma visão da construção do campo religioso do período analisado. Para uma breve exposição dos conceitos utilizados em nossa análise, assinalamos que o *campo* se apresenta para Bourdieu como um espaço estruturado do mundo social, cujas propriedades dependem muitas vezes da posição de seus ocupantes neste espaço. É no interior do *campo* que Bourdieu analisa a luta constante entre o novo ocupante que tenta forçar o direito de entrada e o dominante que tenta defender o monopólio adquirido, excluindo desse modo a concorrência (Bourdieu 1983: 89- 94). Assim, considerando que é no século IV que o cristianismo passa de religião ilícita a religião oficial do Império, é também neste momento que o *campo* religioso ainda não se encontra consolidado e as disputas entre os agentes ocorrem por meio da relação dialética entre elementos ortodoxos e heterodoxos.

Dentro da composição do campo religioso, a detenção de bens simbólicos é primordial aos grupos em disputa, no sentido da acumulação de capital simbólico. Este, segundo Bourdieu (1989: 15; 144), consiste na distinção que um agente detém ao reunir prestígio, reputação ou fama dentro de um determinado *campo* de produção de bens simbólicos.

O século IV foi cenário de uma nova etapa no cristianismo, então religião oficial do Império Romano, e sob a regulamentação de dois concílios de suma importância: o de Elvira, e o de Nicéia. Contudo, o esforço de unificação em torno de uma ortodoxia enfrentou neste momento o aparecimento de movimentos que buscavam resgatar os ideais do cristianismo primitivo na prática de um ascetismo rigoroso como, por exemplo, o priscilianismo, na península ibérica.

O movimento priscilianista, identificado pela ortodoxia como heresia, está vinculado em sua origem a Prisciliano. Sua atividade religiosa pessoal se caracterizava, segundo a historiografia, pelo rigor caracterizado pelo ascetismo, grandes vigílias, jejuns, e desapego aos bens materiais.

Com a condenação a morte de Prisciliano e exílio de seus discípulos em 384-385, ao contrário do que pretendiam seus acusadores, o movimento priscilianista não desapareceu, chegando mesmo a ganhar mais adeptos e a se espalhar. Assim, especialmente em regiões como o noroeste peninsular, o Priscilianismo teria encontrado condições propícias à atuação de seus partidários. Tal receptividade, de acordo com a historiografia (Gigante 1975: 20; Martínez Díez 1975: 95-96; 207-215; Diaz Martinez 2011: 207-215), esteve associada, em maior ou menor grau, a pelo menos três aspectos: ao nível de romanização da região, à religiosidade autóctone e à chegada dos suevos no noroeste peninsular.

Podemos identificar na trajetória do movimento priscilianista duas fases distintas: uma primeira fase com a liderança de Prisciliano - na qual a doutrina não se afastava em demasia da ortodoxia católica - e uma fase posterior, na qual elementos da religiosidade local vão aos poucos sendo incorporados, dando-lhe uma configuração acentuadamente mais heterodoxa (Silva 1995).

A preocupação de parte do corpo eclesiástico em relação à expansão da influência da pregação ascética de Prisciliano na Península Ibérica surge em documentação oficial pela primeira vez nas atas do I concílio de Zaragoza. Embora existam controvérsias acerca da data em que tal concílio teria ocorrido, a opinião predominante na historiografia fixa sua realização em outubro do ano de 380 (Ramos-Lisson 1986: 69; Chadwick 1978; Fernández Cantón 1962: 71).

De acordo com as atas deste sínodo, doze bispos participaram do evento: Fitadio, Delfin, Eutiquio, Ampelio, Auxencio, Lucio, Esplendonio, Valério, Simpósio, Carterio e Hidacio. Aqui, mais do que destacar as presenças, parece-nos importante sublinhar a ausência dos nomes dos bispos Instâncio e Salviano e mesmo de Prisciliano, acusados de práticas heterodoxas. Na medida em que as disposições encontradas nos cânones conciliares confirmam as premissas dos historiadores de que a convocação deste concílio dever-se-ia à difusão da seita de Prisciliano por toda a Península Ibérica, a ausência daquelas autoridades pode ser interpretada como deliberadamente adotada para que não fossem culpabilizados das acusações de heresia. Assim, tal atitude pode ser caracterizada como uma ação estratégica dos priscilianistas relacionada ao conhecimento das regras do *campo* religioso. Ou seja, sabiam que sua ausência impediria uma acusação nominal ao movimento,<sup>2</sup> o que se observa nas fontes, já que, apesar das condenações às práticas heterodoxas, não são feitas referências explícitas aos bispos, nem a Prisciliano e a nenhum movimento que estivesse sob sua liderança.

Feitas as primeiras considerações sobre a abertura do concílio, passamos à análise dos artigos em que buscaremos indícios que nos auxiliem na compreensão das questões em disputa naquele momento.<sup>3</sup> O I cânone assim delibera:

I. Que as mulheres fiéis não se misturem nos grupos de homens que não sejam seus maridos.

Que todas as mulheres da Igreja Católica e batizadas não assistam a lições e reuniões de outros homens que não sejam seus maridos. E que elas não se juntem entre si a fim de aprender ou ensinar, porque assim o ordena o apóstolo. Todos os bispos disseram: Sejam anátema aqueles que não observem esta prescrição do Concílio (CZ, I, 16).<sup>4</sup>

A disposição expressa no cânone relaciona-se ao desejo de coibir a capacidade, atribuída a Prisciliano, de cooptar mulheres (Ramos-Lisson 1986: 73) como um mecanismo de evitar a grande adesão de jovens discípulas ao movimento. Fernández Caton levanta a hipótese de que este artigo seria uma forma de pôr fim à prática dos priscilianistas de se reunirem fora das igrejas em encontros que eram tidos como imorais (Fernández Cantón 1962: 82)

Embora não seja nosso objetivo analisar o caráter destas reuniões, podemos concluir que no movimento priscilianista homens, mulheres e leigos pareciam partilhar do mesmo espaço, dentro dos ritos litúrgicos já que às mulheres era permitido aprender as *sagradas escrituras*, e também ensiná-las. Observa-se, pois, que naquele momento havia no *campo*

religioso uma disputa em relação a quem poderia aprender e ensinar, ou melhor, ter acesso aos produtos culturais e simbólicos da Igreja.

Acerca do II cânone, este diz:

II. Que ninguém jejue aos domingos nem se ausente da igreja no tempo da Quaresma.

Também foi lido: Ninguém jejue no domingo em atenção a este dia ou por persuasão de outro, ou por superstição, e na Quaresma não falte à igreja. Nem se escondam afastados de suas casas ou nos montes aqueles que perseveram nestas crenças; senão que sigam o exemplo de seus bispos e não vão às fazendas afastadas para celebrar reuniões. Todos os bispos disseram: Seja anátema quem assim o fizer (CZ, II, 16)<sup>5</sup>

Este cânone não apenas condena a prática do jejum aos domingos, mas ocupa-se igualmente da definição da Quaresma como período em que os fiéis devem estar próximos da igreja. Da referência feita às crenças podemos depreender que o jejum dominical decorria de práticas supersticiosas. Considerando a já mencionada tentativa de monopolizar os bens da Igreja, compreende-se a preocupação com a regulamentação dos jejuns e assim por desdobramento com as nuances do ascetismo.

No que concerne especificamente à Quaresma, cabe ainda lembrar as acusações de que os priscilianistas se afastariam dos núcleos urbanos e dos templos, em especial perto dos dias das festas como a quaresma e no período de 17 de dezembro a 6 de janeiro, para reunirem-se em conventículos em fazendas e montes. Sobre este tema versa o IV cânone que diz:

IV. Que ninguém falte à igreja nas três semanas que precedem à Epifania.

Ademais se leu: Nos vinte e um dias que existem entre o 17 de dezembro até a Epifania que é em 6 de janeiro, não se ausente ninguém da igreja durante todo o dia, não se esconda em sua casa, nem vá a sua fazenda, nem se dirija aos montes nem ande descalço, senão que compareça à igreja. E os admitidos que não fizerem assim, sejam anatematizados para sempre. Todos os bispos disseram: Seja anátema (CZ, IV, 17)<sup>6</sup>

Segundo Henry Chadwick, o não comparecimento à igreja em determinadas datas religiosas era uma forma de protestar quanto à licenciosidade presente em algumas festas cristãs (Chadwick 1978: 35). O zelo concernente ao controle sobre os espaços de cultos, evidente no discurso conciliar, busca estabelecer a *ecclesia* como único espaço permitido ao culto. A preocupação com o controle dos locais sagrados se mantém no cânone seguinte.

O anátema referente ao III cânone se refere à prática atribuída aos priscilianistas de não comungarem na igreja. Este sentencia:

III. Que aquele que receba a Eucaristia e não a consuma ali mesmo seja anátema.

Também foi lido: Se se provar que alguém não consumiu na igreja a graça da Eucaristia que ali recebeu, seja anatematizado para sempre. Todos os bispos disseram: Assim seja (CZ, III, 17)<sup>7</sup>.

Segundo Fernández Caton, uma das razões para esta determinação é a crença de que na eucaristia estava presente o corpo de Jesus, e conforme a doutrina dos priscilianistas de abster-

se de carne, estes deveriam evitá-la. Outra hipótese levantada pelo autor seria a de que os priscilianistas não acreditavam na existência corpórea de Jesus e por isto evitariam o consumo da eucaristia (Fernández Cantón 1962: 101).

Domingos Ramos-Lisson aponta ainda para o conteúdo maniqueísta da prática de não participar da eucaristia. Segundo o autor, já que acreditavam que a carne era matéria impura e mesmo perversa, estes a evitavam. Para nossa análise, mais importante do que explicarmos as razões que levaram à atribuição desta prática aos priscilianistas é buscarmos compreender as implicações trazidas pela acusação de maniqueísmo, e como estas contribuíram para colocar em risco o capital simbólico acumulado por Prisciliano. Com o cristianismo sendo a religião oficial do Império Romano, a heresia tornava-se também um crime contra a ordem romana.<sup>8</sup> Assim, esta acusação não teve efeito somente no *campo* religioso, mas trouxe igualmente consequências políticas que contribuíram para a condenação de Prisciliano em 385.

O estabelecimento da disciplina do corpo eclesiástico, principalmente no que tange ao papel do bispo também, é uma das questões destacadas no concílio de 380, como podemos depreender do cânone V que diz:

V. Aqueles que hajam sido privados da comunhão por seus bispos, não sejam recebidos por outros.

Também foi lido: Aqueles que por medida disciplinar ou por sentença de seu bispo tenham sido separados da Igreja, não sejam recebidos por outros bispos que sabendo os receberam, sejam privados de sua comunhão. Todos os bispos disseram: Aquele bispo que agir assim, seja excomungado (CZ, V, 17)<sup>9</sup>.

As atas do concílio evidenciam uma desconfiança com o incipiente monaquismo ocidental. A estreita aproximação entre os ideais monásticos vindos do oriente com o ascetismo priscilianista provavelmente influenciaram a elaboração do cânone a seguir:

VI. Que se excomungue ao clérigo que para viver licenciosamente quer tornar-se monge.

Também se leu: se algum clérigo, por uma suposta vaidade o frouxidão, abandona espontaneamente seu ofício e quiser parecer mais observante da lei sendo monge ao invés de clérigo, deve ser expulso da Igreja, de modo que não será admitido nela senão depois de muito tempo de rogos e súplicas. Todos os bispos disseram; Faça-se assim (CZ VI, 17)<sup>10</sup>.

Para Ramos Lisson, a disposição do cânone pode deixar entrever a preocupação da hierarquia eclesiástica com a alta estima que a sociedade daquele período dedicava à figura do monge. Poderia, ainda, estar relacionada ao priscilianismo na medida em que este se apresentava exteriormente como um movimento de caráter ascético, e, possivelmente, como o de maior força de captação entre os que existiam naquele momento no ocidente. (Ramos Lisson 1986: 79-80). Na mesma direção, Teodoro González afirma que este cânone refletiria a preocupação com a desorganização das estruturas eclesiásticas, já que clérigos estariam abandonando seus ofícios para se tornarem monges. O autor considera ainda que a hierarquia eclesiástica também receava o poder carismático que estes leigos ascetas poderiam exercer sobre a população (Teodoro González 1979: 623). Dessa forma, fica claro que as correntes

ascéticas do período eram consideradas perigosas à organização da hierarquia do campo religioso.

A luta por posições dentro da hierarquia eclesiástica e do *campo* religioso em construção pode ser inferida ainda da resolução que aparece no VII cânone de Zaragoza, no qual se lê:

VII. Que ninguém se proclame doutor, sem ter este título.

Também foi lido: Que ninguém se atribua o título de doutor, fora àquelas pessoas a quem este foi conferido, segundo o disposto. Todos os bispos disseram: Faça-se assim (CZ, VII, 17-18)<sup>11</sup>.

Este cânone evidencia a tentativa de consolidação da hierarquia do *campo* religioso, pela restrição do acesso aos leigos. O reconhecimento de que o episcopado detinha autoridade religiosa e prestígio social se reafirma, entre outras oportunidades, na sua função de regulamentar a disciplina e a hierarquia. A sua autoridade, portanto, expressa-se, por um lado, especialmente no papel que assume como organizador e defensor do regime normativo clerical e responsável pela manutenção de níveis diferenciados de competência dos que integram toda a Igreja. Por outro, também se revela na definição do que, sendo exclusividade clerical, não é da alçada dos leigos. Nesse sentido, a historiadora Juliana Cabrera destaca que Prisciliano ainda secular, no momento da realização do Concílio de Zaragoza, reivindicava o direito de todos, não só dos eclesiásticos, de pregar a palavra de Deus, permitindo-se o título de *doctor*, mesmo sem pertencer ainda ao clero (Cabrera 1983: 25-26).

### Considerações Finais

As atas do Concílio de Zaragoza I deixam-nos entrever alguns dos elementos em disputa que fizeram parte da construção do campo religioso daquele período. Ao analisarmos alguns dos seus cânones, podemos concluir que uma das preocupações da hierarquia eclesiástica voltava-se para a regulamentação de manifestações ascéticas, como a do jejum. Tal preocupação revela não apenas um cuidado pontual, mas uma tentativa de garantir o monopólio de todas as expressões ascéticas.

Outro ponto importante para a conformação do *campo* religioso referia-se à delimitação da *ecclesia* como local único permitido ao culto, que transparece nas condenações às reuniões realizadas fora dos núcleos urbanos.

Verificamos ainda que a acusação de práticas maniqueístas, como a de não participação da eucaristia, com o consumo dos alimentos sagrados, trouxe implicações graves, não só ao *campo* religioso, mas também ao político. Esta aproximação do movimento com uma heresia que poderia ser considerada como crime dentro do Baixo Império acabou por colocar em risco o *capital simbólico* acumulado por Prisciliano.

Por fim, destacamos a regulamentação da disciplina e da hierarquia dentro do corpo eclesiástico como uma questão premente naquele período, no qual se percebe o reforço da autoridade do bispo, e do discurso do clero sobre a pregação laica.

## Bibliografia

### Documento

*Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. José Vives (org.). Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963.

### Bibliografía específica

- BARBERO DE AGUILERA, Abílio. El Priscilianismo: herejía o movimiento social? In: BELLIDO, A. Garcia et all. *Conflictos y estructuras sociales en Hispania Antigua*. Madrid: Akal, 1977.
- BOURDIEU, P. Algumas propriedades do campo. In: *Questões de Sociologia*, Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. p. 89-94.
- \_\_\_\_\_. *O Poder Simbólico*. Lisboa: DIFEL/Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.
- CABRERA, Juliana. *Estudio sobre el Priscilianismo en la Galiza Antigua*. Granada: Universidade Granada, 1983. Tese de Doutorado.
- CHADWICK, Henry *Prisciliano de Ávila: Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*. Madrid: Espasa-Calpe, 1978.
- DIAZ MARTINEZ, Pablo. C. *El reino suevo (411- 585)*. Madrid: Akal, 2011.
- ESCRIBANO PANO, M. V. Alteridad Religiosa y Maniqueísmo en el Siglo IV D.C. *Studia historica. Historia Antigua*, v. 8, p. 29-48, 1990.
- FERNÁNDEZ CANTÓN, Jose Maria. *Manifestaciones Ascéticas en la Iglesia Hispano-Romana del Siglo IV*. León: Archivo Histórico Diocesano, 1962.
- GIGANTE, José Antônio Martins. Ambiente e Significado da Legislação do Concílio de Braga. Semana Internacional de Direito Canônico. O Concílio de Braga e a Função da Legislação Particular da Igreja, 14, Braga, 1975. In: *Atas ... Braga*, 1975. p. 13-31.
- MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo. *Los Concilios suevos de Braga en las colecciones canónicas de los siglos VI-XII*. Semana Internacional de Direito Canônico. O Concílio de Braga e a Função da Legislação Particular da Igreja, 14, Braga, 1975. In: *Atas ... Braga*, 1975. p. 93-105.
- RAMOS-LISSON, Domingo. Los Concilios Hispánicos antes de Recaredo. In: ORLANDIS, Jose, RAMOS-LISSON, Domingo. *Historia de los Concilios de la España Romana e Visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986.
- SANCHEZ, Sylvain Jean-Gabriel. *Priscillien un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du Priscillianisme du IVe au VIIe siècle*. Paris: Beauchesne, 2009.
- SILVA, Leila R. *Movimento Social e Contestação Religiosa: As Duas Faces de uma Heresia*. *Revista de História*. Vitória: Departamento de História da UFES, n. 04, p. 87-96. 1995.
- GONZÁLEZ, Teodoro. El Monacato. In: GARCIA VILLOSLADA Ricardo (org.). *Historia de la Iglesia en España I: La Iglesia en la España romana e visigoda (siglos I-VIII)*. Madrid: BAC, 1979.

---

NOTAS

<sup>1</sup> Este trabalho está diretamente associado à comunicação apresentada no Congresso Internacional *Tempus Fugit* - Processo, Mudança, Transição, realizado na UFF, em 2010.

<sup>2</sup> Pela recomendação do bispo de Roma Damaso, os membros que não estivessem presentes no Concílio não poderiam ser condenados nominalmente. (Sanchez 2009: 33).

<sup>3</sup> Os artigos analisados serão o I, II, III, IV, V, VI e VII das atas de Zaragoza, que se encontram em: Atas dos Concílios de Zaragoza I e Toledo I. In: *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos* 1963. A partir deste ponto estaremos utilizando a abreviatura CZ para as referências aos cânones do Concílio de Zaragoza de 380. Cabe destacar que os cânones encontram-se na documentação em versão bilíngue em espanhol e latim. A tradução aqui apresentada é de nossa autoria.

<sup>4</sup> I. *Ut feminae fideles a virorum alienorum coetibus separentur. Ut mulieres omnes ecclesiae catholicae et fideles a virorum alienorum lectione et coetibus separentur, vel ad ipsas legentes aliae studio vel docendi vel discendi conveniant, quoniam hoc Apostolus iubet. Ab universis episcopis dictum est: Anathema futuros qui hanc concilii sententiam non observaverint. CZ, I, p. 16.*

<sup>5</sup> II. *Ut diebus dominicis nullus ieiunet nec diebus quadragesimis ab ecclesiae absentet. Item legit: Ne quis ieiunet die dominica causa temporis aut persuasionis aut superstitionis, aut quadragesimarum die ab ecclesia non desint, nec habitent latibula cubiculorum ac montium qui in his suspicionibus perseverant, sed exemplum et praeceptum custodiant et ad alienas villas agendorum conventum causa non conveniant. A universis episcopis dictum est: Anathema sit qui hoc commiserit. CZ, II, p. 16.*

<sup>6</sup> IV. *UT tribus hebdomadis quae sunt ante Epifaniam ab ecclesia nemo recedat. Item legit: Viginti et uno die quo a XVI<sup>mo</sup> kalendas ianuarias usque in diem Epifanae qui est VIII idus kalendas ianuarias continuis diebus nulli liceat de ecclesia absentare, / nec latere in domibus, nec sedere in villam, nec montes petere, nec nudis pedibus incedere sed concurrere ad ecclesiam. Quod qui non observaverit de susceptis, anathema sit in perpetuum. Ab universis episcopis dictum est: Anathema sit. CZ, IV, 17.*

<sup>7</sup> III. *Ut qui eucaristiam in ecclesiae accipit et ibi eam non sumit anathematizet. Item legit: Eucaristiae gratiam si quis probatur acceptam in ecclesiae non sumisise, anathema sit in perpetuum. Ab universis episcopis dictum est: Placet. CZ, III, p. 17.*

<sup>8</sup> Sobre esta questão ver os trabalhos de: Escribano Pano (1990) e Barbero de Aguilera (1977: 97).

<sup>9</sup> V. *Ut qui a suis episcopis privantur ab aliis non recipiantur. Item Lectum est: Ut hii qui per disciplinam aut sententiam episcopi ab ecclesia fuerint separati ab aliis episcopis non sunt recipiend; quod se scientes episcopi fecerint, non habeant communionem. Ab universis episcopis dictum est: Qui hoc commiserit episcoporum nom habeat commuioem. CZ, V, 17.*

<sup>10</sup> VI. *Ut clericus qui propter licentiam monachus vul esse esse excommunicetur. Item legit: Si quis de clericis propter luxum vanitatemque praesumptam de officio suo sponte discesserit, ac se velut observatorem legis in monaco videre voluerit esse quam clericum, ita de ecclesia rerepellendum erit nisi rogando atque observando plurimis temporibus satisfecerit, non recipiatur. Ab universis episcopis dictum est: Ita fiat. CZ, VI, 17.*

<sup>11</sup> VII. *Ut doctoris sibi nomen inponat cui concessum non est. Item lectum est: Ne quis doctoris sibi nomen imponat praeter has personas quibus concessum est, secundum quod scriptum est. Ab universis episcopis dictum est: Placet. CZ, VII, p. 17-18.*