

## ***Do paganismo às «superstições»***

Se a Igreja procurou desde a origem repelir as «superstições», é porque via nelas sobrevivências do paganismo e a prova do domínio obsidiante dos demónios e do Diabo sobre o espírito dos homens. Mas, durante toda a Alta Idade Média, as condições sociais do estabelecimento e da difusão do cristianismo também pesaram muito sobre a maneira como os clérigos encararam as «superstições» e lutaram contra elas.

Nos séculos IV e V, a fusão da hierarquia eclesiástica e da aristocracia rural galo-romana reforçou a oposição entre estes meios, social e culturalmente privilegiados, mas minoritários, e a massa do povo; entre eles, rareavam cada vez mais as classes médias, artesanais e urbanas, que haviam assegurado os primeiros êxitos do cristianismo, mas que a retracção da economia urbana enfraquecera material e socialmente. Ao mesmo tempo, a ruína da economia domínial das *villae* galo-romanas deixou entregue a si mesmo o povo dos campos. As tradições religiosas mais antigas, em particular as celtas, que tinham precedido a introdução da religião romana, puderam recuperar alguma vitalidade. A denúncia clerical das «sobrevivências» do paganismo — sendo todas as tradições, aliás, confundidas,

pois os clérigos não tinham os meios para distinguir as camadas sucessivas — não deixava de ter, sem dúvida, fundamento objectivo, mesmo que correspondesse também a categorias ideológicas pré-estabelecidas.

Graças à sua cultura clássica, os bispos conheciam bem os nomes dos deuses pagãos. Mas, nestes últimos, viam demónios, tanto mais virulentos quanto se afastavam dos bastiões da civilização que, a seus olhos, eram as cidades episcopais. *Urbani* e *rustici*, estas palavras traduziam polaridades ideológicas tenazes, expressas também na evolução da palavra *paganus*: em francês, deu origem, simultaneamente, a *paysan* (camponês) e *païen* (pagão). As «superstições» não floresciam só nos campos, mas era realmente aí que pareciam resistir a todos os esforços feitos pela Igreja para as erradicar: a «superstição», deplora no século IX Agobardo de Lyon, «perdura hoje entre os camponeses (*hodieque durat in rusticis*).» Muitos outros depois dele — até que a revolução industrial despovoasse os campos — terão a oportunidade de fazer eco das suas palavras...

Para os autores cristãos, não havia solução de continuidade entre o paganismo e as «superstições» nas quais se supunha que sobrevivesse. Paganismo e «superstições» justificavam, porém, duas diligências diferentes: os pagãos deviam ser convertidos e, em geral, esta tarefa recaía sobre um santo, na maior parte dos casos um bispo, que, através de milagres esplendorosos, provocava a confusão dos idólatras, suscitava a sua adesão entusiasta e os precipitava em multidões para as pias baptismais.

A segunda diligência dizia respeito às populações supostamente cristãs, mas nas quais os clérigos descobriam

uma persistente ligação dos santos era sobretudo dramática, mais suave um modelo legado pelo cansavelmente, o br tições», repetir os ma anual do seu clero e p penitenciais, listas de pecador segundo a ca ramente castigado de

Só esta segunda di tizados e não a pagan as «superstições». Ma o paganismo, não só p nuou a guiar o comp «superstições», confi las fazia. Falar, para mais do que fazer um delo.

Pode distinguir-se Igreja, segundo uma mesma, evidentemente dois tipos de documen quais apresenta os s hagiografia, que deve tico sobre as origens d pastoral, a luta quot ções». Mas estas duas parar.

uma persistente ligação às tradições pagãs. A luta heróica dos santos era substituída por uma acção pastoral menos dramática, mais suave, mas não menos obstinada, segundo um modelo legado pelo bispo Cesário de Arles (m. 542): incansavelmente, o bispo deve pregar contra as «superstições», repetir os mesmos cânones por ocasião do sínodo anual do seu clero e, por vezes, aplicar penas previstas nos penitenciais, listas de penitências e jejuns merecidos pelo pecador segundo a condição social (um clérigo é mais duramente castigado do que um laico) e a gravidade da falta.

Só esta segunda diligência, visto que respeitava a baptizados e não a pagãos, se relaciona verdadeiramente com as «superstições». Mas a primeira diligência, a luta contra o paganismo, não só precedeu a segunda no tempo; continuou a guiar o comportamento do clero na luta contra as «superstições», configurou as representações que este delas fazia. Falar, para começar, da conversão dos pagãos, é mais do que fazer um recuo necessário, é explorar um modelo.

Pode distinguir-se, portanto, duas etapas na acção da Igreja, segundo uma cronologia relativa que não é a mesma, evidentemente, em todas as regiões, e também dois tipos de documentos para o historiador, cada um dos quais apresenta os seus próprios constrangimentos: a hagiografia, que deve ser tomada como um discurso mimético sobre as origens da civilização e da fé cristã; depois, a pastoral, a luta quotidiana do clero contra as «superstições». Mas estas duas etapas não se deixam facilmente separar.

## A conversão dos pagãos: um modelo

Os hagiógrafos que relatarem a luta heróica de um santo contra os idólatras tinham um guia: a *Vida de São Martinho*, escrita por Sulpício Severo por volta de 397, pouco depois da morte do santo bispo de Tours. Prosseguindo esta tradição no século seguinte, Constâncio de Lyon escreveu a *Vida de São Germano de Auxerre*, pouco depois da morte deste, em 448. Depois disso, um período mais longo intercala-se entre o momento em que os hagiógrafos escrevem e a vida dos seus heróis: o confronto do santo e dos pagãos deixou de ser um facto de observação directa, pelo que o hagiógrafo se torna historiador. É em 576, no máximo, que Venâncio Fortunato escreve a *Vida de São Marcelo em Paris*, falecido em 436. Sobretudo, Gregório de Tours (m. 596) escreve as *Histórias dos Francos* e *Vidas* de santos mártires e confessores que viveram entre os séculos II e IV, constituindo a gesta quase completa da evangelização da Gália; os grandes opositores da idolatria são aí Santo Hilário de Poitiers, São Juliano de Brioude, São Juliano de Javols, São Sinfrónio e São Simplício de Autun, São Benigno de Dijon, etc. Outras *Vidas* de santos merovíngios, notavelmente estudadas por Frantisek Graus, são particularmente ricas para o nosso tema: as de São Lúcio, rei bretão que partiu para fazer conversões na Récia, ou seja, na Suíça, de Santa Radegunda, mulher do rei Clotário I e morta em Poitiers em 587, de São Romão de Rouen e do seu sucessor Santo Ouen (m. 684), adversários resolutos dos restos de idolatria no Baixo Sena; mas, desde o início do século VII, o paganismo encontra-se quase

extirpado no reino dos  
—se cada vez mais paz  
cuja *Vida* será escrit  
bispo de Noyon e do re  
as populações «ferozes  
hoje à Bélgica; Santo  
a 660, prossegue esta  
diz o seu hagiógrafo,  
campos» (*velut agrestis*  
muito além dos limi  
pelo poder real, com  
são dos pagãos; na Fri  
cio —, no Saxe, duran  
ses eslavos ou magiar  
hagiógrafos para glori  
para nos limitarmos  
provocaram uma espe  
pagãos ferozes, foi pre  
sinto deles, a *Vida de*  
Nantes, no século IX, r  
alguns séculos antes  
Em todos os casos,  
ou menos os mesmos  
grande destruidor dos  
nho incendeia—os com  
um milagre para impe  
vizinhas! Em Levrour  
obriga—o a tentar duas  
ces o edifício ímpio e r  
as estátuas». Querem  
degunda enfrentará

extirpado no reino dos Francos, e a acção dos bispos dirige-se cada vez mais para o Norte: Santo Amândio (m. 647), cuja *Vida* será escrita somente no século VIII, recebe do bispo de Noyon e do rei Dagoberto I a missão de converter as populações «ferozes e pagãs» que vivem na região que é hoje a Bélgica; Santo Elói, bispo de Noyon e Tournai de 641 a 660, prossegue esta acção na Flandres, cujos habitantes, diz o seu hagiógrafo, são «como animais selvagens dos campos» (*velut agrestes ferae*). Em seguida, mas desta vez muito além dos limites da França actual, a Igreja, apoiada pelo poder real, continuou os esforços com vista à conversão dos pagãos; na Frísia, na Turíngia — com São Bonifácio —, no Saxe, durante o século VIII, mais tarde nos países eslavos ou magiares; e nunca faltaram, também aqui, hagiógrafos para glorificar os novos apóstolos. No entanto, para nos limitarmos à França, as invasões normandas provocaram uma espécie de recuo da história; com estes pagãos ferozes, foi preciso começar tudo do zero. A propósito deles, a *Vida de São Martinho de Vertou* perto de Nantes, no século IX, retoma os temas heróicos destacados alguns séculos antes por Sulpício Severo.

Em todos os casos, os temas desta hagiografia são mais ou menos os mesmos. O santo é, em primeiro lugar, um grande destruidor dos templos pagãos (*fana*). São Martinho incendeia-os com tanto ardor que é obrigado a fazer um milagre para impedir que o fogo se propague às casas vizinhas! Em Levroux, a resistência das populações locais obriga-o a tentar duas vezes para «demolir até aos alicerces o edifício ímpio e reduzir a pó todos os altares e todas as estátuas». Querendo seguir este belo exemplo, Radegunda enfrentará uma «multidão» de francos pagãos

armados de «gládios e paus», que detém, contudo, pela simples virtude da cruz que transporta. São Romão, «esquadrinhando com cuidado os lugares retirados da sua diocese, descobriu num local diabólico templos de Mercúrio, de Júpiter e de Apolo», que substituiu de imediato por igrejas cristãs.

Quer estejam ou não em «templos», os ídolos constituem o segundo alvo privilegiado dos santos, apoiados, evidentemente, por toda a tradição judaico-cristã de condenação dos ídolos: o Bezerro de Ouro do Êxodo não cessava de renascer, e cada santo era um novo Moisés... Gregório de Tours conta, no seu *Livro para a Glória dos Confessores* (capítulo LXXIII), que São Sinfrônio de Autun deteve, com um simples sinal da cruz, uma procissão pagã em honra da deusa Berecintia, deixou pregados ao solo os bois que puxavam o carro do ídolo e quebrou este. Verificando que, apesar dos sacrifícios que faziam, a deusa ou o ídolo não repunham em andamento os animais, os pagãos subjugados pela *virtus*, a força suprema do santo, aceitaram o baptismo. Gregório de Tours faz equivaler o culto prestado a Berecintia, na cidade dos Éduos (Autun), ao culto de Apolo e de Diana, designada «a mãe dos demónios». Mas insiste também nas formas particulares de um culto de fertilidade agrária e afirma, comparando-o a uma passagem da *Vida de São Martinho* (capítulo XII) de Sulpício Severo, que «era um costume entre os camponeses gauleses passearem em volta dos seus campos os ídolos dos demónios cobertos com um pano branco».

Se não era muito complicado destruir um templo e quebrar ídolos, a adoração pagã das árvores e, sobretudo, das águas (rios, fontes, lagos) ou mesmo dos animais era, para

os santos bispos, ~~men~~te: será, por ~~con~~ da luta contra as ~~«su~~ Martinho de ~~cortar~~ quais este se ~~confir~~ vore sobre o bispo, ~~pa~~ provação, para São ~~M~~ permitirá fazer que ~~t~~ grosamente atirado ~~t~~ camponeses...

Também uma árvore ~~versão~~ de Germano ~~t~~ suspendia as ~~cabeça~~ Deus revelado ao bispo ~~seria~~ o seu ~~sucesso~~ mano, manda ~~corta~~ aos protestos de Gar ~~leva-o~~ à força ~~para a~~ O milagre acontece ~~e~~ — naquele tempo, ~~u~~ Germano é instantâneo ~~cr~~ cristianismo. A ~~Vida~~ conta que os ~~habita~~ Normandia, embora ~~g~~ veneravam um encor ~~tombar~~ pondo em per ~~cio~~, trata-se ~~também~~ boieiros vão «para ad

«No território ~~gundo~~ conta Gre

os santos bispos, muito mais difícil de extirpar definitivamente: será, por conseguinte, um dos temas persistentes da luta contra as «superstições». Não podendo impedir São Martinho de cortar um pinheiro sagrado, os pagãos com os quais este se confrontou pensaram em fazer tombar a árvore sobre o bispo, para que o esmagasse na queda; mas a provação, para São Martinho, constitui um ordálio que lhe permitirá fazer que a verdade triunfe: o pinheiro é milagrosamente atirado para trás e por pouco não esmaga os camponeses...

Também uma árvore semelhante está na origem da conversão de Germano de Auxerre, grande caçador que nela suspendia as cabeças dos animais que matava. Mas tendo Deus revelado ao bispo Amator que este pagão endurecido seria o seu sucessor, o santo homem, na ausência de Germano, manda cortar e queimar a árvore sacrílega; surdo aos protestos de Germano, que ameaça matá-lo, Amator leva-o à força para a igreja e baptiza-o contra sua vontade. O milagre acontece: consagrado ao episcopado e à santidade — naquele tempo, uma coisa acompanhava a outra —, Germano é instantaneamente convencido da verdade do cristianismo. A *Vida de São Valério* (início do século VII) conta que os habitantes do vale do Bresle, perto de Eu, na Normandia, embora provavelmente fossem já baptizados, veneravam um enorme tronco de árvore, que o santo fez tombar pondo em perigo própria vida. Na *Vida de São Lúcio*, trata-se também de um «bosque de Marte», aonde os boieiros vão «para adorarem bezerros como deuses».

«No território dos Gábalos, ou seja, Gévaudan, segundo conta Gregório de Tours, havia uma montanha

chamada Helarius, com um grande lago. Em certas alturas, uma multidão de camponeses, como para fazer libações no lago, aí lançavam panos destinados a vestes masculinas; alguns deitavam capas de lã, queijos, cera ou pães de diversas espécies aos quais tinham dado uma forma; cada um o fazia conforme as suas possibilidades, o que seria demasiado longo descrever em pormenor. Vinham com carroças que transportavam a bebida e a comida, imolavam animais e banquetearam-se durante três dias. No quarto dia, quando chegava o momento de descerem, uma tempestade imensa com trovões e fortes relâmpagos fazia-os correr, e uma chuvada violenta e a queda de pedras atingiam-nos de tal maneira que eram raros os que pensavam que escapariam. Assim faziam todos os anos, e o povo imbecil permanecia no erro. Muito tempo passara quando um padre da cidade de Javols, havendo acedido ao episcopado, foi àquele lugar e pregou às multidões, dizendo que seriam consumidas pela cólera de Deus se não abandonassem os seus usos. Mas o sermão não foi de maneira nenhuma acolhido pela rusticidade selvagem do povo. Então, sob inspiração divina, o sacerdote de Deus edificou à beira do lago uma basílica em honra de Santo Hilário de Poitiers e ali colocou as suas relíquias; depois, disse ao povo: 'Livrai-vos, meus filhos, livrai-vos de pecar em face de Deus. Não há nesse lago nenhuma *religio*. Não maculeis as vossas almas com esses vãos rituais, reconhecei antes Deus e venerai os seus amigos! Venerai Santo Hilário, o sacerdote de Deus, cujas relíquias estão aqui depositadas! Ele, na

verdade, pode s  
córdia do Senha  
ção, convertera  
para a basílica  
çar. Foram ass  
vencera. E este  
lá terem sido de  
e nunca mais es  
festa, que, daí e

Em geral, como m  
mais do que uma  
heróica do santo. Mas  
ou mais «sacerdotes»  
vero no episódio do pa  
Numa das narrativa  
estes sacerdotes pag  
(*praestantiores loci*)  
palácio de Nêustria. E  
-se directamente ao s  
lebrar o solstício de V

«Jamais, rom  
sem cessar a me  
sos costumes: ce  
dades como o ter  
no mundo que po  
que nos são tão

Na tradição hagiog  
gãos é, na maior par

verdade, pode ser o vosso intercessor para a misericórdia do Senhor!' Então, os homens, tocados no coração, converteram-se e, abandonando o lago, levaram para a basílica tudo o que tinham o hábito de nele lançar. Foram assim libertados do erro por aquele que os vencera. E este lugar, depois de as relíquias do santo lá terem sido depositadas, foi interdito à tempestade e nunca mais esta pôde causar danos naquele dia de festa, que, daí em diante, pertenceu a Deus.»

Em geral, como neste caso, os pagãos não constituem mais do que uma «multidão» indiferenciada face à solidão heróica do santo. Mas este, por vezes, tem de enfrentar um ou mais «sacerdotes» locais, *antistes loci*, diz Sulpício Severo no episódio do pinheiro derrubado por São Martinho. Numa das narrativas similares da *Vida de Santo Elói*, estes sacerdotes pagãos formam um grupo de notáveis (*praestantiores loci*) pertencendo à família do senhor do palácio de Nêustria, Herquenoaldo. O chefe destes dirigiu-se directamente ao santo, que pretende proibi-los de celebrar o solstício de Verão:

«Jamais, romano que és, mesmo que nos repitas sem cessar a mesma coisa, conseguirás abolir os nossos costumes: celebraremos sempre as nossas solenidades como o temos feito até hoje, e não há ninguém no mundo que possa proibir-nos estas festas antigas que nos são tão caras.»

Na tradição hagiográfica, o confronto do santo e dos pagãos é, na maior parte dos casos, colocado sob o signo da

violência: violência dos pagãos, que querem matar o santo antes de serem vencidos; violência de Deus, que manifesta o seu poder pelo milagre e dá à maioria destes episódios o aspecto de um ordálio; violência do santo, por fim, que incendia os templos, queima as árvores, derruba os ídolos. Era isto suficiente para acabar com as observâncias pagãs? A própria Igreja duvidou disso, visto que, além dos modelos heróicos da hagiografia, também procedeu com mais prudência e comedimento, quer aceitando um compromisso que a pressão da cultura autóctone lhe impunha de facto, quer procurando muito conscienciosamente substituir por um culto cristão os cultos pagãos sem pretender erradicar de uma só vez estes últimos.

O episódio de São Marcelo de Paris e do dragão dos pântanos do Bièvre (que se tornaram, no decurso da Idade Média, o bairro parisiense de Saint-Marcel, na margem esquerda do Sena) apresenta o exemplo de tal compromisso. O testemunho mais antigo de que dispomos sobre este dragão é uma passagem da *Vida de São Germano de Auxerre*, de Venâncio Fortunato, no século VI. Jacques le Goff mostrou que a interpretação simbólica negativa do dragão, equiparado à serpente do *Génesis*, somente se impôs progressivamente. Na Alta Idade Média ainda predominam, entre os próprios clérigos, quer uma interpretação «científica» herdada das histórias naturais da Antiguidade e, em particular, da de Plínio, quer a interpretação ambivalente de facto imposta pela «cultura folclórica»: para esta, o dragão era, com efeito, um génio local (*genius loci*), sem dúvida temível, mas cujo poder era susceptível de ser conciliado através de ritos apropriados. Ora, o hagiógrafo teve de considerar esta concepção autóctone do dragão; assim,

na narrativa hagiográfica em vez de o matar. O mesmo motivo há nos santos papas Silvestre e Gregório, do Tibre, e muitos outros, na lenda de Santa Maria de Tarascon. A violência perante a necessidade do tempo, o santo não le res inóspitos: é um b a natureza selvagem como em Paris, um

Noutros casos, a explicita: incapazes pagão, os homens de espaciotemporal e m a «baptizar». Este m tempos e das práticas oficial da Igreja. Com essa recomendação de Canterbury, após destruir os ídolos, m com ela aspergir ess truem altares e se d *Melito*, citada por B *Conversão dos Angló* via ainda de «auto bispo Hervé de Rea consultou sobre a m pagãos instalados na tando a famosa cart

na narrativa hagiográfica, São Marcelo domou o dragão em vez de o matar. O caso, aliás, não é único: encontra-se o mesmo motivo hagiográfico em Roma, a propósito dos santos papas Silvestre e Gregório Magno e de dragões saídos do Tibre, e muito mais tarde nas margens do Ródano, na lenda de Santa Marta e da Tarasca, mito etiológico de Tarascon. A violência do santo deve por vezes apagar-se perante a necessidade do compromisso. Mas, ao mesmo tempo, o santo não leva somente o Evangelho a estes lugares inóspitos: é um herói civilizador que, transigindo com a natureza selvagem e as suas forças sagradas, estabelece, como em Paris, um novo bairro da cidade.

Noutros casos, a procura do compromisso é ainda mais explícita: incapazes de destruir completamente um culto pagão, os homens de Deus conservam o enquadramento espaciotemporal e mesmo algumas formas, que se limitam a «baptizar». Este método de conversão dos lugares, dos tempos e das práticas correspondia a uma directiva quase oficial da Igreja. Com efeito, o papa Gregório Magno fizera essa recomendação muito claramente ao arcebispo Melito de Canterbury, apóstolo da Grande Bretanha: é preciso destruir os ídolos, mas, depois, «que se benza a água, para com ela aspergir esses mesmos templos, que neles se construíam altares e se depositem as relíquias». Esta *Carta a Melito*, citada por Beda, o Venerável, na sua *História da Conversão dos Anglos e dos Saxões* (concluída em 731), servia ainda de «autoridade», no início do século x, ao arcebispo Hervé de Reims. Quando o arcebispo de Rouens o consultou sobre a maneira de converter os normandos pagãos instalados na sua diocese, Hervé respondeu-lhe citando a famosa carta:

«Quando se quer atingir o cume de uma montanha, não se deve subir directamente, mas tomar caminhos sinuosos [...]»

Toda a hagiografia é também perpassada pela convicção de que o método da força não é necessariamente o melhor, ou que não é suficiente. Acerca do próprio São Martinho, Sulpício Severo escreveu:

«Onde destruíra templos pagãos, construía imediatamente igrejas e mosteiros.»

No caso já citado do monte Helarius e da igreja dedicada a Santo Hilário, o bispo de Javols pretendeu, com toda a evidência, tirar partido da homofonia dos nomes da montanha e do santo do Poitou, para desviar os pagãos do seu erro. Tal substituição só podia ter êxito caso se enraizasse, ao mesmo tempo, no espaço consagrado pela tradição e no tempo do calendário: a igreja de Santo Hilário foi edificada o mais perto possível do lago sagrado (*ab ora stagni*) e é provável que a festa do santo, em 28 de Fevereiro, coincidissem com a festa anual dos pagãos; a narrativa da tempestade sugere uma festa invernal que marcava, aparentemente, o início do ano (o 1.º de Março, no calendário romano).

Na *Vida de Santo Elói*, o santo, para acabar com «jogos e danças» celebrados anualmente num *vicus* dos arredores de Noyon, impõe em sua substituição a festa do apóstolo São Pedro, em 29 de Junho. E, para que esta festa nunca mais fosse esquecida, espera pela sua celebração no ano

seguinte para exorcis-  
sejavam a sua morte  
laridade, estabeleci-  
data fixa.

#### As «superstições»

Estas substituições  
muitos outros exem-  
importante para a  
baptismo das popula-  
to cristão, as práti-  
plano, ou chegavam  
gundo Gregório de T-  
em que se venerava,  
tátua de Marte e de M-  
do túmulo de São Ju-

Mas são essencia-  
mam acerca das «su-  
possível distingui-  
mílias, sobretudo as  
estes «sermões ao po-  
192, 193) serviram  
(são, por exemplo,  
contra as «supersti-  
na sua *Vita*, no sécu-  
nodos reunidos an-  
por fim, aos livros p-

seguinte para exorcizar cerca de cinquenta pagãos que desejavam a sua morte. O que dá força a uma festa é a regularidade, estabelecida pelo calendário, do seu regresso em data fixa.

### As «superstições», tributo da cristianização

Estas substituições, de que se poderiam citar ainda muitos outros exemplos, foram naturalmente um factor importante para a manutenção das «superstições» após o baptismo das populações pagãs; sob as aparências do culto cristão, as práticas ancestrais persistiam em segundo plano, ou chegavam mesmo a coexistir. Por exemplo, segundo Gregório de Tours, havia em Brioude «um templo em que se venerava, sobre uma coluna muito alta, uma estátua de Marte e de Mercúrio»; ora, este templo era vizinho do túmulo de São Juliano!

Mas são essencialmente os textos da pastoral que informam acerca das «superstições» na Alta Idade Média. É possível distinguir três géneros: em primeiro lugar, as homilias, sobretudo as de Cesário de Arles (m. 542), visto que estes «sermões ao povo» (em particular os sermões 13, 54, 192, 193) serviram de modelo aos pregadores ulteriores (são, por exemplo, retomados textualmente no sermão contra as «superstições» atribuído a Santo Elói e inserido na sua *Vita*, no século VIII); em seguida, os cânones dos sínodos reunidos anualmente pelos bispos; recorrer-se-á, por fim, aos livros penitenciais.

Notemos que todos estes textos, não só os sermões, dependem em menor ou maior grau de Cesário de Arles, a tal ponto que Dieter Harmening negou que tivessem qualquer valor documental para o estudo das verdadeiras «superstições» depois do século vi. O meu ponto de vista é um pouco diferente: se é inegável que estes textos retomam incansavelmente as mesmas fórmulas, pode observar-se, em primeiro lugar, que existem variantes no tempo assim como no espaço (para a Alemanha, no início do século xi, o caso do penitencial de Burchard de Worms é particularmente esclarecedor). De resto, a repetição dos mesmos cânones durante séculos revela com evidência a pressão contínua, pelo menos até ao século xii, de práticas e crenças bem reais, seja qual for a fidelidade dos testemunhos eclesiásticos.

Entre os séculos v e x, destacam-se, dentro dos limites geográficos actuais da França, mais de vinte sínodos diocesanos que trataram em pormenor das «superstições»; reuniram-se inicialmente em cidades do Sul (Arles, Agde, Eauze, Narbonne), depois no vale do Loire (Orléans, Tours, Nantes) e, por fim, no Norte (Chalon-sur-Saône, Clichy, Reims, Rouen, Paris, Metz, Anse). A estas decisões oficiais da Igreja devem acrescentar-se as dos soberanos que abraçavam totalmente a mesma causa nesta matéria: os reis merovíngios Quildeberto I (m. 558) e Gontrão (m. 593), depois, sobretudo, os carolíngios. Com efeito, a *Admonitio generalis* de 789 e uma quinzena de capitulares tratam, entre outros assuntos, das «superstições», com fórmulas directamente inspiradas nos textos eclesiásticos. Deve acrescentar-se a estes documentos algumas penitenciais, mesmo que as regiões consideradas tenham

produzido menos do  
do Pseudo-Teodoro,  
bretudo, que os países  
de Reichnau, em me  
no início do século  
mais tarde). Quanto  
portanto, se não um  
ciais respeitantes à d  
bretudo citar-se o pe  
brai (817-831). Por fi  
«tratados das super  
Idade Média, ecles  
graram-lhes opúsc  
ultrapassando os lí  
portante *De correcti  
Braga (m. 580), e a  
paganiarum (século  
lentes germânicos d  
da obra de Hraban  
Mas utilizarei de pr  
arcebispos Agobard  
zedores de tempest  
por ocasião do «divo*

Em toda esta liter  
como um conjunto d  
de listas de «práticas  
pergunta-se ao peni  
ordem é imposta un  
o caso do sermão II  
Cesário de Arles, es  
cristão (fé, castid

produzido menos do que a Grande Bretanha (penitencial do Pseudo-Teodoro, primeira metade do século VIII) e, sobretudo, que os países germânicos (penitenciais de Pirmin de Reichnau, em meados do século VIII, Reginon de Prüm, no início do século X, ou Burchard de Worms um século mais tarde). Quanto ao século VIII, não se terá em conta, portanto, se não um penitencial borgonhês e dois penitenciais respeitantes à diocese de Paris. No século IX, deve sobretudo citar-se o penitencial do bispo Halitgaire de Cambrai (817-831). Por fim, embora não pareça que autênticos «tratados das superstições» tenham sido escritos na Alta Idade Média, eclesiásticos de elevada posição consagraram-lhes opúsculos importantes; pode evocar-se, ultrapassando os limites geográficos deste estudo, o importante *De correctione rusticorum* do bispo Martinho de Braga (m. 580), o anónimo *Indiculus superstitionum et paganiarum* (século VIII), que fornece numerosos equivalentes germânicos das noções latinas, ou ainda uma parte da obra de Hraban Maur, arcebispo de Maiença (m. 856). Mas utilizarei de preferência os opúsculos escritos pelos arcebispos Agobardo de Lyon (m. 840), a propósito dos «fazedores de tempestades», e Hincmar de Reims (m. 882), por ocasião do «divórcio» do rei Lotário II.

Em toda esta literatura, as «superstições» são tratadas como um conjunto descontínuo, objecto de enumerações e de listas de «práticas» («*Fecisti?*», «Fizeste isto ou aquilo?», pergunta-se ao penitente) e de «crenças» («*Credisti?*») cuja ordem é imposta unicamente pela cultura dos clérigos. É o caso do sermão 13, «aos habitantes das paróquias», de Cesário de Arles; este expõe as virtudes fundamentais do cristão (fé, castidade, caridade), insiste no baptismo como

rito de iniciação e garantia de rectidão da vida do cristão, enumera as obrigações rituais deste último: ir à igreja no dia do Senhor, escutar de pé a leitura dos textos sagrados, mandar administrar ou receber, ele próprio, a unção dos doentes que cura a alma e também o corpo. Em seguida, surge, sem ordem aparente, a enumeração de todas as condutas negativas que o cristão deve evitar, desde o recurso aos augúrios à visita das fontes sagradas ou, ainda, às danças e mascaradas nas igrejas. No penitencial de Halitgaire, a referência às «superstições» alterna mesmo com a referência a outros géneros de delitos; encontra-se assim, sucessivamente, a rapina, os malefícios, o sacrilégio, «diversos capítulos» consagrados à mutilação voluntária, ao aborto, ao roubo dos bens de outrem, aos ferimentos infligidos a um adversário, ao incêndio de uma igreja, à embriaguez e à fornicção, «causas menores» (como deixar cair no chão a hóstia consagrada ou comer a carne de um animal encontrado morto) ou, um pouco mais adiante, o incesto, a adoração dos ídolos, o roubo por necessidade, o adultério, etc. A denúncia do que os clérigos chamavam «superstições» e definiam simultaneamente como sobrevivências do paganismo e adoração dos demónios inscrevia-se para eles num programa muito mais vasto de reforma religiosa e moral; a sua vontade de impor uma ordem social era inseparável da preocupação propriamente pastoral de salvar as almas. O ministério religioso dos bispos da Alta Idade Média não se distinguia do seu papel público; o conjunto das suas prerrogativas sociais comandava a sua acção contra as «superstições».

A determinação dos bispos não os impedia, quando tinham de punir os pecadores culpados de «superstições», de

mostrar uma nota à severidade dos juízes do século XIV. Nunca inflige castigo à morte são uma própria prisão é des A pena eclesias varia em duração e agravada durante conforme a gravidade do crime na Igreja; os de do que os laicos.

No penitencial de ções» acarretam penas mais ligeiras — para carne imolada a ídolo no caso de um malefício tade ou levado à morte casos, os culpados são durante três ou quatro

Por um malefício humana, um laico anos; um simples clérigo anos; um sacerdote. Se o malefício condan centar a estas penas estatuto do culpado.

As penitências de adivinhação «demer três anos são reservados os «destinos dos santos»

mostrar uma notável moderação, sobretudo se comparada à severidade dos juízes laicos e mesmo eclesiásticos a partir do século XIV. Notemos, antes de mais, que a Igreja nunca inflige castigos corporais; a lapidação ou a condenação à morte são um recurso dos laicos, não dos clérigos. A própria prisão é desconhecida.

A pena eclesiástica por excelência é a penitência; esta varia em duração e intensidade — penitência simples ou agravada durante certo tempo de jejum a pão e água —, conforme a gravidade do pecado e o estatuto social do pecador na Igreja; os clérigos são mais duramente castigados do que os laicos.

No penitencial de Halitgaire de Cambrai, as «superstições» acarretam penitências que duram três semanas, as mais ligeiras — para uma criança que comesse, sem saber, carne imolada a ídolos —, e sete anos, as mais pesadas — no caso de um malefício que tenha causado uma tempestade ou levado à morte de um homem. Nestes dois últimos casos, os culpados são respectivamente postos a pão e água durante três ou quatro anos e sete anos.

Por um malefício por causa de amor, sem que haja morte humana, um laico não sofre mais de meio ano de penitência; um simples clérigo, um ano inteiro; um diácono, três anos; um sacerdote, cinco anos, dos quais dois a pão e água. Se o malefício conduziu a um aborto, será necessário acrescentar a estas penitências seis Quaresmas, seja qual for o estatuto do culpado.

As penitências de cinco anos visam certas espécies de adivinhação «demoníaca e sacrílega»; as penitências de três anos são reservadas aos augúrios, aos que interrogam os «destinos dos santos», aos que fazem «votos» às árvores

e às fontes ou «ligamentos», e, por fim, aos que se mascaram nas calendas de Janeiro.

As penitências que duram, segundo os casos, quarenta dias, «três Quaresmas» ou doze semanas, visam aqueles que comem ritualmente junto de um templo pagão (*fanum*), sendo a pena agravada se o fizeram depois de já terem sido admoestados num sermão.

Poder-se-ia comparar esta lista de penitências graduadas à de outros penitenciais, como o de Burchard de Worms, mais tardio. As «superstições» mencionadas podem variar, mas o género e a moderação relativa das penitências são equivalentes.

A lista das penitências impostas pela Igreja traduz somente a ideia que os clérigos faziam da gravidade respectiva, na ordem do pecado, das diversas «superstições». Mas essa hierarquia nada nos diz da significação e da função destes comportamentos ou destas crenças para aqueles que, em particular entre os laicos, delas eram acusados. É necessário, portanto, tentar inverter o nosso ponto de vista, privilegiar o que parecia, pelo contrário, essencial à massa dos fiéis e podia justificar a sua adesão duradoura às condutas ou às representações incriminadas.

Três domínios atraem especialmente a atenção. Em primeiro lugar, numa civilização agrária e à mercê das forças da natureza, a preocupação de assegurar a fertilidade, a fecundidade, a reprodução dos homens, dos animais e dos produtos da terra. Em seguida, o domínio simbólico do espaço, para favorecer justamente a influência do homem sobre o ambiente e para inscrever no espaço social a sucessão das gerações; o culto dos mortos e os seus locais específicos tornaram-se assim factores importantes que

estavam em jogo nas  
ções». Essenciais, por  
o controlo do tempo, e  
colheitas, assim como  
talvez permitam ad

Não se poderia, po  
tónoma, nestes três  
a Igreja acusava de  
saber do historiador  
dos textos eclesiásti  
razão, que permite  
documentação: a re  
das diversas práti  
compromissos que  
produção dos docum  
actualmente, recor

estavam em jogo no conflito entre a Igreja e as «superstições». Essenciais, por fim, são o conhecimento e, se possível, o controlo do tempo, do tempo que faz e ameaça a ruína das colheitas, assim como do tempo futuro que os presságios talvez permitam adivinhar.

Não se poderia, por conseguinte, analisar de forma autónoma, nestes três domínios, as motivações daqueles que a Igreja acusava de «superstição»; sem dúvida, porque o saber do historiador passa necessariamente pela mediação dos textos eclesiásticos; mas talvez, sobretudo, por outra razão, que permite não deplorar demasiado este limite da documentação: a realidade histórica é feita da dialéctica das diversas práticas sociais e culturais, de conflitos e compromissos que foram sempre a ocasião privilegiada da produção dos documentos aos quais o historiador pode, actualmente, recorrer.