

O II CONCÍLIO DE BRAGA E DA CORREÇÃO DOS RÚSTICOS CONTRA O PAGANISMO: ENTRE A CULTURA ESCRITA E A ORALIDADE

THE SECOND COUNCIL OF BRAGA AND THE CORRECTION OF RURAL PEOPLE AGAINST PAGANISM: BETWEEN THE WRITTEN CULTURE AND ORALITY

Vitor Moraes Guimarães¹
Márcia Santos Lemos²

Resumo

O cristianismo, a partir do século IV, tornou-se o credo oficial do Estado Romano. A Igreja Cristã se expandiu pelo Ocidente chegando até a Hispânia, região onde se instalou o reino Suevo no ano de 411. Durante a instalação dos reinos germânicos, para além de atuar no cotidiano, o clero buscava definir a ortodoxia cristã, fixar cânones e regular a hierarquia eclesiástica a partir das discussões realizadas nos concílios. O clero recorreu a diferentes estratégias para combater o paganismo e construir a hegemonia cristã na região. Neste trabalho, perscrutamos as atas do II Concílio de Braga e a carta-sermão de Martinho de Braga, *Da correção dos rústicos*, a partir do arcabouço teórico do Estruturalismo Genético da Literatura, a fim de verificar como a Igreja articulou a escrita e a oralidade no processo de conversão ao cristianismo no Reino Suevo do século VI.

Palavras-chave: Igreja cristã; Paganismo; Reino Suevo. Escrita. Oralidade.

Abstract

Christianity, from the 4th century on, became the official creed of the Roman State. The Christian Church expanded through the West, reaching Hispania, the region where the Suevian Kingdom was installed in the year of 411. During the installation of the German kingdoms, in addition to working in daily life, the clergy sought to define Christian orthodoxy, establish canons and regulate the ecclesiastical hierarchy based on the discussions held in the councils. The clergy used different strategies to fight paganism and build Christian hegemony in the region. In this work, we examine the minutes of the Second Council of Braga and the sermon letter by Martinho de Braga, *On the correction of rural people*, from the theoretical framework of the Genetic Structuralism of Literature, in order to verify how the Church articulated writing and orality in the process of conversion to Christianity in the 6th century Suevian Kingdom.

Keywords: Christian Church; Paganism; Suevian Kingdom. Writing. Orality.

A cristianização no Ocidente medieval foi um processo longo e complexo, marcado por transformações no território do Império Romano a partir do século IV d.C. Neste período, ocorreu a ampliação do colonato e do patrocínio, a fuga de parte dos habitantes dos centros urbanos para o campo em função dos pesados tributos cobrados pelo Estado romano, a concentração da propriedade fundiária pelos membros da ordem senatorial, a dificuldade de proteção das fronteiras, a fragmentação política e territorial do Império e a formação dos reinos germânicos³. Enquanto o Estado, no Ocidente, perdia força militar e influência política, a hierarquia eclesiástica organizava a Igreja cristã como uma instituição universal, capaz de mediar os conflitos com os povos germânicos, garantir asilo aos pobres insolventes e abrigo para crianças, mulheres e enfermos. Segundo Momigliano (1989, p.30), esse desempenho da Igreja deve-se a sua capacidade de adaptação às novas realidades. Contudo, é importante lembrar que essa singularidade da Instituição cristã advém da doutrina que prevê sua missão universal e a desvincula de um reino terreno específico, com fronteiras definidas.

Os bispos tornaram-se autoridades reconhecidas em seus locais de atuação e desempenharam papel central no fortalecimento da Igreja. Parte deles constituía a elite eclesiástica⁴ que, no geral, vinha da aristocracia romana com acesso a educação formal e conhecia bem o sistema de crenças e a política de Roma. Segundo Lemos (2010, pp. 283-284), a partir do imperador Constantino, a jurisdição episcopal foi legitimada pelo Estado Romano e os bispos passaram a atuar como árbitros também em contendas civis, a receber herança e conceder manumissão; no Ocidente, em 419, o direito de asilo nos templos cristãos foi formalizado. Essas atribuições, somadas ao trabalho assistencial, reservou aos membros da hierarquia eclesiástica, em muitas ocasiões, a tarefa de mediar os acordos e as relações entre romanos e germânicos. Os bispos, segundo Azzara (2004, p.113), tornaram-se a única autoridade capaz de representar a sociedade romana e, portanto, de tratar com os germânicos, tanto no processo de conversão quanto na organização dos reinos.

É percebido também o esforço do poder imperial em incorporar o clero à administração do Império a partir de uma associação gradual da carreira eclesiástica aos grupos curiais e senatoriais. Assim, as atividades cidadinas assumidas pelos

bispos lhes conferiam uma autoridade que possibilitava a difusão da mensagem cristã. Esse processo foi ampliado pela chamada "revolução constantiniana"⁵. No cenário de migração germânica, a Igreja buscou adaptar-se a situação e viu a oportunidade de ampliar a conversão por todo Império.

Ao ser anexada ao Império, entre os séculos III e I a.C, a Península Ibérica passou a ser conhecida como Hispânia. O processo de romanização da região ocorreu de modo gradual, sobretudo nos meios urbanos, criando um contraponto com o mundo rural. Com o passar do tempo e com a presença dos romanos no território, as instituições dos povos autóctones assimilaram o modelo do "colonizador", as elites hispânicas passaram a cultuar o panteão romano e as cidades tornaram-se aliadas nas guerras contra Cartago. Da mesma forma aconteceu no processo de evangelização. Segundo Sotomayor (1979, p. 14), na Península Ibérica, como em outras regiões do Império, o cristianismo avançava com a romanização.

Pressionados pelas vagas invasoras nas fronteiras do Império, vários povos germânicos solicitaram proteção ao imperador Valente em 376, entre eles os Visigodos, que foram autorizados a se instalarem no território romano, no sul do Danúbio, na Mésia, sob o estatuto de federados. Esse estatuto obrigava os germânicos a fornecerem um contingente de soldados ao exército romano para auxiliar na defesa das fronteiras. O cenário de guerra era constante e, por vezes, os próprios federados se rebelavam contra o poder imperial em virtude das péssimas condições dos assentamentos e da hostilidade da população romana. O Reino Visigodo se estabeleceu primeiro no sul da Gália, em Toulouse. Após perder esse território para os Francos, o rei Gesaleico fixou-se na Hispânia em 507.

Segundo Reinhart (1952, pp.210-11), entre os anos 411 e 420, os Suevos consolidaram sua posição no extremo ocidente da Península Ibérica, na região de Braga. Em um primeiro momento, os Suevos viveram do saque às comunidades galaico-romanas, mas a região não favorecia esse tipo de atividade em virtude da sua pouca produtividade agrícola. O assentamento Suevo na Hispânia ocorreu à revelia do poder imperial, ou seja, eles não eram federados.

Reinhart, utilizando as crônicas de Idácio como fonte, argumenta que devido as condições históricas no momento da chegada dos germânicos, o Império Romano,

mesmo com a ajuda dos federados, já não conseguia manter seu corpo burocrático de funcionários e proteger suas províncias. O autor argumenta que a fragilidade estatal do Império possibilitou a consolidação do reino Suevo na província, pois os funcionários ali residentes preferiam cooperar com os germânicos.

Os Suevos ainda eram pagãos quando se fixaram na Hispânia. Requiário, filho de Réquila, se converteu ao cristianismo niceno⁶ em 448, sendo a primeira conversão de um monarca germânico. Seu sucessor, Remismundo, abraçou a fé ariana, inaugurando um novo capítulo da história religiosa do reino. Este Reino foi subjogado pelos Visigodos em 585. Tal anexação marcava o projeto de conquista e unidade do território iniciado pelo rei Leovigildo (571-586) e continuado por Recaredo (586-601). Essa iniciativa repercutiu também na unidade religiosa do reino.

Dentre as regiões conquistadas no processo de consolidação dos reinos germânicos na Hispânia, Braga se destaca na nossa análise, pois era a sede metropolitana da província e centro de poder da religião cristã, o que lhe dava o privilégio de realizar os concílios. No período da realização dos concílios provinciais de Braga, Martinho era o metropolitano e a cidade pertencia aos Suevos, sob o reinado de Miro (570-583).

Durante a instalação dos reinos germânicos, a Igreja para além de atuar no cotidiano buscava definir a ortodoxia cristã, fixar cânones e regular a hierarquia eclesiástica a partir das discussões realizadas nos concílios. Estes se constituíram em importantes espaços de superação das heresias e tinham como objetivo disciplinar a comunidade cristã e o clero. Nesta perspectiva, as atas conciliares são um testemunho privilegiado das táticas elaboradas pela Igreja para definir a ortodoxia e combater o paganismo. Já os sermões faziam a mediação entre as deliberações conciliares, os escritos bíblicos e os fiéis.

Agostinho de Hipona, no século V, consagrou o termo paganismo para definir os adeptos do politeísmo, no entanto, a origem desse termo remete aos que habitam no *pagus*, como o próprio Paulo Orósio atesta em sua *História contra os pagãos*. Com a difusão do cristianismo pelos centros urbanos, o pagão – o homem do campo, que preservava os cultos ancestrais, também qualificado de rústico – passou a ser identificado como aquele que era adepto das tradições germânicas e romanas não

cristãs (ORÓSIO, 1986, p.22). Portanto, o conjunto das práticas como a consulta aos adivinhos, os ritos feitos em honra de Minerva e o culto aos deuses era considerado uma prática desviante do sistema de crença cristão.

Compreendemos que a Igreja buscava tornar sua visão de mundo hegemônica, pois mesmo os convertidos continuavam a usar amuletos e ervas com finalidades medicinais, além de preservar hábitos que tinham por finalidade atrair a sorte. As práticas estavam inseridas no cotidiano das pessoas e muitas vezes relacionavam-se com a própria atividade laboral. A insatisfação do clero com essas permanências fez com que a Instituição elaborasse táticas de transformação desse cotidiano.

O clero trabalhou para superar seus antagonistas, ou seja, os praticantes do paganismo, e construir a hegemonia da fé cristã. Com esta finalidade, a Igreja utilizou como tática, para evangelizar as comunidades, os sermões que buscavam persuadir e convencer sobre a necessidade de erradicar as práticas pagãs. Por outro lado, não divergindo, as atas conciliares cumpriam uma função mais repreensiva e punitiva. Nessa perspectiva, Bastos afirma:

[...] concebo a hegemonia como aquele aspecto da cultura que, na presença do conflito ou da oposição, visa mais diretamente a unificar o trabalho e a apropriação, estendendo-a para além do trabalho, para o interior da família, da comunidade e, enfim, para a própria vida cotidiana das classes trabalhadoras (BASTOS, 2013, p. 81).

O clero, portanto, buscava amadurecer, fortalecer e dar unicidade à fé cristã, tanto quanto influenciar e transformar o cotidiano das pessoas, ainda marcado pelas práticas pagãs. Considerado o exposto, propomos discutir como a Igreja articulou a escrita e a oralidade para combater o paganismo e construir a hegemonia cristã no Reino Suevo do século VI, a partir do estudo da ata do II Concílio de Braga⁷, realizado em 572, e da carta-sermão *Da correção dos rústicos*⁸, escrita em 574 pelo bispo metropolitano de Braga, Martinho, também responsável por dirigir o referido Concílio.

Partindo do Estruturalismo Genético da Literatura de Goldmann (1976), podemos considerar que o sujeito está inserido em uma rede de relações

interindividuais e que a obra literária não expressa somente a visão do autor, mas também a do grupo ao qual ele pertence. Observado o pressuposto de que o grupo, enquanto sujeito da criação, procura uma resposta significativa a uma situação particular, em uma relação dialética entre o todo e as partes, o texto manifesta sempre uma estrutura englobante. Nessa perspectiva, Martinho, enquanto membro da hierarquia eclesiástica, reproduz a totalidade social na qual está inserido ao mesmo tempo em que procura estruturar, a partir das demandas da realidade concreta, novas respostas no sentido de construir a hegemonia da Igreja. Para alcançar tal propósito, o Bispo usou a escrita e a oralidade.

Antes, no entanto, para compreender a relação entre o Concílio de Braga e a carta-sermão é importante precisar a tradição construída pela Igreja cristã em torno da escrita e da oralidade:

A cultura escrita não é um fenômeno isolado, mas um conjunto muito variável de habilidades na manutenção dos textos: ele pode ou não incluir a escrita e a leitura, sendo geralmente dirigido apenas a determinados tipos de texto, registros particulares da língua e, com frequência, a apenas algumas das línguas usadas por sociedades multilíngues (BOWMAN; WOLF, 1998, p. 7).

Propomos entender a cultura escrita de forma dinâmica, interligando o processo de construção e transmissão do texto, bem como seu uso em benefício da Igreja. Na antiguidade tardia, os cristãos utilizaram os mecanismos da escrita e adaptaram os mais distintos gêneros literários para estabelecer o diálogo com a população.

A importância do texto escrito entre os cristãos vem da tradição veterotestamentária. Garcia-Pelayo (1978, p. 352) define judeus, mulçumanos e cristãos como culturas do livro, com características comuns, em virtude de terem como referência as ideias fixadas nos textos por eles considerados sagrados. A crença na palavra escrita enquanto verdade, símbolo de sabedoria e norma de vida, auxiliou a fixar a doutrina, aglutinar os homens em torno de sua observância e segregar aqueles que nela não acreditavam. O "livro sagrado"⁹, nessa perspectiva, legitima a comunidade de fiéis e justifica o seu devir histórico. Para Garcia-Palayo, os cristãos não são bibliocêntricos, mas cristocêntricos, ou seja, baseiam suas vidas na mímese do cristo, que por sua vez está contida na tradição neotestamentária. A

transmissão da doutrina é predominantemente oral, contudo, a escrita outorga coesão e poder: “Tivesse ou não o cristianismo sobrevivido e se mantido unido sem essa ‘cultura escrita sagrada’, sua coesão jamais teria sido possível sem sua característica histórica de poder” (FOX, 1998, p. 156).

Outra característica destacada por Garcia-Pelayo é a união entre o conhecimento autorizado, a custódia do livro e a sua exegese. Assim, entre os cristãos, os membros da hierarquia eclesiástica foram considerados os legítimos mediadores entre o “livro sagrado” e os fiéis (GARCIA-PELAYO, 1978, p. 380). O texto possuía autoridade, mas também seus interlocutores:

A autoridade desses textos originalmente derivada de sua origem sagrada e de seu valor como guias à correta forma de vida, mas o seu uso nas disputas pelo poder, entre os eruditos bizantinos ou entre os bispos cristãos, deve ter reforçado ainda mais o seu *status*. Sua interpretação das Sagradas Escrituras era tão importante para toda a comunidade que os rabinos, sacerdotes e bispos ganhavam autoridade como leitores e intérpretes especializados, enquanto alguns escritos exegéticos adquiriram *status* como autoridades secundárias (BOWMAN; WOOLF, 1998, p.18).

Em seus primeiros séculos de existência, o modelo de evangelização era epistolar. A atuação de Paulo, com suas cartas enviadas às igrejas estabelecidas em todo o território romano, intensificou a proposta de uma cultura escrita que confere ao grupo religioso um sentido. Fox (1998, p.166) argumenta que Paulo já estimulava a troca de epístolas e a leitura perante a igreja. Como uma exigência do momento, as cartas aparecem com a finalidade de substituir a comunicação oral (MORESCHINI; NORELLI, 1996, p. 32). As cartas abordam um variado conjunto de temas, sempre ligado a realidade, que necessitava de tratamentos doutrinários. Advinda de uma cultura helenística, as cartas também conferiam um certo controle sobre as igrejas instaladas, pois o interlocutor poderia, distante de sua comunidade, admoestar e doutrinar.

Quando o cristianismo se estabeleceu enquanto religião oficial dentro do Império Romano, segundo Cavallo (2002 p. 91), o códice já estava difundido. O desenvolvimento desse novo suporte deve-se ao baixo custo de produção em relação ao rolo, que era feito de papiro importado do Egito, tornando-o caro e pouco acessível. Em contrapartida, o códice poderia ser feito com pergaminho, mais

acessível e de menor custo, além de permitir o uso dos dois lados da página, podendo reunir uma grande quantidade de texto em um volume menor. O escrito em códice se tornou mais acessível às camadas baixas e por isso um suporte mais adequado para a proposta universal e proselitista da nova religião.

Chartier destaca, a partir de dados arqueológicos levantados no Egito, o uso do códice pelos cristãos, informando que entre os séculos II e IV “90% dos textos bíblicos e 70% dos textos litúrgicos e hagiográficos que chegaram até nós estão em forma de *códex*” (CHARTIER, 2003, p. 39). Segundo ARNS (2007, p.103), “ele [Jerônimo] emprega a palavra *códex*, sobretudo para sagradas escrituras, mas, às vezes, também literatura eclesiástica e para a profana”. O códice acabou se constituindo num elemento de distinção entre o cristianismo e os demais credos que utilizavam a escrita como forma de fixar e transmitir os seus preceitos:

O clero local [Roma], para quem as Escrituras serviam quase como um manual, pode tê-lo escolhido [o *códex*] por sua grande conveniência sobre o rolo para tal propósito. E ele indubitavelmente, tinha vantagem de ser livre das associações que o rolo poderia provocar – o rolo de pergaminho com os escritos judaicos, o rolo de papiro com os escritos pagãos (CASSON, 2018, p.149).

A escrita tem essencialmente a função, nos séculos V e VI, de conservação e memorização. O códice utilizado pelos cristãos deveria ser duradouro, pois o uso cotidiano e a consulta frequente ao livro, no exercício de predicas e sermões, demandava um material mais resistente. Por isso era preferido que o códice fosse feito com pergaminho. Este material tinha maior durabilidade e possuía um formato mais adequado à consulta e ao transporte. Segundo Parmegiani:

O códice transformara-se pouco a pouco, de um instrumento de uma leitura extensiva de muitos textos, difundidos entre um público variado e estratificado, dos primeiros séculos d.C., a uma leitura “intensiva”, de poucos textos, lidos, relidos, retomados em forma de citações e fórmulas, textos decorados, citados (PARMEGIANI, 2014, p.74).

O formato do códice facilitava o acesso, permitindo a locomoção do objeto, podendo o seu leitor ter uma das mãos livre para escrever comentários enquanto lia o texto. Essa prática, no entanto, se restringia a uma pequena parcela de leitores, especificamente os clérigos, que elaboravam textos para o processo de

evangelização e para as definições litúrgicas do credo. A partir do século V, o “livro sagrado” passou a ser exibido nos pedestais e utilizado pelos diáconos para fazerem a leitura durante a missa, pois “a leitura em voz alta mantém-se a base fundamental de diversas formas de socialização, familiares, cultas, mundanas ou públicas, e o leitor visado por inúmeros gêneros literários é um leitor que lê para os outros ou um ‘leitor’ que escuta” (CHARTIER, 2003, p. 35).

O texto escrito, suporte ao discurso falado, utilizado para a leitura coletiva era predominante nas igrejas cristãs do século VI, pois a missa se revelou uma forma de socialização, como também as obras hagiográficas, conforme Andrade enuncia:

Os textos hagiográficos não eram considerados textos canônicos ou teológicos, mas obras com caráter festivo, que visavam comemorar a vitória do santo contra o mal, o diabo e a morte. É por esse motivo que as hagiografias eram lidas nas festas, nos refeitórios monásticos, nas escolas e em locais públicos, como praças (ANDRADE, 2005, p. 54).

A autora percebe que alguns recursos linguísticos da oralidade estavam presentes na escrita das hagiografias, soluções que ajudavam na leitura coletiva. Assim, muitos textos cristãos eram produzidos para serem lidos. Nesse sentido, destacam-se também os sermões.

A leitura do “livro sagrado” dentro da reunião dos fiéis passava a ter uma característica particular. O cânone XLVI do II concílio de Braga estabeleceu que somente aquele que fosse ordenado leitor pelo presbítero poderia subir ao púlpito. Também cabia ao clero, em especial aos bispos conhecedores das “escrituras sagradas”, ajustar a doutrina cristã e fazê-la chegar aos ouvidos e corações dos fiéis. Neste sentido, era fundamental conhecer a cultura de seu público para melhor persuadi-lo a criar um consenso em torno do cristianismo. Martinho de Braga apresenta-se como um exemplo dessa fórmula encontrada pela Igreja no processo de evangelização.

As primeiras traduções latinas das “escrituras sagradas” dos cristãos eram dirigidas às baixas camadas da sociedade, por isso um amplo uso de linguagem mais acessível e coloquial (*sermo cottidianus*). Essas traduções exerceram forte influência na consolidação do latim cristão, que objetivava separar-se da língua pagã. Dentre

as características do latim cristão está a recusa ao conservadorismo e ao purismo, o emprego de termos da liturgia eclesial e a renovação do léxico (MORESCHINI; NORELLI, 1996, p.433).

As traduções em língua vernácula também favoreceram o processo de evangelização dos povos germânicos. Nesta perspectiva, destaca-se a importância do bispo missionário Ulfilas, que em meados do século IV traduziu as “escrituras sagradas” para a o gótico. Fox (1998, p. 175) lembra que a sobrevivência de vários papiros da Bíblia nesse idioma sugere que os godos poderiam adquirir as suas próprias cópias. Ainda assim, é importante lembrar que maior parte da população não era letrada e a formação cristã se efetivava na igreja por meio das homilias.

Segundo Silva (2014a), é difícil saber quais sermões viraram pregações, ou quais pregações passaram para a forma escrita e se transformaram em sermões. A homilia constitui um gênero literário tipicamente cristão (MORESCHINI; NORELLI, 2000, p. 303), derivado das explicações das leis hebraicas, prática corrente na sinagoga. Assim, os pregadores cristãos elaboravam comentários vários sobre a fé ou a evangelização. Após a pregação, a partir do registro de um taquígrafo¹⁰, o orador revisava o texto escrito e fazia modificações fixando-o na forma de uma homilia. Alguns destes textos eram publicados. Durante a patrística, sermões e homilias estavam assimilados devido as suas funções, comentário e pregações dos textos bíblicos, ambas tinham o objetivo de explicar a doutrina cristã, de forma acessível para a população.

Silva lembra que “as homilias poderiam ser lidas ou recitadas de cor, tendo por referências uma composição redigida previamente ou, como no caso de João Crisóstomo, pronunciada de improviso, o que sem dúvida exigia um domínio maior da arte da retórica por parte do orador” (SILVA, 2010, p. 251). Portanto, devemos por em destaque a própria performance, pois a atuação do pregador era importante para a repercussão do discurso e fortalecimento do cristianismo no processo de doutrinação de seus fiéis.

As pregações, nesse período, duravam entre 44 a 70 minutos com a audiência em pé (SILVA, 2010). Era importante formular estratégias para manter o público

atento a mensagem. Segundo Bastos, Martinho de Braga, no sermão *Da correção dos rústicos* fez uso de alguns recursos para chamar a atenção dos seus ouvintes:

Numa primeira tentativa de aproximação, poder-se-ia configurar tal sermão (*De Correctione Rusticorum*) como um exemplar característico da “teologia de popularização” [...] quanto a seus traços peculiares, destaca-se o emprego de uma linguagem simples e acessível (o *sermo rusticus*, explicitamente adotado por Martinho), além da apropriação de imagens familiares, condizentes com o universo mental dos ouvintes (BASTOS, 2003, p. 21).

A utilização do sermão com intenção exortativa demonstra que o clérigo elaborou um mecanismo para a boa percepção dos seus receptores e defendia a utilização de uma linguagem simples e compreensível para acessar os fiéis. Essa estratégia discursiva aparece na *Instrução dos catecúmenos* de Agostinho de Hipona, que precedeu Martinho. Agostinho, bispo de Hipona (cidade do Norte da África), considerado o Pai da Patrística, escreveu sobre como proceder na conversão e correção de seus fiéis. Para o Bispo, era fundamental que o sacerdote mantivesse o ânimo durante o sermão, que a narrativa não cansasse o fiel e que a doutrina fosse explicada por meio da analogia.

A obra de Agostinho tornou-se referência para outros clérigos. Ele, portanto, instruiu os padres sobre como receber os neófitos e organizar os sermões: “Se nos entristece o fato de que o ouvinte não nos acompanha somos obrigados a descer, de alguma forma, das alturas do pensamento e demorar-nos na lentidão das sílabas... tão longe, tão baixo!” (*A instrução dos catecúmenos* 15, 1). O bispo deseja que a mensagem cristã seja compreendida, não importando o grupo ou o nível de instrução da comunidade:

Também é muito diferente haver poucos presentes, ou muitos; havê-los cultos ou incultos, ou uns e outros serem da cidade ou do campo – ou uns e outro ao mesmo tempo; ou haver uma mistura total no povo. Essas circunstâncias influenciarão inevitavelmente aquele que vai narrar e explicar... e a exposição trará em si como reflexo da afecção do ânimo daquele por quem é proferida. Essa mesma diversidade impressionara diversamente os ouvintes, mesmo porque eles próprios se impressionam mutuamente, com a sua presença, de diverso modo (*A instrução dos catecúmenos*, 23, 21).

O bispo de Hipona, portanto, estabelece algumas estratégias para a melhor percepção dos seus ouvintes: “Escolheremos alguns dos passos alegóricos dos Livros

dos Santos e, narrando-os com cuidado, explicando-os e desvendando-os, nossa exposição se tornará mais agradável” (*A instrução dos catecúmenos*, 18, 2). A liturgia cristã era considerada enfadonha pelos recém-convertidos, por isso a necessidade de uma exposição agradável, pois, nas missas, durante os sermões, o público permanecia em pé.

Segundo Orlandis (2011), as homilias são prova da difusão da escrita entre as pessoas humildes na Hispânia goda. Os presbíteros, que se constituíram como um clero rural, falavam para a sua comunidade campesina. Esse clero advinha dessas mesmas comunidades e recebia escolaridade eclesiástica. Mesmo sem uma cultura teológica ampla, eles minimamente deveriam saber ler as homilias para a assembleia cristã.

Para Silva, as homilias são um recurso pedagógico, um meio “democrático, de propagar a fé cristã entre os diferentes estratos da congregação” (SILVA, 2010, p. 255). Os sermões, ao articular a escrita e a oralidade, constituíram formas singulares de divulgar a fé cristã para a comunidade.

Quanto às atas conciliares, para melhor entender, é necessário fazer uma caracterização dos concílios. Segundo Carvalho Jr. (2013), a convocação era feita pela elite clerical, geralmente pelos bispos metropolitanos. Isso não quer dizer que, em determinados momentos, uma autoridade política não pudesse fazê-lo. No concílio se deliberava sobre as normas que deveriam regular a Igreja em seu conjunto, fiéis laicos e membros das ordens religiosas. Ao final do concílio era produzida a ata, transcrições textuais das decisões verbais que se convertiam em cânones, atos legislativos com validade para todos os cristãos.

Os concílios eram, portanto, reuniões de uma elite clerical, presididas por sedes episcopais influentes e tinham como finalidade fundamentar a ortodoxia cristã e normatizar condutas tanto para o clero como para os fiéis laicos. No estudo de Carvalho Jr, a história dos concílios remete sua função legislativa que “é ao mesmo tempo prescritiva e punitiva. Ela [a natureza legisladora] indica, para as comunidades cristãs, regras que delimitam o comportamento e também as penas que devem ser aplicadas quando de seu descumprimento” (CARVALHO JR, 2010, p. 54). É perceptível, para Carvalho, que o concílio – tomado como uma apropriação

das assembleias das cidades-estados do mediterrâneo antigo pela Igreja – era lugar de exercício do poder e de projeção política individual. Fox (1998, p. 167) também afirma:

[...] uso de um concílio e das opiniões nele expressas leva às pressões exercidas por meio da cultura escrita nos principais concílios cristãos a partir do de Nicéia. Com frequência, eles são organizados (como o de Nicéia) sob os olhos vigilantes do imperador ou de seus principais funcionários. O desfile de assinaturas pressiona para que se assinem uma declaração de concordância ou para que se “assinem”, ou se abjure, uma heresia (FOX, 1998, p.167).

Portanto, a tradição literária cristã, aliada a difusão do códice e ao uso da oralidade, denotam o poder de adaptação da Igreja e sua capacidade de comunicação com distintos grupos e realidades sociais. No processo de evangelização, o domínio dos diferentes mecanismos da escrita e da oralidade contribuiu para combater o paganismo e construir a hegemonia da Igreja cristã. Para melhor investigar este processo, vamos analisar um caso específico na Hispânia do século VI, perscrutando a ata do II Concílio de Braga e *Da Correção dos rústicos*.

Martinho de Braga, clérigo, reconhecido como natural da Panónia, foi para a Hispânia cumprir missão pastoral por incentivo do imperador Justiniano (527-565) e exerceu papel fundamental na conversão dos reis Suevos. Conquistou prestígio entre a aristocracia hispânica e, em 556, se tornou bispo de Braga. Em resposta ao bispo Polémio¹¹, o clérigo bracarense escreveu *Da Correção dos Rústicos*, uma carta-sermão de caráter descritivo e exortativo que pretendia fornecer um modelo de ação para corrigir os rústicos, vistos como aqueles que praticavam o paganismo. Escrita em 574 em língua latina, o discurso pastoral procurava explicar as origens das práticas pagãs - narrando sobre a criação do mundo até a ressurreição de Cristo - e exortar a superioridade do cristianismo.

A atuação de Martinho na Hispânia foi importante tanto sob a perspectiva evangelística quanto institucional. Durante sua estada construiu vários mosteiros na região. Conhecedor da cultura greco-romana, o bispo mostrou-se capaz de elaborar um modelo de sermão para auxiliar os clérigos que buscavam exortar sua comunidade contra as práticas consideradas desviantes.

As reuniões do II concílio de Braga foram presididas por Martinho no ano de 572, contou com a assistência de 12 bispos de variadas regiões da província hispânica e foi autorizado pelo rei Miro. O consentimento do Rei, por vezes convocando ou participando, dava legitimidade a reunião e ratificava suas decisões. Miro havia se convertido ao cristianismo niceno e sua participação foi importante para consolidar o credo na região. Enquanto concílio provincial tinha por objetivo regular as controvérsias locais. Martinho iniciou seu discurso dando atenção especial aos clérigos, repreendendo as ações contrárias a disciplina apostólica, que segundo ele eram motivadas pela ignorância ou negligência. Assim, foram estabelecidos cânones concernentes as atividades litúrgicas, aos bens da Igreja e atuação dos clérigos. Ficou definido também a retificação de alguns cânones decididos em concílios orientais. Dentre esses, destacam-se os relativos à permanência do paganismo entre os fiéis laicos e clérigos.

A carta-sermão de Martinho para Bastos (2003, p. 34), “dedica-se, pois, a elucidar, é a verdadeira (versão) de um amálgama de crenças e práticas cujo sentido define, desqualifica e anatematiza.” Desse modo, o Bispo elaborou uma estrutura narrativa com a finalidade de disforizar os deuses cultuados pelos pagãos, afirmando que tinham suas origens nos enganos diabólicos e sobreviviam na ignorância da comunidade rural. Para Nascimento:

A intenção de Martinho é efectivamente a instrução catequética e a correção de desvios morais ou religiosos. Não precisava sair da linguagem convencional para tal efeito, mas era inevitável observar a realidade que se lhe deparava segundo o quadro de valorização e os códigos de análise de uma cultura moldada por oposição a um mundo pagão que não tinha necessariamente que se identificar com a Galécia que acabava de passar para a ortodoxia cristã (NASCIMENTO, 1997, p. 50).

Martinho de Braga se preocupou com as ações do seu público e propôs que este fosse instruído conforme a visão de mundo pregada pela doutrina cristã. Além de um discurso exortativo e de instrução pastoral, o *Da Correção dos Rústicos* também revela a ação dos concílios no combate as práticas pagãs.

Paganismo e superstições¹², termos utilizados na literatura cristã, remetem as tradições e práticas religiosas ancestrais oriundas do sistema religioso romano e

germânico. O conjunto das práticas, como a consulta aos adivinhos e a adoração aos deuses do panteão romano, expressava a identidade religiosa do pagão. Na região da Hispânia é perceptível a articulação das decisões conciliares com o sermão para disciplinar os comportamentos considerados desviantes do sistema de crença cristão. Enquanto modelo usado pelo clérigo, na carta preexistia uma intencionalidade de divulgação, como esclarece Nascimento:

Se é legítimo ver na base da formulação uma identidade de autor, teremos razão para aceitar que a escolha do gênero epistolar servia a Martinho tanto para expor uma catequese como para, numa eventual continuação das orientações conciliares, incitar os pastores a ocuparem-se com novo empenho na correção de fiéis mais afastados tanto geograficamente como religiosamente (NASCIMENTO, 1997, p. 45).

As cartas eram uma das formas escritas utilizadas pelos clérigos para transmitir as informações, cânones e preceitos discutidos nos concílios, conforme é possível verificar no I concílio de Tarragona (516), cânone XIII: “Que o bispo avise aos presbíteros rurais e alguns laicos por meio de cartas para que ajudem (participem) ao sínodo.” É importante ressaltar que o objetivo era informar as deliberações às camadas baixas do clero (presbíteros rurais e alguns seculares) “filhos fiéis da Igreja”.

Uma característica dos concílios é que possuíam um aspecto jurídico, pois os cânones se apresentavam com valor de lei, seja para o clero ou para os fiéis laicos. Já os sermões tinham uma linguagem que permitia a explicação mais didática e o convencimento sobre a doutrina. O cânone LXXI do II Concílio de Braga afirma:

Não é lícito aos cristãos prestar atenção às diversas superstições, não é permitido trazer para casa adivinhos e feitiços na intenção de alcançar sorte ou expulsar espíritos malignos, podendo ser sentenciado a fazer penitência durante cinco anos.

As pessoas que praticavam a adivinhação e o sortilégio eram qualificadas por Martinho de Braga como charlatões, adivinhos e astrólogos:

Não está claro para a vossa compreensão que os demônios vos mentem nessas vossas observâncias que em vão praticais e que vos enganam com os augúrios a que prestais atenção com tanta frequência? Na verdade, como diz Salomão em sua grande sabedoria: adivinhação e augúrios são coisas vãs; e quanto mais andar inquieto

o homem com elas, tanto mais vive no engano o seu coração (Da correção dos rústicos, 12, 1).

No sermão, a retórica é utilizada para convencer o público sobre a ineficácia das práticas pagãs e associá-las ao culto demonológico: "Fazer encantamento com ervas para malefícios e invocar nomes dos demônios com encantamentos, que outra coisa senão culto ao diabo?" (*Da Correção dos Rústicos* 16,10). Essa premissa já estava presente no cânone LXXIV do II Concílio de Braga: "Não é permitido recorrer às ervas medicinais com alguma superstição."

No discurso de Martinho, as mulheres são identificadas como um dos agentes das práticas pagãs: "As mulheres invocarem Minerva no tear, e observarem o dia de Vênus para o casamento, e atenderem ao dia em que se sai para viajar, que outra coisa senão culto ao diabo?" (*Da Correção dos Rústicos* 16,10).

A mulher manifesta sua relação com os cultos ancestrais tanto na atividade laboral quanto na escolha do dia do seu casamento, quando recorre a Vênus para trazer sorte. Prática que também está identificada no II concílio de Braga, cânone LXXV: "Não é permitido às mulheres cristãs usar fórmulas supersticiosas ao tecer lã." Nesse caso, o cânone aconselha que tal atividade deva ser feita com a invocação do Senhor que lhe deu a arte de tecer. É perceptível o ato de obliterar, ou seja, de substituir a invocação à Minerva pela invocação ao deus cristão.

Constatamos que Polémio estava presente no II concílio de Braga e tinha conhecimento das decisões tomadas. Foi aconselhado, conforme consta na ata conciliar¹³, que todos os bispos ali presentes escrevessem com suas próprias mãos as decisões para a correção e confirmação dos cânones, servindo para posterioridade. Assim, é possível supor que o bispo Polémio possuía, por escrito, as deliberações do referido concílio. Contudo, Polémio consultou e pediu ao seu metropolitano, Martinho de Braga, a elaboração de um sermão, com uma linguagem acessível aos clérigos e aos seus ouvintes. Dessa demanda, surgiu *Da Correção dos Rústicos*, uma tática importante na transmissão dos cânones conciliares.

O recurso a orações explicativas confere ao texto um tom instrutivo. O preletor, preocupado com a recepção de seu texto, fez uso de um léxico específico

que contribuiu para alcançar seu objetivo. É interessante notar como Martinho utiliza a interrogação, tendo a função de induzir o leitor/ouvinte a entoar a frase:

Não está claro para a vossa compreensão que os demônios vos mentem nessas vossas observâncias que em vão praticais e que vos enganam com os augúrios a que prestais atenção com tanta frequência? Na verdade, como diz Salomão em sua grande sabedoria: adivinhação e augúrios são coisas vãs; e quanto mais andar inquieto o homem com elas, tanto mais vive no engano o seu coração (*Da Correção dos Rústicos*, 12, 1).

O bispo procura convencer seu interlocutor e seduzi-lo. Como os sermões foram feitos objetivando um público específico “para admoestação das gentes rurais” (*Da correção dos rústicos* 1,1), a escolha de lugares comuns tem uma característica didática (PARMEGIANI, 2014, p. 177). Martinho buscava persuadir por meio de relatos cheios de analogias, comparações e metáforas:

Além disso, aliás, muitos demônios dos que foram expulsos do céu figuraram como patronos, seja no mar seja nos rios seja nas fontes sejam nas florestas, e há homens que, na sua ignorância de Deus, de modo semelhante, lhes prestam culto, como se fossem deuses e lhes oferecem sacrifícios. No mar, realmente, dão-lhe o nome de Neptuno, nos rios o de Lârnias, nas fontes o de Ninfas, nos bosques o de Diana, que tudo são demônios malignos e espíritos nefandos (*Da Correção dos Rústicos*, 8, 10).

Considerando o que foi até aqui apresentado, pode-se afirmar que os sermões cumpriram importante papel na circulação das ideias fixadas pelos concílios, pois “a literatura sacra cristã era supremamente autoritária e seriamente poderosa no estabelecimento dos ideais cristãos de conduta; contudo, aprendia-se mais ouvindo, cantando e olhando que pelo estudo pessoal do texto” (FOX, 1998, p. 177).

Apesar do *status* da escrita dentro da ordem clerical, a oralidade continuava a ser fundamental na transmissão da doutrina para o grande público, em especial para a população não letrada que morava no campo. A Igreja utilizava a cultura escrita para fundamentar sua ortodoxia, registrar seus princípios e exercer autoridade por meio dos cânones conciliares. Já o proselitismo e o confronto com as práticas pagãs exigiam dos membros da hierarquia eclesiástica, observado o universo de transmissão, táticas da oralidade para divulgar a sua mensagem. Lemos mostra como o clero articulou a escrita e a oralidade em seu favor:

Os bispos aliaram as formas de comunicação oral e escrita, usaram o púlpito, os concílios, as crônicas, as epístolas, as invectivas, e tantas outras formas aqui não discutidas, para formular e divulgar a ortodoxia, para construir a história e a identidade cristã, para forjar a autoridade episcopal e censurar a autoridade imperial, para elaborar uma interpretação de mundo que legitimou o poder da Igreja de disciplinar a sociedade, de julgar, de marginalizar e de condenar práticas e ideias (LEMOS, 2016, p. 72).

O Bispo de Braga agiu no sentido de eliminar toda divergência, fosse ela pagã ou ariana. A busca pela unidade é acima de tudo a busca pelo poder, como argumenta Bastos: “Circunscrever a ortodoxia é, pois antes de tudo, histórica e socialmente, fundar uma autoridade visando ao exercício do poder” (BASTOS, 2013, p. 117). Enquanto sistema de interpretação do mundo, o cristianismo buscou regular as relações sociais, maneiras de viver, de vestir, de pensar e de se comportar. A carta-sermão de Martinho, articulada com as decisões do II concílio de Braga, denota o uso da escrita associado as práticas de transmissão oral como uma importante tática para evangelizar a população. A carta-sermão, mesmo que apresente um destinatário concreto, Polémio, intenciona expor um modelo que oriente a ordem eclesiástica no cotidiano da luta contra o paganismo. O Bispo de Braga, portanto, elaborou uma resposta significativa à permanência das práticas pagãs em sua região contribuindo para a construção da hegemonia cristã na Hispânia do século VI.

REFERÊNCIAS

Documentação impressa:

AGOSTINHO. **A instrução dos catecúmenos: teoria e prática da catequese**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

BRAGA, Martinho de. Carta ao bispo Polémio. In: NASCIMENTO, A. A. (Ed.). **Instrução pastoral sobre superstições populares**. Lisboa: Cosmos, 1997, p.106 – 125.

ORÓSIO, Paulo. **História Contra os Pagãos**. Versão Portuguesa e anotações de José Cardoso. Braga: Universidade do Minho, 1986.

VIVES, J. (Ed.). **Concílhos Visigóticos e Hispano-romanos**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963.

Bibliografia:

ANDRADE, M. L. C. V. O. História e Lingüística: Oralidade e escrita no discurso religioso medieval. In: Ruy de Oliveira Andrade Filho. (Org.). **Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**. 1a.ed.São Paulo: Editora Solis, 2005.

ARNS, Dom P. A. **A técnica do livro segundo São Jerônimo**. Tradução Cleone Augusto Rodrigues. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

AZZARA, Claudio. **Las invasiones barbaras**. Granada: Universidad de Granada, 2004.

BASTOS, M. J. da M. **Assim na Terra como no Céu. Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica (séculos IV-VIII)**. São Paulo, EDUSP, 2013.

_____. Cultura clerical e tradições folclóricas: estratégias de evangelização e hegemonia eclesiástica na Alta Idade Média. **Revista Signum**. v. 5. 2003.

BOWMAN, A. K.; WOOLF, G. (Org.) **Cultura escrita e poder no mundo antigo**. São Paulo: Ática, 1998.

CARVALHO JR, Macário L. de. **Os concílhos de Elvira e Arles na configuração do Cristianismo Tardo-Antigo**. Dissertação de mestrado. Manaus, UFAM, 2010.

_____. Concílhos eclesiásticos no século IV: uma janela para a formação do cristianismo tardo-antigo. **Anais Eletrônicos do XXVII simpósio nacional de História**. Natal – RN, 2013.

CHARTIER, Roger. **Formas e sentido. Cultura escrita: entre distinção e apropriação**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2003.

CAVALLO, G. Entre *volumen e Codex*: a leitura no mundo romano. In: CAVALLO, G.; CHARTIER, R. **História da leitura no mundo ocidental**. V.1. São Paulo: Ática, 2002.

CASSON, Lionel. **Bibliotecas do mundo antigo**. Tradução de Cristina Antunes. São Paulo: Vestígio, 2018.

DI BERARDINO, A. (Org.) **Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs**. Trad. de Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes. 2002.

FOX, L. R. Cultura escrita e poder nos primórdios do cristianismo. In: BOWMAN, A. K.; WOOLF, G. (Org.) **Cultura escrita e poder no mundo antigo**. São Paulo: Ática, 1998.

GARCIA-PELAYO, M. **Los mitos políticos**. Madrid: Alianza Editoria, 1978.

GOLDMANN, L. **Sociologia do romance**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

LE MOS, Márcia S. Agostinho de Hipona: política e providência na Cidade de Deus. In: ARAUJO, S. R.; JOLY, F. D.; ROSA, C. B. (Orgs.). **Intelectuais, Poder e Política no Mundo Romano**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2010.

_____. A escrita, a oralidade e a construção do poder eclesiástico no Orbis Romanorum. **Politeia: História e Sociedade**. Vitória da Conquista v. 16 n. 1 p. 1-127 2016.

MOMIGLIANO, A. **El conflicto entre paganismo y el cristianismo en el siglo IV**. Madrid: Alianza, 1989.

MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. **História da Literatura Cristã antiga e latina: de Paulo a era Constantiniana**. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **História da Literatura Cristã antiga e latina. II: do concílio de Niceia ao início da Idade Média**. Tradução de Marcos Magno São Paulo: Edições Loyola. 2000 t.1.

NASCIMENTO, A. A. (Ed.). **Instrução pastoral sobre superstições populares**. Lisboa: Cosmos, 1997.

ORLANDIS, J. **Historia del Reino Visigodo Español**. Madrid: Rialp, S. A., 2011.

PARMEGIANI, R. **Leituras e leitores do apocalipse na Alta Idade Média**. Maceió, AL: Edefal, 2014.

REINHART, Wulhelm. **Historia geral del reino hispânico de los suevos**. Madrid: Publicaciones del Seminario de Historia Primitiva del Hombre , 1952.

SANZ SERRANO, R., **Las migraciones bárbaras y la creación de los primeros reinos de Occidente**. Síntesis, Madrid 1995.

SCHMITT, J-C. **Historia de la superstición**. Tradução de Tesesa Clavel. Barcelona: Crítica, 1992.

SILVA, Gilvan Ventura da. O sentido político da prédica cristã no Império Romano: João Crisóstomo e a reforma da cidade antiga. In: ARAUJO, S. R> R.; ROSA, C. B.; JOLY, F. D.. (Org.). **Intelectuais, poder e política na Roma Antiga**. Rio de Janeiro: Nau, 2010.

SILVA, Paulo Duarte. Sermões e Pregação no Ocidente Medieval (séculos IV-VI): aspectos conceituais e metodológicos. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, vol. 7, n. 1, jan.-jun., 2014a.

_____. Paulo Duarte. A 'Revolução Constantiniana' e o fortalecimento cívico episcopal: Considerações historiográficas. **Revista Jesus Histórico**, v. 7, p. 53-69, 2014b.

SOTOMAYOR, Manuel. La Iglesia em la España Romana. IN: VILLOSLADA, Ricardo. (dir.) **Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España romana y Visigoda (siglos I-VIII)**. Madrid: BAC, 1979.

¹ Mestrando do Programa de Pós- Graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagem, pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia, FAPESB, Brasil. E-mail: vitor.mguimaraes@hotmail.com

² Profa. Dra./Orientadora – Departamento de História – UESB. E-mail: marcialemos.uesb@gmail.com

³ A abordagem de SANZ SERRANO (1995) sobre a ocupação do território romano pelos germânicos e a constituição dos reinos com suas especificidades regionais auxilia na compreensão deste processo.

⁴ Fração da hierarquia eclesiástica constituída pelos metropolitanos e bispos, que assumiam sedes episcopais e possuíam autoridade dentro do concílio para a tomada de decisões.

⁵ Revolução constantiniana, conceito tratado por SILVA (2014b), trata da conversão de Constantino e das várias medidas adotadas pela *domus* imperial, entre elas a devolução dos bens confiscados e a reconstrução dos templos cristãos destruídos durante as perseguições, ampliaram e fortaleceram a autoridade dos bispos no território Romano.

⁶ O cristianismo niceno está associado ao primeiro concílio ecumênico ocorrido em 325, em Niceia. O concílio foi convocado para resolver a controvérsia ariana. Em linhas gerais, a fé ariana, difundida pelo bispo Ario na parte oriental do Império Romano, defendia que o Filho, por ter sido criado pelo Pai, não era da mesma substância (natureza) deste; o Filho era, portanto, inferior ao Pai. Na condenação do pensamento de Ario ficou imposto que o Pai era da mesma substância do filho. Essa decisão criou uma divisão entre o credo ariano e niceno (Ario – arianismo; Nicéia. In: DI BERARDINO, 2002, pp 150; 997). No edito de Tessalônica, em 380, o Imperador Teodósio declarou a fé cristã como a religião oficial do Império, conforme a doutrina nicena, e o arianismo foi reafirmado como uma heresia.

⁷ Para essa análise utilizamos o volume organizado por VIVES (1963, p.78-106).

⁸ Utilizamos para essa análise a versão bilíngue da fonte publicada por NASCIMENTO (1997, p.106-125)

⁹O livro sagrado ou as escrituras sagradas são para os cristãos o meio pelo qual a palavra de deus é transmitida aos seus fiéis, característica que fora apropriada dos judeus. Nos séculos IV e V, o conjunto dos textos advindos da *Torá* somado aos escritos dos evangelhos constitui, para os cristãos, o texto sagrado que orienta a vida da comunidade (Escritura sagrada. In: DI BERARDINO, 2002, p.495).

¹⁰ O taquígrafo era um profissional que possuía a técnica de representar palavras com sinais abreviados. Ele utilizava tabletes de cera (o que permitia escrever e apagar) e estava sempre ao lado dos clérigos para registrar os sermões e as decisões conciliares (ARNS, 2007, p. 51).

¹¹ O Bispo de Astorga esteve presente no segundo II concílio de Braga. Na Carta-sermão, Martinho informa que Polémio solicitou orientação para admoestar as pessoas que viviam no campo e ainda continuavam a prestar adoração aos antigos deuses (*Da correção dos rústicos* 1,1).

¹² O termo superstição, entre os romanos antigos, definia o excesso de zelo religioso. Já entre os clérigos medievais, segundo Jean-claude Schmitt, o vocábulo passou a ser empregado para qualificar as práticas pagãs, caracterizadas como idolatria e culto aos mortos. Ou seja, a patrística tornou a superstição sinônimo de paganismo. É nesse sentido que Schmitt utiliza o termo para referir-se ao conjunto de crenças politeístas (SCHMITT, 1992).

¹³ No texto de introdução do concílio está prescrito essa normativa do bispo Martinho (VIVES, 1963, pp. 80-81).