

**ASPECTOS DA ORTODOXIA NO REINO SUEVO:
CONSIDERAÇÕES SOBRE O *DE CORRECTIONE RUSTICORUM***

Leila Rodrigues da Silva
Prof^a de História Medieval da UFRJ
Programa de Estudos Medievais da UFRJ
E-mail: leilarodrigues@ufrj.br

Nathalia Agostinho Xavier
Mestranda do PPGHC da UFRJ
Programa de Estudos Medievais da UFRJ
E-mail: nath_axavier@yahoo.com.br

Recebido em: 03/03/2014
Aprovado em: 21/03/2014

Resumo: No presente texto buscamos analisar o *De Correctione Rusticorum*, sermão escrito pelo bispo Martinho de Braga, na Galiza sueva, tendo em consideração menos a confirmação da complexidade das manifestações religiosas identificadas pelo autor do que a compreensão dos recursos e dos intuítos daqueles que classificavam, organizavam e hierarquizavam elementos relativos às diversas crenças. Assim, observamos esta obra, sobretudo, como expressão dos interesses das autoridades clericais em uma conjuntura de fortalecimento da instituição eclesiástica, que se utiliza para tal de processos de exclusão e estigmatização religiosa.

Palavras-chave: suevos; cristianização; exclusão

Abstract: In the present text we search to analyse the sermon *De Correctione Rusticorum*, wrote by the bishop Martinho de Braga, in the suevi Galiza, considering less its confirmation of the complexity of religious manifestations, identified by the author, then the comprehension of the resources and the objectives of those whom classified, organized and hierarchized elements from different believes. Thus, we observe in this work, overall, as an expression of the interests of the clerical authorities in such context of strengthening of the ecclesiastic institution through processes of religious exclusion.

Keywords: suevi; christianization; exclusion

Considerações iniciais:

A partir de leituras sobre os reinos romano-germânicos da Península Ibérica, em especial focadas nas práticas religiosas consideradas dissidentes pelo discurso clerical, notamos a recorrência de referências às superstições em documentos, ora de caráter normativo-jurídico, como em atas conciliares, ora de caráter pastoral, como no escrito aqui destacado: o sermão *De Correctione Rusticorum*, redigido pelo bispo Martinho de Braga.

Deste modo, remontamos ao caso suevo, observando na prédica martiniana um esforço argumentativo, que promove o enquadramento de cristãos batizados aos ditames de uma fé “oficial”. A priori, cabe salientar que a Igreja sueva não era um todo homogêneo ou pronto. Construía-se, ampliava-se, definia-se por meio das ações de seus legítimos representantes. Destaca-se, neste sentido, a presença de ideias que, articuladas por meio da comunicação entre sedes episcopais, visavam a constituir uma noção uniforme da fé e dos ritos, denotando, portanto, a formulação de uma ortodoxia.

Neste processo, promovia-se tanto a inclusão quanto a exclusão de determinadas concepções e crenças, limitadas a uma classificação restritiva. Logo, da leitura do DCR,¹ dentre outras conclusões, chama-nos a atenção a possibilidade de identificação dos interesses eclesiásticos, em detrimento da descrição apurada das crenças não-cristãs. Nesse sentido, ao valorizarmos o referido documento, importa-nos uma abordagem voltada para as determinações eclesiásticas e suas vinculações sócio-políticas.

Em síntese, neste texto buscamos analisar o DCR, tendo em consideração menos a confirmação da complexidade das manifestações religiosas autóctones ou daquelas vinculadas à tradição politeísta romana do que a compreensão dos recursos e dos intuitos daqueles que classificavam, organizavam e hierarquizavam elementos relativos às diversas crenças. Assim, observamos esta obra, sobretudo, como expressão das preocupações das autoridades clericais em uma conjuntura de fortalecimento da instituição eclesiástica, que se utiliza para tal de processos de exclusão e estigmatização religiosa.

Martinho de Braga e a igreja local

¹ Doravante identificado por DCR.

<http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/index>

A atuação de Martinho de Braga foi largamente estudada graças à acentuada ação litúrgico-pastoral que promoveu na Galiza sueva do sexto século.² Sua trajetória é considerada pelos historiadores, a partir, sobretudo, dos textos de Venâncio Fortunato (1862: Lib. 5, 1: 177-181; Lib. 5, 2: 81-184), Gregório de Tours (1996, Livre 5, 37: 300) e Isidoro de Sevilha (1975. 91: 319) que chegaram aos nossos dias. Homem culto, conhecedor do grego e de autores clássicos, teria nascido na região da Panônia, província romana onde hoje se situa a Hungria. Por volta de 550 se dirigiu ao noroeste hispânico, onde teria fundado, nos primeiros anos de sua chegada, um mosteiro em Dume³ e alcançou, em seguida, a posição de abade-bispo na mesma localidade.

Nesta altura, já plenamente identificado com o processo de reorganização da igreja local, assumiu, após a morte de Lucrécio, metropolitano de Braga, o papel de liderança do episcopado na região. Sua atuação é marcada pela produção de vários escritos dedicados em grande parte a bispos de sedes sufragâneas. Nestes materiais é possível identificar as diretrizes de um projeto de unidade e fortalecimento eclesiais. Tal encaminhamento se associa à realização de dois concílios, nos quais o tratamento dado a questões dogmáticas, disciplinares, litúrgicas, dentre outras, revela não apenas o compromisso de Martinho, presente nos dois eventos e responsável pela redação de suas atas, mas de todo o episcopado do reino.

Também relacionado ao processo de conversão do rei suevo, Martinho de Braga é personagem ativa da cristianização do *regnum*. Sua atuação demonstra, portanto, um cuidado voltado ao fortalecimento da igreja local que não negligencia seus pares e os laicos, poderosos ou não. Assim, busca a incorporação e identificação de um amplo público aos preceitos cristãos (re) definidos naquele contexto. Da leitura e análise dos seus escritos canônicos, morais e pastorais, verifica-se a amplitude e força de uma instituição que se reorganizava, buscando apoio econômico e político entre as elites suevas, e oferecendo uma nova via de legitimação do rei. “Gloriosos” e “piedosos” (*CONCILIOS...*, 1963, I Concílio de Braga: 65; Idem, II Concílio de Braga: 78), os monarcas que convocam as reuniões conciliares assumem uma aliança

² Dentre outras obras que destacam tal ação, cf.: GOMES, 1990; SOARES, 1997; GARCIA MORENO, 2006, e FERREIRO, 2007.

³ Não sabemos exatamente a data de sua construção, mas tornou-se bispo em 556, devendo ser, portanto, entre este e o ano de 550. Sua autoria na fundação é atestada no X Concílio de Toledo, de 656. *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS*, 1963: 322.

com o bispado, que por sua vez, pode ser identificado como grupo social responsável pela administração de bens materiais e humanos nas diversas dioceses.

O *De Correctione Rusticorum*,⁴ dividido em dezenove capítulos, ampara-se em uma argumentação pastoral e se relaciona ao controle das ações e dos valores das populações rurais, pretendendo a sua sintonia com os preceitos ortodoxos. Este documento, conforme atesta seu preâmbulo, foi enviado a Polêmio de Astorga, como parte de uma demanda provavelmente formulada no decorrer das reuniões entre sedes episcopais em concílio. O sermão define e adjetiva crenças e comportamentos não compartilhados pela ortodoxia proposta. Interpretamo-las a partir de sua relação com um contexto de crescimento da atuação clerical, evidenciado, dentre outros aspectos, pela produção do metropolitano e pela aproximação da igreja local com a monarquia.

Na narrativa, que se destina principalmente ao público de cristãos batizados, constata-se uma tentativa de controle das práticas religiosas e da vivência da fé cotidiana das populações rurais. Em consonância com tal perspectiva, a admoestação buscou apresentar um “modelo” ou exemplo de ação pastoral que garantisse a supressão das práticas dos “rústicos” e servisse de instrumento aos clérigos que a elas estivessem próximos. Assim, ainda nas linhas iniciais do documento, Martinho assinala uma das motivações à sua redação, ao afirmar que tal material deveria servir para a instrução das populações camponesas, conforme havia lhe solicitado o bispo local. Segundo sua argumentação, tais populações teriam se afastado da verdadeira fé e precisariam das orientações ali registradas para a superação do seu erro.

Ortodoxia, superstição e a construção do outro

Inserindo a análise do DCR em um campo maior de contribuições historiográficas, cabe ressaltar que práticas religiosas diversas, englobadas sob termos generalizantes foram tema de estudo de autores que consideram a tensão entre a Igreja, – em diferentes momentos de sua organização e estruturação no Ocidente medieval – e o “outro” religioso.⁵ Contamos, pois, com a formulação, já bem fundamentada, de

⁴No que tange sua tradução e edição utilizaremos a versão comentada por Aires A. Nascimento. MARTINHO DE BRAGA, 1997.

⁵Diversos autores trabalharam nas últimas décadas com a temática, ressaltando pontos comuns e destacando novos caminhos de análise ou perspectivas acerca da relação entre a Igreja e as superstições e as heresias. O caráter parcial da rejeição religiosa, pelo reconhecimento de que o estudo acerca destas religiões é limitado aos documentos <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/index>

que os documentos eclesiásticos são filtro parcial e superficial de amplas realidades e expressões e, deste modo, um simples apontamento acerca da complexidade cultural simplificada pelo discurso eclesiástico, não indicaria as especificidades de cada contexto. Não obstante, sabendo que aos eclesiásticos não interessava ressaltar uma conjuntura de diversidade religiosa, optamos por um encaminhamento que não esvazie os vetores de poder envolvidos nas determinações de rejeição ao pagão. Não limitando a análise a um registro da diversidade, situamos o sermão em um momento de institucionalização da igreja local, ao qual não estiveram ausentes motivações políticas.

Destinado à evangelização de cristãos, o sermão cumpre com o objetivo de demarcação de fronteiras entre cristianismo e idolatria. Os recursos utilizados na argumentação de Martinho de Braga têm como meta principal a diferenciação entre ambos, ou seja, a proposição de um esquema que apresenta uma contradição direta entre um estilo de vida cristão e outro pagão. Logo, a *generalização* e a *valoração* são recursos utilizados no tratamento da fé alheia. Na adoção da generalização, o autor opta por homogeneizar e desconsiderar qualquer perspectiva conjuntural ou histórica das manifestações em pauta. Na valoração, emite julgamentos, desqualifica, rotula tudo o que não é o seu próprio discurso como erro.

A exposição martiniana organiza uma associação entre diversas crenças, por meio de uma cronologia longínqua que procura expor a origem dos ídolos e das várias superstições. Nestas últimas são incluídas as mais variadas práticas, de culto a divindades ou costumes divinatórios, todas entrelaçadas numa exposição ordenada da história humana que tem como fonte as Escrituras e a Patrística.⁶ A (re) construção dos fenômenos serve, também, ao intuito de indicação da origem dos ídolos, caracterizados como anjos soberbos que se rebelaram contra Deus. Portanto, há um esforço de adequação de tradições antigas aos símbolos cristãos, empregado pela submissão de todos os acontecimentos a um plano linear histórico único, desenrolado nos primeiros capítulos da exortação, e explicado e de acordo com a

eclesiásticos, é ressaltado. Por vezes, busca-se estabelecer um padrão entre as religiões, ou um levantamento das crenças “populares”, por outras visa-se ao destaque do poderio da instituição eclesiástica. Cf., dentre outros: BASCHET, 2006: 222- 246; GIORDONO, 1983; LE GOFF, 1974: 25-41; MITRE FERNÁNDEZ, 2004: 22-41; SANZ SERRANO, 1995, 237-248; SCHMITT, 1993, e VERDON, 2009.

⁶A organização de acontecimentos respeita a cronologia de criação do mundo, passando por Adão e Eva, Noé e o nascimento de Jesus. E a interpretação de certos dados, bem como escolhas de organização da fala e de interpretação bíblica remontam, dentre outros, a Agostinho, Jerônimo e Cesáreo de Arles. O editor do sermão, Aires Nascimento, dedica-se a “mapear” influências. MARTINHO DE BRAGA, 1997: 37-51.

linguagem bíblica. Inicia-se na criação divina da terra, dos anjos e dos homens, desdobrando-se na trajetória cujo fim é o apocalipse e o julgamento das almas.

Desenvolve-se, desse modo, um plano de economia salvífica, designado para o convencimento dos fieis de seu papel em um esquema simplificado. O advento do nascimento de Jesus é usado como reforço dos desígnios divinos e justificativa para o afastamento da idolatria. Nesta linha, é perceptível a *ahistoricização* da idolatria no discurso de Martinho de Braga. Esta é apresentada como forma de fé expressa em diferentes períodos de modo semelhante e, assim, mais facilmente rechaçada pela desvinculação com contextos específicos ou ritos locais.

De fato, o recurso de *generalização* e homogeneização busca o enquadramento do público da obra a uma lógica unívoca de relação com o sobrenatural e procura fundir como peças de um mesmo jogo a experiência cotidiana dos fiéis e a história da humanidade. Neste caminho, a separação entre a “verdade” e o “engano” comprovar-se-ia com o testemunho do passado e seria urgente pela relevância do futuro.

A salvação passa, por conseguinte, pelo cumprimento de um contrato selado com o batismo. O autor lembra de modo inequívoco o caráter individual da relação estabelecida, na descrição do ritual que compreende, inclusive, a escolha e adoção de um novo nome. Considerado como marco na vida pessoal do cristão, o batismo é exposto como ponto de inflexão, de aceitação incondicional das normas de comportamento enumeradas no sermão. Aqui, deparamo-nos com a rejeição por meio da *associação*.

Vinculando condutas morais rejeitadas, como assassinato ou adultério,⁷ e práticas e ritos de culto, a negativização destas crenças, identificadas como idolátricas, chega a seu ápice. Assim, dentre outros expedientes, o autor sublinha a caracterização criminosa dos homens que teriam emprestado seus nomes aos demônios.⁸ Nesse processo, ao relacionar os deuses romanos aos seres humanos comuns e falhos,

⁷“Passados, porém, quarenta dias, ordenou aos seus discípulos que anunciassem a todos os povos (...) e os batizassem, (...), para remissão dos pecados, ensinássemos que tivessem sido batizados a afastarem-se das más ações, i.e., dos ídolos, de homicídio, de furtos, de perjúrio, de fornicação (...)” MARTINHO DE BRAGA, 1997: 117.

⁸Explicando a revolta dos anjos, que se tornam demônios, Martinho de Braga argumenta que estes disfarçam-se de deuses, utilizando os nomes de homens que viveram com condutas criminosas.

Martinho de Braga desconstrói o estatuto de divindade de Júpiter, Marte, Mercúrio, Minerva, Saturno, Juno e Vênus, lançando mão de acusações como incesto, furto, ganância e infanticídio.⁹

O autor reduz, portanto, uma complexa tradição religiosa à categoria de engano e, neste sentido, expõe uma das variadas nuances da *valoração*, ou seja, da atribuição de adjetivos que servem para a hierarquização de crenças. Chamando as superstições de “perversidades” (MARTINHO DE BRAGA, 1997: 107), e os augúrios de “coisas vãs”¹⁰, bem como os deuses de “demônios malignos e espíritos nefandos” (MARTINHO DE BRAGA, 1997: 113), o metropolitano formula uma distinção hierárquica entre religiosidades, criando aspectos de diferenciação, dicotomias e, mais digno de nota, reorganizando as possibilidades do universo religioso em um esquema simplificado que concebe uma verdade pela oposição ao “outro”. Logo, restringe um conjunto extenso de lógicas prováveis a uma caracterização superficial, rechaçando-as por meio de termos pejorativos.

A construção de si: formas de oposição entre idolatria e superstição e seu papel na defesa da ortodoxia

A relação, já apontada, entre as práticas religiosas combatidas e os demônios é por vezes a única diferença perceptível entre idolatria e religião. A adequação das crenças politeístas aos símbolos e mitos de origem cristãos é preâmbulo de uma longa elucubração cujo objetivo final é a diferenciação entre certo e errado, e, conseqüentemente, a disposição de um plano verticalizado que termina por legitimar a posição da instituição clerical como intermediária entre o mundo físico e o sagrado.

Com efeito, a referência a um público de cristãos¹¹ que recorresse a ritos politeístas traz à tona o questionamento acerca da contradição entre tais crenças. Sobretudo, se levarmos em consideração que estas não são negadas em sua existência, mas sim em sua utilidade.

⁹A saber: Júpiter – mago incestuoso; Marte – “instigador de litígios e discórdias”; Mercúrio – astucioso e ganancioso, que furtava e fraudava; Saturno – cruel e devorador de sua prole; Vênus – meretriz e prostituta. MARTINHO DE BRAGA, 1997: 111.

¹⁰“Todas essas observâncias dos pagãos são maquinadas por estratagemas dos demônios. Mas ai daquele homem a quem Deus não for favorável (...)! Eis que estas vãs superstições vós as praticais quer às ocultas quer às claras.” MARTINHO DE BRAGA, 1997: 115.

¹¹O público pode ser considerado mais amplo que aquele pensado na simplificação pagão-camponês. Não apenas porque deve se levar em conta a especificidade da organização demográfica do período, na qual a dicotomia campo/cidade, fruto do olhar moderno, não se aplica, bem como porque é mais pertinente pensar que tais espaços rurais <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/index>

Todas estas observâncias dos pagãos são maquinadas por estratagemas dos demônios. Mas ai daquele homem a quem Deus não for favorável e não houver dado abastança de pão e segurança de vida! (MARTINHO DE BRAGA, 1997: 115).

Explicados pela demonologia, tais prognósticos são considerados infrutíferos por sua origem. A despeito da possibilidade real de que fossem eficientes, o que se recrimina é a perspectiva de que os homens escolhessem outra fonte que não a legítima e verdadeiramente capaz de prover a salvação. Em síntese, são apontados como divergentes pela separação entre Deus e os demônios, maior recurso de diferenciação utilizado na prédica martiniana, responsável pelo reforço da verdade em contraposição ao engano e pertinente à repetição da tópica da ignorância.

Esta mesma “ignorância” serve de justificativa à declaração de que a mensagem necessitava ser adaptada: “preparar a gente rural, (com) alimento em linguagem rústica”.¹² O esforço didático de inclusão destas populações¹³ reforça, assim, a separação entre perspectivas não com intuito de exclusão, mas sim de adequação dos fieis a uma disciplina que reconhecera o papel dos líderes religiosos da hierarquia clerical.

As justificativas de afastamento destas ritualísticas se dão, igualmente, no campo do sobrenatural. Com efeito, a distinção entre o cristianismo e outras religiões ou práticas não deve ser, deste modo, naturalizada. Distinguir as diversas experiências em grupos dicotômicos e crer que a contradição entre estes é evidente implicaria em absorver acriticamente o discurso eclesiástico do período. Não podemos resumir os complexos quadros culturais, já tão apontados pela historiografia, vendo a cristianização da região como um longo, linear e teleológico processo de sobreposição de realidades, como se uma anulasse a outra.

Não obstante, a ideia de distinção serve para (re) significar e reforçar os preceitos cristãos, e no DCR aparece acompanhada pela caracterização do bom cristão, como cumpridor das normas de condutas

abrangessem localidades distanciadas das sedes episcopais, para além de qualquer análise sócio-econômica que os diferenciasses rigidamente.

¹²Idem. p. 107.

¹³Ressaltado, inclusive, pelo editor do sermão em nota sobre a recorrência desta proposição desde Agostinho. NASCIMENTO, A. *Rusticis rústico sermone: o uso da simplicitas*. MARTINHO DE BRAGA, 1997: 75-86.

<http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/index>

esperadas,¹⁴ pela exaltação da cruz como símbolo¹⁵ e pela repetição dos dogmas religiosos com reprodução do Credo.

E perguntou o sacerdote: ‘(...) renuncias ao diabo e aos seus anjos, aos seus cultos e ídolos, a roubar e enganar que são coisas dele, à fornicação e à embriaguez que vem dele, e a todas as suas obras más? (...) Crês em Deus Pai onipotente? (...) E em Jesus Cristo, seu único Filho, Senhor nosso, que nasceu, pelo Espírito Santo, da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado (...)? Crês no Espírito Santo, na santa Igreja Católica, na remissão de todos os pecados, na ressurreição da carne e na vida eterna? (MARTINHO DE BRAGA, 1997: 119).

Aqui, o “outro” religioso não se apresenta como um inimigo a ser combatido no campo físico ou um ser afastado de uma sociedade cristã, mas sim como um conceito abstrato definido como indesejável, que serve ao ensejo de internalização dos fieis da ortodoxia proposta.¹⁶ Parte do processo de cristianização é, portanto, a uniformização das ações de um corpo clerical hierarquizado e, apresentando-se como modelo de ação pastoral, o sermão certamente incluía em suas linhas um público não-declarado, mas implícito. O DCR se caracteriza, pois, não apenas como um manual para conversão e catecumenato, mas também como meio de instrução de clérigos mais distantes da rede de comunicação entre sedes episcopais, frutos da expansão do cristianismo na Galiza.¹⁷

A conformação a regras únicas e dogmáticas estabelecidas e reproduzidas de cima para baixo, diz respeito à formação e defesa de uma identidade cristã que, garantindo a coesão da instituição eclesiástica na região, fortalecia-a frente a sociedade, legitimando a posição de seus representantes como mediadores

¹⁴“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 (...)” MARTINHO DE BRAGA, 1997: 123.

¹⁵“Deixastes o sinal da cruz que recebestes no baptismo e apegai-vos a outros sinais do diabo (...)”. MARTINHO DE BRAGA, 1997: 121.

¹⁶Fator interessante para o entendimento desta questão da busca por inclusão e não alienação do fiel. Mais do que um afastamento ou uma separação de campos intransponíveis, o sermão prega a reintegração pelo perdão divino. “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 demônio e não adorar a nada a não ser o Deus do céu nem cometer homicídio nem adultério nem fornicação, não praticar furo e não fazer perjúrios.” MARTINHO DE BRAGA, 1997: 123.

¹⁷Da reunião do I Concílio de Braga até o II Concílio de Braga, distanciados em onze anos, nota-se um crescimento de sedes episcopais e a divisão entre duas sedes metropolitanas: Braga e Lugo. Tais são dados indicativos da expansão de igrejas na região.

nas questões da fé. Não coincidentemente, o rechaço a estas expressões de religiosidade abarcava o controle de ritos cotidianos que possibilitasse a comunicação pessoal e direta com o divino.

Sem crer que o DCR seja confiável como produtor de descrições das práticas autóctones em voga, aparecendo mais como compilado de referências encontradas em múltiplos “relatos” e provavelmente fruto de diversos *topoi* literários, é ainda documento que expressa uma preocupação geral acerca da relação homem-natureza. A ausência nas manifestações descritas do elemento de ligação, isto é de uma figura clerical, promoveu atenção especial. Impunha-se, de acordo com a lógica eclesiástica, a necessidade de separação entre criador e criatura¹⁸ e, deste modo, a passividade do fiel frente o desígnio divino bem como o questionamento da ação direta deste sobre o espaço físico e o tempo.¹⁹ Nesse sentido, compreende-se que, dentre as interdições, estavam as adivinhações e as ações de controle de vicissitudes relativas às atividades de plantação. Assim, a vivência da religião expressar-se-ia por meio da disciplina encontrada na Igreja, junto às figuras de autoridade que constituíam a hierarquia eclesiástica.

As críticas ao outro religioso e a inserção do fiel no plano de salvação cristão pré-determinado servem, desta forma, para reforçar a função de clérigos menores e do episcopado, criando uma identidade cristã permeada por normas de natureza variada, – morais, dogmáticas ou ritualísticas – definidas e defendidas por um grupo, cujo porta-voz autorizado era Martinho de Braga.

Considerações Finais

Por meio da leitura das referências ao outro religioso, caracterizado como idólatras e supersticiosos, é possível identificar, no sermão DCR, uma construção discursiva que distingue os campos da heterodoxia e da ortodoxia. Esta última, defendida como verdade em oposição à ilusão e a ignorância, é legitimada por longa exposição narrativa, permeada por argumentos de tradição e por recursos de estigmatização e separação entre crenças. Deste modo, categorias de oposição entre uma Igreja e sua dissidência cumprem, na documentação aqui destacada, a função de reforçar uma concepção de ortodoxia em claro processo de construção.

¹⁸Também descrita como a separação entre a crença em Deus e no diabo. MARTINHO DE BRAGA, 1997: 121.

¹⁹Para além dos augúrios e das adivinhações, o controle do tempo se dá na monopolização do calendário com a comemoração das Calendas e o descanso dominical são pontos lembrados e enfatizados no sermão.

O esforço homogeneizador do episcopado deve ser reconhecido também em sua expressão política, já que não se limita a explicações de cunho religioso. As preocupações destes agentes não estão apenas associadas a um processo de expansão da fé cristã, mas de fortalecimento da instituição como produtora de normativas e da fixação do papel intermediário de seus líderes na relação homem-divino. A extensão dos poderes episcopais, levadas em consideração questões sociais, econômicas e jurídicas, estaria, deste modo, diretamente associada a estes esforços.

Neste contexto, Martinho de Braga é figura relevante por sua produção literária, apresentando-se como representante dos interesses eclesiásticos. A ortodoxia por ele defendida é vista, portanto, como um sistema classificativo que, longe de se encontrar encerrado em si de forma hermética ou pré-estabelecida, apresenta-se como um conjunto de orientações que constantemente está em processo de (re) formulação. Defendida como bloco de normas verdadeiras e incontestáveis, a ortodoxia evidencia em sua formulação as relações de poder de uma sociedade permeada por símbolos cristãos.

Uma vez considerada a prerrogativa dos bispos por sua destacada posição social e pelo monopólio sobre a defesa de uma verdade teológica e dogmática, compreende-se melhor a maneira como este discurso se organiza, bem como sua relação com o poderio alcançado pelo episcopado na região e com a diversidade de suas expressões.

Bibliografia:

BASCHET, Jerome. Limites e contestações da dominação da Igreja. In: _____. *A civilização feudal: do ano 1000 a colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. p. 222- 246.

FERREIRO, Alberto. Martin of Braga, De Trina Mersione and the see of Rome. *Augustinianum*, Roma, v. 47, n. 1, p.193-207, 2007.

FORTUNATUS, V. *Opera Omnia*. In: *Patrologiae. Cursus Completus. Series Latina*. Ed. J. P. Migne. Paris: Garnier, 1862, v. 88. Lib. 5, 1-2.

GARCIA MORENO, L. La Iglesia y el cristianismo en la Galesia de época sueva. *Antigüedad y Cristianismo: Monografías Históricas sobre la Antigüedad Tardía*, Murcia, n 23, p. 39-56, 2006.

GIORDONO, Oronzo. *Religiosidad Popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Gredos, 1983.

GOMES, Manuel Jorge da Silva. S. Martinho de Dume: a sua ação litúrgico-pastoral. *Congresso Internacional do IX Centenário de Dedicção da Sé de Braga*. O bispo D. Pedro e o ambiente político-religioso do século IX. *Actas...* Braga: Universidade Católica Portuguesa. Cabido Metropolitanos e Primacial de Braga, 1990. 3v. V. 3. p. 157-166.

GRÉGOIRE DE TOURS. *Histoire des Francs*. Traduite du latin par Robert Latouche. Paris: Les Belles Lettres, 1996. Livre 5, 37.

ISIDORO DE SEVILLA. *Historia de los Godos, Vándalos y Suevos*. Estudio, edición crítica y traducción de Cristobal Rodriguez Alonso. León: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León y El Archivo Histórico Diocesano de León, 1975.

LE GOFF, Jacques. Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia. In: LABROUSSE, Ernest. et alli. *Níveis de cultura e grupos sociais*. Lisboa: Cosmo, 1974. p. 25-41.

MARTINHO DE BRAGA. *Instrução pastoral sobre superstições populares. De Correctione Rusticorum*. Edição, tradução, introdução e comentários de Aires A. Nascimento, com a colaboração de Maria João V. Branco. Lisboa: Cosmos, 1997.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. Cristianismo Medieval y Herejía. In: *Clio & Cimen*. Durango, 1, p. 22-41, 2004.

SANZ SERRANO, Rosa Maria. Hacia un nuevo planteamiento del conflicto paganismo-cristianismo en la Península Ibérica. *Revista de ciencias de las religiones*, n. 0, p. 237-248, 1995.

SCHMITT, Jean-Claude. A História dos Marginais. In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 261-290.

SOARES, Luis Ribeiro. *A linhagem cultural de S. Martinho de Dume e outros estudos dumenses*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1997.

SILVA, Leila Rodrigues. *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.

VERDON, Jean. *Las Supersticiones en la Edad Media*. Buenos Ayres: El Ateneo, 2009.

XAVIER, Nathalia Agostinho. A Ação Pastoral e o Combate às Superstições e Idolatrias no Sermão De Correctione Rusticorum. In: XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e diálogo social, 2013, Natal. *Anais Eletrônicos do XXVII Simpósio Nacional de História*, 2013.

VIVES, Jose (ed.). *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS*. Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963.