

Marcelo. 10 copias.

**Poder e construção
social na Idade Média**
história e historiografia

Néri de Barros Almeida
Marcelo Cândido da Silva
Organizadores

 Editora
UFG

**A conversão dos varasques do Jura no século VII:
missão ou cristianização?**

Bruno Dumézil

Na época merovíngia, o distrito administrativo do Aléin-Jura¹ constituía um vasto espaço, reagrupando ao mesmo tempo uma importante parte do Jura e toda a região ocidental da Suíça actual. Historicamente, suas fronteiras correspondiam, grosso modo, às do antigo "sub-reino" burgúndio, centrado em Genebra e que, na

¹ Friedegário (2001, IV, 13, 25, 37, 42, 43, 90).

3a

passagem do século V para o século VI, esteve sob a dominação de Godegiselo e, em seguida, de Sigismundo. Após a conquista franca, o Além-Jura foi colocado sob o poder de um duque nomeado pelo rei merovíngio da Borgúndia, enquanto o território restante permanecia subdividido em *pagi* comandados pelos condes. Do ponto de vista funcional, esse ducado atuava como uma espécie de "marca militar" do *regnum Francorum*. Ainda que constituísse uma zona fronteiriça, a região não era um espaço pioneiro do cristianismo (Moyses, 1979). O Além-Jura dispunha de um enquadramento diocesano antigo e sólido, composto pelas cidades de Besançon, Sion, Avenches, Genebra e provavelmente Bale. Essas fundações eram, em sua maior parte, romanas, e algumas remontavam ao século IV. Contudo, no que se refere às fontes, a situação socioreligiosa da região jurássiana no início do século VII parecia estranhamente incoerente. Por um lado, Fredegário (2001, IV, 43, 44) descreve um espaço muito cristianizado, onde bispos e grandes laicos atingiram tal grau de proximidade que eram capazes de levar a cabo estratégias políticas comuns. Por outro lado, os hagiógrafos evocam um foco de paganismo e de heresia, para onde os bons monges irlandeses levavam as sementes da fé a aristocratas locais que ignoravam todos os princípios elementares da religião cristã. Essa contradição talvez seja apenas aparente, resultante de pontos de vista opostos sobre uma situação única: um espaço marginal sob uma perspectiva política, interpretado como uma margem religiosa do Ocidente cristão.

Escrevendo entre 639 e 642, Jonas de Bobbio foi o primeiro a deixar um testemunho sobre a região jurássiana. No segundo livro de sua *Vida de São Columbano* (*Vita Columbani*), Jonas afirma que Eustásio, segundo abade de Luxeuil, "foi pregar aos varasques, alguns dos quais praticavam cultos idólatras, outros estavam marcados dos erros de Fotino e de Bonósio". Quem eram os varasques? Jonas não deixa claro, mas qualifica-os de *gens viciniae*, da mesma forma que os bávaros.³ Ao desenvolver a passagem de Jonas, o autor da *Vida de Santa Salaberge* relata que os varasques habitavam uma parte da província dos Sequanes, mais precisamente as

2 *Vita Columbani*, II, 8 (MGH SS *rer. Merov.*, 4, p. 121): "Progressus ergo Varasquos predicat, quorum alii idololatris cultibus dediti, alii Fotini vel Bonosi machinati sunt."

3 *Vita Columbani*, II, 8 (MGH SS *rer. Merov.*, 4, p. 121-122): "gentes quae vicinae erant fidei pabolo alerantur [...] Hos ad fidem conuersos, ad Boias, qui nunc Baiouarii uocantur, tendit."

margens do rio Doubs.⁴ Tratar-se-ia, então, de uma região dependente do ducado de Além-Jura. O redator da *Vida de Santo Ermantfred* é um pouco mais prolixo quando comenta a passagem de Jonas de Bobbio. Segundo ele, os varasques teriam sido um povo originário do Alto Reno; expulsos de suas terras, teriam entrado em guerra contra os burgúndios. Uma vitória lhes teria permitido instalar-se no Jura, isto é, no interior do Reino Burgúndio,⁵ onde teriam permanecido após a conquista franca. É difícil determinar a historicidade do relato. O redator da *Vida de Santo Ermantfred* deve ter composto sua obra no monastério de Cusance, perto de Besançon, em uma data relativamente precoce do século VIII.⁶ Seu relato pode ser tanto a redação de tradições sólidas sobre a história jurássiana quanto um produto da imaginação condicionada pelo contexto imediato. Finalmente, pouco importa que os antigos varasques tenham tido uma existência real, míticos ou históricos, o importante é que seu nome servia provavelmente de fundamento a uma identidade regional, assentada sobre o sentimento de uma origem étnica comum.

Certos varasques eram ainda idólatras no início do século VII? Jonas de Bobbio o afirma, e a *Vida de Santo Ermantfred* até mesmo cita o nome de um aristocrata pagão.⁷ Essas informações são, portanto, surpreendentes. Escrevendo pouco após o ano 500, o autor da *Vida dos pais do Jura* não menciona mais a presença de pagãos nas montanhas do entorno, ao passo que não deixa de citar os

4 *Vita Salaberge*, VII (MGH SS *rer. Merov.*, 5, p. 54): "Deinde ad Warascos, qui partem Sequanorum prouintiae et Duuli amnis fluenta ex utraque ripa incolunt, pergit." Este texto é, em parte, tributário da *Vita Columbani* de Jonas de Bobbio.

5 *Vita Ermantfredi*, I, 1 (*Acta Sanctorum*, set., 7, col. 107): "qui olim de pago, ut fertur, qui dicitur Stadenange, qui situs est circa Regnum flumen, partibus Orientis fuerant electi, quique contra Burgundiones pugnam inferunt, sed a primo certamine terga uertentes, dehinc aduenierunt, atque in pugnam reuersi uictores quoque effecti in eodem pago Warascorum concederunt."

6 Esta fonte, ainda que redigida após 732, parece ter conservado elementos de valor; ver a Introdução de *Acta Sanctorum*, set., 7, col. 105. O relato é aceito em suas linhas gerais por Gérard Moyses (1973, p. 95). Certos itens lexicais, especialmente o uso do termo *cancellarius* no lugar de *referendarius*, parece indicar, entretanto, uma modificação ou uma reescritura na época carolíngia clássica.

7 *Vita Ermantfredi*, I, 1 (*Acta Sanctorum*, set., 7, p. 107): "In quo et ex quibus erat uir quidam, Iserto nomine, tempore conuersionis eorum, diues ualde ac potentior ceteris, sed adhuc infidelitate gentilium detentus."

nomes dos reis arianos.⁸ A arqueologia também não identifica mais nenhum traço de paganismo além do século V (Rothé et al., 2002), e os numerosos mosteiros da região certamente desempenharam o papel de polos de conversão (Moyses, 1979, p. 477). Em suma, tudo parece indicar um alto grau de cristianização da região desde o século VI. De fato, é provável que os cristãos jurássios tenham adotado, aqui e ali, práticas supersticiosas, como aquelas que Gregório Magno pede para a rainha Brunilda combater.⁹ No entanto, não há nenhuma razão para pensar que essas práticas foram mais frequentes ou mais graves no Jura que no restante do mundo franco.

A acusação de heresia é, *a priori*, igualmente desconcertante. Quando Jonas de Bobbio evoca os “erros de Fotino e de Bonósio”, ele acusa os varasques de aderir a doutrinas tão perversas que ninguém mais sabia exatamente a que elas correspondiam. Bonósio de Sirmio, no final do século IV, parece ter desenvolvido uma reflexão cristológica muito próxima daquela de Fotino,¹⁰ que o levou a ver no Cristo apenas um homem dotado de poder miraculoso. Essa concepção conduzia naturalmente a uma negação do dogma trinitário de Niceia.¹¹ Contudo, a mensagem do heresiarca não deve ter sobrevivido muito tempo após sua morte.¹² Segundo Sidônio Apolinário,¹³ bonosianos e fotinianos eram encontrados em Lyon nos anos 470. Em que acreditavam esses heréticos? Embora não deixassem de receber o batismo

8 *Vias des Pères du Jura*, 95 (Martine, 1968, p. 341): evocação do rei Hilperico, provavelmente o tio de Gondobaldo.

9 Gregório Magno (1982, p. 521, CCSL 140 A): “Hos quoque pariter hortantur ut et ceteros subiectos vestros sub disciplinae de beatis moderatione restringere, ut idolis non immolent, cultores arborum non existant, de animalium capitibus sacrificia sacrilegia non exhibeant, quia penitent ad nos, quod multi Christianorum et ad ecclesias occurrant et, quod dicit nebis est, a culturis demonum non adcedant”.

10 Gennade, *De viris illustribus*, 14; *De ecclesiasticis dogmatibus*, 52; Gregório Magno, *Ep.* XI, 52. O chamado “Concílio de Aries II” distingue, entretanto, os bonosianos dos fotinianos (c. 16 e 17).

11 Sobre a identificação de Bonósio e o conteúdo de sua heresia, ver Schäferdiak (1996).

12 Moyses (1979, p. 478-479), retomando uma hipótese de Jacques Zeller (1918, p. 579, especialmente as notas 2 e 3) estima que a heresia bonosiana estava presente no reino dos lombardos e em seguida teria alcançado a Baviera, antes de atingir os varasques e os burgúndios. Nenhum texto permite, entretanto, detalhar essa hipótese.

13 Sidônio Apolinário, *Ep.* VI, 12, 4.

segundo uma fórmula trinitária correta – portanto, uma simples bênção era suficiente para recebê-los na fé católica¹⁴ –, Avito de Viena afirma que eles colocavam em dúvida a divindade do Cristo.¹⁵ Vítimas de um proselitismo católico intenso, esses bonosianos da região do Ródano deviam sua sobrevivência apenas à existência do Reino Burgúndio. O rei Gondobaldo tolerava sua presença e recebia alguns deles em sua corte de Lyon, bem como pedia a seu filho Sigismundo que fizesse o mesmo em Genebra.¹⁶ De fato, na época de Gondobaldo, em um Reino Burgúndio partilhado entre germânicos arianos e galo-romanos adeptos do Concílio de Niceia, a heresia bonosiana, sem suporte étnico perceptível, era vista provavelmente como uma bênção política: ela permitia evitar a oposição frontal entre as duas religiões majoritárias. Após a conversão de Sigismundo e sua ascensão ao trono, os bonosianos deixaram de representar qualquer interesse para o poder burgúndio. Privados de proteção, estes provavelmente tornaram-se vulneráveis à pressão católica. É provável que o próprio Avito de Viena tenha participado da luta contra os heréticos.¹⁷ A conquista franca de 534 representou provavelmente a pá de cal para os bonosianos: no Concílio de Orléans, em 538, o proselitismo lhes foi proibido e eles foram sub-

14 Avito, *Contra Arianos*, fragm. XVIII (MGH AA, 6/2, p. 8): “in Bonosiacorum aliquanquam receptio-ne servantes si se in nomine patris et filii et spiritus sancti baptizatos esse respondeant, quod bene confessi sunt, servando recipimus, quod perperam creditant, benedicendo sanamus et quod minus fuerit nominatione praemisissa, suppletur credulitate firmata”. Essa disposição inspira-se na coleção canônica chamada de “Concílio de Aries II” c. 17 (CCSL 148, p. 117): “Bonosiacos autem ex eodem errore venientes, quos sicut Arianos baptizare in Trinitatem mandatum est, si interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint, cum christumate et manus impositione in ecclesia recipi sufficit”. Os fotinianos heréticos foram submetidos ao rebatismo (“Aries II”, c. 16). Ver Bardy (1935, col. 1536).

15 Avito, *Contra Eutycheianam Haeresin*, II (MGH AA, 6/2, p. 26): “Illi (Bonosiaci) Christo divinitatis honorem tantummodo adimunt”.

16 Avito, *Ep.* 31 para Sigismundo (MGH AA, 6/2, p. 62): “Unde illud, si mereor, quamprimum scribe desidero, utrum si domno clementiae vestrae patre mentio illius ordinationis acciderit, quae Bonosiacorum pestem ab infernalibus latebris excitata catholicis Arianisque certantibus intronavit”.

17 Agobardo de Lyon possuía um dossiê das obras de Avito mais completo que o nosso. Em seu *Liber adversus Felicem Uggellianum*, ele saudava Avito como *Photinianorum haereticorum utilissimus expugnator* (MGH AA, IV/2, p. 182). Todavia, isso pode corresponder simplesmente ao debate doutrinal contido no *Contra Eutycheianam haeresin*.

metidos à viglância dos *judices* e do clero.¹⁸ Durante mais de três gerações, não se ouviu falar deles. Isidoro de Sevilha, que não conhecia precisamente seus dogmas, confundia-os com os adocionistas.¹⁹ Na própria Gália, as fontes não evocavam mais a presença de heréticos no antigo Reino Burgúndio. Até mesmo Gregório de Tours, cuja sensibilidade teológica era atenta ao mais simples desvio doutrinar sobre a questão da divindade do Cristo, ignorou tudo a respeito de sua evidência.

Assim, a permanência de um foco importante de heresia parece bem duvidosa. Por que Jonas de Bobbio evoca, na *Vita Columbani*, a “serpente do mar do bonosianismo”? Uma das chaves de compreensão está em notar que a efêmera presença dos bonosianos na Gália estava ligada à independência dos burgúndios, povo cujos reis também nunca proibiram a idolatria.²⁰ Ao acusar os varasques de serem pagãos e bonosianos, Jonas não investia de forma aleatória: ele os designava como descendentes diretos dos burgúndios independentes.

Ora, no início do século VII, a identidade burgúndia²¹ havia se tornado, na região jurassiana, uma causa importante para os poderes locais ávidos por independência, aqueles que Fredegário designa como os “*fárões da Burgúndia*”, isto é, os antigos aristocratas burgúndios que haviam se tornado, a partir de então, súditos

18 Concílio de Orleans III (538), c. 34 (CCSL 148A, p. 126): “*Iudex civitatis vel loci si aerecum aut Bonosiacum vel cuiuslibet alienis aereis sacerdotem quamcumque personam de catholicis rebaptizasse cognoverit et quia regis nos constat habere catholicus, non statim rebaptizans adstrinxerit et ad regis fedem adque iustitiam proprietaria distringendus adduxerit, annuali excommunicatione subdati.*”

19 Isidoro de Sevilha, *De viris illustribus*, 33: “*Iustinus de Hispania ecclesiae Valentinae episcopus [...] scripsit librum responsionum ad quemdam Rusticum de interrogatis questionibus, quarum [...] secunda est contra Bonosianos qui Christum adoptivum filium non proprium dicunt.*” Ver também as *Etyimologies* VIII 5, 52: “*Bonosiaci a Bonoso quodam episcopo exorti produntur, qui Christum filium Dei adoptivum, non proprium adserunt.*”

20 *Alai Gombitz* não apresenta nenhuma proibição ao culto pagão. Além do mais, em sua controvérsia com Gondobaldo, Avito de Viena situa os pagãos em um plano de igualdade com os heréticos arianos e os judeus, sem subentender qualquer degradação civil ou religiosa. Ver *Contra Arianos*, *fragm. XXX (MGH) 4A, VI/2, p. 14*: “*Perinde se fortasse iudeo, haereticus gentilibus ut catholico spiritus sanctus insinuat.*” Nenhum aristocrata burgúndio pagão é conhecido desde o final do século V, o que permite supor que, desde então, a religião pagã, se existe ainda, é apenas o apamãgio de alguns homens do povo.

21 Sobre a construção da identidade burgúndia nos séculos VI e VII, ver Wood (1990).

dos reis merovíngios.²² As convulsões da guerra civil entre os merovíngios pareciam propiciar a oportunidade de recuperar a liberdade perdida àquela que subesse aproveitar a ocasião. Em 613, certos burgúndios eminentes, entre os quais Budila, duque do Além-Jura, e o patricio Alécio, cujo poder se situava na mesma região, enxergaram uma abertura. Aliaram-se a Yarnacário, prefeito do palácio de Sigeberto II, para preparar a queda de Brunilda. Aproveitando-se de uma batalha entre seu rei e Clotário II, traíram e entregaram a velha rainha ao seu inimigo. No mesmo momento, os membros da família de Brunilda foram expulsos da região jurassiana: Teodela, irmã de Teudérico II, teve de abandonar sua vila de Orbe.²³ Os grandes esperavam então que a vacância do poder merovíngio na região lhes fosse favorável, mas eles não contavam com os anseios centralizadores de Clotário II. Assim que tomou o poder na região, o novo rei único nomeou Herpo duque do Além-Jura no lugar de Budila, que o havia, portanto, apoiado contra Brunilda. Ora, segundo Fredegário, Herpo era um “franco de nascimento”, isto é, um homem que não era nem jurassiano nem mesmo burgúndio. Através dessa nomeação, Clotário II esperava, sem dúvida, que o desaparecimento de Brunilda não significasse o fim da dominação merovíngia. Os *fárões* do Além-Jura entenderam a mensagem. Em menos de um ano uma conspiração que reagrupava o patricio Alécio, Leudemundo, bispo de Sion, e o conde Herpin conseguiu assassinar o duque Herpo.²⁴

No final de 613 ou no início de 614, Alécio e Leudemundo tentaram ir mais longe. O bispo de Sion procurou a esposa de Clotário II, Beretrude, e ameaçou-a, dizendo que seu marido não passaria daquele ano e que seria melhor que ela enviasse seu tesouro para Sion. O plano era fazê-la desposar Alécio; Fredegário afirma: “posto que o sangue real burgúndio corria em suas veias, ele poderia suceder Clotário no trono.”²⁵ Infelizmente, o latim falho do cronista não nos permite compreender se era a rainha ou o patricio que descendia da dinastia de Gondobaldo. De qualquer

22 Fredegário (2001, IV, 41).

23 Fredegário (2001, IV, 42). Orbe situa-se atualmente no cantão de Yand.

24 Fredegário (2001, IV, 43).

25 Fredegário (2001, p. 126 IV, 44): “*Altheos esset paratus suam reliquens uxorem Berethrudem regnam accepertit eo quod esset regio genere Burgundionibus, ipse post Chloerium possit regnum adsumere.*”

forma, é evidente que o movimento era, ao menos parcialmente, separatista (Wood, 1994, p. 145) e que visava a recriar o antigo reino dos burgúndios em proveito de aristocratas locais que afirmavam descender dos antigos reis.

É nesse contexto que a missão de Eustásio entre os varasques pode ser compreendida. Jonas de Bobbio relata que Eustásio partiu em missão imediatamente após uma viagem que fez para a corte de Clotário II em nome de Luxeuil. Jonas situa essa viagem em um período no qual Columbano estava vivo e "na época em que [o rei] vivia ainda perto do Oceano, nas regiões mais recuadas da Gália". Essas duas indicações conduzem a uma data necessariamente anterior a 613.²⁶ Situada nessa cronologia, porém, a viagem de Eustásio não é compreensível, pois Luxeuil não dependia do reino de Clotário II. Seria mais lógico que essa viagem tenha ocorrido em 613, após a morte de Sigeberto II, no momento em que Clotário II amparava-se do trono da Burgúndia e encontrava-se em posição de favorecer efetivamente o monastério.²⁷ Além disso, para justificar a vocação missionária que tomou conta de Eustásio quando de seu retorno a Luxeuil, Jonas de Bobbio foi obrigado a brincar com a compreensão do testamento espiritual de Columbano: "o venerável Eustásio dispôs-se a executar a ordem de seu mestre, assegurando o alimento da fé aos povos vizinhos."²⁸ Ora, há muito tempo demonstrou-se que o Columbano histórico não desenvolveu nenhuma teoria missionária, e que Luxeuil certamente não foi fundada como uma base de apoio para operações de evangelização (Riché, 1981, p. 65; Walker, 1986, p. 44).

Tudo nos conduz a situar a viagem de Eustásio ao encontro dos varasques após a reunificação do Reino Franco por Clotário II. Compreendendo que o Jura permanecia reticente à sua autoridade, o rei teria ordenado ou apoiado a ação de Eustásio na região, na mesma data em que nomeava o duque Herpo para retomar

o controle. A escolha dos monges de Luxeuil para realizar a missão teria sido então particularmente pertinente, pois eles eram naturalmente féis a Clotário II. Alguns anos antes, esse rei havia acolhido e protegido o fundador daquele monastério, quando fugia dos homens que Teudérico II havia encarregado de conduzi-lo até o exílio.²⁹ Além disso, os monges de Luxeuil deviam ao rei Clotário um importante favor: o próprio Jonas de Bobbio não esconde que a viagem de Eustásio ao encontro de Clotário II tinha por objetivo "o bem da comunidade."³⁰ Bruno Krusch estimava, talvez com razão, que se tratava da confirmação dos privilégios do novo monastério.³¹ Finalmente, os monges de Luxeuil aderiam a uma religiosidade original e eram particularmente ciosos com a viglância da moral cristã das elites laicas; Teudérico II e Brunilda haviam sofrido as críticas de Columbano.³² Nos anos 610, o monastério de Luxeuil já sofria as influências francas, que temperavam e marginalizavam sua origem irlandesa (Dierkens, 1989), embora sem perder nada de seu rigorismo. Abandonados no Jura, os monges columbanianos interpretaram os particularismos da Igreja local como sinais de heresia, e as liberdades matrimoniais ou sexuais dos aristocratas, como provas de manutenção do paganism. Os homens seriam obrigados a escolher de que lado estavam. ◊ Pentecostal-de São Columbano contém um trecho que condena os féis católicos que comungassem com os bonosianos.³³ Na medida em que nenhum escrito de Columbano faz crer que ele tenha tomado conhecimento da heresia bonosiana, é possível atribuir a redação dessa notícia à época da missão de Eustásio.

Além das numerosas incertezas, é provável que Clotário II utilizasse a arma religiosa contra os farões que almejavam a independência: ele desacreditava seus adversários provando sua negligência como dirigentes cristãos. Melhor ainda, posto

29 *Vita Columbani*, I, 24.

30 *Vita Columbani*, II, 7 (MGH SS *rer. Merov.*, 4, p. 120): "pro communi necessitate."

31 *Vita Columbani*, II, 7 (MGH SS *rer. Merov.*, 4, p. 120).

32 *Vita Columbani*, I, 19.

33 *Pentecostel de Columban*, B 25 (2001, p. 368-370): "Si quis laicus per ignorantiam cum Bonosiacis aut ceteris haereticis communicaverit, sicut inter catecuminos, id est, ab aliis separatus Christianis, XV diebus et diebus aliis quadagesimis in extremo Christianorum ordine, id est, inter parentes insanas communioms culpam diluat." A atribuição e a datação desse texto são ainda objetos de discussão; ver p. 277.

que seus inimigos fundavam suas pretensões de autonomia na reivindicação da herança simbólica do Reino Burgúndio independente, a propaganda franca, difundida através de Luxeuil, afirmava que a identidade burgúndia resumia-se à tolerância ao paganismo e ao bonosianismo.

O homem mais diretamente visado pelo envio de uma missão ao Jura era naturalmente o bispo metropolitano de Besançon, Prostaquio. Não é surpreendente que suas relações com Luxeuil, que fazia parte de sua diocese, parecem ter sido tensas.³⁴ No entanto, Leudemundo, o bispo de Sion, é que se encontrava indiretamente desacreditado. A denúncia de uma situação de idolatria e de paganismo em uma região vizinha à sua solapava a autoridade espiritual que ele poderia ter reivindicado como chefe da rebelião. Politicamente, estava igualmente enfraquecido, pois não havia conseguido convencer a rainha Beretrude a aderir ao seu partido. Ainda que ignoremos os detalhes da crise, Leudemundo acabou por considerar-se vencido. Foi secretamente até Luxeuil pedir ao abade Eustásio que negociasse seu perdão a Clotário II.³⁵ Leudemundo submeta-se, assim, ao missionário dos varasques, o homem que ele sabia ser o verdadeiro agente de Clotário II na região jurassiana.

Se o bispo de Sion teve a vida salva e pôde conservar sua sé episcopal, nem todos tiveram a mesma sorte. O patricio Alcício, seu cúmplice, foi preso e enviado para a Neustria para ser julgado pelo tribunal real, tendo sido em seguida executado.³⁶ Clotário II era, entretanto, um político suficientemente hábil para tirar lições da crise, preservando os faróis. Leudemundo foi convidado para o grande Concílio de Paris V, em outubro de 614; sua subscrição³⁷ validou o restabelecimento de um poder central forte no reino merovíngio. Alguns dias depois, em seu édito de confirmação do Concílio, Clotário II aceitava que os detentores de *honores* locais fossem, a partir de então, recrutados unicamente na região de exercício de suas funções.³⁸ De

certa maneira, aceitava-se o regionalismo expresso um ano antes pelo assassinato do duque Herpo (Wood, 1994, p. 145).

É provável que outra função do Concílio de Paris V tenha sido a de confirmar a presença dos monges irlandeses no Jura. O redator da *Vida de Santo Ágila*, posterior a Jonas mas muito bem informado, ³⁹ afirma que Clotário II pediu, por ocasião da reunião, que missionários fossem enviados aos "povos vizinhos"; os bispos presentes teriam então designado o abade Eustásio e o monge Ágila como enviados entre os varasques do Jura.⁴⁰ O redator da *Vida de Santo Ágila* não menciona a primeira missão, que ocorreu sem dúvida em 613; provavelmente ignorou ou confundiu as duas empreitadas, na medida em que uma operação comandada por um concílio nacional era certamente mais prestigiosa. Note-se que a menção recorrente a "povos vizinhos" era sutilmente desvalorizadora. Assim como Jonas de Bobbio, o redator da *Vida de Santo Ágila* aproximava a situação dos varasques àquela dos bávaros, um povo cuja autonomia era então combatida por Clotário II⁴¹ e que devia receber, dentro de pouco tempo, uma missão de "evangelização" dirigida por Eustásio de Luxeuil.⁴² Nos dois casos, um suposto desvíio religioso seria de argumento político à integração forçada no mundo franco.

No Jura, as elites locais que não haviam sido varridas pelo fracasso da revolta de Alcício e de Leudemundo compreenderam rapidamente que era necessário

³⁹ Ágila, obispo de Luxeuil, tornou-se o primeiro abade de Rebas. Sua *Vida* foi redigida talvez na segunda metade do século VII (Réal, 2001, p. 48) ou provavelmente no final do século VIII ou início do século IX (Rohr, 1995, p. 253; Godding, 2001, p. XXII). O redator utiliza a *Vita Columbani* de Jonas de Bobbio a tal ponto que às vezes beira a paráfrase, mas parece ter tido acesso a tradições alternativas de valor sobre a história do Jura, muitas vezes melhores que as de Luxeuil (Wood, 1998, p. 106).

⁴⁰ *Vita Agili*, III (*Acta Sanctorum*, ago., 6, p. 580): "Per idem tempus Lotharius Rex anno tertio, ex quo saepedictus Columbanus de monasterio recessit, sicut idem prophetae spiritus praedixerat de iudicibus duobus regibus, solus potitur trium regnumum monarchia. Decrevit autem excellentia illius altitudinis synodica definitione dirigere peritissimos viros, qui vicinas gentes falso errore deceptas, ad gremium sanctae matris Ecclesiae reuocarent, et quibus nequam Christus annuntiatus fuerat, fulgenti eloquio, evangelizarent. Ex multorum quidem coetu episcoporum ac sacerdotum eligitur prudentissimus Agilius cum Eurasio abbatē." Dados as indicações cronológicas, o concílio convocado só pode ser a reunião de Paris, em 614.

⁴¹ Sobre as relações entre o rei franco e os duques bávaros na época de Clotário II, ver Janut (1986, p. 68-74) e Jahn (1994, p. 320-323).

⁴² *Vita Columbani*, II, 8 (MGH SS *rer. Merov.*, 4, p. 122): "ad Boias, qui nunc Bavorum uocantur, tendit, esoque multo labore inbuitos fideique firmamento correctos, plurimos eorum ad fidem conuertit."

³⁴ Duchesne (1915, p. 213) estima que a razão do silêncio de Jonas pode ter sido as relações "pouco cordiais" entre Luxeuil e o bispado de Besançon.

³⁵ Fredegário (2001, IV, 44).

³⁶ Fredegário (2001, IV, 44).

³⁷ Concílio de Paris V (CCSL 148A, p. 281): "Ex civitate Vallesse Leodemundus episcopus."

³⁸ *Chlotarii II edictum*, 12 (MGH Cap., I, p. 23).

adaptar-se para sobreviver. Nesse sentido, precisaram dar provas de sua total ortodoxia em matéria religiosa e garantias de sua completa fidelidade ao poder central franco. A *Vida de Santo Ermanfredo* relata que um aristocrata varasque chamado Isério aceitou receber o abade Eustásio em sua vila e escutá-lo pregar. Isério teria então sido convencido a converter-se do paganismo ao cristianismo.⁴³ Se interpretamos corretamente os fatos, isso significa simplesmente que ele aceitou abandonar os costumes da Igreja local e fazer sua *conversio* à religiosidade franco-irlandesa defendida por Clotário II. Isério havia se casado com a viúva de seu irmão, um casamento “incestuoso” de acordo com o direito canônico.⁴⁴ Sob as ordens de Eustásio, aceitou romper essa união ilegal e fundou em suas propriedades um mosteiro feminino, Cusance, onde instalou sua antiga esposa com o título de abadesa. O estabelecimento serviu de polo de cristianização na região, permanecendo ligado a Luxeuil.⁴⁵ Em troca desse apoio à conversão dos varasques e à sua integração no mundo franco, Clotário II mostrou-se generoso. Dois parentes de Isério, Vandaleino e Ermanfredo, obtiveram altas funções em sua corte.⁴⁶ Em seguida, Ermanfredo realizou sua *conversio* e recebeu o hábito monástico das mãos do abade de Luxeuil, Valdeberto, primeiro sucessor de Eustásio. Isério retornou tempos depois para re-taurar a fundação familiar que uma epidemia havia arruinado,⁴⁷ e o mosteiro de Cusance foi então oficialmente submetido à Luxeuil.⁴⁸ Ermanfredo representava a síntese daquilo que Clotário II desejava: era um membro da aristocracia jurassiana, dotado de uma carreira política próxima dos poderes centrais, antes de retornar à sua região de origem para cristianizá-la e reavivar a relação entre a elite local e os columbanianos.

43 *Vita Ermanfredi*, I, 1, 3.

44 *Vita Ermanfredi*, I, 3 (*Acta Sanctorum*, set., 7, p. 107-108): “Habebat autem supradictus vir Iserio conjugem Illidiam, Randouero nomine, propter incestum scilicet, quia uxor fuerat fratris sui, nempe quia mortuo fratre absque prole, tandem ut heres fieret in facultibus fratris, cognatam sibi duxit uxorem”.

45 *Vita Ermanfredi*, I, 4.

46 *Vita Ermanfredi*, I, 5-6.

47 *Vita Ermanfredi*, I, 7 e II, 12.

48 *Vita Ermanfredi*, II, 16. A submissão de Cusance à Luxeuil tornou-se oficial durante o reinado de Dagoberto I.

Nem todos os grandes aceitaram tão facilmente essa adesão. Em 616, Clotário II teve de convocar à sua corte Varinário e os irmãos da Burgúndia para tentar acalmar certos descontentamentos – ao que parece, sem grandes resultados.⁴⁹ De fato, o regionalismo jurassiano apresentou rapidamente novas sequelas religiosas. É o que se pode interpretar da violenta controvérsia que opôs, nos anos 620, o abade Eustásio a um de seus monges, chamado Agréstio (Duchesne, 1907, p. 229; Moyses, 1973, p. 90). Esse último era oriundo da “boa sociedade”, e, alguns anos antes, havia sido notário de Teudenco II. Além disso, há boas razões para se pensar que fosse originário do Além-Jura, na medida em que era parente do bispo de Genebra, Abeleno, que o apoiou em sua controvérsia com Eustásio.⁵⁰ Um Abeleno foi conde no Além-Jura nos anos 610⁵¹ e aliado do conde Herpin, o mesmo que havia participado, juntamente com o patricio Alecio e o bispo Leudemundo, da conjuração contra o duque franco Herpo.⁵² Se a identificação dos protagonistas estiver correta, é provável que o grupo aristocrático que fracassou diante de Clotário II em 613/614 tenha tentado uma revanche contra Luxeuil, o mosteiro que servia de instrumento à política real no Além-Jura. Nessa ocasião, a velha religiosidade identitária burgúndia, oposta à nova religiosidade franco-irlandesa favorecida pelo poder real, serviu novamente de suporte ao debate. Agréstio e seu partido acusaram a Regra columbaniana de vincular doutrinas heréticas.⁵³ Contudo, a questão subjacente provavelmente continuava sendo a integração da região e de sua elite política e eclesialística ao *regnum Francorum*.

Na ocasião desse novo confronto, a situação de Clotário II estava um pouco mais confortável. Desde o édito de confirmação do Concílio de Paris V, as eleições episcopais não podiam acontecer sem o consentimento do rei, e este aproveitou a ocasião para colocar homens de confiança à frente das igrejas locais.⁵⁴ Ao

49 Fredegário (2001, IV, 44).

50 *Vita Columbani*, II, 9.

51 Fredegário (2001, IV, 37).

52 Fredegário (2001, IV, 37, 43).

53 *Vita Columbani*, II, 9.

54 *Clotarii II edictum*, I (MGH Cap., I, p. 21).

longo dos anos 620, o monge de Luxeuil, Régnier, foi assim eleito bispo de Augst e de Bale,⁵⁵ em posição para controlar o norte do ducado do Aléin-Jura. Na mesma época, a sé de Besançon mudou de mãos. O bispo Prostácio,⁵⁶ possivelmente um aliado de Leudemundo de Sion, desapareceu e foi substituído por Donat, homem cujo perfil convinha melhor aos interesses de Clotário II. Os parentes de Donat, o antigo conde do Aléin-Jura, Valderen,⁵⁷ e sua esposa Flávia, pertenciam a uma linhagem aristocrática fiel ao poder franco⁵⁸ e tinham laços de amizade com Columbanu, que era o padrinho de seu primeiro filho.⁵⁹ Esse último havia sido dado a Luxeuil como oblato,⁶⁰ onde recebeu sua formação. Eleito para a sé de Besançon, Donat cuidou para que suas relações com seu antigo mosteiro permanecessem cordiais. Assim, em 637, inscreveu o privilégio de Rebas (Duchesne, 1915, p. 213), monastério ligado a Luxeuil e fundado por Santo Ágila, o companheiro de Eustásio na conversão dos varasques.

As lacunas nas listas episcopais não nos permitem saber se as outras sés foram objeto de tais nomeações. Mas é provável que certo número de sés fosse ocupado por homens fiéis à antiga religiosidade jurassiana, que odiavam os columbanianos tanto por razões religiosas quanto políticas. O fato é que Clotário II preferiu evitar o confronto no caso Agrétio: sabendo que a Regra columbaniana seria condenada se um sínodo provincial fosse reunido, o rei decidiu transferir o processo para Macon, onde os jurassianos eram minoria. Apesar de seus protestos, eles não tiveram nem mesmo direito à presidência do concílio, que foi confiada a Trético de Lyon.⁶¹ A fidelidade desse prelado a Clotário II era inegável. Sem surpresas, Agrés-

55 *Vita Columbanii*, II, 8.

56 Prostácio inscreveu duas vezes os atos de Paris V, uma vez entre os metropolitãos e uma vez entre os outros bispos (CCSL 148A, p. 280-281).

57 Fredgário cita um Vandalar como duque do Aléin-Jura entre 591 e 604; Vogüé (1988, p. 124) estima que se trata possivelmente do mesmo personagem, mas isso é pouco provável.

58 Sobre a fidelidade dessa linhagem à dinastia da Neustria, ver Moysse (1973, p. 95-98).

59 *Vita Columbanii*, I, 14.

60 *Vita Columbanii*, I, 14.

61 *Vita Columbanii*, II, 9. Sobre Trético, ver Duchesne (1910, p. 169).

tio e seus aliados foram derrotados. Ameaçados de excomunhão por heresia, foram forçados a reconhecer a ortodoxia da Regra de Luxeuil.⁶²

Como os bispos jurassianos haviam capitulado, estavam sendo vigiados ou foram substituídos por seus fiéis, Clotário II julgou que era tempo de desfeir o golpe final contra os aristocratas sediciosos. No Concílio de Clichy, de 626/627, uma vez mais reunido através de convocação real e sob a presidência de Trético de Lyon, foi ordenado que os bispos perseguidos, interrogassem e conversassem os últimos bonosianos, os quais, acrescenta-se, não eram mais numerosos.⁶³ Entre os signatários do concílio, encontra-se o nome de Donat de Besançon. Os habitantes do Jura não tinham mais escolha: precisavam abandonar suas especificidades locais, fator e argumento de sua autonomia. Sinal dos tempos, Clotário II nomeou um novo duque do Aléin-Jura, Cramelene,⁶⁴ o próprio irmão do bispo de Besançon; o ducado estava agora sob o controle de um homem que pertencia a uma antiga linhagem regional, mas cujas relações estreitas com Luxeuil eram a melhor garantia de fidelidade ao rei dos francos.

Em suma, até 613, a fé dos varasques do Jura talvez não fosse de uma grande pureza doutrinária, mas era indiscutivelmente cristã e muito provavelmente católica. Os pretensos paganismo e bonosianismo eram sem dúvida os particularismos de uma Igreja regional. Contudo, na época da revolta do Aléin-Jura, esses particularismos foram ligados pela propaganda franca a sobrevivências da época burgúndia, à qual se associava o espectro da independência. Clotário II opôs à fé dos varasques a religiosidade columbaniana, considerada a única forma legítima de cristianismo. Ele pôde, assim, justificar o envio de Eustásio e dos monges de Luxeuil ao Jura: foram eles que apoiaram a retomada administrativa e política da região. O argumento do desvio religioso servia finalmente para concluir o disciplinamento das elites locais, que foram obrigadas a reagir aos golpes do centralismo merovíngio. Alguns grandes-

62 *Vita Columbanii*, II, 10.

63 Concílio de Clichy, c. 5 (1989, p. 533): "E uma vez que, pela vontade de Deus, a fé católica permanece presente em toda a Gália, se, contudo, as pessoas são suspeitas de serem bonosianas ou heréticas ocultas, serão interrogadas pelos pastores da Igreja, e onde quer que se encontrem, serão devotadas à fé católica, liderada pelo Senhor, para que o mal, pelo erro de poucos, não se torne enraizado no espírito dos inocentes."

64 *Vita Columbanii*, I, 14.

arriscaram-se à revolta aberta, tendo os bispos à frente para reafirmar a indiscutível ortodoxia de sua região. Ao jogarem a carta do separatismo radical, foram esmagados. Muitos, no entanto, aceitaram a submissão, aderindo abertamente à nova religiosidade, cerne de sua integração política ao mundo merovíngio. A maior parte desses aristocratas puderam, pois, conservar seu antigo poder regional, ainda que suas funções tradicionais, públicas ou episcopais fossem, a partir de então, conferidas pelo poder central. No final das contas, Clotário II utilizou com habilidade o tema de um desvíio religioso totalmente fictício para justificar a integração mais estreita de uma região marginal ao seio do *regnum Francorum*.

Referências

- BARDY, Gustave. Photin de Sionnum. In: VACANT, Alfred; MANGENOT, Eugène; AMANN, Émile. *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris: Letouzey & Ané, 1935. t. 12.
- CONCILIO de Clichy, c. 5. In: *Les canons des conciles mérovingiens (V^e-VI^e siècles)*. Traduction par Jean Gaudemet et Brigitte Basdevant. Paris: Editions du Cerf, 1989.
- DIERCKENS, Alain. Prolegomènes à une histoire des relations culturelles entre les îles britanniques et le continent pendant le haut Moyen Âge: la diffusion du monachisme dit colombanien ou iro-franc dans quelques monastères de la région parisienne au VI^e siècle et la politique religieuse de la reine Bathilde. In: ATSUMA, Hartmut (Dir.). *La Neustrie: les pays au nord de la Loire de 650 à 850*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1989. t. II, p. 371-393.
- DUCHESNE, Louis. *Fastes episcopaux de l'ancienne Gaule*. Paris: Albert Fontemoing, 1907. v. 1. [v. 2: 1910; v. 3: 1915].
- FRÉDÉGAIRE [Fredegário]. *Chronique des temps mérovingiens*. Traduction, introduction et notes par Olivier Devillers et Jean Meyers. Turnhout: Brepols, 2001.
- GODDING, Robert. *Prêtres en Gaule mérovingienne*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 2001.
- GREGORIUS Magnus [Gregório Magro]. Ep. VIII, 4. In: NORBERG, Dag I. (Ed.). *Registrum epistolarum*. Libri VIII-XIV. Turnhout: Brepols, 1982.
- JAHN, Joachim. Hausmeier und Herzöge: Bemerkungen zur agilolfingisch-karolingischen Rivalität bis zum Tode Karl Martells. In: JARNUT, Jörg et al. (Dir.). *Karl Martell in seiner Zeit*. Sigmaringen: Thorbecke, 1994. p. 320-323.

JARNUT, Jörg. *Agilolfingerstudien*: Untersuchungen zur Geschichte einer adligen Familie im 6. und 7. Jahrhundert. Stuttgart: A. Hiersemann, 1986.

MARTINE, François (Ed.). *Vies des pères du Jura*. Paris: Editions du Cerf, 1968.

MOYSE, Gérard. Les origines du monachisme dans le diocèse de Besançon (V^e-X^e siècles). *BECh*, v. 131, p. 21-104, 1973.

MOYSE, Gérard. La Bourgogne Septentrionale et particulièrement le Diocèse de Besançon de la fin du monde antique au seuil de l'âge carolingien (V^e-VIII^e siècles). In: WERNER, Joachim; EWIG, Eugen (Dir.). *Von der Spätantike zum frühen Mittelalter*: aktuelle probleme in historischer und archäologischer Sicht. Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag, 1979. p. 467-488. (Vorträge und Forschungen, 25).

PÉNITENTIEL de Colomban. In: BIFFI, Inos; GRANATA, Aldo. *San Columbanus: le opere*. Milano: Jaca Book, 2001.

RÉAL, Isabelle. *Vie de saints, vie de famille*. Turnhout: Brepols, 2001.

RICHE, Pierre. Colombanus, his followers and the Merovingian Church. In: BRENNAN, Mary; CLARKE, Howard B. (Dir.). *Colombanus and Merovingian monachism*. Oxford: BAR, 1981. p. 59-72.

ROHR, Christian. Hagiographie als historische Quelle: Ereignisgeschichte und Wunderberichte in der Vita Columbani des Ionas von Bobbio. *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, v. 103, p. 229-264, 1995.

ROTHÉ, Marie-Pierre et al. *De la Provincia Maxima Sequanorum à la Francia mérovingienne*. In: ROTHÉ, Marie-Pierre. *Carte archéologique de la Gaule: le Jura*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2002. v. 39. p. 161-184.

SCHÄFERDIEK, Kurt. Bonosus von Naisus, Bonosus von Serdika und die Bonosianer. In: *Schwelzenzeit*: Beiträge zur Geschichte des Christentums in Spätantike und Frühmittelalter. Berlin/New York: de Gruyter, 1996. p. 287-303.

VOGUE, Adalbert de. *Vie de saint Colomban et de ses disciples*. Brégnolle-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1988.

WALKER, George S. M. St. Columban: monk or missionary? In: CUMING, Geoffrey J. (Dir.). *The mission of the Church and the propagation of the faith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. p. 44-54.

WOOD, Ian A. Ethnicity and the ethnogenesis of the Burgundians. In: WOLFRAM, Herwig; POHL, Walter (Dir.). *Typen der Ethnogenese und besonderer Berücksichtigung der Bayern*. Viena: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1990. t. 1. p. 53-69.

- WOOD, Ian A. *The Merovingian kingdoms: 450-751*. London: Pearson, 1994.
- WOOD, Ian A. Jonas, the Merovingians, and Pope Honorius: *Diplomata* and the *Vita Columbani*. In: MURRAY, Alexander C. (Dir.). *After Rome's fall: narrators and sources of early medieval history*. Toronto: University of Toronto Press, 1998. p. 99-120.
- ZHILLER, Jacques. *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*. Paris: E. de Boccard, 1918.