



Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages
Reche Ontillera, Alberto; Souza, Guilherme Queiroz de; Vianna, Luciano José (Eds.).

Germano Miguel Favaro Esteves¹

A formação do Reino Católico de Toledo: de Recaredo a Sisebuto

The Formation of Catholic Kingdom of Toledo: from Reccared to Sisebut

Resumo:

Com a conversão oficial de Recaredo ao Cristianismo católico a partir de 589, a monarquia visigoda começa a mudar sua posição em relação ao poder religioso. Assim, surge uma nova perspectiva a respeito da figura do monarca, do poder real e da relação destas esferas com a Igreja. Como a unidade do reino passava pela “verdadeira fé” aos cuidados do rei, monta-se, assim, uma concepção teocrática da realeza, com base na sanção divina atribuída à autoridade do monarca. A monarquia visigoda se converte, então, em monarquia católica e começa a assumir os princípios cristãos que justificavam a existência de poderes terrenos. Diante do exposto e a partir da análise de fontes e de especialistas no período, vemos que, após a conversão, o monarca que conseguirá adotar tais características, consolidando-as, é Sisebuto, que reina de 612 a 621.

Palavras-Chave:

Visigodos; Cristianismo; Catolicismo; Monarquia.

Abstract:

With the official conversion to Catholic Christianity by Reccared in 589, the Visigothic monarchy begins to change its position in relation to religious power. Thus, a new perspective is opened on the figure of the monarch, the royal power and the relationship of these spheres with the Church. As the unity of the kingdom passed through faith to the care of the king, creates a conception of the theocratic kingship, based on divine sanction given to the authority of the monarch. The Visigothic monarchy becomes, then, a Catholic monarchy and begins to take on the Christian principles that justify the existence of earthly powers. With the analysis of sources and experts in the period, we see that, after conversion, the monarch who will be able to adopt these characteristics, consolidating them, is Sisebut, who reign from 612 to 621.

Keywords:

Visigoths; Christianity; Catholicism; Monarchy.

¹ Doutorando em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/Assis).

Desde a chegada dos povos bárbaros² à Península Ibérica até o reinado do monarca visigodo Sisebuto, período que se estende aproximadamente de 415 a 612, ocorre um processo lento e gradual no qual o poder monárquico consolida suas bases. Neste caminho, deparamo-nos com uma aproximação entre duas instituições que acabaram por se complementar no período. Como salienta Ruy de Oliveira Andrade Filho, ocorre um conjunto de significativas transformações, dentre as quais uma profunda aproximação entre as estruturas do reino e da Igreja (1997: 04). A partir da conversão oficial de Recaredo ao Cristianismo em 589, dá-se início na península Ibérica uma teoria da realeza, a qual estaria extremamente ligada ao poder da Igreja, uma monarquia teocrática (1997: 04).

Os diversos povos que se instalaram nos territórios do Império romano do Ocidente a partir do século IV haviam sido considerados, segundo Roger Collins, como “grupos étnicos, diferenciados e coerentes, unidos por uma herança cultural, histórica e genética comum” (2005: 08). Com relação a suas formas de governo, pensava-se que ou estavam sendo governados por chefes guerreiros, eleitos entre suas próprias tropas, ou governados permanentemente por dinastias de reis de antigas linhagens, cuja autoridade poderia emanar de sua relação especial com os deuses, ou descender destes deuses. No decorrer do século V assistiu-se a um progressivo desmoronamento da autoridade romana, cujo vazio provocou o auge dos particularismos regionais, sob a égide das diversas aristocracias autóctones (Orlandis, 1988: 21).

Os visigodos, após um trajeto de grande extensão, que percorre uma extensa faixa territorial dentro do Império Romano, aparecem na Hispânia, pela primeira vez no ano de 415. Após a vitória sobre os Suevos em 456, a fixação dos visigodos começou a configurar-se como um estabelecimento pacífico. Durante cinquenta anos, em intervalos irregulares e contínuos, os visigodos chegavam à península.

² Como mostra-nos Pedro Paulo Funari e Claudio Umpierre Carlan, “a definição, etnocêntrica e eurocêntrica bem verdade, greco-romana da palavra, ‘bárbaro’, é desde cedo ensinada nos cursos escolares: povos que não falavam o latim, ou o grego, viviam fora dos limites do Império Romano. Essa definição sobreviveu aos séculos. Os iluministas a fortaleceram ainda mais, pois foi graças a esses povos que o esplendor da civilização clássica desapareceu, dando início à, então chamada, ‘Idade das Trevas’. A divisão realizada no século XVIII dos principais povos ditos ‘bárbaros’ separava-os grupos linguísticos ou supostamente culturais, tais como germânicos (francos, godos (ostrogodos e visigodos), anglos, saxões, burgúndios, teutônicos, lombardos, suevos, alamanos, vândalos entre outros), eslavos (russos, poloneses, bósnios, etc.), tártaros-mongóis (hunos, turcos, etc.). Desses grupos o que mais influenciou a Europa Ocidental e, conseqüentemente, a nós mesmos, foi o grupo germânico; mais precisamente o visigodo, através da presença ibérica na formação do Brasil” (2007: 19-20).

Estabelecida a capital em Toledo, o poder dos godos na Hispânia estendeu-se por quase toda a península sob a égide do monarca Leovigildo. Seu filho, Recaredo, foi o promotor da conversão do povo à doutrina católica, após uma longa discussão com o arianismo, iniciando assim a época da monarquia visigoda católica, que se estendeu até o início do século VIII. A primeira discussão que se coloca em pauta é em que medida a conversão operou-se, após Recaredo, no reinado dos monarcas posteriores.³

Em 586, o rei Recaredo, filho de Leovigildo, sobe ao poder com uma tarefa que desprenderia um certo esforço: resolver a questão religiosa dentro do reino de Toledo, um problema que estava afetando o reino de forma continuada, ou seja, o arianismo. Os visigodos haviam adquirido esta crença por ter sido o arianismo, em grande medida, a teologia dominante no Império do Oriente, quando este se converteu ao cristianismo no século IV. Acredita-se que os visigodos persistiram nesta crença, pois contribuíam para reforçar seu sentimento de diferença com relação à população majoritária hispano-romana, cujos membros eram em sua maioria católicos (Collins, 2005: 61).

A existência de dois grupos religiosos significava que a maioria das questões importantes para o reino deveriam ser discutidas paralelamente entre representantes das igrejas e os cleros ariano e católico. Sabe-se pouco sobre as querelas envolvendo católicos e arianos. Sabemos que bispos dos dois credos conviveram juntos em cidades como Mérida, informação obtida diretamente das Vidas dos Santos Padres de Mérida (*Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, 1997: 45-106), hagiografia que narra a luta dos bispos católicos contra o representantes do credo ariano. Este texto, ao detalhar a vida do bispo católico godo Masona, mostra-nos que um bispo ariano de nome Sunna também se fazia presente na mesma cidade, e este tinha como intento, tomar o poder das mãos do rival católico, uma vez que era apoiado pelo rei ariano Leovigildo.

Leovigildo enviou Masona ao exílio e pôs na sede de Mérida um bispo católico mais complacente com sua política, Nepopis. Esta mudança operou-se frente à negativa de Masona em entregar ao rei visigodo ariano uma das principais relíquias da santa patrona da cidade de Mérida, a santa virgem Eulália, mártir cristã da época das perseguições romanas.

³ Segundo Ruy de Oliveira Andrade Filho, “muitas conversões eram feitas apenas formalmente, incluindo-se aqui todos os segmentos sociais. Mais que uma efetiva ‘conversão’, operava-se no reino uma ‘cristianização’, ou seja: criavam-se mais cristãos no nome do que cristãos de verdadeiras convicções. O conceito cristão de “conversão” implicava uma atitude particular diante da existência” (2009: 137-147).

Isto poderia ser uma manobra política do grupo dirigente ariano, que, precisando de uma representatividade maior frente ao bispo católico, seria, sem dúvida, capaz de utilizar-se do acesso privilegiado ao rei, o qual professava o mesmo credo, em seu intento de conseguir a supremacia espiritual, tendo em suas mãos os objetos mais reverenciados pela devoção popular local. O êxito desta empreitada teria dado aos arianos o monopólio do acesso ao sobrenatural, à mártir através de suas relíquias materiais, mais precisamente o manto de Santa Eulália (*Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, 1997: 63). Com relação à configuração do reino, não se sabe quantas igrejas congregaram membros da comunidade ariana ou qual era o número de membros de seu clero.

Independentemente de qual fora a realidade do número de crentes, sabe-se que na verdade, no contexto em pauta, havia um pequeno número de arianos em comparação com o número de católicos, mas a associação entre a elite visigoda e o clero ariano traria uma grande dificuldade para que o monarca visigodo mudasse sua opção religiosa. Trocar de credo implicaria em uma manobra política muito perigosa. Se a nobreza goda apoiava a hierarquia ariana, era improvável que o rei tivesse possibilidades de atuar.

Dificuldades muito parecidas ocorreram em alguns outros reinos ocidentais anteriormente no mesmo século. A monarquia burgúndia havia iniciado um diálogo com os bispos católicos em tempos de Gondebaldo (474-516) que depois, com seu filho Sigismundo (516-523) (Wood, 1994: 24-25), converteu-se ao catolicismo. No caso dos Vândalos, o reinado de Trasamundo (496-523) marcou uma leve aproximação que tentava uma reconciliação teológica, o que viria a tornar-se uma manobra um tanto falha quando seu sucessor, precipitadamente, tornou essa aproximação demasiado efetiva, o que culminou com sua morte e a conseqüente destruição do reino (Courtois, 1955: 266-271; 301-309).

Neste caminho, como afirma Roger Collins, “podemos ver que até mesmo Leovigildo, quando se aproximava de sua morte, estava inclinando-se a aceitar o catolicismo como base teológica do reino” (1991: 211-222). Para tanto, completa o autor, é provável que grande parte da aristocracia visigoda laica estivesse convencendo-se da conveniência de reconhecer que valia a pena eliminar esta divisão religiosa, mas o problema residia em como operar tal mudança sem provocar reações violentas.

A dificuldade configura-se, pois é bem provável que os bispos arianos, igualmente a seus pares católicos, procedam também das famílias mais importantes, e dispõem de uma rede de relações sociais e políticas, de forma que seus membros poderiam perder sua influência e prestígio local se os

principais canais de comunicação entre as regiões e a corte se modificassem, transferindo-se o poder dos grupos dirigentes arianos a outros católicos (Collins, 2005: 64).

No mesmo caminho, a própria conversão pessoal de Recaredo ao catolicismo em 586, foi claramente um ato simbólico de grande importância, assim como catalisador que aceleraria a troca necessária para resolver a questão.

Para resolver de maneira pacífica a grande mudança empreendida em face da conversão, reuniu-se o III Concílio de Toledo em maio de 589. Este teve como principal função formalizar a decisão que se havia tomado previamente. O concílio de 589 decidiu, em grande medida, a adesão ao catolicismo da maior parte do episcopado ariano e assinala também o começo da resistência que suscitou a conversão de importantes setores do clero e da nobreza gótica (Orlandis; Ramos-Lisson, 1986: 202). Mais precisamente este concílio simbolizou, na prática, a tentativa de eliminação, em todo o reino visigodo, da doutrina ariana (Collins, 2005: 65).

Reafirmando sua posição diante de todos os presentes declarava o monarca:

“Ainda que Deus onipotente havia dado a incumbência de levar o fardo do reino em favor e proveito dos povos, e ter encomendado o governo de tantas pessoas ao nosso régio cuidado, sem dúvida reconhecemos nossa condição de mortais e que não podemos merecer de outra forma a bem aventurança futura se não nos dedicássemos ao culto da verdadeira da fé e confessando ao criador tal como merece” (Vives, 1963: 108-109)

O tomo régio recorria à continuidade do discurso teológico, utilizando-se de heranças próximas para legitimar a mudança empreendida na configuração doutrinal. Assim, Recaredo condenava a Ario e os concílios anti-niscênios e aderiu à fé dos quatro grandes concílios ecumênicos, Nicéia, Constantinopla, Efésio e Calcedônia, assim como aos demais concílios que corroborassem a fé destes supracitados (Orlandis; Ramos-Lisson, 1986: 212). O tomo terminava com a assinatura de Recaredo e de sua esposa, a rainha Baddo (Vives, 1963: 116).⁴

Após a conversão e a realização do concílio, há um período de obscuridade com relação às fontes que tratam do grande rei. Esta obscuridade

⁴ Baddo foi a única rainha visigoda que deu assistência a um concílio e cuja assinatura aparece nas atas.

que se faz presente após o ano de 589, em comparação com os anos iniciais, não nos permite tratar a fixação da doutrina católica e as relações com os outros reinos, como um tempo de tranquilidade total.

Pelo aparente êxito que lograra esta mudança, é certo que neste processo houvesse perdedores. Aos bispos arianos permitiu-se conservar seus cargos e funções episcopais, compartilhando suas dioceses com os agora titulares católicos. As sedes metropolitanas, que logram uma maior importância, em contrapartida, não puderam ser administradas por bispos arianos, que exerciam sua autoridade em toda uma província (Collins, 1991: 04-05).

De uma maneira bem próxima, os membros da aristocracia secular, tanto no âmbito palaciano como no regional, que haviam desfrutado do favor real durante o reinado de Leovigildo, não tinham o mesmo apoio no reinado de Recaredo, pois este utilizava agora os recursos da coroa para patrocinar e ampliar igrejas e mosteiros católicos e para recompensar aqueles que haviam sido privados de suas propriedades durante o reinado de seu pai. Estes descontentamentos não tinham outro caminho para solução senão a violência para tentar retomar a situação de posição e poder perdida recentemente. No pólo contrário, os visigodos conversos reconheciam o “erro” em que haviam vivido, tanto eles quanto seus antepassados, ao professar a heresia ariana, e declaravam haver aderido de todo o coração à Igreja Católica.

Igualmente à conversão oficial de Recaredo, o juramento de fé dos representantes do povo visigodo recorria aos símbolos de fé niscênicos e constantinopolitano, e ao tratado de fé do concílio de Calcedônia.

O panorama assim dava indícios de tempos de paz, mas diferentemente do que parece, na política externa, as ameaças dos francos, dentro da constante relação tempestuosa com o reino visigodo, continuou existindo. O grande prelado hispalense Isidoro de Sevilha faz referência às campanhas bélicas empreendidas pelos visigodos no período e fala com grande entusiasmo do bom caráter do novo rei (Isidoro de Sevilha, 1975: 264).

Recaredo, após seu grande sucesso em tornar-se o primeiro rei católico dos visigodos, faleceu em dezembro de 601 em Toledo e foi sucedido por seu filho legítimo Liuva. Mas seu reinado teve uma duração efêmera e acabou tragicamente. Segundo Isidoro de Sevilha, Liuva sobressaía pela qualidade de suas virtudes; teria, sem dúvida, como afirma José Orlandis, duas graves deficiências que o impediram de assegurar o trono: a inexperiência própria da juventude, uma vez que tinha 20 anos de idade quando assumiu o trono, e a condição não nobre de sua mãe (1988: 97). E antes de completar dois anos de reinado, mais precisamente dezoito meses (Thompson, 1971: 182), foi

destronado por uma revolta dos grupos nobiliárquicos dirigida por Witerico. Este amputou a mão direita do jovem rei, e, não se contentando com tal punição que deixaria Liuva incapaz de assumir novamente o trono, o condenou a morte no verão de 603.

Não há nenhuma prova direta de que o novo rei, que havia participado da reação ariana contra Recaredo, tinha intenção de tentar restabelecer o arianismo como religião oficial do reino (Thompson, 1971: 182). Isidoro, por sua vez, condenou diversas ações impetradas por Witerico, parecendo ser este um reflexo da desfavorável opinião que existia sobre a pessoa do novo monarca no ambiente eclesiástico (Orlandis, 1988: 98). Assim é mais provável que o rei e seus seguidores estivessem em uma tentativa de simplesmente recuperar o poder e suas riquezas que haviam perdido durante o reinado de Recaredo (Collins, 2005: 71).

Sobre o mesmo assunto, mas indo no caminho contrário das afirmativas supracitadas, García Moreno nos coloca que, convém ressaltar, a política enérgica de Witerico frente a determinados setores da aristocracia, ao menos na pontualmente estabelecida Narbonense, de afirmação do poder real e de sua família, absolutamente significou a volta de uma política gótica e ariana, contrária à aristocracia de origem hispano-romana, como afirmam diversos pesquisadores (1989: 145).

Após sete anos de seu reinado, uma conspiração formou-se contra o monarca. Não se sabe se o rei foi assassinado por razões unicamente pessoais ou por sua política considerada anticlerical. Assim, durante um banquete em 610, foi assassinado. Segundo o conde Bulgar, que havia sofrido com a perseguição empreendida por Witerico, “foi mais a mão de Deus que uma espada humana que o derrubou” (Epistolae Wisigothicae, 1972: 15-16). E, como escreveu Isidoro: “porque havia matado com a espada, morreu com a espada: não ficou sem vingança pela morte de um inocente” (Isidoro de Sevilha, 1975: 269-271).

O próximo monarca a ser eleito pelos grupos nobiliárquicos visigodos, após o golpe empreendido pelos próprios membros da facção de Witerico, foi Gundemaro. As principais fontes que tratam de seu reinado, que fazem menção a relação entre francos e visigodos, são as cartas enviadas pelo conde Bulgar.

Gundemaro diferia de Witerico, como salienta Thompson, por seu vivo interesse pelos assuntos da Igreja (1971: 186). Um concílio de bispos celebrado na província cartaginense em 610 é o primeiro de que se tem notícia desde o reinado de Recaredo (Thompson, 1971: 184). Neste concílio decidiu-se

regularizar a situação canônica, declarando com toda clareza que Toledo era a sede metropolitana da província cartaginense. Este documento, como afirma José Orlandis, constitui um importante passo para a elevação da sede toledana como marco da Igreja Visigoda (1988: 101).

Tratando mais pontualmente do horizonte cultural que se abre em relação ao papel da Igreja no contexto em foco, esta se outorgaria, assim, o direito de reger e ordenar todas as questões de índole religiosa, para não citarmos a interpenetração de ambas em outros âmbitos da vida social.

Com a conversão ao catolicismo e a constituição da Igreja Católica como a oficial do reino, a situação dos bispos experimentou mudanças com relação a sua significação e suas funções. Foi no III Concílio de Toledo que chegaram a um tácito acordo entre Monarquia e hierarquia episcopal, em virtude do qual ambos os poderes obteriam uma série de vantagens, em uma relação de ajuda mútua.

Como trata García Moreno, é certo que com a conversão os bispos perderam certa autonomia política de que antes desfrutavam, como máximos representantes do credo católico frente a um reino que, em suas funções governamentais, era estritamente ariano, mas em contrapartida veriam fixadas de maneira bem definida as funções estritas de governo pós-conversão. Neste sentido a Monarquia também asseguraria a proteção de tão importante liderança moral e ideológica, diferentemente do episcopado tão omissivo, como sem dúvida havia sido, em comparação, o ariano (1989: 346).

Diante de tais mudanças, vemos uma crescente importância na composição da ordem episcopal em fins do século VI e início do VII no contexto visigodo. É neste momento que nas cidades da península crescem consideravelmente as edificações de cunho religioso, em um processo de cristianização da topografia urbana, que se mostra como reflexo direto da liderança do bispo e da importância do clero em geral.

A formação do bispado encontrava-se, na maioria dos casos, procedente da mais alta nobreza peninsular e dos grupos nobiliárquicos no poder. Esta aproximação da aristocracia senatorial e de grupos hispano-romanos, como afirma Moreno, foi possível pois a mesma ideologia da Igreja havia adaptado-se à tradicional forma de expressão do poder em âmbito local (1989: 347). Para estes grupos era fundamental ver reconhecido o total monopólio da hierarquia eclesiástica sobre o controle da “ciência revelada”, acabando com elementos, que causavam distúrbios no século IV e início do V, que também exerciam esta capacidade de controle. São exemplos os médicos, magos e doutores das escrituras pertencentes à camada laica, que ofereciam, do ponto

de vista da hierarquia eclesiástica, certo perigo, pois competiam, por pertencerem aos altos grupos no poder, com padres, bispos e presbíteros, em muitos casos com menor capacidade intelectual e influência sociopolítica (1989: 347). Mais pontualmente García Moreno exemplifica que:

“frente a magos e médicos, a primazia episcopal havia fixado-se sobre a base de uma força superior que lhes brindava sua exclusiva posição de intermediários entre a comunidade terrena e a celestial dos santos. Este último tornava-se explícito por três fenômenos: a) sua capacidade de exorcista, obrigando os demônios a revelarem-se, o que fazia os bispos ‘similares a Deus’; b) a custódia das relíquias dos santos; e c) a administração da cerimônia coletiva da missa e demais rituais litúrgicos mediante os quais se produzia uma sincronia entre o tempo terrestre e o tempo celestial” (1989: 348).

O posto eclesiástico que mais se destacava em suas funções e na extensão de sua influência e poder certamente o de bispo. Desde o cristianismo primitivo os bispos eram figuras às quais a população cristã atribuía certas funções próprias de cargos civis e jurídicos. O bispo não intervinha somente como membro do episcopado e dos concílios, mas também de forma pessoal, na atividade política e administrativa do reino. Como mostra Torres López,

“preparado é o bispo, chefe da comunidade cristã, o verdadeiro juiz dos fiéis, já que somente ele poderia, mediante a *excommunicatio*, garantir o cumprimento de suas decisões judiciais. A fé cristã era a verdadeira garantia da eficácia destas decisões, que era garantia de toda a sanção e possibilidade de execução civil” (1963: 126)

As palavras do VIII Concílio de Toledo de 653, em seu cânone de número 4, mostram-nos claramente a importância do bispado e sua influência no período em questão:

“[...] havendo Cristo se dignado a ser a cabeça de sua Igreja, em virtude do mistério da Encarnação, com razão se julga que, dentre seus membros, os bispos desempenham o ofício dos olhos, porque governam desde o grau mais elevado das ordens e regem a multidão dos povos que lhes está submetida. Portanto, sendo eles que devem guiar os demais, tanto mais devem resplandecer com luz dos méritos, pela qual todos os bispos, entre os demais ornamentos das virtudes, devem cuidar muito da pureza de seu corpo, para que aos fiéis lhes apeteça a castidade, vendo que a imundície não suja seus doutores” (8 Tol, 4)

Assim os bispos tinham um papel de extrema importância dentro da configuração eclesiástica. Desempenhavam o “ofício dos olhos” buscavam detectar as doenças do corpo, identificar os membros enfermos e providenciar os devidos medicamentos. Ocupando o grau mais elevado das ordens, os segmentos eclesiásticos tentavam disseminar uma nova compreensão do sagrado, centrada em uma pretensa distinção nítida entre os fatos religiosos e aqueles que não o eram (Andrade Filho, 2005: 359).

O bispo também possuía, como nos mostra Teodoro González, o papel de figurar como juiz nos delitos cometidos pela aristocracia visigoda. No IV concílio toledano vemos claramente que “muitas vezes, os príncipes encomendam seus assuntos aos bispos e contra alguns acusados de lesa majestade” (González, 1979: 31).

Os acusados de lesa-majestade eram normalmente nobres. Os bispos muitas vezes formavam parte destes tribunais não por direito, mas sim por nomeação régia. Como mostra Andrés Marcos, por encargo do rei podem fazer-se juízes eles mesmos, ao menos nos delitos de lesa-majestade, com tal que se prometa com o juramento o indulto como última pena, e não se prepare a sentença de morte (1928: 78).

Assim, os reis confiavam no veredicto dos bispos e estavam seguros de que julgavam com equidade. Um dos delitos mais recorrentes e graves julgados por bispos, em que somente os mais nobres poderiam fazer parte como réus, eram os delitos de traição contra o rei. Desta forma o soberano entrava em choque com seus próprios súditos. Este era um dos problemas da monarquia eletiva visigoda. Como os reis eram nomeados mediante uma eleição, não faltavam aqueles que estavam descontentes e que ambicionavam o trono para si, ou ao menos iam contra a pessoa do novo monarca.

Vemos claramente a influência que os bispos desempenharam dentro deste quadro. Um exemplo claro da influência dos bispos é encontrada nos relatos hagiográficos. Tomemos como base a *Vida dos Santos Padres de Mérida*. Como dito acima, Masona empreendeu uma grande resistência a Leovigildo, monarca ariano. A vida do bispo é assim acompanhada de diversos milagres, desde a eloquência inspirada pelo Espírito Santo para combater os arianos à proteção da vida do bispo quando tencionam matá-lo, ou a cura milagrosa de sua doença para evitar que seu bispado caísse nas mãos de um sucessor inapto. Assim Masona é descrito pelo hagiógrafo:

“O santo bispo Masona era, neste mundo, de origem nobre, mas era muito mais nobre pelos méritos de sua vida: por nascimento era um godo, mas com o coração pronto, inteiramente voltado para Deus, e convicto do poder do senhor das alturas, enfeitado

Esteves, Germano Miguel Favaro.
 A formação do Reino Católico de Toledo: de Recaredo a Sisebuto.
www.revistarodadafortuna.com

com maneiras santas, [...] vestido por uma reluzente roupa de humildade e caridade desde os primeiros anos, firmemente cingido por uma couraça de fé, nobremente rodeado pela prudência e justiça, notavelmente distinguido pelo amor de Deus Todo-Poderoso e de seu vizinho. Amado de Deus e dos homens, admirável pela idade e glória, amante de seus irmãos, um constante intercessor para seu povo, cujo nome, brilhando junto com muitas ações maravilhosas, passou por toda a terra” (Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium, 1997, 73)

É certo que a *Vida dos Santos Padres de Mérida* configura-se como uma hagiografia regional que tem como objetivo homenagear e difundir a santidade de alguns célebres personagens que viveram na região da cidade de Mérida, na *Lusitânia*, entre a segunda metade do século VI e início do VII, mas tal descrição pode ser corroborada em outros relatos hagiográficos do período, sendo que a figura dos bispos irão em grande medida contar com descrições que se aproximam da elencada acima.

Mais precisamente no período em que trabalhamos surge, como o grande prelado da época, Isidoro de Sevilha. Este foi seguramente uma das personagens eclesiásticas mais influentes no cenário cultural e político-administrativo da Hispânia visigoda. Sobre a figura de Isidoro, Jacques Fontaine mostra-nos que:

“Isidoro não foi só o bispo Metropolitano de Sevilha durante mais de trinta e cinco anos. Em virtude da força e da riqueza de sua personalidade exerceu uma preeminência, inclusive uma espécie de tutela, sobre a Espanha visigoda e seus príncipes no primeiro terço do século VII. Essa tutela se desenvolveu através de sua presidência no segundo concílio provincial de Sevilha no ano de 619 e no quarto concílio nacional de Toledo no ano de 633; através de suas relações pessoais com diferentes soberanos e, em particular, com seu amigo e rei letrado Sisebuto” (2002: 99).

Isidoro sucedeu Leandro, seu irmão, após sua morte entre os anos de 599-601. É provável que tenha exercido junto a seu irmão, desde muito tempo, as funções de diácono do bispo. A sucessão de Leandro por Isidoro, que nos parece quase habitual no marco das colaborações tradicionais entre irmãos sacerdotes, mostra-nos que estes pertenciam certamente a uma das famílias da alta sociedade hispano-romana, em que a carreira clerical se tornava, por assim dizer, como uma vocação familiar ao serviço público, ao mesmo tempo religioso e social. Seus representantes transmitiam as responsabilidades de patrono sobre as cidades de uma maneira quase hereditária (2002: 86). Os bispos assim assumiam uma espécie de função tutelar como patronos das cidades, de forma particular naquelas em que os magistrados da província vinham celebrar anualmente suas sessões judiciais.

Esta função tutelar foi em grande medida, na época de Isidoro, estendida para não somente a jurisdição da cidade, mas sim para todo o reino. Podemos inclusive tratar da influência ainda maior do prelado com relação aos monarcas visigodos como nos mostra Justo Pérez de Urbel:

“Isidoro tratou com carinho a figura daqueles reis piedosos e esforçados de quem tratou e dos quais foi conselheiro, confidente, mestre e amigo. Todos eles se honraram mantendo relações com o bispo, colocando-se sobre sua direção, acatando seus ensinamentos e buscando o apoio de seu prestígio” (1995: 173).

A relação entre Igreja e monarquia visigoda via-se assim consolidada, não somente pela intervenção dos bispos na vida da corte, mas também mediante a realização de concílios muitas vezes convocados pelos próprios reis, segundo González os concílios de Toledo eram reuniões nas quais se discutiam as mais importantes questões religiosas e políticas. E nas quais se elevava ao mais alto grau a união entre a Igreja e o Estado [sic], iniciada por Recaredo (González, 1959: 553).

Mais especificamente sobre os concílios provinciais, realizados após os “nacionais” mostra-nos García Moreno:

“Convertida em Igreja de Estado [sic] e concebidas amplas prerrogativas de governo, esses concílios provinciais tratam de servir como instrumento de cooperação entre o governo eclesiástico e o civil, fiel reflexo do reconhecimento institucional da liderança exercida pelos bispos em suas comunidades” (1989: 335)

Sintetizando o papel e a interrelação entre Igreja e Estado, mais especificamente sobre os ditames do IV Concílio de Toledo, Santiago Ardanaz mostra-nos que:

“Os bispos terminaram sendo funcionários do Estado [sic] e a Igreja sua consciência. Esta influência política da Igreja sobre o Estado [sic], junto com seu influxo capilar de caráter social e cultural, indica até que ponto a Igreja foi o fundamento da sociedade hispano-romana visigoda” (1983: 284).

O poderio episcopal, ora exposto acima, não estava somente ligado ao caráter espiritual, este encontrava sua imbricação direta nos termos materiais do contexto visigodo. A Igreja, aliada à monarquia, determinava as relações de dependência dentro da sociedade visigoda, cuja mediação era feita essencialmente pela terra, mais que uma coisa ou bem, e que estavam legitimadas por normas gerais e referendadas pela ideologia religiosa.

Ao tratar do assunto, Luis Henrique Marques mostra-nos que diante do contexto social, em que a maior parte da população era pobre e vivia no campo, formando a base da pirâmide social, as aristocracias eclesiástica e laica exerciam seu poderio de forma combinada. A condição de superioridade espiritual estava diretamente ligada à posse dos bens, a qual, por sua vez, era fruto de graças, concessões e benefícios concedidos por Deus. Em contrapartida, à carência de bens, à pobreza material, correspondia a pobreza espiritual, e ambas, combinadas, à desqualificação social do indivíduo (2009: 67).

Em março de 612, falecendo de morte natural na cidade de Toledo, Gundemaro deixa o trono vacante e os grupos nobiliárquicos no poder colocaram-se prontamente de acordo para eleger o novo monarca. O eleito ao posto de novo rei dos visigodos seria Sisebuto, que logrou grande fama tanto no que trata a questão bélica, quanto em sua relação com o credo cristão católico.

Sisebuto empreendeu diversas campanhas de Norte a Sul da Hispânia. O rei em pessoa dirigiu duas vitoriosas campanhas provavelmente em 614-615 contra os bizantinos no sul (Thompson, 1971: 186). Levou-os quase a derrota total. O patrício Cesarius, governador geral da província Bizantina, havia feito inúmeras propostas de paz frente à matança empreendida por Sisebuto e pelos generais visigodos. Escreveu ao rei evocando a matança que a guerra produzia, “que era sangue católico que corria por ambos os lados”, e sobre o número de prisioneiros feitos pelos dois exércitos (*Epistolae Wisigothicae*, 1972: 03). O rei aceitou negociar um tratado de paz e enviou um representante para visitar o patrício (Fontaine, 1960: 01).

A religiosidade de Sisebuto, como assinala José Orlandis, inspirou também sua política frente aos judeus. Já nos primeiros meses de seu reinado o monarca promulgou leis restritivas aos direitos dos hebreus (1988: 104). Mais detidamente trata o autor:

“Uma dessas leis revestiu-se da forma de uma constituição dirigida aos bispos, sacerdotes e autoridades civis de várias localidades da Andaluzia interior, onde existiam seguramente comunidades judias de importância (*Lex Visigothorum*, XII, 2, 13). Outra lei, publicada com caráter geral, pretendia alcançar que, em um breve prazo- desde 1 de julho do ano de 612-, nenhum cristão se fizesse sujeito a um judeu, por qualquer classe de relação de dependência: servidão, patrocínio, trabalho, etc (*Lex Visigothorum*, XII, 2, 14).

José Orlandis ainda mostra que nenhum monarca visigodo, com exceção de Recaredo, mereceu tantos elogios como Sisebuto por parte dos escritores

do século VII (1988: 101). Isidoro de Sevilha, seu contemporâneo e com quem manteve uma grande proximidade, não poupa palavras de grande admiração:

“foi brilhante em suas palavras, douto em seus pensamentos e bastante instruído em conhecimentos literários [...]. Foi notável por seus conhecimentos bélicos e célebre por suas vitórias. [...] mostrou-se tão clemente em sua vitória, que pagou um preço para deixar em liberdade muitos que haviam feitos prisioneiros por seu exército e reduzidos a escravos como botim de guerra” (Isidoro de Sevilha, 1975: 60)

Ampliando um pouco mais a extensão sobre a relação de Sisebuto e Isidoro, Justo Pérez de Urbel mostra-nos um pouco mais sobre os elogios traçados pelo prelado ao monarca:

“Assim vem logo os grandes príncipes em que Isidoro pensa quando fala da Espanha pródiga em sábios governantes: Sisebuto e Suintila. Sisebuto é ao mesmo tempo um homem afortunado na guerra, um político experiente, um católico entusiasta e um rei excelente a quem comovem as lágrimas de seus súditos e até o sangue de seus inimigos” (1995: 174)

García Moreno fala que a personalidade do novo rei é certamente uma das mais interessantes e mais conhecidas da larga escala de monarcas visigodos (1989: 147). Sua importante formação literária com conhecimento tanto das letras sagradas como das letras profanas, são quase não observáveis em um estadista romano-germano do século VII, (1989: 147). Diferentemente de seus predecessores, Sisebuto havia sido educado mais como romano que como godo. Falava e escrevia latim e tinha fama de bom católico, piedoso e também erudito. O monarca mantinha uma estreita relação de amizade e colaboração, pelo menos na primeira parte de seu reinado, com o cada vez mais influente prelado hispalense, o bispo Isidoro de Sevilha (García Moreno, 1989: 148).

Sua sólida formação é demonstrada no poema dedicado a Isidoro, o *Astronomicum*, na *Vita Sancti Passio Desideri*, e em algumas epístolas a Cesário, governador da província Bizantina na Hispânia. Vemos na figura de Sisebuto um homem culto, refinado, que mostrava grande interesse pelas artes, preocupando-se em cultivá-las e fomentá-las. Mostrou-se um bom escritor, como demonstra a fonte aqui tratada, assunto que ainda mais ligou a sua personalidade à de Isidoro. Foi à Sisebuto que Isidoro de Sevilha dedicou a primeira versão de sua *Etymologiarum* (Etimologias), e seu tratado *De Natura Rerum* (Collins, 2005: 74), obra que tratava de aspectos físicos e cosmográficos. A fama de Sisebuto rompeu as fronteiras do reino visigodo de Toledo. Pseudo Fredegário, cronista franco, que remonta os eventos da Gália Merovíngia de

584 a aproximadamente 641, trata de diversos monarcas visigodos, entre eles Sisebuto. Sobre o monarca, escreve o cronista:

“Este ano, à morte de Witterico, Sisebuto sucedeu ao trono da Espanha. Este era um homem inteligente e elogiado por toda a Espanha, mas cheio de piedade. Na verdade, ele mesmo bravamente lutou contra as forças de Roma, conquistado o reino dos godos, na província da Cantábria, que os francos haviam possuído uma vez” (Fredegário, 2001: 97)

Segundo John Michael Wallace-Hadrill, tratando pontualmente das Crônicas, fala que este trabalho “ocupa uma posição vital na história da Gália Merovíngia”, primeiro, por causa da importância intrínseca que a informação contém; e secundariamente, porque é a única fonte de qualquer significado para muito do período que cobre. Junto com o *Decem Libri Historiarum* de Gregório de Tours e o *Neustrian*, conhecido como o *Liber Historiae Francorum*, constitui uma história quase contínua da Gália do fim do Império Romano até o estabelecimento dos carolíngios, um período de três séculos (Wallace-Hadrill, 1960: 21).

Nesta breve exposição, vemos que Sisebuto, tendo em vista a longa duração de seu reinado, 9 anos, em comparação com a trajetória dos monarcas visigodos, manteve uma relação muito próxima com a Igreja e com as letras. É o único monarca visigodo a redigir uma hagiografia, apesar do santo ao qual o relato é dedicado não pertencer ao contexto visigodo.

Sisebuto faleceu em março de 621, e, segundo Orlandis, entre as duas redações da *Historia Gothorum* de Isidoro, fazem-se presentes as diferentes versões acerca da causa da morte do monarca: enfermidade, veneno ou ingestão de uma excessiva dose de medicamentos, que talvez seja a razão mais verossímil (1988: 107). Sisebuto deixou um jovem filho, Recaredo II, que reinou por pouco tempo, falecendo logo após sua ascensão ao poder.

Referências

Fontes

Fear, A. T. (Ed.). (1997), *The Lives of Fathers of Merida*. In *Lives of the Visigothic Fathers*. Liverpool: Liverpool University Press.

Fredegário. (2001). *Chronique des temps mérovingiens* (Livre IV et Continuations). Texte latin, traduction, introduction et notes par Olivier Devillers et Jean Meyers. Turnhout: Brepols.

Gil, J. (Ed.). (1972), *Epistolae Wisigothicae*. In *Miscellanea Wisigothica. Anales de la Universidad Hispalense*. Serie Filosofía y Letras, 15. Sevilla: Publicación de la Universidad de Sevilla.

Isidoro de Sevilha. (1975). *Historia Gothorum*. Edição Bilíngüe Latim Espanhol. Tradução e edição crítica por Cristóbal Rodrigues Alonso. León: Centro de Estudios San Isidoro.

Vives, J. (Ed.). (1963), *Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Edição bilíngüe (latim-espanhol). Barcelona/Madrid: CSIC.

Bibliografia

Andrade Filho, R. O. (2009). A Conversão do reino Visigodo ao Catolicismo: circunstâncias e problemáticas. *Dimensões*, 23, 137-147. Acessado em: 03/06/2012, disponível em: www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/download/2501/1997

Andrade Filho, R. O. (2005). Cultura e Religião no reino de Toledo (séculos VI-VIII). In Andrade Filho, R. O. (Org.), *Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média* (pp. 359-372). Santana de Parnaíba, SP: Editora Solis, v. 1.

Andrade Filho, R. O. (1997). *Imagem e reflexo. Religiosidade e Monarquia no reino Visigodo de Toledo (Séculos VI e VII)*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo (USP).

Andrés Marcos, T. (1928). *La constitución, transmisión y ejercicio de la Monarquía hispano-visigoda en los Concilios toledano*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Collins, R. (1991). ¿Donde estaban los arianos en el año de 589? In González, R. (Ed.), *El Concílio III de Toledo. XIV Centenário (589-1989)* (pp. 211-223). Toledo: Arzobispado.

Collins, R. (2005). *La España Visigoda*, 409-711. Barcelona: Crítica.

Courtois, C. (1955). *Les Vandales en Afrique*. Paris: Arts et Métiers Graphiques.

Fernández Ardanaz, S. (1983). *Historia de la teología española*. Tomo I. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Fontaine, J. (2002). *Isidoro de Sevilla, Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempo de los visigodos*. Madrid: Encuentro.

Fontaine, J. (Ed.) (1960), *Isidoro de Seville*. Traite de la nature. Bourdeaux: Feret et Fils.

Funari, P. P; Carlan, C. U. (2007). Romanos e Germânicos: Lutas, guerras e rivalidades na Antiguidade Tardia. *Brathair*, 7 (1), 17-24. Acessado em: 03/06/2012, disponível em: <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/download/546/470>

García Moreno, L. (1989). *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra Historia Mayor.

González, T. (1979). *La iglesia y la monarquía visigoda*. In García Villoslada, R. (Dir.), *Historia de la Iglesia en España* (pp. 422-447). Madrid: La Editorial Católica.

Marques, L. H. (2009). *As hagiografias como instrumento de difusão do cristianismo católico nos meios rurais da Espanha Visigótica*. Tese de Doutorado. Assis, SP: Universidade Estadual Paulista (UNESP/Assis).

Orlandis, J. (1988). *Historia del reino visigodo español*. Madrid: Rialp.

Orlandis, J; Ramos-Lisson, D. (1986). *História de los concílios de la España romana y visigoda*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S. A.

Pérez de Urbel, J. (1995). *San Isidoro de Sevilha, su vida, su obra y su tiempo*. León: Cátedra de San Isidoro.

Thompson, E. A. (1971). *Los Godos en España*. Madrid: Alianza Editorial.

Torres López, M. (1963). La Iglesia en la España visigoda. In *Menéndez Pidal, R. (Dir.). Historia de España III. España Visigoda (414-711 de J.C.)*. 3ª Ed. Madrid: Espasa-Calpe.

Wallace-Hadrill, J. M (Ed.). (1960), *The Fourth book of the Chronicles of Fredegar with its Continuations*. Connecticut: Greenwood Press.

Wood, I. (1994). *The Merovingian Kingdoms, 450-751*. Londres: Longman Group.

Esteves, Germano Miguel Favaro.
A formação do Reino Católico de Toledo: de Recaredo a Sisebuto.
www.revistarodadafortuna.com

Recebido: 28 de fevereiro de 2012

Aprovado: 05 de junho de 2012