

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Programa de Pós-graduação em História Comparada

Autor: Rodrigo dos Santos Rainha

Orientação: Leila Rodrigues da Silva

**REFLEXÕES SOBRE A EDUCAÇÃO NO REINO VISIGODO:
UM ESTUDO SOBRE AS RELAÇÕES DE PODER A PARTIR DO EPISTOLÁRIO
DO BISPO BRÁULIO DE SARAGOÇA (631 – 651)**

Rio de Janeiro

2007

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

RODRIGO DOS SANTOS RAINHA

**REFLEXÕES SOBRE A EDUCAÇÃO NO REINO VISIGODO:
UM ESTUDO SOBRE AS RELAÇÕES DE PODER A PARTIR DO EPISTOLÁRIO
DO BISPO BRÁULIO DE SARAGOÇA (631 – 651)**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História no Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Leila Rodrigues da Silva

RIO DE JANEIRO – RJ

2007

Ficha Catalográfica

REFLEXÕES SOBRE A EDUCAÇÃO NO REINO VISIGODO: UM ESTUDO SOBRE AS RELAÇÕES DE PODER A PARTIR DO EPISTOLÁRIO DO BISPO BRÁULIO DE SARAGOÇA (631 – 651)

UFRJ / PPGHC: dissertação de mestrado 2007.
Autor: Rodrigo dos Santos Rainha –
Orientação: Prof^a. Dr^a. Leila Rodrigues da Silva
Rio de Janeiro, RJ; Mimeo. 2007

Palavras-chave: educação; reino visigodo; relações de poder e Bráulio de Saragoça.

1. Considerações Introdutórias; 2. A Educação no Reino Visigodo; 3. Bráulio de Saragoça e as Relações de poder; 4. Considerações finais e 5. Bibliografia

Rodrigo dos Santos Rainha

**REFLEXÕES SOBRE A EDUCAÇÃO NO REINO VISIGODO:
UM ESTUDO SOBRE AS RELAÇÕES DE PODER A PARTIR DO EPISTOLÁRIO
DO BISPO BRÁULIO DE SARAGOÇA (631 – 651)**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Educação do Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Área de concentração: História Comparada

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA:

Prof^a Dr^a Leila Rodrigues da Silva – Orientadora
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^a Dr^a Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Renan Frighetto
Universidade Federal do Paraná

Dedico esta dissertação às pessoas que foram meus mestres.

Obrigado família!

Obrigado Pem!

Obrigado amigos!

Agradecimentos

Agradeço a meus companheiros de copo e discussões da faculdade, meus caros cada linha deste trabalho está impregnada de suas idéias: Paulo Jorge Correa dos Santos, André Luiz Vianna Belo Tavares dos Reis, João Fernando Silveira, Marcos da Silva Guedes e Lívia Vasconcelos. Cada gole de cerveja do bar da sacristia e nas nossas reuniões contribuiu para esta dissertação.

Aos companheiros do futebol, que todo sábado com nossas partidas, brigas e cervejas renovavam meu “gás” para vencer as jornadas de trabalho.

Agradeço a meus velhos companheiros de Pedro II, a amizade que cultivamos com todo carinho e que foi de muita importância no meu crescimento: Tathi Martins, Rômulo Lebre e Cláudio Alves.

Agradeço a Alan Kardec Gomes da Cunha, mais de que um companheiro de trabalho, um novo pai, capaz de oferecer seu pescoço à guilhotina para salvar o meu.

Agradeço a Acilio Severo, meu amigo, incentivador e o único chefe capaz de entender as dificuldades e mazelas de fazer o mestrado e não descontar nem um dia de salário por isto.

Agradeço aos companheiros do Programa de Estudos Medievais, que sempre acreditaram neste aluno tradicionalmente vagabundo, correndo o risco de discutir e pedir minha ajuda, algo que me deixou muito feliz.

Agradeço a Carolina Fortes, pela importante parceria em um trabalho inspirador para esta dissertação, as constantes dicas ao longo da pesquisa, e principalmente seu sorriso constante.

Agradeço a Alex Silveira, grande companheiro de turma no mestrado, e por extensão a sua adorável esposa, Cris, a melhor tomadora de notas que já conheci.

Um agradecimento especial à Rita de Cássia Damil Diniz, pelo seu bom coração em muitas vezes deixar de lado grandes problemas e se dispor a abrir as portas de sua casa e ficar horas discordando de mim, e no fim ainda dizer que a discordância é invenção minha. Ainda assim sempre saía dessas discussões com a mente cheia de novas idéias.

Agradeço aos professores que tiveram o carinho de ler minhas linhas e me aconselhar sobre a melhor forma de fazê-lo: Mario Jorge Bastos, Renan Friguetto, Maria Cristina Pereira e Jorge Lopes Quiroga.

Entre os professores que me ajudaram, um agradecimento especial à professora Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, afinal ela participou de todas as etapas do meu desenvolvimento acadêmico, foram cinco cursos feitos, a correção da minha monografia, a minha qualificação e agora a defesa da dissertação. Enfim, praticamente minha co-orientadora.

Agradeço ao Estado, já que sou filho de colégio municipal, Escola Municipal Madrid, do colégio Pedro II e da UFRJ. Obrigado professores, minha admiração por vocês está inscrita com letras de ouro em minha alma.

Agradeço a meu pai, Ademir Rainha, o menino que tinha o morro como quintal e se tornou um querido professor de Matemática e um grande ídolo para mim.

Agradeço a minha mãe, Guaraciara Rainha, que mesmo sem estudo, lutou e buscou para ter o orgulho de três filhos formados em Universidades Federais, mas me ensinou algo que nenhum curso poderia, a honestidade e a gratidão são fundamentais a uma pessoa de caráter.

Agradeço a minha irmã, Danielle Rainha, que na sua teimosia e chatice, sempre foi um espelho e uma incentivadora de grande importância.

Agradeço a meu irmão, Marcelo Rainha, criatura doce, que nunca se negou a ajudar no que quer que fosse, mesmo achando que minha orientadora devia ser muito legal, já que ele nunca me viu estudar.

A minha vó, Iracema Rainha, que com orgulho sempre nos deu uma missão: “eu tive uma vida muito difícil, mas foi melhor que a do meu pai. Seu pai teve uma vida muito difícil, mas foi melhor que a minha, então agora é a vez de vocês.”

A minha querida namorada e incentivadora Michelli Melo de Lima. Obrigado pela paciência, por não ter fins de semana, me aturar chegando tarde às sextas-feiras, sem grandes reclamações.

Agradeço, com muito carinho, a minha queridíssima orientadora, Leila Rodrigues, pois quando entrei na faculdade eu tinha um sonho que achava impossível: chegar ao mestrado; já que trabalhava durante o dia e estudava a noite. Mas então surgiu um anjo, a professora que todo aluno sonha ter como orientadora, pois viu em um aluno preguiçoso, que mal lia os textos e falava demais, alguém capaz de estudar e produzir, e hoje eu estou aqui com o texto da minha dissertação pronto. Sinceramente, o fato de você acreditar em mim mudou meus rumos na Universidade.

A todos um sincero,
Obrigado.

“Por fama que había, supo de cierto monje llamado Felices, varón santísimo, de quien ventajosamente podía ser discípulo, y que moraba entonces en el castillo de Bilibio. Poniéndose en camino, llegó a él, y sujetándose con ánimo resuelto bajo su disciplina, aprendió de qué manera podía dirigirse con paso firme al reino de los cielos. Esto me parece que es una lección para nosotros, a fin de que sepamos que ninguno sin maestro puede caminar rectamente a la vida bienaventurada.” Bráulio de Saragoça. Vita Sancti Aemilini.

Resumo

O século VII, no reino visigodo, nasce sob o signo da quebra da continuidade de uma série de governos hereditários que haviam inaugurado a aliança com a Igreja ligada à ortodoxia nicena. Implanta-se nesse momento um período de vários golpes contra os monarcas.

No quadro de instabilidade política e militar, o episcopado intensifica a busca de um poder diferenciado, identificado com elementos eclesiásticos. Assim elabora uma série de formas de difusão de processos educacionais com a perspectiva de clericalização da sociedade.

A proposta deste trabalho é refletir sobre como a educação, que é empreendida de modo contínuo e vigoroso em diversos espaços sociais pelos membros do episcopado visigodo, está relacionada à busca de legitimação e afirmação dos membros da elite eclesiástica em meio às disputas de poder.

Para análise desse fenômeno social, utilizaremos as reflexões de Pierre Bourdieu sobre a “gênese e estrutura do campo religioso”. Identificamos que o corpo de especialistas procura de forma intensa “vender” seu principal e exclusivo bem, a idéia de salvação.

Por fim, ao analisarmos a educação no Reino Visigodo, notamos que a sua forma de manifestação na sociedade se pauta na relação mestre-discípulo, seja no plano pessoal, seja na relação estabelecida entre a Igreja e a sociedade.

ABSTRACT

The century VII, in the visigothic kingdom, is born under the sign of the brake continuity in a series of hereditary governments that had inaugurated the alliance with the Catholic Church. Implanted, at this moment, is a period of several blows against the monarchs.

In the instability politics and army, the episcopate intensifies the search of a differentiated, identified power with ecclesiastical elements. Thus a series of forms of diffusion of educational processes with the perspective of “clericalização” of the society are elaborates.

The proposal is to as the education, that is undertaken of continuous and vigorous form in diverse social spaces for the members of the visigothic episcopate, is related to the search of legitimation and affirmation of the members of the ecclesiastical elite in way to the power disputes.

For analysis of this social phenomenon we will use the reflections of Pierre Bourdieu on “gênese e estrutura do campo religioso”. We identify that the body of specialists search of intense form “to sail” its main and exclusive one, the idea of salvation.

Finally, when analyzing the education in the Visigothic Kingdom, we notice that its form of manifestation in the society if guideline in the relation master-disciple, either in the personal plan, either in the relation established between the Church and the society.

ABREVIATURAS

OBRA	SIGLA
BRAULIO. <i>Vida y milagros de San Millán</i> . Tradução: Toribio Minguella. Disponível: http://www.geocities.com/urunuela24/braulio/braulio.htm#braulio (acessado em 28/05/2007)	VSE
BRAULIO. Vita S. Millán. FEAR, A. T. (org. e trad.) <i>Live of the Visigothic Father</i> . Liverpool: Liverpool University Press, 1997. p. 15 – 44.	
BRAULIO, Epistolário, ed. L Riesco Terrero, <i>Epistolario de San Braulio: Introducción, edición crítica y traducción</i> . Sevilla: [s.n], 1975.	EBS
<i>Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos</i> . Jose Vives.(ed.) Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963.	CVHR
ISIDORO DE SEVILHA. <i>Etimologias</i> . Edição bilíngüe de Jose Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982.	ETI

SUMÁRIO

I	CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS
1.1	O problema e a hipótese
1.1.1	Apresentação
1.1.2	Problemática
1.1.3	Proposta de resolução do problema
1.2	Aproximações ao objeto
1.2.1	Referências teóricas
1.2.2	Os documentos medievais
1.2.3	Método de pesquisa
1.3	Discussão bibliográfica
1.3.1	Bráulio de Saragoça e o reino visigodo
1.3.2	A educação e as relações de poder
II	A EDUCAÇÃO NO REINO VISIGODO
2.1	A relação mestre-discípulo
2.2	As escolas
2.2.1	Origens e influências
2.2.1.1.	As sete Artes Liberais
2.2.1.2.	A escolas romanas
2.2.2	As escolas visigodas
2.3	A educação na pregação catequética
2.3.1	A hagiografia
2.3.2	O sermão e a pregação
2.3.3	As regras
2.4	A instrução do cotidiano
2.4.1	A liturgia
2.4.2	As festas
2.4.3	Cartas de consolo e conselhos
III	BRÁULIO DE SARAGOÇA E AS RELAÇÕES DE PODER
3.1	Bráulio e a relação entre mestre-discípulo
3.1.1	Bráulio como discípulo
3.1.2	Bráulio como mestre
3.2	A educação nas disputas do episcopado
3.3	A educação de Bráulio aos leigos
3.3.1	A educação moral voltada aos camponeses
3.3.2	A educação de Bráulio aos nobres
3.3.2.1	O consolo aos nobres
3.3.2.2	Bráulio e os monarcas
IV	CONSIDERAÇÕES FINAIS
V	BIBLIOGRAFIA
I –	CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS

1.1 - O problema e a hipótese

Nesta primeira parte do capítulo de abertura de nossa dissertação explicitaremos o desenvolvimento de nossa pesquisa, assim como o problema que identificamos e nossa proposta para sua resolução.

1.1.1 – Apresentação

O desenvolvimento de nossa dissertação de mestrado foi iniciado ainda durante o período da graduação, feita na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Durante a graduação, no ano de 2002, vinculei-me à pesquisa sobre o reino visigodo junto ao Programa de Estudos Medievais, orientada pela professora Leila Rodrigues.¹

Nos estudos sobre o reino visigodo - estabelecido primeiro a norte dos Pirineus, e, em definitivo, na Península Ibérica - interessou-nos a presença de trocas culturais, que se contrapunham às idéias pré-concebidas de “fim da civilização” com a “queda de Roma”.

Na monografia de final de curso valorizamos a produção intelectual presente nas cartas de Bráulio de Saragoça, bispo durante a primeira metade do século VII.²

No ano de 2005 fui aceito no Programa de Pós-graduação em História Comparada, dando continuidade ao trabalho. Aqui direcionei nosso estudo para o papel da educação durante a primeira metade do século VII na Península Ibérica. Para este fim utilizamos fontes de tipologia diversificadas - cartas, concílios, hagiografias e os livros das *Etimologias*³ - de forma a comparar os

¹ Com o apoio do CNPq, na forma de bolsa de iniciação científica, vinculei-me ao projeto de pesquisa de minha orientadora que privilegia as relações de poder nos reinos germânicos.

² O Epistolário de Bráulio de Saragoça foi sistematizado no século passado pelo Padre José Madoz, e traduzido integralmente pelo filólogo Terrero Riesco. Este trabalho é considerado como a melhor tradução das cartas do bispo e é a fonte que utilizaremos ao longo de nossa dissertação. Cf.: BRAULIO, *Epistolário*. L Riesco Terrero (ed.). *Epistolario de San Braulio*: Introducción, edición crítica y traducción. Sevilla: [s.n], 1975. ; JOSÉ MADDOZ. *Epistolário de San Braulio: edición crítica*. Madrid: CSIC, 1941. p. 1 – 67.

³ Esta é considerada uma das mais importantes obras produzidas no reino visigodo. Este texto é uma tentativa de compilação de todo o conhecimento do período, tendo sido escrito por Isidoro de Sevilha e corrigido e organizado por Bráulio de Saragoça. Cf.: ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias*. Edição bilingüe de Jose Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982.

elementos que nos permitissem explicitar a importância que a educação assume nas relações de poder.

Para organização da dissertação foi necessário estabelecer alguns referenciais que nos permitissem qualificar a abordagem do assunto. Desta forma, partimos de pesquisas contemporâneas sobre a maneira de apreender e problematizar o que é a função da educação, de modo a utilizá-las para melhor apreender os processos educacionais no reino visigodo.⁴

Nossa dissertação será dividida em três capítulos: no primeiro abordaremos elementos da preparação do trabalho, em que especificaremos o problema, vinculado ao papel da educação no fortalecimento episcopal; o método de pesquisa, pautado em uma análise da retórica e constante comparação para construção dos objetos de pesquisa; referenciais teóricos que norteiam a reflexão; e por fim uma discussão sobre a produção historiográfica que incide sobre o assunto.

O segundo capítulo trata da apresentação da estrutura da educação no reino visigodo, indicando suas formas de apresentação, seus elementos principais, e a presença de processos educacionais em espaços diversos da sociedade local.

O terceiro capítulo é específico sobre a análise documental de nossas principais fontes de pesquisa⁵ tratando, sobretudo, de como a educação está especialmente introduzida nas relações de poder no reino visigodo, seja em disputas entre o clero, por questões de hierarquia, ou na busca pela conquista de reconhecimento no seio da sociedade incluindo e participando de confrontos políticos, com realce nas relações travadas pelo bispo Bráulio de Saragoça.

1.1.2 – Problemática

⁴ Cf. item.1.3. Discussão bibliográfica.

⁵ Cf.: em particular o item 1.2.2. Os documentos medievais.

Para apreendermos nossa proposta de pesquisa é necessário delimitar seu espaço, assim como seu contexto sócio-cultural. Centraremos nosso olhar na primeira metade do século VII, principalmente no período compreendido entre os anos de 620 e 650. Mas, para o entendimento das relações de poder no período, devemos retornar à segunda metade do século VI, momento em que é inaugurada a aliança entre a nobreza goda e a Igreja hispano-romana, com a conversão do rei visigodo ao Catolicismo.⁶

A partir da ascensão de Leovigildo ao trono, no início da segunda metade do século VI, o projeto político visigodo muda de diretriz, buscando não mais a separação entre hispanos e godos, mas sim, a união dos diversos grupos aristocráticos presentes no reino.⁷

Neste processo, o fim da divisão religiosa é então visto como necessário, e este monarca tenta a coalizão por meio do arianismo, sem sucesso. Seu filho e sucessor Recaredo dá prosseguimento ao projeto político do pai, pela via católica. O III Concílio é um marco no reino visigodo de transformação dessas reuniões em conselhos políticos, com a participação inclusive dos reis e nobres.⁸

Quando ocorre a mudança de rumo na direção política, a Igreja Católica⁹ assume um papel de representação religiosa frente a todo reino.¹⁰

⁶ A utilização do termo católico faz referência a como diversos bispos entendem a instituição que estes fazem parte. Seja nas *Etimologias* de Isidoro, ou nas cartas de Bráulio de Saragoça, o grupo seguidor dos concílios pais, em especial o de Nicéia, entende que pertence a uma Igreja Universal, católica. Até então, os visigodos seguiam o cristianismo ariano, que apesar de muitas proximidades com o católico, dele se diferenciava principalmente na questão da “Santíssima Trindade.” Esta diferenciação foi mantida durante muito tempo como forma de identificação de grupos, visigodos arianos e hispano-romanos católicos.

⁷ Cf.: GUERRAS MARTIN, M. Sonsoles. *Os Povos Bárbaros*. Rio de Janeiro: Atica; _____. A Teoria Política Visigoda. In: DE BONI, Luiz Alberto (org.) *Idade Média: ética e política*. 2ª ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 79 – 89. (Coleção: Filosofia 38) ; FRIGHETTO, R. *Aspectos Teóricos e Práticos da Legitimidade do Poder Régio na Hispania Visigoda: o Exemplo da Adopção*. Cuadernos de Historia de España, 2005, vol. 79, nº1, p. 237 – 246. e REIS, A.V.B.T. *O III Concílio de Toledo e o Fortalecimento do Poder Real*. Monografia. Rio de Janeiro: Mimeo, 2004.

⁸ Cf.: THOMPSON, E. A. *Los Godos en España*. Madrid: Alianza, 1971. e GARCIA MORENO, Luis A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989.

⁹ Sempre que indicarmos Igreja, estamos tratando de uma instituição de características locais, como Igreja Visigoda que, apesar de seus membros afirmarem pertencer a um grupo mais amplo, ou universal, suas características e preocupações são iminentemente locais. Adotamos a nomenclatura de Igreja Católica, utilizando os termos de Bráulio de Saragoça, ao autoreferenciar o grupo a que ele pertence. Cf.: ORLANDIS, J.. *La Iglesia en la España visigótica y medieval*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1976.

Neste contexto ocorre a diversificação dos quadros eclesiásticos com a entrada dos visigodos na instituição.¹¹ Assim, ao mesmo tempo em que a Igreja Católica alcança alguma legitimidade e autonomia, ela se depara com a necessidade de manter a coesão dos seus membros e se fazer presente na sociedade.

A união entre clero e nobreza confere aos membros do episcopado a possibilidade da participação política de forma direta nas questões do reino: o clero passa a interferir na eleição do monarca e desfruta de uma conjuntura na qual os cânones conciliares possuem peso de lei, a ser respeitada por toda a sociedade.¹² Cabe salientar que tais privilégios, entre outros, só foram construídos e reafirmados na medida em que o episcopado relacionou o seu fortalecimento à necessidade de homogeneidade do grupo. Ou seja, o beneficiamento decorrente da elevação dos cânones à categoria de lei civil foi possível graças à busca interna de coesão por parte da elite eclesiástica, que por sua vez alimentou uma conjuntura política propícia ao investimento no fortalecimento episcopal.

O problema que identificamos vincula-se à análise das relações de poder especialmente sobre o papel da educação. Em nossa pesquisa notamos que o ensino assume um papel preponderante no discurso eclesiástico, passando a regular e indicar posições do clero frente à sociedade. Tal importância, no entanto, é colocada em segundo plano pela historiografia que

¹⁰ Entendemos esse fenômeno como o que Pierre Bourdieu denomina de disputas no interior do campo religioso entre duas ou mais vertentes diferentes com igual força, ou seja, um conflito pela busca do controle do capital simbólico que é oferecido pela religião, uma vez que um grupo assume uma posição hegemônica no campo e passa a buscar principalmente o reconhecimento do seu poder frente à sociedade. Acerca dos referências teóricas por nós adotados, Cf.: item 1.2.1. Referências teóricas.

¹¹ Sabemos que a ortodoxia ainda não se constituía completamente, mas aqui usamos a expressão em relação às comunidades eclesiásticas que seguiam as determinações dos chamados concílios pais, Calcedônia e Nicéia.

¹² Vale ressaltar que, por tradição, a monarquia visigoda era eletiva, ou seja, com a morte de um monarca, os membros das principais famílias se reuniam para eleger o novo rei. Este deveria tomar posse na mesma localidade onde o monarca anterior morrera. Após o III Concílio de Toledo, esta decisão contará com apoio do episcopado. Sobre o assunto, o professor Renan Frighetto realça a tradição imperial romana presente neste tipo de eleição. Cf.: ORLANDIS, J.. *História Del Reino Visigodo Español*. Madrid: Rialp, 1990. p. 89 – 139. ; FRIGHETTO, Renan. A imagem do rei nas fontes hispano-visigodas: aspectos teóricos. In: *Anais da XXI Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*. Curitiba. p. 81. 2002. e _____. O problema da legitimidade e a limitação do poder régio na Hispania visigoda: o reinado de Ervígio (680-687). Madrid. *Gerión*. v. 22. n. 1. 2004. p. 421-435.

debate o período, não aventando os múltiplos recursos educacionais utilizados pela Igreja visigoda no seu processo de fortalecimento no século VII.¹³

Mesmo quando a historiografia dedica-se ao estudo da educação no reino visigodo seus trabalhos tendem a ficar restritos aos espaços escolares, além de relacionar muito pouco sua estrutura às relações de poder. Nossa proposta requer a análise de processos associados à transformação cultural ocorrida no século VII, na qual se insere a clericalização da sociedade, em um momento que a Igreja assume identidade e funções próprias.¹⁴

Nossa pesquisa trata, portanto, justamente da forma como o episcopado buscou viabilizar a construção da unidade eclesiástica e a legitimação frente à sociedade, relacionando-se diretamente ao estabelecimento e controle dos processos educacionais. A educação no reino visigodo tem realce no fortalecimento da Igreja, da cristianização das populações e da continuidade do clero. Os membros do episcopado, tradicionalmente os de idade mais avançada,¹⁵ foram os responsáveis por fomentar a organização de caráter escolar, como forma de difundir e afirmar uma cultura com características específicas e de inspiração religiosa, que permitisse que o reino os reconhecesse, e mais do que isso, adotasse a sua forma de agir, pensar e ver o mundo.

¹³ Cf.: item 1.2.1. Referências teóricas.

¹⁴ A idéia de clericalização do cotidiano não é nossa, mas sim uma reprodução do trabalho feito pelo medievalista brasileiro Hilário Franco Jr, que ressalta que um dos aspectos que marca a Idade Média é o processo de clericalização da sociedade, indicando que este se iniciou no momento em que o Império Romano adotou o cristianismo como religião oficial. Esta situação transmuta-se em fortalecimento “em primeiro lugar, acreditava-se que o clero cristão, ao contrário do que outras religiões, tinha sido escolhido, instruído e investido de poderes diretamente pela própria Divindade. (...) daí advinha a imensa autoridade moral deles, reforçada por normas diferenciadoras que se iam impondo aos poucos.” Identificamos o processo de clericalização da sociedade visigoda com o momento de expansão do cristianismo, empreendida pelos membros do episcopado. Vale ressaltar que a referência não é de um *habitus* comum a ser partilhado por todo o reino, mas sim que os membros da elite do campo religioso vão afirmar seus argumentos ora como modelo, ora como sistema explicativo do mundo. É importante salientar que não podemos, nem pretendemos, aventar o efeito em toda sociedade da divulgação deste discurso episcopal, mas sim reconhecer a intenção de legitimação da Igreja. Cf.:FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: O nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 22 – 36.

¹⁵ A estrutura eclesiástica possuía regras específicas sobre as posições na hierarquia clerical, uma delas regulava a idade dos cargos dos presbíteros e bispos. Os primeiros não deveriam ter menos de quinze anos de igreja, enquanto os bispos deviam ter no mínimo a idade de quarenta e cinco anos para que fossem identificados como um Senior, um ancião sábio, conforme indicação do professor Renan Frighetto em nossa defesa. Sobre a velhice na Idade Média, Cf.: HOMET, R. *Los Viejos y La Vejez en la Edad Media: Sociedad e imaginário*. Rosário: PUC, 1997. 14 – 45.

Deste modo, destacamos um triplo papel da educação na estrutura eclesiástica da igreja católica visigoda. São eles: garantir ao corpo eclesiástico uma identificação própria afastada dos referenciais anteriores - leia-se laicos -; possibilitar a interação com outros campos de poder da sociedade, permitindo a atuação política, com auxílio da influência obtida junto aos monarcas; e, por fim, atuar como um modelo para o todo social, numa espécie de ação catequizante por parte do clero, indicando a idéia de que, para que fosse alcançado o caminho da glória e salvação junto a Deus, eram necessários mestres. Neste sentido, a Igreja teve o Cristo e os membros da Patrística, os clérigos seus mestres nas escolas, e o povo têm a Igreja para lhes guiar.

Notamos que no discurso eclesiástico é sublinhado o caráter peculiar do entendimento da educação pautado nas relações de mestre-discípulo.¹⁶ Esta aparece como uma representação retórica sobre a função da Igreja na sociedade visigoda, uma vez que o caminho do sucesso dependia de um bom mestre, posição que o episcopado difunde como sendo a sua missão máxima neste mundo, sempre valorizando seu principal bem.¹⁷

Uma das preocupações mais primárias para a perpetuação de qualquer instituição é a necessidade de manter-se atrativa. Com a Igreja o processo não é diferente, a maior missão dos seus membros, principalmente em uma organização que pressupõe crença e fé, é garantir a continuidade de sua própria existência.

O reconhecimento da relevância de uma formação qualificada dos membros da Igreja, em especial no século VII com o afluxo de visigodos para seus quadros, foi fundamental para a legitimidade alcançada por este grupo religioso. A educação formal, então, passa a atuar como elemento de coesão e identificação dos clérigos. Esta faz parte do próprio projeto de valorização do grupo, estabelecendo regras em torno da especialização. Dessa forma,

¹⁶ Segundo Jaques Le Goff, a Idade Média é caracterizada pela confluência de três grandes tradições: o romanismo, germanismo e cristianismo. Ainda que reconhecendo o modelo como esquemático, não podemos deixar de destacar sua validade para entendermos as relações de poder durante o reino visigodo. Assim é importante sublinhar que as tradições que compõem o período - germanismo, romanismo e cristianismo - apresentaram-se como relevantes na valorização das relações pessoais como base da sociedade. Cf.: LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Estampa, 1984. p. 9 -16.

¹⁷ Cf.: Capítulo II. A Educação no Reino Visigodo.

também tentava evitar a intervenção nobiliárquica, em especial dos monarcas.¹⁸

Para que fosse possível a análise por este viés, decidimos revisitar as fontes. Apesar de evidentemente não desprezarmos os trabalhos desenvolvidos pela historiografia, optamos por analisar a educação partindo da documentação relacionada a Bráulio de Saragoça.

A escolha deste bispo deve-se a seu papel destacado junto ao episcopado, mas também à multiplicidade de matérias que podemos abordar no seu entorno. Bráulio nasceu em família hispano-romana e com grande tradição no interior do clero. Pelas cartas que o autor nos deixou temos o conhecimento, por exemplo, de que possuiu três irmãos clérigos: a abadesa Pomponia, o bispo Juan e o abade Frunimiano. Sabemos ainda que seu pai chamava-se Gregório, e que provavelmente foi bispo da região de Osma.¹⁹

Este autor teve destacada participação junto às elites do reino, eclesiásticas e nobres.²⁰ Sua formação educacional ocorreu na escola de Isidoro de Sevilha, principal bispo do reino no século VII pela grande quantidade e influência dos seus escritos, além da participação destacada nos processos de aliança com os monarcas.²¹ Bráulio é um dos seus discípulos mais ilustres, e assume no ano de 631 o bispado de Saragoça, região de relevância político-econômica do reino.²²

Sua produção intelectual pode ser apreendida pelo seu epistolário. Além disso, foi o responsável por duas conhecidas obras: *Praeonatio Libri*

¹⁸ Vale dizer que a nomeação de clérigos pelos reis era comum e a tentativa de evitá-la por parte do episcopado foi uma constante. Um bom exemplo é o caso relatado nas cartas de Bráulio de Saragoça sobre a disputa com o rei Chindasvinto pela ordem de nomeação de um auxiliar de Bráulio, Eugenio. Cf.: BRAULIO. Op. cit. ; Lynch, C. H. e GALINDO, P. *San Braulio Obispo de Zaragoza (631 – 651): Su vida y sus obras*. Madrid: Instituto Enrique Florez, 1950. p. 92 – 112.; e o item 3.3.2.2. Bráulio e os monarcas.

¹⁹ Cf.: VALCÁRCEL, V. “Sobre a origen geográfico de la familia de Braulio, obispo de Zaragoza”, In: RAMOS GUERRERA, A. (ed). *Mnemosynum C. Codoñer a discipulis oblatum*. Salamanca: Universidade de Salamanca, 1991.

²⁰ Podemos apreender a partir das cartas, que Bráulio se corresponde com diversos bispos do reino, como Isidoro de Sevilha e Eugenio de Toledo, além dos monarcas Recesvinto e Chindasvinto. Cf.: Capítulo III. Braulio de Saragoça e as Relações de Poder.

²¹ Isidoro de Sevilha é considerado um dos idealizadores do IV Concílio de Toledo e tutor do monarca Sisebuto.

²² A importância da cidade pode ser destacada por diversos elementos, como por exemplo, ter sido a cidade da coroação de Sisenando, o espaço em que se iniciou o levante que levou Chindasvinto ao trono, ou os cercos efetuados em dois momentos pelos francos. A região tem estradas de origem romana que a ligam pelo mar mediterrâneo à região da Septimânia e é o caminho que liga Toledo ao restante da Europa por terra. ORLANDIS, J.. *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardia: estudios varios*. Saragoça: Universidad de Zaragoza, [s/d]. p.11 – 33.

Isidorum e Vita de S. Aemiliani. Tem ainda sua participação em dois documentos de relevo no reino visigodo. Foi o editor e corretor das *Etimologias* de Isidoro de Sevilha e a *Lex Visigothorun*, compêndio geral de leis do reino a partir de 650.

1.1.3 – Proposta de resolução do problema

Acreditamos que o episcopado visigodo buscou a coesão eclesiástica, assim como o reconhecimento de seu poder frente à sociedade por meio da afirmação de uma educação cristianizada, que permitiu o incremento de sua capacidade de argumentação.

Diante das transformações ocorridas entre o fim do Império Romano, o estabelecimento do reino visigodo e sua realidade no século VII, a Igreja Católica, na região da Hispania, tem a necessidade de se adequar à nova conjuntura sócio-política. Em busca do fortalecimento do seu poder frente à sociedade, a Igreja utiliza a educação como forma de difusão de seus referenciais, afirmando o seu principal e exclusivo bem: *a salvação*.²³

A compreensão desse fenômeno requer, entre outras preocupações, a identificação e análise dos aspectos que compõem os sistemas educacionais visigodos demarcando seus espaços e características, como por exemplo: as escolas, a pregação e os aconselhamentos eclesiásticos.

Nossa hipótese pauta-se no fato de que o episcopado, por meio de um vigoroso trabalho de educação, exercido em espaços diversos de poder, transforma o entendimento religioso em um importante capital nas disputas de poder. Este elemento será primordial tanto na constituição de seus quadros e perpetuação de sua existência, como na difusão de seu prestígio junto à sociedade, aumentando sua força política e simbólica no reino visigodo.

Os processos educacionais empreendidos pelo episcopado visigodo podem ser explicitados na análise das relações pessoais de Bráulio, na observação da sua pregação, aconselhamento, e intervenções políticas. Seu posicionamento didático, como mestre, e atencioso, como discípulo, revela uma marca compartilhada pelo episcopado.

²³ Cf.: BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. p.36 – 77.

No discurso brauliano, encontramos um especial realce para o papel da relação mestre-discípulo. Este, além de ser o princípio educacional que rege as relações da Igreja, é posto também como um ideal para o corpo social, já que o episcopado apresenta-se como mestre natural e único capaz de conduzi-lo à salvação.

Por esse sistema, a Igreja oferece mais do que uma vida maravilhosa no reino dos céus. Oferece também uma explicação para a própria existência do homem e seus sofrimentos, como parte de algo maior, e no qual se deve aceitar sua condição. Este poder será caro aos governantes, daí sua constante preocupação em intervir e participar das questões religiosas, passando este grupo também a ser alvo do discurso eclesiástico.

Uma vez posta esta questão notamos que as relações de poder e educação estão intrinsecamente relacionadas, impossibilitando a análise da segunda sem o reconhecimento do papel de destaque da primeira. Daremos assim, enfoque especial sobre como, na argumentação episcopal, a Igreja é apresentada como um guia, um grande mestre a ser seguido, e ainda como em seu interior a disputa muitas vezes é pautada em referenciais especialmente educacionais.

1.2 – Aproximações ao objeto

Nesta parte apresentaremos o “ferramental” da construção desta dissertação. Explicitaremos nossa referência teórico-metodológica, assim como um panorama sobre a bibliografia que contribuem para a nossa abordagem.

1.2.1 – Referências Teóricas

A primeira referência teórica adotada tem relação com nossa visão sobre o que é história e o papel do historiador, o que de forma sintética, Carlo Ginzburg o faz no nono artigo de seu livro “Olhos de madeira”, chamado o “O lapso de Woytila”.²⁴ Este texto é uma aula sobre o ofício do historiador, pelo uso da retórica e principalmente pelo cuidado por destacar a estranheza necessária à construção das hipóteses e sua consequente reformulação. Neste artigo, Ginzburg analisa uma passagem do discurso do então papa João Paulo II, ou Karol Woytila, direcionado aos judeus no pedido de perdão da Igreja Católica pela perseguição durante séculos. A expressão usada pelo pontífice para se referir aos judeus foi “irmãos maiores”,²⁵ do qual o autor destaca o caráter bíblico contestável. Neste exercício de análise, o italiano associa o contexto e a tradição sobre o papa, formando e reformulando hipóteses, para entender a alusão à passagem. Na construção de seu texto, Ginzburg indica como os argumentos não podem ser defendidos de forma aleatória, mas sim com cuidado e muita pesquisa.

Ainda sobre Carlo Ginzburg, adotamos uma das possíveis formas de Representação indicadas pelo autor para o estudo da História.²⁶ Referimo-nos à representação como resultado da substituição dos seus elementos constitutivos e a preservação da base simbólica a ser passada para à sociedade. Em nossa pesquisa, o processo de relação mestre-discípulo, elemento de entendimento comum nos processos de educação formal do

²⁴ Cf.: GINZBURG, Carlo. *Olhos de Madeira. Nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 219 – 228.

²⁵ Trata-se de uma referência bíblica, que Paulo de Tarso retoma, em que a principal questão diz respeito ao castigo imputado aos irmãos maiores. Cf.: Idem.

²⁶ Cf.: GINZBURG, Carlo, Op.cit. p. 85 – 103.

episcopado peninsular, é mantido como símbolo, no qual seus aspectos característicos são levados do plano individual para o social.

Outro aspecto a destacar refere-se ao conceito de educação por nós adotado. A construção do conceito de educação nos trabalhos historiográficos é pouco presente. A idéia principalmente demarcada pelos historiadores parte de uma espécie de senso comum acerca do termo, sem adotar pressupostos e nuances complexas, abordando a educação e a produção de sistemas educacionais, como sinônimo de escola. Influenciados pelos cientistas sociais, sentimos a necessidade de discutir o termo. Nossa opção buscou desenvolver uma perspectiva que nos permita entender a extensão dos processos educacionais e as relações de poder decorrentes. Na filosofia o tema também foi intensamente abordado, com destaque para os trabalhos da escola Foucaultiana.²⁷

Modernamente tão discutida, a educação assume caráter próprio na abordagem histórica. As reflexões teóricas sobre o assunto, pela visão de autores diversos, apresentam em comum a característica de identificar a educação como um componente dos espaços de poder, e dessa forma o trataremos.²⁸

Educar, então, é um processo que pressupõe a intencionalidade do educador como base. Assim, educar significa: ensinar, no sentido de passar um conteúdo / conduta que o outro deve seguir; qualificar, para que o outro possa ter acesso a locais específicos, aos quais só os que alçam esta nova posição podem ser considerados de alguma forma aptos; esclarecer, como forma de desfazer dúvidas e fornecer "luz" a questões obscuras; mas também, vigiar, na medida em que o educador fornece ao educando pressupostos de comportamento, permite ao grupo dos primeiros o controle frente ao não cumprimento dos comportamentos recebidos; disciplinar, uma vez que o

²⁷ Cf.: FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1977.

²⁸ Autores diversos estudam a educação e contribuíram para nossa visão sobre o assunto. Aproximamo-nos dos autores relacionados à antropologia e às ciências sociais, por sua ênfase na estrutura social. Cf., entre outros: BORGES, J.L. *Escola e Disciplina: Uma abordagem Foucaultiana*. In: *Revista Urutáguá*. Maringá, n. 5, 2004. Disponível: urutagua.uem.br/005/05edu_borges.htm#_ftn3 (acessado em 15/10/2006); FOUCAULT, M. *Op.cit.*; GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979; BORDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989 e CAMPIGOTO, José Adilçom. *Memórias locais, tradições e produção de saberes: Educação e História*. *História Revista*. n. 9. p.57, Jan/Jun. 2004.

detentor do conhecimento passa a ser o delimitador das regras, permitindo-lhe, portanto, a punição quando do não cumprimento.

Acreditamos que a educação implica em intencionalidade, coerção em consonância com os objetivos do grupo que comanda o sistema educacional. Busca-se, portanto, que este ensinamento perpassa toda a estrutura social como forma de legitimação.

Quando tratamos de educação, abordamo-la como a tentativa de estabelecer um conjunto de valores e hábitos próprios, no caso de nossa pesquisa específica aos cristãos, sejam eles leigos ou clérigos.

Logo, aspectos da educação na Idade Média podem ser reconhecidos e analisados nas hagiografias, regras, sermões, cartas, hinos, entre outros. Destacamos que muitos destes textos podem ser sublinhados por seu caráter didático, no sentido propriamente catequético e com uma visão que se reflete especialmente sobre a moral e os benefícios oferecidos aos que seguem estes ensinamentos.

Para estruturarmos essas concepções, utilizaremos Pierre Bourdieu. Em sua teoria podemos identificar a educação como um conjunto de práticas, inscrito no *habitus* eclesiástico, e pelo qual a intenção dos dominantes no campo é *vender* aos demais participantes seu olhar e sua forma de ver o mundo. Para tal, a Igreja visigoda valoriza seu papel de guia, o mestre de toda a sociedade e a única capaz de levar seus membros à salvação.

A Igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço simbólico das divisões desta ordem, pela consecução de sua função específica, qual seja a de contribuir para a manutenção da ordem simbólica: pela imposição e inculcação dos esquemas de percepção, pensamento e ação objetivamente conferidos às estruturas políticas e, por esta razão tendente a conferir a tais estruturas a legitimação suprema que é a "naturalização", capaz de instaurar e restaurar o consenso acerca da ordem do mundo mediante a imposição e a inculcação de esquemas de pensamento comuns, bem como pela afirmação ou pela reafirmação solene de tal consenso por ocasião da festa ou da cerimônia religiosa, que constitui uma ação simbólica de segunda ordem que utiliza a eficácia simbólica dos símbolos religiosos com vistas a reforçar sua eficácia simbólica reforçando a crença coletiva em sua eficácia.²⁹

²⁹ Cf.: BOURDIEU, P. A Economia... Op.cit. p. 70.

Antes de continuarmos nossa reflexão sobre como a teoria de Pierre Bourdieu, associado a nossa pesquisa, permite-nos nortear uma série de aspectos, devemos, ainda que de forma breve, destacar alguns dos seus principais conceitos:

- o *habitus* ressalta que um grupo é regido por práticas comuns que têm o papel de integrar, fundamentar e legitimar determinados interesses. E podemos verificar este conceito como o elo integrador, que aproxima estes elementos em torno de um conhecimento comum, suas práticas e formas de obtê-las.³⁰

- o *campo* é um espaço que agrupa os membros que compartilham do mesmo *habitus*, mas que são marcados por disputas entre dominantes e dominados. É importante salientar que os campos são marcados pela disputa em todos os seus segmentos, não existindo a visão dualista de dominantes e dominados, pelo contrário, o campo sobrevive e se modifica pela constante ação dos seus membros por meio dos confrontos entre os diversos dominantes e dominados.³¹

- *capital simbólico* é um conjunto de bens que são válidos no mercado interno de cada campo, e são disputados por seus membros como forma de ascensão na estrutura social. Este capital reflete-se como um todo no campo. Um grupo terá maior legitimidade junto à sociedade a partir do momento em que os seus bens simbólicos sejam conhecidos e reconhecidos pelos demais campos.³²

No *campo religioso* do reino visigodo durante o século VII, identificamos que a Igreja Católica tem uma posição hegemônica, uma vez sucumbida a heresia ariana, assumindo o papel praticamente de único interlocutor no campo religioso. No entanto, duas preocupações apresentam-se de forma clara: no interior do campo é imperiosa a necessidade de afirmação do *habitus*, uma vez que o clero é formado por grupos heterogêneos. Assim, para que aquele grupo alcançasse traços de uma organização eclesiástica, foi fundamental a idéia de uniformidade e obediência à hierarquia. No âmbito

³⁰ Cf.: ORTIZ, Renato.(Org.) *Pierre Bourdieu*. Rio de Janeiro: Ática, 1979. p. 7 – 37.

³¹ Idem.

³² Idem.

externo, o episcopado necessita que seu poder seja reconhecido e legitimado na sociedade, esse cuidado se expressa claramente quando os bispos se aproximam dos nobres, inclusive reis, do que decorrem benefícios, mas revela-se também no zelo aos mais pobres habitantes do meio rural.

Em outras palavras, baseados na “teoria da ação”,³³ procuramos identificar aspectos do processo de fortalecimento em duas frentes diferenciadas: uma interna que oferece aos seus membros o *sentido do jogo*,³⁴ marcando quais são os bens negociados no *mercado do campo* e a lógica hierárquica desejada por esse episcopado; e uma externa, na afirmação e difusão de elementos eclesiais no seio da sociedade como uma forma de reconhecimento do grupo e crescimento do seu *poder simbólico*.

A religião exerce um efeito de consagração sob duas modalidades: 1) através de suas sanções santificantes, converte em limites legais os limites e as barreiras econômicas e políticas efetivas, e, em particular, contribui para a manipulação simbólica das aspirações que tende a assegurar o ajustamento das esperanças vividas às oportunidades objetivas; 2) inculca um sistema de práticas e de representações consagradas cuja estrutura (estruturada) reproduz sob uma forma transfigurada, e, portanto irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes em uma determinada formação social e que só consegue produzir a objetividade que produz (enquanto estrutura estruturante) ao produzir o desconhecimento dos limites do conhecimento que torna possível, e ao contribuir para o reforço simbólico de suas sanções aos limites e às barreiras lógicas e gnosiológicas impostas por um tipo determinado de condições materiais de existência.³⁵

Neste modelo de pesquisa, a educação assume também traços de um processo de rito de entrada nos diversos espaços sociais, uma vez que faz parte da assimilação do próprio *habitus*. Assim, podemos identificar como educação processos inerentes a diversos espaços da sociedade. Bourdieu a relaciona com um sistema de legitimidades no interior dos campos de poder.

Para entendermos a função da legitimação que estará constantemente presente em nossa dissertação, devemos recorrer à explicação do próprio Bourdieu para seu papel no espaço religioso:

³³ Esta é como é conhecida a teoria desenvolvida por Pierre Bourdieu. Cf.: Idem.

³⁴ BOURDIEU, P. "Gostos de classe e estilos de vida". In: Ibidem. p. 89 – 94.

³⁵ Cf.: BOURDIEU, P. *A economia...* Op. cit. p. 48.

A função genérica de legitimação não pode realizar-se sem que antes esteja especificada a função dos interesses religiosos ligados às diferentes posições na estrutura social. Isto ocorre pelo fato de que o interesse religioso naquilo que ele tem de pertinente para a sociologia, a saber, o interesse que um grupo ou uma classe encontra em um tipo determinado de prática ou crença religiosa e, sobretudo, na produção, reprodução, difusão e consumo de um tipo determinado de bens de salvação (dentre os quais a própria mensagem religiosa) é função do reforço que o poder de legitimação contido na religião considerada, pode trazer a força material e simbólica possível de ser mobilizada por este grupo ou classe ao legitimar as propriedades materiais ou simbólicas associadas a uma posição determinada na estrutura social.³⁶

Devemos destacar ainda, que a educação tem um compromisso com a reprodução da realidade, afastando-se do caráter transformador que esta poderia assumir, por exemplo, na teoria marxista. Este conceito pressupõe o reconhecimento do poder e do prestígio de um determinado campo, no momento em que seu *habitus* é reconhecido e assimilado pelos demais campos da sociedade.

Este tipo de concepção aplicado à Idade Média nos permite em especial entender o processo de fortalecimento e afirmação da própria Igreja. Empreendido pelos membros do episcopado foi uma busca pelo controle do monopólio do principal bem simbólico eclesiástico, que é a salvação. Acreditamos que a divulgação de referências que permitiram tanto a participação de membros do clero, como a aproximação de nobreza e dos meios rurais da Igreja, foi o cerne da importância assumida pelo episcopado no reino visigodo durante o século VII.

No processo de construção da dissertação, o pensamento sobre a análise política dos fenômenos sociais também tem sua importância. Direcionamos nosso olhar para uma outra possibilidade de história política, em que as relações culturais se fizessem presentes de forma mais relevantes. Assim, utilizamos o livro de René Remond, “Para uma História Política.”³⁷ O autor, na introdução da obra, afirma justamente a necessidade de repensar a forma das relações de poder nas sociedades, desta feita os fundamentos

³⁶ Idem.

³⁷ Cf.: REMOND, R.(org.) *Para uma História Política*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998. p. 7 – 19.

políticos deveriam ser relevantes, mas estudados de modo a considerar as diversas nuances da estrutura social.

No mesmo livro há um artigo da professora Aline Coutrot sobre a relação entre a igreja e a política.³⁸ Apesar de ter uma leitura marcadamente focada na análise da instituição no século XIX, tal obra tem reflexões que consideramos úteis. A autora ressalta que a instituição religiosa tem em seu cerne muito da sociedade e das relações políticas que a cercam. Desta forma, como corpos imersos no meio social, reproduzem as relações políticas e suas transformações. Ao utilizarmos esse raciocínio no reino visigodo, em que a Igreja em muitos aspectos apresenta traços de uma hierarquia próxima da nobreza, ganhamos um foco de análise bastante relevante para a abordagem das relações de poder no século VII.

1.2.2 - Os documentos medievais

Optamos por um *corpus* documental que se centra especialmente nas obras de Bráulio de Saragoça. A escolha deste autor deve-se à possibilidade de analisarmos como se caracterizavam os processos educacionais e suas funções nas relações de poder a partir do “exemplo”. Sua inserção na sociedade, além dos documentos a ele relacionados, permite que o tratemos como um porta voz autorizado do episcopado visigodo.

Nossas fontes de pesquisa são: o “Epistolário de S. Braulio”, conjunto de cartas enviadas e recebidas pelo bispo de Saragoça entre os anos de 620 e 650; Utilizaremos ainda, embora não se trate de um texto escrito por Braulio, as atas dos concílios de Toledo realizados no mesmo período, em especial o IV, em 633, e a hagiografia sobre a vida do eremita Emiliano.

O EBS contém um conjunto de quarenta e quatro cartas enviadas e recebidas pelo autor e que apresentam como fatores importantes a relação com seu mestre e professor Isidoro de Sevilha,³⁹ assim como com seus

³⁸ Cf.: COUTROT, A. Religião e Política. In: REMOND, R. Op. cit. p. 85 – 116.

³⁹ As principais características destas cartas são os pedidos de livros e a afirmação da saudade pela distância. Cf.: Item 3.1.1. Bráulio como discípulo.

discípulos e alunos Tajón de Saragoça e Eugênio de Toledo, além do aconselhamento a outros eclesiásticos e nobres.⁴⁰

A totalidade do *corpus* se encontra na biblioteca capitular de Leon, mais precisamente no códice 22. Este manuscrito possui 156 fólios em pergaminho. Temos informações da existência de apenas uma cópia deste documento. Sendo que as primeiras sete cartas estão separadas das demais por dois outros documentos. Essa cópia data, segundo Lynch e Madoz, do século IX.⁴¹

Os arquivos da Biblioteca Capitular de Leon possuem um pequeno histórico das origens de seus documentos. Sobre o EBS original, indica que foi um documento levado para o mosteiro de S. Cosme e S. Damião, por um clérigo de nome João, mas não explica como foram produzidas as cópias ou transcrições do material.

A tradução das cartas para o espanhol é datada do século XVIII e foi feita por Manuel Risco.⁴² Existiram ainda as traduções feitas pelo Arcipreste de Talavera, que consta na edição crítica do Padre José Madoz,⁴³ e a edição preparada para o inglês, organizada pelo Padre Claude W. Barlow,⁴⁴ ambas na primeira metade do século XX. Baseamo-nos principalmente na edição mais recente, organizada em 1975 em formato bilingüi pelo filólogo Luiz Terrero Riesco.⁴⁵ Esta última é de grande importância para nosso trabalho já que tal autor é considerado um dos mais respeitados nomes da área de filologia da Espanha. Sua tradução pauta-se na transcrição do texto do códice feita por Madoz.

⁴⁰ Estas epístolas têm como marcas o aconselhamento, muitas vezes ríspido, de Bráulio a seus discípulos, assim como a instrução sobre procedimentos que deveriam seguir, quando estes assumiram outros cargos eclesiásticos. Cf.: Item 3.1.2. Bráulio como mestre.

⁴¹ Cf.: LYNCH, C.H. Op.cit. p. 231 – 326 ; MADDOZ, J.(ed.) *Epistolario de S. Bráulio de Zaragoza*. Madrid, 1950. p. 1 – 67.

⁴² A obra citada é uma grande manual chamado “A Espanha Sagrada”, de caráter positivista e nacionalista. Manuel Risco e Henrique Florez eram os principais historiadores espanhóis do período, o que lhes garante até hoje terem seus nomes reconhecidos. Cf.: RISCO, M. (org.) *Espanha Sagrada*. Madrid: [s.n.], 1775. T. 30. p. 142 – 400.

⁴³ Esta consta na transcrição feita pelo padre José Madoz. O autor foi um importante especialista em patrística e filologia. É interessante realçar que na sua transcrição das cartas, ele diz que vem resolver os erros de Risco, assim, volta à biblioteca, ao documento original, para fazê-lo. A referência do texto é: MADDOZ, J. Op.cit. p.1 – 47.

⁴⁴ Cf.: BRAULIO, Epistolário. In: *The Fathers of The Church: Iberian Fathers Bráulio of Saragossa; Fructuosus of Braga*. Tradução de Claude W. Barlow. Washington: The Catholic University of American Press, 1969. p. 3 – 147.

⁴⁵ Cf. TERRERO RIESCO, L. Op. cit.

As cartas no reino visigodo têm um duplo caráter: por um lado trazem elementos das relações pessoais, já que seus autores dialogam com os interlocutores sobre questões do cotidiano eclesiástico e sua relação com o reino, e, por outro, apresentam uma estrutura formal que nos permite apreender determinados ensinamentos escolares que se repetem e são tidos como fundamentais.⁴⁶

A vida de Emiliano, hagiografia escrita pelo bispo, é composta por uma carta que a precede, em que o autor explica ao seu irmão, o destinatário, como utilizar o material e sua função.⁴⁷ Duas traduções serão utilizadas para sua leitura: a do padre espanhol Toribio de Minghella feita no ano de 1976, em um trabalho organizado pela fundação S. Milan de la Cogolla.⁴⁸ A segunda, mais recente, foi feita pelo inglês, A. T. Fear, professor na Universidade de Liverpool, na década de 1990.⁴⁹

Outro conjunto que utilizaremos diz respeito às atas conciliares firmadas entre os anos de 620 – 654. Esta documentação registra tanto assuntos voltados somente ao clero, como também para o estabelecimento e forma de suas escolas, além de temas de cunho político.

Os concílios no século VII no reino visigodo são marcados por sua estreita relação com o poder político. Neste momento os monarcas, já convertidos ao cristianismo católico, buscam nas determinações da Igreja um instrumento adicional de legitimação para o seu poder. Os concílios gerais⁵⁰ realizados no século VII, por exemplo, representam um importante elemento

⁴⁶ Cf.: item 1.2.3. Método de pesquisa

⁴⁷ É interessante observar que Emiliano é uma pessoa da geração imediatamente anterior a Braulio, e já é tratado por esse como o “Santo Bispo”. Cf.: item 2.3.1. A hagiografia.

⁴⁸ Esta será nossa principal referência da vida de Emiliano. Cf.: BRAULIO. *Vida y milagros de San Millán*. Tradução: Toribio Minguella. Disponível: www.geocities.com/urunuela24/braulio/braulio.htm#braulio. (Acessado em 30/05/2007)

⁴⁹ Cf.: FEAR, A. T. (org. e trad.) *Life of the Visigothic Father*. Liverpool: Liverpool University Press, 1997. p. 15 – 44.

⁵⁰ As reuniões eclesiásticas conciliares aconteciam no reino visigodo com a função de definir as resoluções da Igreja local e em alguns casos do próprio reino. Podem ser divididos em dois tipos: locais, que cuidam de assuntos da própria região. Nestes se destacam exclusivamente os aspectos cotidianos e práticos das igrejas ali reunidas. Os concílios gerais, segundo tipo, são concílios de todo o reino. Estes têm um perfil marcadamente político e oferecem diretrizes a serem seguidas por todas as comunidades eclesiásticas. Ao fim dos congressos conciliares eram escritas atas, divididas em cânones e firmadas por todos os participantes. Cf.: ORLANDIS, J. – DOMINGO RAMOS-LISSON. *História de Los Concílios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona: Univ. Navarra, 1986. p. 197 – 364.

desse processo, como podemos observar em 633, no IV de Toledo.⁵¹ Os concílios que utilizamos são considerados pela historiografia como reuniões convocadas pelos monarcas que reafirmavam a aliança estabelecida entre clero e nobreza, equilibrando estes dois grupos de poder por meio de um acordo.⁵²

Bráulio participa de três reuniões gerais, IV, V e VI de Toledo. Estes encontros são dignos de nota, sobretudo, pela participação destacada do bispo, e pelo seu caráter oficial,⁵³ já que desde o III concílio de Toledo, as decisões tomadas nestes fóruns têm peso de lei.

Além destes documentos, usaremos, ainda, um conjunto auxiliar como material de comparação e ilustração de nossas análises. O mais importante texto que abordaremos será “*Etimologias*” escrito por Isidoro de Sevilha e corrigido e organizado por Bráulio. Esta obra objetivava reunir todo o conhecimento do período. A análise de alguns dos seus trechos nos permite uma rica reflexão acerca dos questões por nós formuladas.⁵⁴

⁵¹ Cf.: CONCÍLIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Jose Vives.(ed.) *Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963.*

⁵² Cf.: ORLANDIS, J. – DOMINGO RAMOS-LISSON. Op. cit. p. 197 – 226.

⁵³ Estes concílios possuem nas suas firmas, o nome de Bráulio de Saragoça, e são importantes pois, denotam a relevância do autor, já que o IV Concílio de Toledo é organizado por seu mestre, Isidoro de Sevilha, e o VI é regido pelo seu discípulo Eugenio de Toledo. Além disso, durante o V concílio de Toledo, Bráulio foi o responsável por responder à cobrança feita pelo bispo de Roma, papa Honório, sobre a luta contra os Judeus. Cf.: EBS. Carta XXI. p. 109 – 112.

⁵⁴ Cf.: ISIDORO DE SEVILHA. Op.cit.

1.2.3 – Método de pesquisa

Nossa pesquisa é especialmente marcada pelo método comparado. Este pressupõe não só o estudo das fontes, mas também a forma de organizar e proceder na aplicação destas em projetos e pesquisas diversas. Devemos realçar que seguimos os parâmetros propostos por Vernant & Detienne.⁵⁵

Sob esta influência, no Programa de Estudos Medievais, procuramos a todo momento pôr nossas pesquisas em contato, de modo a buscar incongruências, estranhamentos, aproximações e assim desenvolvermos nossos temas.⁵⁶ Associados ao projeto de pesquisa da professora Leila Rodrigues e em certa medida ao trabalho desenvolvido pela professora Andréia Frazão, temos a real possibilidade de experimentar este método de investigação.

Na construção de nossa análise documental, utilizamos inicialmente o que os espanhóis da Universidade de Barcelona chamam de *epistolografia*. As especificidades de parte de nossos documentos, cartas, direcionaram-nos à perspectiva do professor Navarro Coma que afirma que, para análise de uma carta, temos de fundamentar o contexto que a encerra, com destaque para as possíveis respostas ou epístolas anteriores que geraram a correspondência estudada. Para o autor, portanto, as cartas devem ser analisadas de forma conjuntural, associando suas características específicas e suas formalidades. Este tipo de documento só é passível de abordagem frente ao entendimento de que uma carta nunca é um documento único, ela em si pressupõe um diálogo e uma série de relacionamentos e padrões que dão ao documento um aspecto peculiar.⁵⁷ Entre outras preocupações, devemos verificar seu caráter público

⁵⁵ O modelo Vernant & Detienne pressupõe a confecção dos trabalhos em equipes e a necessidade de comparação como forma de explicitar e questionar as informações que se põem diante de nós. A construção de objetos de pesquisa pelos projetos individuais de cada membro da equipe permite a análise de fenômenos sociais de forma plural. Em seguida, devem-se construir conjuntos de problemas, ou seja, buscar questões comuns a esses projetos individuais, aproximando interesses e clarificando as escolhas sobre o conjunto de questões que interessam à equipe. Por fim, deve-se tratar da criação de campos de experimentação comparada em que os constantes contatos de visões diferentes permitam a qualidade dos trabalhos individuais. Cf. THELM, N. & BUSTAMANTE, R. História Comparada: Olhares plurais. *Estudos Ibero-americanos*. PUCRS, v. XXIX, n. 2, p. 7 – 22, 2003.

⁵⁶ Sobre este processo uma das diversas práticas é a redação de comunicações em conjunto.

⁵⁷ Cf.: NAVARRO COMA, F. Epistolam asiarchce misimus. Uma misteriosa carta perdida de Agustín. In: *Augustinius 46*. [s.l.n], 2001. p. 271 – 289. Disponível: www.ub.es/grat. (Acessado dia 15/09/2005); _____. La correspondência de Agustín durante su estância em Casiaciaco. Una

ou privado, bem como identificar o que pode ser classificado como formalismo e como informação.⁵⁸

Sobre o método de leitura do documento adotaremos dois movimentos principais: uma primeira de leitura temática do documento, em que visamos identificar elementos que estejam relacionados à educação; e um segundo, em que valorizaremos os aspectos vinculados à retórica.

O estudo da retórica pressupõe que todo texto é constituído por argumentos principais e secundários, que são possíveis de ser explicitados. Para isso, devemos apreender sua estrutura e forma. Um dos caminhos para tal é a leitura das figuras de linguagem utilizadas pelo autor. Tal abordagem nos interessa especialmente pelo grande número de metáforas adotado por Bráulio de Saragoça, podendo ser considerado uma marca do seu estilo.⁵⁹

Atentaremos, ainda, na análise dos documentos, para os múltiplos elementos que compõem o texto, buscando desvendar a complexa rede que a associação de palavras nos apresenta. Este tipo de abordagem valoriza a necessidade constante de complexibilizar as informações contidas nos documentos medievais. Assim, há que considerar as “entrelinhas”, como o não dito e as formas como a fonte e seu autor estão inseridos em um contexto que ora sugere, ora determina práticas, idéias e discussões.

reconstrucción In: *Augustinus* 45. [s.l.n], 2000. p. 191 –213. Disponível: www.ub.es/grat. (Acessado dia 15/09/2005); _____. La correspondência de Paulino de Nola com África durante los años 394 y 395. Una reconstrucción”. In: *Vichiara* 1. [s.l.n], 1999. p. 62 – 81.

⁵⁸ Cf.: JOSE VILELLA. Gregorio Magno e Hispania. In: *Studia Ephemeridis Augustianum*, v. 33. [s.l.n], 1991. p. 167 – 186.

⁵⁹ Cf.: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Reflexões metodológicas sobre a análise dos discursos em perspectiva histórica: paternidade, mentalidade, santidade e gênero. In: *Cronos: Revista de História*, Pedro Leopoldo, n. 6, p. 194-223, 2002; PESSOA, M.S. A análise retórica de acordo com Perelman. *Revista Linguagem em (Dis)curso*, v. 5, n.1, 2005.

1.3 – Discussão Bibliográfica

Pretendemos destacar neste item as posições e as produções historiográficas que tratam do reino visigodo, Bráulio de Saragoça e a educação, e que, de alguma maneira, dialogam com nossa pesquisa.

Como forma de apresentação, dividiremos em duas partes, uma primeira em que trataremos da historiografia relacionada ao reino visigodo e ao bispo Bráulio de Saragoça e uma segunda em que sublinharemos as concepções sobre educação e as relações de poder na Primeira Idade Média.

Na continuidade de nosso balanço bibliográfico, focaremos nos trabalhos relacionados às instituições do reino visigodo ou ainda que investiguem as fontes escritas pelo bispo Bráulio de Saragoça.

1.3.1 – Bráulio de Saragoça e o reino visigodo

Na década de 1930, os estudos sobre o reino visigodo encontravam-se especialmente em grandes compêndios, que procuravam por meio de muitos volumes responder aos anseios enciclopedistas. Neste período destaca-se a obra *História da Espanha*, organizada por Menendez Pidal.⁶⁰ Na coleção existe um capítulo sobre a cultura no reino visigodo, assinado por Perez de Urbel.⁶¹ O texto, bastante erudito e com referências a muitos documentos, tinha o objetivo de comprovar que a “Hispania”, dominada pelos godos, fora o berço de salvação da cultura romana.

Segundo o professor Garcia Moreno, na década de 1940, existiu um grande processo de perseguição a historiadores com pensamentos que não se enquadrassem às determinações estabelecidas pelo governo.⁶² Apesar disso, alguns trabalhos relacionados a nossa pesquisa não deixaram de se destacar, em especial os concernentes à produção eclesiástica.⁶³

⁶⁰ Cf.: MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. (dir.) *História de España*. Madrid: Espasa-calpe, 1935.

⁶¹ Cf.: PEREZ DE URBEL, J. Las artes en España cristiana. In: MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. (dir.) Op. cit. t. 3. v. 2.

⁶² É importante sublinhar que a Espanha, então, vivia sob o governo fascista do general Franco.

⁶³ Cf.: GARCIA MORENO, L. La História de la Espana Visigoda: Líneas de investigación (1948-1989). In: *Hispania*, 175, p. 619 - 636, 1990.

Neste período, ressaltam-se obras de alguns clérigos, espanhóis e americanos, que desenvolveram pesquisas sobre a Patrologia Hispânica.⁶⁴ Dentre estas, sublinha-se um conjunto de textos sobre o bispo de Saragoça e o seu entorno. Na Universidade Católica de Washington, nos Estados Unidos, Charles Henry Lynch escreveu uma obra sobre a vida e as obras do Bispo de Saragoça. Produzida em 1935, teve seu valor reconhecido mesmo pelos espanhóis que, por meio do Instituto Henrique Florez, traduziram-na e atualizaram-na, incluindo alguns apêndices.⁶⁵

O especialista em Patrística José Madoz realizou em 1941 a nova transcrição das cartas, alegando a má qualidade do trabalho feito pelos seus antecessores.⁶⁶ A introdução desta obra é profícua em informações tanto sobre o bispo como acerca dos seus interlocutores nas cartas.

Durante os anos de 1940 até 1970 a maioria dos trabalhos que encontramos sobre o período é fruto das escolas de História do Direito, que abordaram com ênfase as leis visigóticas, assim como os cânones conciliares. Garcia Moreno destaca que este movimento foi fundamental à manutenção do interesse pelo período, tendo contribuído para que não fosse completamente abandonado.⁶⁷ Seu maior nome foi, sem dúvida, José Orlandis. Especialista em Igreja Visigoda, sua obra foi iniciada sob um prisma jurisdicista, com foco, principalmente, no direito canônico. Quando este autor dedicou-se ao estudo das escolas no período não apresentou reflexões novas, e em grande medida repetiu a orientação dos seus antecessores sobre o assunto.

As abordagens revisionistas feitas a partir da década de 1970, a chamada revisão marxista, principalmente a partir dos trabalhos de Barbero de Aguilera e Marcelo Vigil, é talvez o momento em que mais claramente notamos a revisitação das fontes e a desvinculação com as escolas de direito.⁶⁸

Neste processo de transformação foi travada uma importante discussão para o nosso trabalho: o papel do clero e as nuances que ele vai assumir durante o século VII. Dois autores devem ser enfatizados, E. A

⁶⁴ Patrologia é um termo eclesiástico que se refere ao estudo dos chamados Pais da Igreja.

⁶⁵ Cf.: LYNCH, C. H. e GALINDO, P. Op. cit..

⁶⁶ A crítica é específica a Manuel Risco que foi o responsável pela empreitada no século XIX. Cf.: JOSÉ MADOZ. *Epistolário...* Op. cit.: p. 1 – 67.

⁶⁷ Cf.: GARCIA MORENO, L. *Líneas ...* Op.cit..

⁶⁸ Cf.: ANDRADE FILHO, R. A Historiografia da Hispania Visigoda. In: *Sigmun. Revista da ABREM: Associação Brasileira de Estudos Medievais*. 2. São Paulo: Fapesp, 2000.

Thompson e, embora distante da tradição marxista, novamente J. Orlandis.⁶⁹ Ao analisarem o papel da Igreja no século VII, fazem interpretações de características divergentes.

Enquanto Thompson sublinha o aspecto eminentemente político que o clero assumiu, abandonando a idéia de unidade, para inseri-los na disputa de poder do reino, Orlandis defende que a Igreja será uma espécie de fiel da balança, aparecendo como pacificadora e mediadora nos momentos de maior conflito, mas sem nunca deixar de estar fundamentada nos preceitos religiosos. Orlandis tem em sua companhia autores como Teodoro González, que não abandona a visão clerical da fé como fundamental ao processo de estabilização do reino visigodo.⁷⁰

As décadas de 1980 e 1990 inauguram definitivamente o momento de rediscussão do período, com uma constante releitura das fontes, assim como o estabelecimento de pesquisas com novas abordagens e arcabouços teóricos. Na obra de Barbero Aguilera a inspiração marxista insere-o nos debates de caráter político e econômico, buscando as relações de produção e as imposições dos dominantes.⁷¹ Sua abordagem tem o mérito de extrapolar as linhas tradicionais de pesquisa, introduzindo aspectos de caráter social e cultural, ainda que em segundo plano em sua abordagem. O autor, contudo, não se preocupa com elementos da construção e afirmação escolar, analisando principalmente as características dogmáticas e suas práticas, como forma de identificar os conflitos na sociedade visigoda.

O professor Garcia Moreno, autor da linha de leitura política visigoda que mais nos identificamos, tem o mérito de ampliar o horizonte de análise, destacando também a importância de se conhecer as tradições germanas, seu sistema político, e trajetória, tornando complexos os fenômenos observados.⁷² Assim, desprovidos de tais saberes tenderíamos a repetir a visão simplista de

⁶⁹ Cf.: ORLANDIS, J.. *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona: Universidad de Navarra, 1976.

⁷⁰ Cf.: TEODORO GONZALEZ. *La Iglesia desde la conversion de Recaredo hasta la invasion árabe*. In: GARCIA VILLOSLADA, Ricardo.(Dir). *Historia de la Iglesia en España romana y Visigoda (siglos I-VIII)*. Madrid: BAC, 1979.

⁷¹ Cf.: BARBERO DE AGUILERA, A e VIGIL PASCUAL, M. *La Sociedad Visigoda y Su Entorno Histórico*. Madrid: Siglo XXI, 1992.

⁷² Cf.: GARCIA MORENO, L. *História...* Op. cit.p. 337 – 374.

uma busca incessante pelos referenciais da antiga Roma.⁷³ Sua abordagem sobre a educação nunca é central, passando sempre ao largo de sua pesquisa, mas mesmo assim este autor introduz importantes reflexões sobre como podemos analisar o sistema cultural eclesiástico.

Neste movimento de novas abordagens os escritos de Bráulio de Saragoça não ficaram incólumes. Incentivados pelos trabalhos de filologia e interpretação da década anterior, como os feitos por José Vives e Terrero Riesco, foram organizados materiais que permitiram a um maior número de especialistas o contato e mais aprofundada análise das fontes.

O primeiro a salientar novamente o bispo foi o texto em tom de exaltação de Sandalio Aznar Tello.⁷⁴ Sua abordagem tratou da importância de Bráulio no movimento de “Renascimento Isidoriano.” Apesar de bem escrito, de forma fácil e envolvente, o material não traz grandes novidades sobre o tema e tem um cunho idealizador que compromete algumas de suas análises.

No prosseguimento deste movimento surgiram os trabalhos do professor Valcarcel.⁷⁵ Do autor tivemos acesso apenas a pequenos artigos, mas que acabaram por ser de grande influência na escolha do tema a ser abordado por nós, a educação. O caráter questionador adotado pelo autor merece atenção. Ele critica a “preguiça” dos autores espanhóis, repetindo-se ao invés de analisar mais profundamente as fontes, gerando uma irresponsável reprodução de antigas conclusões.

No fim da década de 1990, os trabalhos de Santiago Castellanos,⁷⁶ em uma linha rural-política, evidenciam a multiplicidade de aspectos que um documento pode apresentar, saindo dos caminhos previamente delimitados. O autor utiliza a hagiografia sobre S. Emiliano, escrita por Bráulio de Saragoça, além de suas cartas, como recurso para a análise da estrutura rural visigoda.

⁷³ Vale destacar que a abordagem de Díaz y Díaz diverge da de Pérez de Urbel, já que a idéia central é a da necessidade de reconhecimento de continuidade de Roma, frente à maioria da população Hispano-romana. É necessário, ainda, sublinhar que em nada diminuímos a importância da presença de características romanas na sociedade visigoda, mas optamos por realçar as diferentes tradições presentes no reino visigodo.

⁷⁴ Cf.: AZNAR TELLO, S. Op. cit.

⁷⁵ Cf.: VALCARCEL, V. “Sobre a origen geográfico de la familia de Braulio, obispo de Zaragoza”, In: RAMOS GUERRERA, A. (ed) *Mnemosynum C. Codoñer a discipulis oblatum*, Salamanca: Universidade de Salamanca, 1991. p. 331 – 340.

⁷⁶ Cf.: SANTIAGO CASTELLANOS. *Poder Social, Aristocracias y Hombre Santo en la Hispania Visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*. Logroño: Universidade de La Rioja Servicio de Publicaciones, 1998 e _____. *La Hagiografía Visigoda. Dominio social y proycción cultural*. Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla, 2004. p. 163 – 302.

1.3.2. – A educação e as relações de poder

Nos estudos sobre educação e as relações de poder na Primeira Idade Média, período que nos interessa especialmente, podemos identificar, para fins de apresentação, três correntes de pensamento: uma tradição francesa, representada por autores como Jaques Le Goff, Jaques Paul, Pierre Riché e Henry Marrou; uma tradição espanhola, com Perez de Urbel, Cecilio Diaz y Diaz, Dominguez Del Val e Martin Hernandez; e uma brasileira, com trabalhos dos professores Rui Costa Nunes, Ricardo Costa, Rui Andrade Filho, Renan Frighetto, Mário Jorge Bastos e Leila Rodrigues.

Nosso objetivo é dar destaque ao fato de que, ao analisarmos os estudos da educação na Idade Média, defrontamo-nos com uma visão quase que automática de todos os autores ao tratarem do assunto: educação é sinônimo de ambiente escolar oficial, a exceção deve ser ressaltada na historiografia brasileira apesar de não problematizar a educação como um conceito a ser definido.

Os autores franceses que trataram do tema no período realçam a falência do modelo escolar estatal do Império Romano, mas afirmam que as escolas cristãs, existentes no mesmo período, encarregaram-se de readaptar e perpetuar o modelo romano.⁷⁷

Para aprofundar a leitura da historiografia francesa sobre o assunto, começemos pela leitura do consagrado historiador Jaques Le Goff. Na sua abordagem sobre a formação das universidades na Idade Média,⁷⁸ a construção destas atende a uma demanda específica de uma sociedade em transformação, mas sua estrutura está relacionada com as antigas escolas estabelecidas nos mosteiros e sedes episcopais. Ainda que interessante, a visão do autor pouco relaciona este processo a um movimento mais amplo na sociedade, enfocando somente contornos específicos e voltados para a Igreja e para a análise do estabelecimento escolar.

⁷⁷ Vale destacar que estes autores pouco tratam do reino visigodo, direcionando seu olhar muito mais para o fim do Império e depois mais tarde para o “Renascimento Carolíngio”. Cf.: GARCIA TURZA, J. La transmisión cultural Hispana y el renacimiento carolíngio. *Semana de Estudios Medievales. La enseñanza en la Edad Media*, 10, Najera, 1999. In: *Atas... Gobierno de La Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño*, 2000. p. 39-48.

⁷⁸ Cf.: LE GOFF, J. *Os Intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1992. p. 95- 119.

Em uma linha próxima, seguindo o caminho da escola francesa sobre o assunto, devemos salientar as obras de Jaques Paul, Henry Marrou e Pierre Riché.⁷⁹ Esses autores, especialistas em educação na Europa ocidental tanto em História Antiga como Medieval, são bastante críticos em seus trabalhos e apresentam como eixo norteador a procura pelo que era ensinado nas escolas, em especial, a origem das matérias escolares e a mudança dos conteúdos. É necessário sinalizar que embora estes autores possam divergir entre si em diversos pontos, o foco da análise por eles privilegiado pouco se modifica.

Em Riché e Marrou há uma grande preocupação com as *sete artes liberais* e a estrutura física das escolas, quem as organiza e onde. Jaques Paul é um crítico veemente da idéia de transformação escolar, salientando uma grande decadência, a partir do século III, na cultura ocidental.⁸⁰

Riché tem como um dos elementos mais interessantes de seu trabalho a preocupação em relacionar as instituições escolares com as esferas de poder. Este enfoque é relevante para a nossa pesquisa, mas mantém a tradição de não abordar a educação como algo para além das escolas, amplo e instituído em espaços diversos na sociedade. Henry Marrou é um dos poucos autores que destacam que educação é muito mais do que somente as escolas, mas finaliza afirmando que seu interesse deter-se-á nos espaços formais.⁸¹

Na corrente de produção espanhola, optamos por destacar aqui os autores que tratam bem especificamente da educação no reino visigodo. Identificamos que este tema é bastante presente naquela historiografia tendo atraído atenção desde o início do século, por exemplo, com trabalhos como o de Pérez de Urbel, seguido desde então por Diaz y Diaz, Dominguez Del Val e Martin Hernandez. Estes autores enfocam o tema na procura das origens e da

⁷⁹ Apesar da abordagem diferente sobre as escolas destes três autores, seus trabalhos apresentam pontos em comum. Cf.: PAUL, J. *História Intelectual del Occidente Medieval*. [s.l]: Cátedra, [s.d.]. p. 73 – 171.; RICÉ, P. *Education et Culture dans L'occident Barbare*. Paris: Du Seuil, [s.d] ; MARROU, H. *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: EPU, 1975. p. 437 – 634.

⁸⁰ Ainda que não tenhamos abordado diretamente os elementos da escola anglo americana, como o trabalho de David Wagner na organização de uma obra sobre as *sete artes liberais*, é necessário sublinhar seu papel na medida que nos possibilita compreender a aproximação do fundamento educacional estabelecido na Idade Média. Cf.: WAGNER, D. L. (org.) *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*. Indiana: Indiana Univesity, 1986.

⁸¹ Cf.: MARROU, H. *Ibidem*. p. 590 – 615.

organização das escolas no reino visigodo, abordando os tipos de presença na Península Ibérica.⁸²

Nossas principais referências, pela quantidade de obras que tratam de assuntos correlatos, serão, portanto, os espanhóis. A posição da historiografia espanhola pode ser entendida à luz dos seus objetivos. Durante um longo período, século XIX e princípio do XX, a principal preocupação desses escritores era a de reconstrução da história da “grande Espanha”, mostrando sua origem e importância. Assim, era muito mais relevante valorizar elementos oriundos do Império Romano, do que dos visigodos. Apesar das novas leituras dos historiadores da região, a partir da segunda metade do século XX, mantêm-se visões tradicionais sobre as escolas do período. Este tradicionalismo, no entanto, é importante destacar, não impossibilitou a produção de diversos textos sobre o assunto, cuja erudição garantiu um maior conhecimento sobre a educação fornecida pelos clérigos.⁸³

O trabalho do Frei Perez de Urbel é valioso pela quantidade de dados que apresenta acerca da cultura, apesar de muito distante do que estamos propondo em nossa análise. A ênfase é conferida aos autores do período, seus discípulos e como estes dominavam a cultura clássica romana.⁸⁴

Um dos maiores especialistas sobre educação no reino visigodo, e em outros assuntos correlatos, sem dúvida é Manuel Diaz y Diaz. Acerca deste tema contabilizamos do autor pelo menos quatro obras de referência.⁸⁵ Nestes textos, de maneira geral, estabelece o marco inicial no Império Romano do Ocidente, destacando seu processo de desestruturação com a chegada dos germanos como um grave problema para as escolas. No primeiro momento, romano, o sistema escolar é descrito como amplo, com subdivisões que ele

⁸² Cf.: MARTIN HERNANDEZ, F. Escuelas de Formación del Clero en la España Visigoda. In: *La Patrologia Toledano-Visigoda: XXVII Semana Española de Teología*. Madrid: CSIC, 1970. p. 66 – 100; DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. Características de la Patrística Hispana en Siglo VII. In: *La Patrologia Toledana...* Op.cit. 102 - 131; DIAZ Y DIAZ, M. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologías*. Madrid: Bac, 1982. p. 70 – 94. Idem. La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: Supuestos y circunstancias. In: *La Patrologia Toledano-Visigoda: XXVII Semana Española de Teología*. Madrid: CSIC, 1970. p. 45 – 63. Idem. *Libros y Librerías en La Rioja Altomedieval*. 2.ed. Logroño: CSIC, 1991. Idem. Problemas culturales em la Hispania tardorromana y visigoda. In: *De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV – VIII*. III Congreso de Estudios Medievales. S/L. Fundación Sanchez-Albornoz, 1993, p. 9 – 32.

⁸³ Cf.: ANDRADE FILHO, R. Op. cit.

⁸⁴ Cf.: PEREZ DE URBEL. Op. cit.

⁸⁵ Cf.: DIAZ Y DIAZ, M. Introducción... Op. cit. ; Idem. La obra literaria... Op.cit. ; Idem. *Libros y Librerías...* Op.cit. ; Idem. Problemas culturales... Op.cit.

trata por escola primária e secundária. Durante o estabelecimento dos visigodos, a educação teria sobrevivido apenas nos ambientes religiosos católicos, por meio de famílias vinculadas às igrejas e responsáveis pela sua reprodução. De acordo com sua explicação, os núcleos de ensino teriam sido extirpados da sociedade e se reproduzido de forma diminuta no interior do clero, bastião do saber clássico.

Díaz y Díaz ressalta que no século VII alguns núcleos escolares organizados se estruturam, mas atribui seu crescimento a iniciativas pessoais de bispos eméritos do reino visigodo. Uma lacuna presente no texto do autor é a não sinalização da função dessas escolas na estrutura eclesiástica e no reino. Em grande medida, portanto, o autor repete as explicações mais tradicionais, só que com um cuidado analítico mais próximo à história como a tratamos hoje. Suas concepções desta forma influenciaram os autores pós década de 1970. Assim, a grande maioria dos pesquisadores atribuiu à educação um papel restrito ou de segundo plano em suas abordagens. Díaz y Díaz utiliza a idéia de eclipse das letras, que só começariam a retornar pelo trabalho de grandes varões, como Isidoro.⁸⁶

Nos trabalhos mais recentes do próprio autor, entretanto, suas palavras em relação à educação nos séculos VI e VII se abrandam e passam a destacar a falta de fontes sobre o tema. O autor consegue se aproximar das escolas e da educação, mas trata muito pouco sobre seu funcionamento e funções específicas. Nesse sentido, deixa claro que ainda há bastante a ser trabalhado para a compreensão do papel da educação no reino visigodo.

Textos sobre educação de outros autores como Dominguez Del Val e Francisco Martin Hernandez também merecem menção. O primeiro realiza um estudo em que pretende caracterizar o episcopado visigodo no século VII. Para tal explicita que a cultura escolar é de origem romana. Já Hernandez tem um estudo centrado no funcionamento escolar, classificando as escolas como “formadora” do clero.⁸⁷

Os trabalhos de Del Val e Martin Hernandez são bastante próximos, diria até complementares, uma vez que utilizam praticamente os mesmos documentos para pensar o tema no período. Ambos também tratam educação

⁸⁶ Cf.: DIAZ Y DIAZ, M. Introducción... Op. cit.

⁸⁷ Cf.: MARTIN HERNANDEZ, F. Op. cit.; DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. Op. cit.

como sinônimo de escola. O primeiro enfoca as escolas catedrálcias ou episcopais e sua função de garantir os quadros eclesiásticos e Martin Hernandez aborda a importância das escolas paroquiais e principalmente as monacais.⁸⁸

Entre a década de 1990 e de 2000 novas abordagens sobre educação foram produzidas. Como relevantes podemos destacar o trabalho da professora Isabel Velásquez Soriano,⁸⁹ que analisou a educação durante o século VI nos reinos visigodo e suevo, momento marcado por conflitos e posteriores alianças entre as populações hispano-romana e germanas. A autora defende que a educação empreendida pelas famílias tradicionais próximas à Igreja foi uma das formas de resistência frente à administração, principalmente no caso visigodo.⁹⁰

Sobre a historiografia brasileira, encontramos perspectivas próximas a dos espanhóis. Este é o caso do trabalho do professor Rui Costa Nunes.⁹¹ No seu compêndio o autor tem como mérito a abordagem crítica da Idade Média, não seguindo a idéia de uma crise da educação, mas sua transformação. No entanto, o enfoque indiferenciado de um período de quase mil anos torna o texto em alguns momentos superficial.

Temos ainda algumas abordagens diferenciadas ainda que distantes de nossa proposta, como a do professor Ricardo Costa.⁹² Este trata a educação com realce nas matérias aplicadas nas escolas, focando uma atenção especial sobre o desdobramento das *sete artes liberais* nos escritos de Ramon Llull e Al-Farabi. O autor parte para um sentido mais filosófico da educação, buscando o entendimento que os medievais tinham sobre o assunto.⁹³ Este tipo de análise, mais uma vez, salientamos, é importante às nossas reflexões, mas não suficiente. Questionarmos-nos sobre os elementos

⁸⁸ Para análise das escolas no reino visigodo, cf.: item 2.2.2. As escolas visigodas.

⁸⁹ Cf.: VELASQUEZ SORIANO, Isabel. Ámbitos y ambientes de la cultura escrita em Hispania (s. VI): De Martín de Braga a Leandro de Sevilla. *Studia Ephemeridis Augustinianum*. Roma, n. 46, p. 329 – 351, 1994.

⁹⁰ Cf.: item 1.1.2. Problemática.

⁹¹ Cf.: NUNES, Rui Afonso da Costa. *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1979.

⁹² Cf.: CASTRO, R. A Educação na Idade Média. A busca da Sabedoria como caminho para a Felicidade: Al-Farabi e Ramon Llull. *Dimensões - Revista de História da UFES - Dossiê História, Educação e Cidadania*, Vitória, 15. p. 99 – 115, 2003.

⁹³ “Na Idade Média, a Educação era vista como um instrumento para se alcançar a Sabedoria, que conseqüentemente, levaria o homem à Felicidade, um bem desejado por si mesmo e mais perfeito que todos os outros bens.” COSTA, R. Op.cit. p. 105.

que nortearam a educação e seu entendimento no período são preponderantes para pesquisa, no entanto, não menos do que a necessidade de teorizar sobre o que é educação e entender o sistema complexo que se estabelecia em torno desta no período histórico abordado.

Próximos ao nosso entendimento de educação estão as perspectivas dos professores Renan Frighetto e Leila Rodrigues, especialistas no período ao qual analisamos.⁹⁴ Ambos estabelecem vínculos ente a educação e as relações de poder. Enquanto o primeiro dedica-se à construção da imagem do poder régio e o processo de legitimação empreendido pela Igreja local, aspecto esse de caráter político, mas estabelecido em torno de um conhecimento eclesiástico;⁹⁵ a professora Leila Rodrigues opta por analisar o papel do episcopado no processo de normatização da sociedade, fenômeno este que nos remete ao cerne de nossa pesquisa ao abordarmos o papel da educação no período.

Leila Rodrigues sublinha, ainda, o papel dos núcleos urbanos, principalmente realçando a movimentação cultural em torno destes como algo que nunca deixou de existir. Segundo ela a dinâmica desses centros teria, inclusive, sido um aspecto importante para possibilitar a aproximação das populações, hispano-romanas e visigodas. Estes centros seriam como locais estratégicos, que influenciavam as demais regiões e mantinham uma atividade intensa, política e cultural.⁹⁶

A preocupação em associar aspectos da religiosidade ao âmbito das relações de poder, como faz Renan Frighetto, também é um aspecto recorrente nas pesquisas do professor Mario Jorge Bastos. Estes, apesar de suas posições historiográficas diferenciadas, analisam o papel da hierarquia eclesiástica na configuração das redes de poder locais.⁹⁷

⁹⁴ Cf.: FRIGUETO, R. *Cultura e Poder na Antigüidade Tardia Ocidental*. São Paulo: ABDR, 2000; SILVA, L. R. Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos – séc. V – VII. In: *História: Questões e Debates. Instituições e poder no medievo*. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em História da UFRP / Editora da UFRP, 37, p. 67 – 84, jul-dez 2002.

⁹⁵ Cf. item. 3.3.2.2. Bráulio e os monarcas.

⁹⁶ SILVA, L. R. Op. cit.; _____. *A Vita Sancti Aemiliani de Braulio de Saragoça e a Vita Frutuosi: uma abordagem comparada*. Londrina: [s.n], 2005. (Comunicação apresentada no VI ETEM – ABREM)

⁹⁷ Cf.: BASTOS, Mario Jorge. Cristianismo, paganismo, relações de poder e de produção na Alta Idade Média Ibérica (séculos V/VII). In: *Atas da V Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro. 2003. Disponível em World Wide Web: <http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/textos.htm>

Enquanto Frighetto destaca as continuidades da organização romana na sociedade visigoda e a estrutura de legitimação política em torno da relação do episcopado e monarquia,⁹⁸ Bastos têm seu principal enfoque no contexto de reorganização de forças na sociedade, sinalizando como os sistemas religiosos agem sobre a organização de uma feudalidade latente.

Diversos autores presentes em nossa discussão bibliográfica serão novamente tratados nos capítulos que se seguem, tendo suas idéias e concepções destacadas.

Neste capítulo buscamos demonstrar os elementos que constroem e direcionam nossa pesquisa, marcando o momento sócio-político do reino visigodo no qual nosso objeto se insere, século VII. Neste contexto o Bispo de Saragoça, Bráulio tem um papel cuja análise nos permite refletir acerca da educação e de suas relações com as estruturas de poder. Para esta construção estamos pautados em referenciais teóricos e métodos de pesquisas contemporâneos, fortemente influenciados pelas ciências sociais e o ramo de pesquisa da História Comparada.

O segundo capítulo tem o intuito de apresentar a educação no reino visigodo, partindo dos pressupostos apresentados no primeiro capítulo, explicitando suas nuances, assim como, indicando a importância dos processos educacionais para o episcopado visigodo e a caracterização da educação em torno da estrutura mestre-discípulo.

⁹⁸ Cf.: FRIGUETTO, R. *Cultura... Op. cit.*

II – A EDUCAÇÃO NO REINO VISIGODO

2.1 – A relação mestre-discípulo

Fruto da interação entre diferentes correntes de pensamento e fundamentações, que já abordamos no primeiro capítulo, a Igreja visigoda é um elemento híbrido e aglutinador no seio desta sociedade. Organizando-se sob referenciais dos novos tempos, marcado pela dominação visigoda, ela busca de maneira constante e vigorosa afirmar sua longevidade, seu poder, que transcende ao deste mundo, e sua autoridade fornecida pelo próprio Deus.

No entanto, nenhum destes elementos, fortemente presentes nos discursos eclesiásticos, explicita como fazer com que novos membros sigam e divulguem essa mensagem. Nossas perguntas são: quem são os clérigos? Quais pessoas compõem o clero campesino, vivem nos mosteiros e ocupam posições episcopais, uma vez que ninguém nasce ordenado? Em que medida o papel da educação se relaciona à perpetuação da Igreja, como grupo e segmento, assim como ao incremento do seu poder durante o século VII?

Os grupos hispano-romanos, resistentes à dominação visigoda nos séculos V e VI, principais responsáveis pela existência da Igreja, na segunda metade do mesmo século VI e durante o VII, não mais se caracterizavam por este papel. Pelo contrário, eram grupos heterogêneos e que reproduziam no seu seio o quadro de instabilidade política que sublinhou o reino no século VII. Estes grupos, mesmo marcados por contradições e disputas, manifestam-se pela sua ascensão, já que conseguiram transformar a estrutura da Igreja católica, tornando seus cargos objetos de cobiça.

Entre outros fatores, acreditamos que este papel foi assumido pela forma tomada pela educação durante o século VII. Escritos, discussões teológicas e cartas não deixam dúvida de que houve um movimento que marcou o incremento e a produção intelectual e uma clericalização de elementos daquela sociedade, que foram possíveis pelo ofício de professor incorporado pelos membros destacados do clero. Estes difundiram seus bens

simbólicos, ensinando nos demais espaços sociais os valores empreendidos pela Igreja.⁹⁹

Defendemos que a principal forma de divulgação e ensinamento dos elementos eclesiásticos era a reprodução do sistema mestre-discípulo. Este tipo de relação se reconhecia como fundamental no reino visigodo, como pode ser depreendido das palavras de Bráulio de Saragoça:

“Poniendose en camino, llegó a él, y sujetándose con ánimo resuelto bajo su disciplina, aprendió de qué manera podría dirigirse con paso firme al reino de los cielos. Esto me parece que es una lección para nosotros, a fin de que sepamos que ninguno sin maestro puede caminar rectamente a la vida bienaventurada.” VSE. cap. 2

Talvez pensar em uma relação de caráter pessoal fundamentando a estrutura educacional do reino poderia sugerir um certo reducionismo. No entanto, deparamo-nos com uma importantíssima construção, em que o papel de mestre não pertence a alguém, mas sim à própria Igreja. Esta instituição se apresenta assim como um grupo especial e com uma função ímpar. Ao se posicionar como mestre, assume a função de estar constantemente direcionando os diversos grupos eclesiásticos, trazendo para si o poder de oferecer o sentido da vida e o controle da salvação. Como um bom mestre, é detentora de um *poder simbólico* reconhecido e constantemente difundido nos meios sociais.

No plano da relação pessoal – mestre-discípulo – cabe lembrar o que Le Goff trata como um dos principais fatores que permitiram o crescimento da Igreja Católica durante a Idade Média: o controle da educação.¹⁰⁰

Para entendermos os fundamentos da relação mestre-discípulo na Igreja visigoda faz-se necessário destacar o papel nela assumido pelo idoso. O mais velho é, no discurso episcopal local, o responsável máximo em difundir e definir a forma como devem ser apreendidos os diversos conteúdos eclesiásticos de então.

⁹⁹ O episcopado realça entre seus membros o papel de educar e ser o bastião da educação, em especial seus anciãos. Cf.: HOMET, R. Los Viejos y La Vejez en la Edad Media: Sociedade e imaginário. Rosário: PUC – ARGENTINA, 1997.

¹⁰⁰ Cf.: LE GOFF, J. *Para um Novo Conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no ocidente*. Lisboa: Estampa, 1980. p. 35 – 42.

Como é caracterizado o ancião a partir de documentos do reino visigodo? Detectamos que a figura do idoso durante o século VII pode ser sintetizada pela sua definição nas *Etimologias*.¹⁰¹ Neste texto, Isidoro indica que o velho classificar-se-ia de três formas: o *Senior* que é o velho “menos velho”, a partir dos quarenta anos, seria ativo e detentor dos conhecimentos; *Decrepitus* é aquele acima dos sessenta anos, que, embora respeitado, tem suas funções junto à comunidade diminuídas, e recebe assistência especial por estar à beira da morte.¹⁰²

Estão presentes como características de um idoso nas cartas de Bráulio as debilidades físicas reveladas pela “*infirmatibus carnis*” ou achaques da carne. O idoso é lembrado também como o responsável em normatizar as práticas religiosas. Identificamos uma aura em torno do ancião, que o faz um mestre “natural” daquela sociedade. Este papel é destacado por uma série de elementos: ele deve ser o primeiro a adentrar o recinto de um concílio; deve fazer a homilia e entoar os hinos de louvor e as orações de honra; deve determinar as datas religiosas; além de ser o responsável pela educação formal.¹⁰³

Chama-nos atenção o prestígio e o papel destacados recebidos pelo ancião: mestre reconhecido, sendo o responsável por ensinar, dirimir questões, entre outras funções. O sistema educacional visigodo é sem dúvida pautado na tradição e no respeito à figura do mais velho. Esta característica, na qual alguns autores identificam uma forte presença germana no clero dos séculos VI e VII,¹⁰⁴ é difícil de ser averiguada. No entanto, é inegável sua força na estruturação das relações mestre-discípulo no interior da Igreja.

O maior exemplo desta relação está no estabelecimento das escolas. Como já observamos Bráulio é oriundo do colégio isidoriano e ele mesmo será

¹⁰¹ Cf.: ETI. Livro XI. p. 39 – 46;

¹⁰² Segundo Raquel Homet o termo deriva do latim como o que range ou estala. Cf.: HOMET, Raquel. Op. cit. p.17 – 45.

¹⁰³ Segundo Raquel Homet, a tradição eclesiástica também influi diretamente na aura do idoso pois, através das escrituras, principalmente o Antigo Testamento, haverá a justificação da predominância do Idoso como uma figura de respeito e dirigente. Cf.: HOMET, R. Op. cit. p. 17 – 45.

¹⁰⁴ Cf.: GARCIA MORENO, L. Dissidência religiosa y poder episcopal em la España tardoantigua (ss. V-VIII). In: JAVIER LOMAS, Francisco et DEVIS, Federico (Ed.) *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginados*. Universidad de Cadiz, s/d. p. 135-158.

responsável pela educação de bispos como Tajón, seu substituto em Saragoça, e Eugenio primado do reino. Cabe lembrar que a idade avançada de Bráulio, que morre em torno dos sessenta anos, será exaltada por Eugenio em um dos seus poemas como um presente de Deus àquele que foi seu representante no trabalho eclesiástico.¹⁰⁵

A responsabilidade conferida ao idoso denota sua importância como elemento ativo e reconhecido no episcopado. Sua figura, como sábio pela experiência acumulada e construtora do próprio futuro da Igreja local, vai coadunar com o trabalho de fortalecimento eclesiástico, no qual a educação tem destaque. Estes membros são mestres perante toda a sociedade intelectual, fato destacado por meio das trocas de cartas, difusão de textos clássicos, constituição de bibliotecas e, claro, da administração de escolas.¹⁰⁶

O idoso da elite eclesiástica tem um papel preponderante na Igreja do reino visigodo do século VII. A estrutura da Igreja se baseou em uma relação mestre-discípulo como modelo educacional para a sociedade. Este processo confere ao velho o favorecimento para assumir a figura de pilar da educação e transmissor de cultura.

¹⁰⁵ Cf.: AZNAR TELLO, Sandalio. *San Bráulio y su Tiempo: el fulgor de una época*. Zaragoza: Heraldo de Aragon, 1985. p. 30

¹⁰⁶ Para entendermos a conotação do idoso como sábio, no reino visigodo, é necessário nos reportar a Isidoro de Sevilha, “A velhice traz consigo muitas coisas boas e más. Dizemos das boas que ela nos libera dos senhores, impõe um limite aos prazeres e debilita a violência da libido, aumenta a sabedoria e proporciona conselhos mais maduro.” Assim é fundamental entender o argumento que mesmo o que é ruim na velhice como as dificuldades do corpo são na verdade presentes que vão permitir ao idoso se dedicar à religião e à Igreja de forma muito mais sincera e vigorosa que qualquer jovem. Passando eles, então, a serem os responsáveis pela sua manutenção e perpetuação.

2.2 – As escolas

A tratarmos de educação é impossível não analisar o papel que as escolas assumiram no reino visigodo. Este tema é bastante abordado, como já destacamos,¹⁰⁷ e pode ser identificado em trabalhos que analisam a educação na Antiguidade e Idade Média, assim com em nossas fontes de pesquisa.

2.2.1 – Origens e influências

A historiografia, ao analisar as origens e influências das escolas na Primeira Idade Média, valoriza o desenvolvimento dos espaços escolares ainda durante a Grécia antiga, considerado o berço das escolas romanas e, posteriormente, identifica os elementos que compõem os estudos romanos.¹⁰⁸ Seguindo esta tendência o autor inglês David L. Wagner explica que as matérias presentes nas *sete artes liberais* já estavam ressaltadas no mundo grego, no entanto, seu foco estaria principalmente na música, na retórica, dialética e aritmética. A forma de relacioná-las era ampla, por exemplo, faziam-se presentes discussões sobre a metafísica e a astronomia. O processo de organização dar-se-ia somente nas escolas romanas.¹⁰⁹

Para Marrou nunca houve escolas gregas no sentido que é entendido no Império romano.¹¹⁰ Ele explica que a tradição grega era de “centros de pesquisa,”¹¹¹ quer dizer, espaços de discussão de sábios pautados na tradição e na relação individual no sentido mestre-discípulo, tendo cada centro currículos específicos. Segundo Marrou, no espaço da Grécia jamais houve sistematização das matérias ou qualquer tipo de alusão aos nomes *trivium e quadrivium*.¹¹²

¹⁰⁷ Cf.: item 1.3. Discussão bibliográfica.

¹⁰⁸ Cf.: WAGNER, D. The Seven Liberal Arts and Classical Scholarship. In: WAGNER, D. L. (org.) *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*. Indiana: Indiana University, 1986. p. 1 – 32.

¹⁰⁹ Cf.: WAGNER, D. Op. cit.

¹¹⁰ Cf.: MARROU, H. *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: EPU, 1975. p. 437 – 634.

¹¹¹ A partir da explicação do autor, optamos por este termo como o que mais claramente exprime de forma sucinta seu pensamento

¹¹² Cf.: MARROU, H. Op. cit. 437 – 495.

2.2.1.1. *As sete Artes Liberais*

Já que as discussões sobre a educação na Primeira idade Média aparecem em geral em torno das *sete artes liberais*, optamos por, neste item sobre as origens e influências das escolas antigas, analisar mais detalhadamente tal tema.

As *sete artes liberais* são compostas pelas artes verbais (o *trivium*) – gramática, retórica e dialética – e as artes matemáticas (o *quadrivium*) – aritmética, música, geometria e astronomia. Sua organização se faz presente nas enciclopédias latinas dos séculos V e VI.¹¹³ Estas matérias, entretanto, existem como fonte de estudos desde o período helenístico, senão antes, como é o caso dos desenvolvimentos matemáticos no Egito e Mesopotâmia.

Na Grécia clássica a escola Pitagórica foi uma das primeiras a introduzir a matemática como um instrumento filosófico.¹¹⁴ Foi esta mesma escola a pioneira em associar o desenvolvimento musical à aritmética. Esta influência verificou-se de forma tão intensa que Platão, entre os fundamentos de sua escola, introduz o ensino da matemática, para que fosse possível relacionar seus movimentos geométricos musicais aos estudos das estrelas. Assim, acreditamos que a construção latina, feita séculos a *posteriori*, organiza uma série de associações já experimentadas pelo desenvolvimento das diversas escolas de pensamento gregas.

Na adaptação medieval, ou melhor, eclesiástica ao tema, notamos uma predileção pelo estudo do *trivium*, como veremos adiante. No entanto, isto não implicava no desconhecimento das ciências técnicas ou a sua não aplicabilidade ao período medieval. A propósito, nas *Etimologias* de Isidoro de Sevilha existe um livro inteiro para tratar da matemática.¹¹⁵ Neste é destacada a importância por exemplo da música nos ofícios eclesiásticos.

O *trivium* tem um tratamento especial entre os clérigos no reino visigodo. Segundo Karl Morrison, estas matérias no mundo grego ganharam

¹¹³ Cf.: WAGNER, D. Preface. In: WAGNER, D. L. (org.) *The Seven...* Op. cit. p. I – XXXV.

¹¹⁴ Pois só os números seriam capazes de fornecer as bases de justiça e moralidade para o bem da sociedade. Cf.: WAGNER, D. *The Seven...* Op. cit.

¹¹⁵ ETI. LIVRO III.

relevo com os estóicos e epicureos que surgem no século III a.C como rivais das escolas platônicas e aristotélicas, pois o debate sobre a crise social vivida fizera emergir a busca por uma lógica, que foi realizada pelos estóicos na dialética, gramática e retórica.¹¹⁶

Estas matérias chegam à Roma, segundo Wagner, pela difusão entre os romanos dos chamados livros de mão.¹¹⁷ Neste movimento, foram traduzidas para o latim uma série de obras gregas, que passando pelo processo organizacional, em especial das enciclopédias, vão marcar de forma intensa sua transformação. Varrão, por exemplo, introduz em Roma, com sua enciclopédia dos Nove Livros da Disciplina, o embrião das *sete artes liberais*.

A sistematização destas artes ganhou sua forma¹¹⁸ e organização a partir da referência formulada no livro de Martianus Capella, “O casamento da Filosofia e Mercúrio.” Esta obra reúne dois livros, o primeiro devotado ao conhecimento do sagrado e o segundo às *sete artes liberais*. A difusão dessa matéria se deve, no entanto, a Cassiodoro que divulga as *sete artes liberais* como fundamental componente para uma educação cristã.¹¹⁹

É ainda importante sublinhar como as artes liberais tiveram uma recepção diferenciada entre os chamados Pais da Igreja, como observamos na posição de Agostinho. Podemos considerá-lo um admirador de Platão, que utilizou de forma incisiva a retórica como fundamental em seus trabalhos. No entanto, Agostinho, quando aborda a organização de maneira ampla, revela resistência a algumas proposições, como aproximar a música de um exercício de retórica, e não de matemática, ou ao incluir arquitetura em lugar da astronomia, como faz no seu Livro IV da Doutrina Cristã.¹²⁰

Esta influência agostiniana, e também de autores como Boécio e Jerônimo, que privilegiaram claramente a utilização das matérias do *trivium*, teve uma presença mais marcante durante a Idade Média. Partindo disso,

¹¹⁶ Cf.: MORRISON, K.F. Incentives for Studying the Liberal Arts. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 32 – 58.

¹¹⁷ Cf.: WAGNER, D. Preface... Op. cit. I – XXXV.

¹¹⁸ Referimo-nos a como foi abordada durante a Idade Média, principalmente no que identificamos como período de cristianização da educação. FRANCO JR., H. *A Idade Média: O nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 22 – 36.

¹¹⁹ Cf.: WAGNER, D. The Seven... Op. cit.

¹²⁰ Cf.: Idem. Apud.: COLISH, M. L. *The Mirror of Language: A study in the Medieval Theory of Knowledge*. New Haven, Conn. 1968

devemos definir brevemente qual a compreensão que estes autores têm destas três artes:

A gramática era bastante próxima à literatura e às palavras. Estas características ficam claras, por exemplo, em grandes gramáticos do período medieval, como Dionísio de Trácia ou Quintiliano. Entretanto, valorizamos mais a definição dos enciclopedistas latinos, Donato e Prisciano, que definem que a teoria da gramática é concreta e parte da discussão: primeiro das palavras, depois das sílabas, incluindo a pronúncia, a ortografia, etimologia e analogia; para em seguida ser posta como discurso em que deveriam ser analisados os vícios e as virtudes.¹²¹

A retórica é a arte definida como a que diz respeito à correta expressão, ou no caso medieval mais comum, a persuasão. Quintiliano ressalta que a teoria retórica é composta por: arranjo, capacidade de invenção, estilo e memória.¹²²

Mas, mais do que qualquer outro, Cícero é o maior nome da retórica, sendo referência desde Agostinho até Bráulio de Saragoça. Entra na categoria de autores leigos, mas que a Igreja considera como prontos para a religião. A retórica ciceroniana está na capacidade de construção dos discursos, sempre elaborados de maneira positiva e com o objetivo máximo de convencimento: deve existir uma introdução ao tema, com as indicações preliminares sobre o assunto e análise do mesmo, depois seguir com uma série de argumentos ou provas da posição do autor sobre o assunto.¹²³ Esta retórica e seu desenvolvimento marcam os escritos da Idade Média, como notamos, por exemplo, em diversas cartas de Bráulio de Saragoça.

Por fim a dialética, que aparece no período de forma indelével unido à retórica como sendo um produto desta. Conhecida por alguns como lógica, e tendo origem no mundo grego, a dialética é valorizada por autores como Cícero e Boécio. Segundo a professora Eleonore Stump, a dialética vai buscar em

¹²¹ Cf.: HUNSTSMAN, J. F. Grammar. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 58 – 96.

¹²² Cf.: MARTIN CAMARGO, M. Rhetoric. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 97 – 124.

¹²³ Há um elemento complementar a este modelo que é a necessidade da aplicação da eloquência apregoada por Agostinho. Aprofundaremos a importância do tema no reino visigodo. Cf.: item 2.3.2 Sermão e pregação.

Sócrates seu fundamento, mas é readaptada para fugir da crítica do filósofo à retórica como um exercício da mentira.¹²⁴

A definição de dialética mais utilizada pelos intelectuais do reino visigodo é a aplicada por Boécio, na qual sua função é concernente à necessidade de evidenciar os argumentos. Em outras palavras, o exercício da dialética é o de, por meio do julgamento ou avaliação dos argumentos e o método, encontrar os argumentos corretos, ou se chegar à verdade.¹²⁵

2.2.1.2 – As escolas romanas

Sobre a organização das escolas romanas, um ponto em comum entre os autores é defender que surgiram de uma evolução do modelo grego presente em Roma, quer dizer, parte-se de uma relação mestre-discípulo e de um momento político em que o Império visava institucionalizar os diversos espaços sociais, criando assim as primeiras escolas públicas.

A demanda desses centros assumiu a função principal de formar cidadãos em ciências jurídicas, com foco especial na retórica, elemento considerado fundamental a um grande cidadão romano.¹²⁶ No entanto, o desenvolvimento dessas instituições nos séculos posteriores não é consenso entre os especialistas. Pierre Riché e Diaz y Diaz, por exemplo, acreditam em intenso movimento de crescimento dessas escolas, tendo suas estruturas se tornado mais complexas e formado grandes retóricos, como Alcuíno.¹²⁷

Jaques Paul, no entanto, ressalta que essas escolas tiveram seu auge em um curto período anterior à conversão, uma vez que a cristianização do Império Romano as teria condenado a um longo e contínuo processo de decadência.¹²⁸

Optamos pela explicação de Marrou, que afirma que seria precipitado acreditar em uma total institucionalização das escolas. Para o autor, conviveram concomitantemente as instituições públicas romanas voltadas à

¹²⁴ Cf.: STUMP, E. Dialectic. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 130.

¹²⁵ Idem.

¹²⁶ Cf.: MARTIN CAMARGO. Rhethoric. In: WAGNER, D. (org) Op. cit. p. 101

¹²⁷ Cf.: MORESCHINI, C. & NORELLI, E. *História da Literatura Cristã Antiga, Grega e Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. t.1. p. 254 – 299.

¹²⁸ Cf.: JACQUES PAUL. *História Intelectual del Occidente Medieval*. Madrid: Cátedra, 2003. p. 73 – 171.

retórica, mas também uma multiplicidade de escolas e centros de instrução particulares que se voltavam a questões específicas. O exemplo sublinhado pelo autor é o da própria tradição cristã, que durante o seu estabelecimento, muitas vezes em sociedades secretas, mantinha centros de base discipular com o objetivo de instruir seus membros no caminho da fé. Para Marrou, a partir do século IV, o sistema escolar romano e eclesiástico passaram por um processo de conflito e aproximação que marca profundamente essas instituições.¹²⁹

Riché afirma que, a partir da conversão do Império Romano, muitas escolas públicas passam a utilizar um sistema de instrução de caráter eclesiástico. Assim é identificado um sistema misto, uma vez que o modelo educacional de formato romano assume conteúdos de perfil eclesiástico. Riché destaca que esta aproximação é uma das marcas da educação na Idade Média que vai valorizar autores como Platão, Vespasiano e Cícero ao lado de membros da Patrística como Jerônimo, Boécio e Agostinho.¹³⁰

2.2.2 – As escolas visigodas

Para indicarmos a importância da vinculação entre as duas tradições escolares, romana e eclesiástica, e seu resultado na Primeira Idade Média, apresentaremos os referenciais para o entendimento da escola visigoda.

Mas o que eram as instituições de ensino no reino visigodo? A certeza da existência de escolas é uma questão recorrente na historiografia. Desde o fim do século XVIII, sua presença é fácil de ser detectada, mas, no entanto, sobre suas características e funções as informações são esparsas.

Em linhas gerais, os autores que tratam do assunto identificam nas escolas visigodas uma continuação do modelo romano de ensino, ainda que bastante modificado e/ou decadente. Apresentam como principais características para esta afirmação o uso do latim e a utilização da base escolar em torno das *sete artes liberais*.

¹²⁹ Cf.: MARROU, H. Op.cit. p. 437 – 634.

¹³⁰ Cf.: RICHÉ, P. *Educaton et Culture dans L'occident Barbare*. Paris: Du Scull, 1962.p. 276 – 392.

A leitura que proponho das escolas está relacionada à oferecida por Marrou.¹³¹ Esta enfatiza que foram utilizados elementos clássicos de modo a afirmar a Igreja visigoda. Assim, a formação dos novos membros do clero, em especial o episcopado, sob a tutela e proteção de um mestre, que travará uma relação pessoal constante com este, valoriza o princípio da tradição.

As escolas no reino visigodo tiveram sua existência primária relacionada aos centros familiares, uma vez que teriam sido garantidas no século VI por uma tradição familiar, em especial eclesiástica.¹³² O fortalecimento da Igreja Católica no reino, na segunda metade do século VI e principalmente no VII, permitiu que esta estrutura fosse ampliada, proporcionando o aparecimento de escolas monásticas e episcopais, organizadas, em primeiro lugar, para educar os futuros clérigos, mas também posteriormente membros da nobreza.

Alguns autores, como José Orlandis, abordam a existência de outros tipos de escola, como as paroquiais, que seriam escolas campesinas para a formação do clero local, e uma contestável idéia de uma escola palaciana que teria um conteúdo clássico e serviria especificamente para a formação dos filhos dos monarcas.¹³³

As matérias estudadas nestas escolas visigodas tinham como principais conteúdos o *Trivium* e *Quadrivium*,¹³⁴ seguindo, não por acaso, os referenciais clássicos. Uma preocupação específica chama atenção: o foco sobre a retórica. Uma das hipóteses sobre esta valorização é a influência que os membros da Patrística tiveram no período, já que estes em seus escritos valorizaram o aspecto positivo da matéria, como uma arte fundamental para o convencimento, importantíssimo para a Igreja. Com base na teoria agostiniana sobre a retórica, afirma-se que por este instrumento é possível apreender a verdade, inclusive bíblica, tornando-se assim o foro privilegiado para a discussão dos sábios, além de permitir a conquista de novos fiéis pelo seu

¹³¹ Cf.: MARROU, H. Op. cit.

¹³² Segundo o professor Garcia y Garcia, durante os séculos V e VI na Península Ibérica foram estabelecidas em diversos centros eclesiásticos dinastias familiares, que além de controlar os cargos eclesiásticos, eram os responsáveis pela educação em escolas locais. Cf.: GARCIA Y GARCIA, A. De las escuelas visigóticas a las bajomedievales. Punto de vista histórico-jurídico. *Semana de Estudios Medievales. La enseñanza en la Edad Media*. 10. Nejava: 1999. p. 39 – 59.

¹³³ Cf.: ORLANDIS, J. *História Del Reino Visigodo Español*. Madrid: Rialp, 1990. p. 339 – 362.

¹³⁴ Cf.: item 2.2.1. Origens e influências.

caráter envolvente. Nas cartas, este aspecto é realçado pelo uso constante de elementos retóricos nas disputas que se estabelecem em decorrência das solicitações dos eclesiásticos com os quais Bráulio se corresponde.

Para explicitar nossa visão sobre a escola visigoda, devemos lembrar seu papel na constituição do *campo religioso*, no qual são fundamentais dois aspectos: a formação de um corpo de especialistas e o monopólio de um bem específico, no caso, a salvação.¹³⁵

Aplicando ao contexto visigodo e as nossas fontes, entendemos que a exigência feita no IV concílio de Toledo, sobre a necessidade dos jovens serem encaminhados para uma escola na mais tenra idade, de modo a se livrarem das “fraquezas da idade”,¹³⁶ é, de fato, a preocupação com a formação de um corpo de especialistas. É na escola que o *habitus* será constantemente incutido e assimilado dos mais velhos, responsáveis pela educação. Será neste espaço que, um jovem, clérigo ou não, que esteja afinado com a reprodução pretendida pelos que estão em uma posição privilegiada no *campo religioso*, será preparado.

Logo, o episcopado, na busca de se consagrar, resgata referências clássicas, romanas especialmente,¹³⁷ para legitimar sua forma de proceder. As características destas escolas são pautadas no modelo romano, no entanto, sua base é religiosa e referenciada em expoentes da Igreja - Agostinho, Jerônimo entre outros. Estes transformaram as “Sagradas Escrituras” no principal elemento da educação no período.¹³⁸ Como exemplo, no EBS, ainda que estejam presentes elementos da retórica ou da lógica, predominam os argumentos que giram em torno do conhecimento religioso, possuindo tal conjunto importância hierarquicamente superior.

Sobre as escolas godas devemos, ainda, destacar que não possuímos nenhum registro de instituições leigas no reino.¹³⁹ Entre os colégios

¹³⁵ Cf.: BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 42 – 79.

¹³⁶ Cf.: CVHR. IV Concílio de Toledo. Cânone XX. p. 201.

¹³⁷ Vale ressaltar que no discurso de Bráulio de Saragoça, no entanto, não é descartada uma influência grega na produção intelectual, chegando inclusive a afirmar na carta enviada ao presbítero Frutuoso de Braga, que lamenta que a maioria dos bispos era naquele momento incapaz de ler grego. Cf.: EBS. Carta XLIV. p. 167.

¹³⁸ A utilização do termo *Sagradas Escrituras* faz referência a como os textos de caráter bíblico são tratados em nossas fontes. Cf.: CVHR. IV Concílio de Toledo. Cânone XXV. p. 202.

¹³⁹ Orlandis afirma que o fato de existirem monarcas educados poderia indicar a existência de uma escola laica palaciana. Mas a observação de escritos de reis educados, como Sisebuto e

eclesiásticos são destacados três tipos: monásticos, organizados para manter educados os monges, moradores dos mosteiros e provavelmente os filhos das elites políticas geograficamente próximas; episcopais, organizadas na casa dos bispos e com objetivo de formar os grandes quadros eclesiásticos; e paroquiais, destinadas a formar o clero campesino.

Em nossa visão, as escolas no reino visigodo passam a ter um papel de não só de formar aos futuros membros do clero, mas também preparar quadros nobres, como fica explicitado na possibilidade de aos dezoito anos o jovem poder optar por seguir ou não na vida e no ensino eclesiástico.¹⁴⁰

Acreditamos que este fenômeno garantiu que vários nobres, mesmo sem seguir uma vida eclesiástica, vão apresentar uma identificação indelével com a Igreja, fruto de sua formação. Os documentos revelam que homens e mulheres não só lêem, como possuem bibliotecas que os clérigos visam consultar.¹⁴¹

O certo, entretanto, é que o acesso ao ensino continuava tão limitado quanto no período do Império. A existência de leigos formados em centros religiosos, no entanto, não deixava de ser interessante para o episcopado, pois tais nobres, uma vez educados, permaneciam vinculados aos membros do clero, dando maior força e facilitando a valorização da cultura eclesiástica e a posição privilegiada na participação do episcopado nas relações de poder.

Devemos reconhecer, portanto, que alguns grupos fora da Eclésia eram cultos o bastante para enviar e receber cartas. Os membros das casas nobiliárquicas hispano-visigodas, normalmente vinculados à terra e em áreas diversificadas no reino, mantinham um contato próximo com as organizações da instituição eclesiástica. Essa proximidade, a valorização que os clérigos deram às suas escolas e o poder atrelado ao saber garantiram a formação e reprodução destes grupos.

A forma como Bráulio se dirige aos membros da elite, com um latim relativamente erudito e a preocupação com a opinião do público, tratado como o que lerá os escritos, induzem-nos a concluir que existe um grupo de leitores

Recesvinto sugere que estes receberam uma educação de fundamento eclesiástico, sendo mais fácil reconhecê-los ligado à tradição educacional discipular estabelecida pela Igreja no reino. Cf.: ORLANDIS, J. *Historia del...* Op. cit. p. 339 – 362.

¹⁴⁰ Cf.: MARTIN HERNANDEZ. Op. cit.

¹⁴¹ Cf.: EBS. Cartas XV, XVI, XIX, XX, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXIII, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI.

amplo, em certa medida, que pode significar que enviar membros da nobreza para serem educados pela Igreja passou a ser um elemento de *status*.

2.3 – A educação na pregação catequética

Tratamos do tema pregação catequética com o objetivo de relacionar o discurso episcopal construído com a intenção de difundir os ensinamentos da Igreja. Este tema é aqui abordado já que destacamos que entre os clérigos seria comum a idéia de que a Igreja deveria se posicionar como a responsável por uma missão transcendental uma vez que seu poder não era teoricamente deste mundo. Cabia-lhe como desdobramento a função de instruir, como um mestre, a sociedade em sua busca de salvação.

Uma vez destacado este papel, devemos observar, nas múltiplas formas de difundir este discurso frente à sociedade, nuanças e características do processo educacional.

2.3.1 – A hagiografia

Entre os instrumentos eclesiásticos de conversão e ensinamento desenvolvidos, ao longo da Idade Média, encontramos freqüentemente a literatura hagiográfica. Este gênero trata da vida de santos e tem funções diferentes em épocas distintas. A historiografia atribuiu-lhe, principalmente, o papel de apontar padrões de conduta para a cristandade. Nessas obras podemos perceber igualmente uma multiplicidade de objetivos: por exemplo, o de ser um dispositivo de educação com base especialmente moral.¹⁴²

Nossa atenção estará voltada para a íntima articulação entre as estratégias de cooptação formuladas pela ortodoxia cristã e sua relação com a configuração de um alicerce político-ideológico. Processo este efetivado pela

¹⁴² Este tema será especialmente retomado no terceiro capítulo, quando abordaremos a hagiografia sobre a vida de Emiliano escrita por Bráulio de Saragoça. Cf.: item 3.3.1. A educação moral voltada aos camponeses.

elite visigoda, resgatando o discurso hagiográfico, sobretudo, no que ele aponta para os acontecimentos no campo social e religioso.¹⁴³

A análise de um texto hagiográfico para enfocarmos aspectos da sociedade justifica-se pela própria natureza deste conjunto de escritos. Trata-se de um discurso feito para a pregação e nos fornece, portanto, indícios de como se dava à relação entre membros do clero e o cuidado na divulgação de suas idéias para a sociedade.¹⁴⁴

Quando tratamos de educação moral, abordamo-la como a tentativa de estabelecer um conjunto de valores e hábitos próprios aos cristãos, sejam eles leigos ou clérigos. Desta forma, sublinharemos o caráter didático, no sentido propriamente catequético.

Para garantir o fortalecimento, senão a própria existência da Igreja, impunha-se como necessário que seus referenciais fossem reconhecidos por toda a sociedade. Se a aproximação da nobreza foi vital para a Igreja, sua legitimidade só poderia ser galgada quando seu bem maior, quer dizer, a *salvação*, fosse reconhecido e buscado nos diversos espaços sociais, inclusive entre os leigos.

Com efeito, o interesse é demonstrar que o poder da Igreja é peculiar e transcende a este mundo, supera a dor, o frio e a fome, pois oferece um bem que lhe é específico. Mas fazer chegar esta construção a uma população alijada dos elementos teológicos, de base rural e preocupada principalmente em sobreviver, certamente não era uma tarefa fácil. Para resolver esta dificuldade os membros do clero tinham que primeiro ensinar àquelas pessoas a importância do bem da *salvação*. Uma vez entendido a relevância desse aspecto, a educação entra em nova fase: a instrução de como chegar àquele bem.

Sobre o estudo da hagiografia não poderíamos deixar de lembrar o

¹⁴³ Cf.: SANTIAGO CASTELLANOS. Problemas Morales en la Protección Divina Al Hombre Santo: Emiliano y Valerio. In: XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. L'etica Cristiana nei Secoli III e IV: eredita e confronti. Estratto, v. 53, 1995. (*Studia Ephemeridis Augustinianum*); _____. Problemas Morales en la Protección Divina Al Hombre Santo: Emiliano y Valerio. In: XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. L'etica Cristiana nei Secoli III e IV: eredita e confronti. Estratto, v. 53, 1995. *Studia Ephemeridis Augustinianum*. e DINIZ, Rita de Cássia Damil e RAINHA, Rodrigo dos Santos. [As vidas de Emiliano e Masona: uma comparação sobre as hagiografias produzidas no reino visigodo](#). In: Anais do XII – Encontro de História. Usos do passado. Rio de Janeiro, 2006. Internet: <http://www.uff.br/ichf/anpuhrio/Anais/2006/menu2006.htm>. (Acessado em 08/06/07).

¹⁴⁴ Cf.: item 1.2.1. Referências teóricas.

que André Vauchez ressaltou no artigo chamado “Santidade”. Ao analisar a possibilidade da transformação do *Homem Santo* com o advento do fortalecimento do cristianismo e a forma como este se relaciona com a sociedade, mostrou o abandono do modelo ascético e a adoção de figuras inseridas no corpo social, preocupando-se em destacar além dos milagres, sua atuação social.¹⁴⁵

Estudando tal peculiaridade, identificamos que as hagiografias no reino visigodo pertencem ao mesmo grupo analítico, acima citado. O clero, com objetivo de fortalecer sua posição de interlocução com Deus, passa a apresentar hagiografias que faziam menções a homens associados à própria hierarquia eclesiástica. Aqui fica caracterizado um esforço de fortalecimento e reconhecimento da autoridade eclesiástica por toda a sociedade. Neste sentido, podemos apontar aspectos como a obediência de Emiliano a sua nomeação compulsória como abade por ordem do bispo de Terrazona, ou ainda, a atuação do bispo Masona de Mérida durante a perseguição do monarca Leovigildo.¹⁴⁶

Entre as hagiografias escritas no século VII no reino visigodo, podemos citar: as vidas dos padres de Mérida, de autor desconhecido;¹⁴⁷ a vida de Desidério, escrita pelo rei Sisebuto;¹⁴⁸ a vida de Frutuoso de Braga, de autor desconhecido¹⁴⁹ e a vida de Emiliano,¹⁵⁰ escrita por Bráulio de

¹⁴⁵ Cf.: VAUCHEZ, A. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1987. v. 12. p. 287 – 300.

¹⁴⁶ Motivado, sobretudo, pelas altas rendas do bispado ortodoxo de Mérida, no noroeste peninsular, o monarca tenta recuperar a sede episcopal para o arianismo e, conseqüentemente, para o âmbito de influência política de Leovigildo. Cf.: COLLINS, R. *La España Visigoda: 409 – 711*. Barcelona: Crítica, 2005; DINIZ, R. C. & RAINHA, R. S. Op. cit.; GARCIA MORENO, L. Op. cit.

¹⁴⁷ Cf.: FEAR, A. T. (org. e trad.) *Live of the Visigothic Father*. Liverpool: Liverpool University Press, 1997. p. 104 – 106.

¹⁴⁸ Cf.: *Ibidem*. p. 1 – 14.

¹⁴⁹ Cf.: *The Fathers of The Church: Iberian Fathers* Bráulio of Saragossa; Fructuosus of Braga. Tradução de Claude W. Barlow. Washington: The Catholic University of América Press, 1969.

¹⁵⁰ Apesar da quantidade, vale destacar que comparativamente com o reino Franco, por exemplo, a literatura hagiográfica não foi uma das mais exploradas no reino visigodo. Cf.: BRAULIO. *The Life of St. Aemilian the Confessor*. FEAR, A. T. (org. e trad.) *Live of the Visigothic Father*. Liverpool: Liverpool University Press, 1997. p. 15 – 44.; BRAULIO. *Vida y milagros de San Millán*. Tradução: Toribio Minguella. Disponível em Word Wide Web: www.geocities.com/urunuela24/braulio/braulio.htm#braulio ; BRAULIO. *Vita Emiliani*. In: VAZQUEZ DE PARGA, L. *Vita S. Emiliani: edicion critica*. Madrid: CSIC, 1943; *The Fathers of The Church...* Op. cit.

Saragoça.¹⁵¹

Entendendo a Igreja visigoda como um espaço religioso em processo de afirmação, frente ao poder político atuante, ainda que instável, as ações do episcopado vão constantemente pretender a valorização dos bens simbólicos que o clero pode oferecer à sociedade. O trabalho de evangelização certamente é um dos mais claros exemplos desse processo.

Assim a hagiografia passa a ser uma das expressões, entre os textos eclesiásticos, à legitimação da instituição, uma vez que possibilita, por um processo brando de evangelização, a conquista de fiéis. Esta consideração nos permitiu apreender a atuação da Igreja fora do espaço teológico. Na sua relação com a sociedade, o discurso eclesiástico apresenta nuances práticas que podem dar lógica à própria vida das populações. Ou seja, ao atribuir os problemas do mundo e da vida sofrida ora ao diabo ora aos pecados cometidos, afasta tudo o que é ruim da Igreja, passando a ser somente a responsável pela cura dos males.

A construção hagiográfica indica, ainda que de modo indireto, que a forma de se obter uma vida melhor aqui e/ou após a morte é seguindo os preceitos da Igreja. Valoriza-se desta maneira o princípio religioso, a importância da glória do Cristo, que é quem possibilita a absolvição e salvação divina no dia do julgamento. Como neste mundo o seu representante é a Igreja, esta, pelo seu discurso religioso, legitima por fim a si mesmo.

De maneira geral devemos destacar que a hagiografia no período, afirma, entre outros aspectos, os bens eclesiásticos que garantem e indicam o caminho da salvação, como algo único e eficiente contra as mazelas desta vida e o direito a um julgamento favorável no outro mundo.

No reino visigodo os bens de salvação eclesiásticos assumiram o papel de aproximar esta sociedade da visão da Igreja. Por meio de um discurso de convencimento, apresenta, de maneira envolvente e pouco agressiva, sua mensagem. Assim, o clero faz um trabalho voltado à educação ensinando elementos de sua cultura, ampliando o seu poder simbólico e pondo-se como o mestre.

¹⁵¹ Podemos destacar que no reino visigodo houve também obras conhecidas como *Viris Illustribus*, como a escrita por Idelfonso de Toledo que destaca os padres da península entre eles o próprio Bráulio. Este estilo é próximo ao das hagiografias. Cf.: FEAR, A.T. Op. cit.. p. 107 - 122.

2.3.2 – O sermão e a pregação

A pregação direta, por meio da oratória, também conhecida como sermão, é uma das mais tradicionais práticas religiosas do cristianismo. A partir do século IV assume um papel especial no processo de catequização empreendido pelo episcopado latino, mormente sob a liderança dos próprios bispos.¹⁵²

Constituído a partir da interação entre a autoridade religiosa e sua audiência, o sermão encerra em si uma preocupação direcionada à própria comunidade de fiéis. Apesar de diversos textos indicarem que sua prática tem conteúdo evidentemente normativo, não se dirige às lideranças eclesásticas; os contemplados pelas admoestações oratórias são, preferencialmente, aqueles que depositam sua fé nas palavras de quem professa.¹⁵³

Na construção de nosso trabalho, em que a questão educacional tem importância central, trataremos do sermão como intrinsecamente associado à pregação, pelo conteúdo normativo-pedagógico presente nesta modalidade.

Identificamos no sermão dois elementos educacionais que merecem ser sublinhados:

O primeiro diz respeito aos autores dos sermões. Estes textos, teoricamente confeccionados para a oratória, têm como objetivo máximo o convencimento do ouvinte. Como exemplo podemos lembrar das pregações pascais, uma vez que estas são apresentadas como ápice de um período de continência, que se estende e interferem nos costumes e práticas sociais de seus ouvintes. A mensagem é, então, naturalizada pela repetição dos ditames da Quaresma ano após ano e pela retenção na memória dos fiéis da festa que faz findar o processo de abstenção.

¹⁵² Cf.: DE BEAULIEU, M-A. “Pregação”. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: IOE, p. 367-77 e KLINGSHIRN, W. *Caesarius of Arles: the making of a Christian community in Late Antique Gaul*. Cambridge: Cambridge University, 2004. p. 226-8.

¹⁵³ Vale por exemplo destacar que para Carolyn Muessig, os sermões não necessariamente se dirigem aos fiéis, haja vista que temos sermões para monges, bem como a possibilidade de leitura silenciosa do sermo, além de – pelo menos na Baixa idade Média – estes poderem ser confeccionados por Reis e autoridades civis. No mais, a autora insiste na lacuna existente entre desempenho e texto. Cf.: MUESSIG, Carolyn. “Sermon, preacher and society in the middle ages”. In: *Journal of Medieval History* 28. 2002. p. 73-91

O segundo se refere a quem poderia ser responsável por assumir a posição de autoridade, expressada de forma clara, sendo a representação mais distinta e explícita de um mestre. Quer dizer, a Igreja representada em um orador. Aqui a hierarquia é um ponto a ser considerado. Sua valorização poderá garantir a reprodução do conjunto que se pretende preservar. Assim, quando, por exemplo, Martinho de Dume escreveu o *De Correctione Rusticorum* considerou que os clérigos, que ouviriam tal sermão, reproduziriam a mensagem ao assumirem a posição de superioridade frente a sua audiência.¹⁵⁴

Devemos destacar, ainda, a forma de construir o discurso deste tipo de documento, uma vez que nos sermões – dimensão textual da pregação – as marcas de dois elementos das *sete artes liberais* são muito presentes, a retórica e a dialética. Ambas são utilizadas como forma de argumentar de modo explícito para o convencimento do outro. Nas palavras de Isidoro de Sevilha esta relação fica ainda mais clara:

“En el libro noveno De las Disciplinas definió Varrón la dialectica y la retórica utilizando el siguiente símil: <la dialéctica y la retórica es lo que en la mano del hombre el puño cerrado y la mano abierta: la primera concentra las palabras, la segunda, la amplifica.>” ETI. Livro II. p. 393.

A função desta estrutura argumentativa presente no sermão é envolver o fiel, em um exercício direto de convencimento. O instrumento utilizado então pelo clérigo deve ser a eloqüência.

“Las cosas de exígua transcendencia deben expresarse en uno estilo ligero; con uno grave, las elevadas; por su parte, la de normal importância requieren un estilo intermedio. En consecuencia, éstos son los tres tipos de elocuencia: humilde, moderado y grandilocuente. Cuando hablamos de grandes cosas, deben esponderse de una manera grandiosa; de una forma simple e cuando nos referimos a cosas pequeñas; cuando estas tienen una transcendencia mediana, el tono sera moderado. (...) En las causas mayores, en cambio, en que nos referimos a Dios y a la salvación de los hombres, hay que exhibir una mas amplia magnificencia y fastuosidad.” ETI. Livro II. p. 395

¹⁵⁴ Cf.: MARTINHO. *De Correctione Rusticorum*. In: DOMINGUEZ DEL VAL, U. *Obras Completas de Martin de Braga*, edición y traducción. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1990.

O realce que damos à necessidade de utilizar a retórica, dilética e o próprio exercício da elocução em um sermão visa destacar como o conhecimento de elementos educacionais, por parte dos clérigos, permite-lhes situar-se na hierarquia eclesiástica. Em outras palavras, dominar este fundamento educacional garante que os seus portadores acumulem um capital religioso específico e uma posição superior na estrutura do campo religioso.

2.2.3 – As Regras

Seria a regra monástica um instrumento de educação? Não há dúvida de acordo com a nossa linha de raciocínio que a aplicação da regra monástica pode ter um caráter educacional.¹⁵⁵

Até agora, em nossa dissertação, temos nos dedicado a assuntos relacionados ao que pode ser identificado com clero secular, no entanto no reino visigodo os mosteiros e seus representantes, os religiosos de vida regular, tiveram relevância na educação, como inclusive já destacamos abordando o papel das escolas monásticas.¹⁵⁶

Neste momento, desejamos sublinhar um outro tipo de educação relacionado aos monges: um movimento ligado a sua própria condição de vida regrada. Segundo Isidoro de Sevilha, ser monge é principalmente optar por uma vida submetida a aspectos rígidos determinados.¹⁵⁷ Como lembramos, uma das principais características dos processos educacionais no reino visigodo está pautado no posicionamento do episcopado que se coloca como mestre naquela sociedade.

Isidoro disserta sobre os monges e monastérios, indicando cenobitas, anacoretas e eremitas. A explicação sobre o assunto é que cenobitas e anacoretas seguiram normas, enquanto os eremitas se afastavam

¹⁵⁵ Cf.: item. 1.2.1. Referências teóricas.

¹⁵⁶ Martin Hernandez em seu estudo sobre o estabelecimento das escolas no reino visigodo destaca que os mosteiros têm papel fundamental na difusão dos elementos eclesiásticos, sendo inclusive um espaço em que haveria uma constante presença de pessoas não ligadas ao clero, tornando estas escolas um importante fórum de difusão da educação no período. Cf.: MARTIN HERNANDEZ, F. Op. cit. e Itens 1.1. O problema e a hipótese e 1.3. Discussão bibliográfica.

¹⁵⁷ Cf.: ETI. Livro VII. p. 683.

completamente dos homens como a única forma de chegar a Deus. Nas palavras do bispo ser monge é: “*Él nombre del monge es de etimologia griega y significa <que estar solo>. Monós en griego quiere decir <lo aislado>. Por lo tanto, si <monge> se interpreta como <solitário>.*”¹⁵⁸

Durante a época visigoda, era comum as comunidades monásticas reger suas práticas pelas coleções e tratados ascéticos que fizessem referência a monges egípcios, como Pacomio, Macario, Basílio. Estes conjuntos, assim como as regras de Agostinho, Jerônimo e Casiano foram a inspiração para adaptação das regras às realidades locais. A primeira e mais antiga regra que temos notícia no reino visigodo é a composta em torno de 590. Foi escrita pelo bispo de Gerona, Juan de Biclano, mas este texto está perdido. A regra escrita por Leandro é uma das três principais regras de conduta escritas no período. Trata-se de uma carta-regra escrita em 600, dedicada a irmã: *De institutione virginum et contemptu mundo*.¹⁵⁹ Outra regra fundamental do início deste século é a escrita por Isidoro de Sevilha, irmão de Leandro, entre os anos de 615 e 624, conhecida como *Regula monachorum*.¹⁶⁰ A sua importância é ressaltada por diversos especialistas no período por intentar unir a rigidez das regras orientais com uma linguagem acessível. Nesta, Isidoro busca oferecer um modo de organizar os ofícios locais, a admissão dos novos membros, os trabalhos a serem empreendidos e o castigo para os que transgredirem a regra.

Na segunda metade do século VII surge um dos mais importantes movimentos monacais da Península Ibérica: o monacato frutuoso. Tendo sua principal área de atuação na Galiza, este movimento de vida regular liderado por Frutuoso de Braga produziu duas regras, a *Regula monachorum* de autoria do próprio bispo, escrita entre os anos de 630 e 635, e a *Regula communis*, composta entre os anos de 665-680, por um conjunto de abades da região. Estas regras fornecem indícios da situação dos mosteiros no noroeste

¹⁵⁸ Cf.: Idem.

¹⁵⁹ Este texto foi confeccionado em formato de carta e é ainda uma discussão na historiografia se de fato seria uma regra. Acreditamos que este texto teve sim a função de regra, a única para os mosteiros femininos presente no reino visigodo. Cf. LEANDRO DE SEVILHA. *De institutione virginum et contemptu mundo*. In: *Santos Padres españoles*, introducción, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Meliá, BAC (Madrid 1971) II, 7-211.

¹⁶⁰ Cf.: FRUTUOSO, Regla. In: *Reglas monásticas de la España Visigoda. Los tres libros de las “Sentencias”*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Meliá. Madrid: BAC, 1971.

da Península Ibérica. Ali está registrada a constituição de comunidades heterodoxas e mosteiros familiares.¹⁶¹

Acreditamos que os documentos monacais expressam um rigoroso desejo de controle da conduta moral dos monges. Alguns exemplos demonstram o rigor ascético que a vida cristã exigia de seus adeptos. No entanto, entendemos que no reino visigodo a preocupação em instruir os diversos grupos trazem para algumas destas regras elementos educacionais, não somente normativos: *“Tres veces por semana se ha de celebrar conferencia, y han de leerse las reglas de los Padres, comentándolas un anciano o el prepósito”*.¹⁶²

A vida monástica servia de modelo, ainda que extremado das práticas necessárias para alcançar-se a *salvação*. Quando os mosteiros estabelecem regras, justificam a necessidade de definir benesses e punições aos que não seguissem seus preceitos, aproximando-se de parte do papel que o episcopado exerce em diversos espaços no seio da sociedade. Em outras palavras, posiciona-se ao lado da elite episcopal, apresentando a Igreja como o mestre para aquela sociedade em seu caminho de vida à *salvação*.

*El decano debe amonestar continuamente a sus jóvenes que no caigan en descuido alguno; y para eso les propondrá siempre como ejemplo a los espirituales y santos, a fin de que con la contemplación de estos avancen asiduamente hacia la perfección.
Por su parte, en tiempo de otoño o invierno, hasta tercia han de entregarse a la lectura. Regula Monacorum, IV, p. 144*

Notamos, por fim, que o fundamento da educação, defendido por nós como mestre-discípulo no reino visigodo, está no cerne das regras monásticas. Sua estrutura hierárquica, assim como a importância de fomentar a educação de base eclesial, é o fundamento principal da *salvação*, como fica claramente representado no opúsculo acima.

¹⁶¹ Cf.: Idem.

¹⁶² Cf.: Ibdem. *Regula Monacorum*, XIX, p. 158.

2.4 – A instrução do cotidiano

Uma questão que sempre nos pareceu muito importante no processo de fortalecimento da Igreja diz respeito à presença das idéias eclesiais, mesmo quando não estavam sendo diretamente pregadas pelos clérigos.

A preocupação do episcopado visigodo em intervir no cotidiano pode ser identificada como algo essencialmente comum durante a Primeira Idade Média. Neste momento, busca-se a diferenciação dos costumes pagãos e a legitimação da nova crença, logo diversos aspectos da vida cotidiana foram repensados à luz de preceitos cristãos.

A Igreja Visigoda, no século VII, passou por uma série de transformações, assumindo a posição de referência religiosa no período.¹⁶³ Segundo Garcia Moreno, neste momento, dada a instabilidade da monarquia visigoda fruto dos sucessivos golpes, houve a ampliação da participação episcopal na sociedade, gerando um incremento de seu poder que pode ser apreendido pela quantidade de materiais produzidos por suas lideranças.¹⁶⁴

A Igreja legitima sua posição em relação à sociedade oferecendo algo que lhe é único e particular, e assim o faz ensinando as pessoas como reagir nos diversos momentos de suas vidas, reafirmando seus dogmas e empreendendo o que chamamos de *clericalização* da sociedade.¹⁶⁵

¹⁶³ Até o III concílio de Toledo (589) existia uma disputa entre a vertente cristã ariana e a ortodoxia romana. Este conflito é oficialmente findo a partir da conversão do monarca Recaredo, e por consequência em todo o reino. Cf.: item 1.1.2. Problemática.

¹⁶⁴ Cf.: GARCIA MORENO, Luis A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989. p. 320.

¹⁶⁵ Conforme ressaltamos na abordagem de nossa problemática, a idéia de clericalização do cotidiano não é nossa, mas sim uma reprodução do defendido pelo medievalista brasileiro Hilário Franco Jr. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: O nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 32.

2.4.1 – A liturgia

Por que pensar a liturgia, processo voltado sobretudo para o interior da igreja, como elemento de instrução do cotidiano? Para responder a questão devemos ir aos primeiros cânones do IV concílio de Toledo.

Que se celebren de una misma manera los servicios y oficios en todas las Iglesias. (...) estamos enlazados por la unidad de la fe católica, en adelante no procedamos en la administración de los sacramentos de la Iglesia de manera distinta o chocante, para evitar que nuestra diversidad en el proceder pueda parecer, delante de los ignorantes o de espíritus rastreros, como error cismático, y la variedad de la Iglesias se convierta en escándalo para muchos.” CVHR. IV concílio de Toledo. Cânone II. p. 188.

Nas atas conciliares, após essa afirmação, é explicado como deveriam os clérigos proceder em uma série de ofícios eclesiásticos. São apresentados catorze cânones, do II ao XVI, sobre os eventos litúrgicos. Este é um elemento que participa do processo educacional na medida em que os clérigos, sejam bispos, arcebispos, monges ou presbíteros locais, deveriam ser ensinados acerca de como atuar de forma única, para que a Igreja refletisse união, organização e força. Notamos que a ação uniformizadora e seu caráter didático estão relacionados à preocupação episcopal em afirmar a Igreja como instituição homogênea tanto a seus membros como aos demais campos do reino.¹⁶⁶

A educação do corpo eclesiástico, realizada de forma contínua, em torno de elementos religiosos, reafirmando constantemente a hierarquia clerical, é um dos fatores que explicitam a importância assumida pela liturgia no período. Para tanto, é dado aos anciãos a função de determinar os espaços e

¹⁶⁶ Como um exemplo, podemos sublinhar a quantidade de imersões que deveriam ser feitas no batismo. Segundo explicitado no cânone conciliar, os arianos faziam uma imersão única, e de acordo com as consultas feitas, o bispado católico opta por uniformizar este sacramento: “*De la triple inmersión en el bautismo. (...) algunos obispos practican una triple inmersión, otros, en cambio, se limitan a una sola inmersión, esto es considerado por algunos como un cisma(...)* Gregório (...)consultado,(...) acerca de esta diversidad española,(...) respondió diciendo:(...) habendo una misma fe, nada importan las diversas costumbres de la santa Iglesia. Nosotros, pues, usando la trina inmersión. CVHR. IV Concílio de Toledo. Cânone VI. p. 191. Ambas as formas são consideradas corretas na tradição católica, mas o episcopado visigodo, opta, então pela tripla imersão. É o zelo litúrgico com o interesse em dar uma face única à Igreja com a preocupação de que todos os bispos, responsáveis por este sacramento, procedessem da mesma forma.

formas litúrgicas.¹⁶⁷ Lembramos que o papel dos idosos define-se pelo fato de serem os que têm mais fortemente introjetado o *habitus* clerical.

A liturgia ganha funções e explicações didáticas na exposição que Isidoro de Sevilha faz nas Etimologias, quando explana sobre os ofícios eclesiásticos. No livro VI é ensinado o fundamento, a origem, a necessidade e a importância de cada um dos componentes.

Primeiro é apontada a imperiosidade do entendimento dos atores sobre os eventos litúrgicos.

Muchas son las clases de oficios, pero los principales son los que atañen a las cosas sagradas y divinas. El término officium deriva de efficere (realizar) (...) o tal vez porque el que tal cosa realiza a nadie daña, antes bien, a todos aprovecha. ETI. Livro VI. p. 609.

Este trecho refere-se ao papel do sacerdote como responsável pela condução do ofício, assim como a importância dos auxiliares responsáveis por organizar as missas, um dos pontos altos da inserção eclesiástica na sociedade pelo fato de ser um ofício público.¹⁶⁸

Neste mesmo espaço ganha enfoque especial o papel do coro, como algo indispensável uma vez que, em palavras contemporâneas, era o elemento que dinamizava o culto. Ao colocar o coro, Isidoro faz um destaque a outro elemento relevante, as escolhas dos cânticos, já que explicita a ordem e a data de cada uma das principais músicas.

Coro es una multitud congregada en una celebración religiosa. Se llama <coro> porque, en principio, permanecían en pie en torno al altar a modo de <corona> y así entonaban los salmos (...) Cuando es uno solo el que canta, se emplea la denominación griega de <monodia>, sicinium en latín; si los que cantan son dos, se dice bicinium; y cuando son muchos, coro. (...) Antífona, vocablo griego, se traduce como <canto alternos>: dos coros entonan alternativamente sus salmos, turnando sus intervenciones. ETI. Livro VI. p. 609.

¹⁶⁷ Segundo a determinação do IV concílio de Toledo (636), são os anciãos e metropolitanos, que têm o poder de dirimir questões acerca das formas litúrgicas. Cf.: *CVHR*. IV Concílio de Toledo. Canône IV e V. p. 180 – 190.

¹⁶⁸ São explicadas a necessidade de ofícios matutinos e vespertinos para que se fique o dia todo com o senhor. Cf. ETI. Livro VI.

Isidoro também explica cuidadosamente os sacramentos da Igreja: batismo, crisma e penitência. A fazê-lo direciona-se aos bispos do reino, uma vez que são eles os responsáveis por este tipo de ofício, inclusive de cuidar para que esta exclusividade não seja rompida.

Ao expormos fontes de naturezas diferentes para tratar da liturgia - concílios, cartas e as *Etimologias* -, temos o interesse em destacar como tal elemento, ao ser afirmado pelo episcopado, apresenta contornos pedagógicos. Ou seja, sinaliza a importância de uma dada instrução ser aplicada com correção.

É importante destacar ainda que a uniformização litúrgica tinha um viés na afirmação do *poder simbólico*, pois dá exemplo à sociedade de algo único, unido e forte, capaz de guiar o próprio grupo.

2.4.2 – As festas

Para apreciação sobre a importância da festa¹⁶⁹ devemos demarcar a apresentação feita por Isidoro de Sevilha nas *Etimologias*, livro VI: festa é um momento de comemoração e deve ser feito unicamente em nome de Deus. “*La palabra festividad deriva de <festivo dia>, como si diséramos festiditas, debido a que en ella únicamente se realizan ministerios relacionados com Dios.*”¹⁷⁰

Um questionamento imediato nos vem desta definição: por que afirmar tão claramente que as festas são importantes, mas têm que estar relacionadas à religião? Acreditamos que a preocupação com eventos pagãos, como são chamados genericamente pela Igreja, faz com que as festas

¹⁶⁹ Sobre as festas em um prisma de abordagem que se aproximam com nosso objeto: SILVA, L. R. Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos – séc. V – VII. In: *História: Questões e Debates. Instituições e poder no medievo*. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em História da UFRP / Editora da UFRP, 37, p. 67 – 84, jul-dez 2002. , SANTIAGO CASTELLANOS. Propiedad de la Tierra y Relaciones de Dependência em la Gália Del Siglo VI. El Testamentum Remigii. In: *Antiquité Tardive: Antiquedad Tardía – Late Antiquity – Spätantike – Tarda Antichità. Revue internationale d’histoire archéologie (IV – VIII)*. Tome 8. [s.l.], 2000. p. 223 – 227. , _____. Problemas... Op. cit; _____. Poder...Op. cit. ; LE GOFF, J. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: edições 70, 1985. p. 59 – 62, 175 – 183 e ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. A Tirania de Um Santo na Antiguidade Tardia (século VI). In: *I Simpósio de sobre História das Religiões*. Assis, 1999. Disponibilizado: <http://members.tripod.com/bmqil/afro20.htm> (acessado em 08/06/2006)

¹⁷⁰ Cf.: ETI. Livro VI. p. 605.

recebam a atenção do episcopado, levando, por exemplo, Isidoro a apontar seu caráter religioso.

Na busca da difusão do seu *capital simbólico* frente à sociedade, os clérigos incorporam a importância das festas existentes, no entanto, reorganizam-nas e as transformam. A elas são atribuídos motivos eclesiásticos.

Isidoro na sua explanação afirma que as festas devem ser divididas em celebração e solenidade. O termo celebração, segundo o autor, faz menção aos céus e deve ser a forma correta de se referir às festividades, pois todo evento deve ser feito para “a glória do senhor”. *“Una celebración es así denominada porque en ella se abordan únicamente cosas que se refieren al cielo, no a la tierra.”*¹⁷¹

As celebrações são um tipo de evento sobre os quais temos dados concretos no reino visigodo, por conta das festas dedicadas aos santos. O reino visigodo não é pródigo em hagiografias, tendo sido produzidas menos de uma dezena deste tipo de texto na Península durante os séculos VI e VII, no entanto, uma destas, a vida de Emiliano, é um bom exemplo de comemoração. Segundo o autor da própria vida, Bráulio de Saragoça, este texto é confeccionado para ser lido no dia da celebração do santo. *“Por tanto, dicté, como pude, y escribí en lenguaje sencillo y claro, como conviene a tales asuntos, un pequeño librito de la vida del mismo Santo, con el fin de que pueda leerse sin cansancio en la celebración de su Misa.”*¹⁷²

Mas existe o segundo tipo de festa que Isidoro destaca como mais importante e denomina de solenidade. Solenidade tem um caráter imutável e intransferível e é sempre o principal momento para a Igreja, quando esta deveria, de maneira mais intensa, marcar suas bases. O autor destaca, como a mais importante das solenidades, a Páscoa. *“Solemnidad tiene un sentido sagrado, pues es un día tan señaladamente escogido que no debe trasladarse de fecha contra lo establecido por la religión: deriva su nombre de lo sólido, es decir, lo firme y sólido.”*¹⁷³

O evento em si já é dotado de uma série de elementos que garantem

¹⁷¹ Cf.: ETI. Livro VI. 605.

¹⁷² Cf.: VSE. Carta introdutória.

¹⁷³ Cf.: ETI. Livro VI. p. 605.

uma leitura eclesiástica, como as restrições da Quaresma e a possibilidade de se festejar a *salvação* uma vez que é a festa do Cristo, justamente quem garante o poder à Igreja e seus bispos, o mestre absoluto.

Isidoro ressalta que a Páscoa católica não deve, em hipótese alguma, ser confundida com a celebração judaica, que tem como marco a diáspora, ou com as comemorações pagãs, que estão associadas à colheita e à fertilidade.¹⁷⁴

Ao destacar a Páscoa, Bráulio de Saragoça, por exemplo, revela algumas imperiosidades que devem ser sublinhadas. Em várias epístolas se pode notar a latente necessidade em justificar os cálculos e o cuidado com a divulgação da cerimônia pascal de forma correta.¹⁷⁵ O bispo destaca, inclusive, sua preocupação em evitar a confusão para o episcopado.

Assim, fica realçado que, no EBS, esta celebração segue a preocupação eclesiástica – observada, sobretudo pelo episcopado – na reprodução e circulação intelectual ensejando maior legitimidade e visibilidade institucional. É apresentada sempre de modo a destacar os atos a serem cumpridos, a ornamentação a ser respeitada, as orações e cânticos que fariam parte da celebração. Identificamos, então, a busca de fortalecimento da Igreja, no sentido institucional, com uma importante valorização dos elementos simbólicos, por isso a festa ganha contornos tão especiais.

¹⁷⁴ É interessante observar como o sevilhano conhece e explica o que são as demais Páscoas e argumenta que a principal é a do Senhor, logo a da Igreja, sendo as demais indignas de solenidade. Cf.: ETI. Livro VI. p. 595 – 601.

¹⁷⁵ A região de *Caesaraugusta* ou Saragoça é marcada pela grande presença de populações de origem judaica, que teria inclusive sido o motivo do monarca Sisebuto, proveniente da área, ter empreendido uma vigorosa perseguição a estes grupos. Cf.: LYNCH, Op. cit. p. 153 – 158.

2.4.3 – Cartas de consolo e conselhos

Uma de nossas principais fontes de pesquisa são as cartas de Bráulio de Saragoça. Este rico material tem características muito específicas como bem destaca Madoz, que afirma que suas correspondências foram organizadas seguindo uma indicação de Jerônimo, constando de dois tipos importantes de cartas: de consulta e de consolo.¹⁷⁶

O IV concílio de Toledo também aborda a questão das cartas, instruindo a seus bispos que se correspondam como forma de tirarem dúvidas e, por exemplo, determinarem datas únicas, como para a celebração da Páscoa.

(...) acerca de la celebración de la Pascua (...) tenemos por bien que tres meses antes de la Epifania, los obispos metropolitanos se consulten mutuamente por carta para que, enriquecidos por el saber de todos, comuniquen a los obispos de su provincia el día de la resurrección del Señor, y anuncien la celebración de dicha festividad para un único día. CVHR. IV Concílio de Toledo. Cânone V. p. 191.

Assim, as chamadas cartas de consulta são direcionadas a membros da Igreja, quer dizer bispos, presbíteros, abades, e têm como principal papel deixá-los em contato, possibilitando resolver questões de ordem teológica ou dogmática. O incentivo a este tipo de correspondência se relaciona à homogeneização do pensamento episcopal, o que evitaria o afloramento de ensinamentos fora da *doxa* empreendida pelos bispos.¹⁷⁷ Possibilita-se assim uma formação continuada de seus membros, com direito à eliminação de dúvidas e indicação de sanção ou repreensão por parte de outros integrantes da elite eclesiástica.

A intenção pedagógica, por meio das respostas, fica evidente em alguns exemplos como o da última carta do conjunto, em que Bráulio responde uma questão formulada por Frutuoso de Braga sobre a verdadeira idade de

¹⁷⁶ O episcopado visigodo na busca por legitimação em diversos momentos lançou mão de ser o principal representante da herança do Império Romano. Dentre essas utilizações podemos destacar a troca de correspondências. Esse costume esteve presente entre os senadores, foi adaptado pela Igreja Católica e reproduzido no episcopado visigodo.

¹⁷⁷ No sentido empregado na teoria de Bourdieu, *Doxa* pode ser explicado como a verdade de cada campo. Cf.: BOURDIEU, P. É possível um ato desinteressado? In: *Razões Práticas sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1997. p. 137-56.

Matusalém.¹⁷⁸ O bispo de Saragoça explica a confusão, pautando sua análise nos conhecimentos de Agostinho de Hipona. Este tipo de questão faz parte da difusão e entendimento dos referenciais eclesiásticos, do *habitus* compartilhado entre estes membros.

A divergência se estabelece na necessidade de legitimidade pessoal, uma autêntica disputa entre os mestres desta sociedade. Ainda que a humildade e o tom respeitoso das consultas sejam a tônica desta relação, estes elementos ratificam a posição de superioridade que cada um dos clérigos almeja assumir.

Tal modelo de educação traz no seu cerne a potencialidade de uma outra característica do *campo religioso*: o conflito. Os espaços de poder têm suas dinâmicas marcadas pelos constantes confrontos entre seus membros em diversos níveis. Assim, as consultas encerram uma questão de poder no interior da Igreja, passando a ser também um fórum de disputa dos integrantes do episcopado.¹⁷⁹

As cartas *consolatórias* presentes no *corpus documental* permitem identificar um curioso aspecto do processo de intervenção no cotidiano por parte do episcopado: o discurso acerca da *salvação* para os que perderam entes queridos.

A morte, como é apresentada por Bráulio de Saragoça em suas cartas, realça o momento em que os homens estão mais frágeis, e que mais precisam da Igreja, como podemos observar na carta XV. “*La esperanza ciertamente nos anima, ya que tenemos la certeza de que la vida de los fieles cambia a mejor y tenemos como intercesores eficaces ante Dios.*”¹⁸⁰

Esta é uma carta que Bráulio escreve a sua irmã, recém viúva. Após lamentar a morte de um homem tão bom, o autor sublinha que aqueles que forem membros da Igreja, fiéis, estarão salvos, e ainda intercederão pelos que ficaram. Notamos que é montada uma teia de *salvação*, passando a morte a ser não um evento da vida, mas sim da Igreja.

A explicação do bispo de Saragoça é que não se deve entregar ao

¹⁷⁸ Cf.: EBS. Carta XLIII e XLIV. p. 165 – 181. e Item 3.2. A educação nas disputas do episcopado.

¹⁷⁹ Voltaremos a esta questão no terceiro capítulo de nossa dissertação. Cf.: Item 3.2. A educação nas disputas do episcopado.

¹⁸⁰ Cf.: EBS. Carta. XV. p. 95.

sofrimento, uma vez que esta atitude poderia provocar a ira de Deus, pois muitas vezes, Deus chamaria mais cedo para junto dele pessoas naturalmente boas, e chorar por essas seria uma forma de renegar a divindade. Notamos que estas cartas são direcionadas a mulheres, com herdeiros. Chamá-las de volta à vida parece ser o objetivo. A ingerência do episcopado na vida cotidiana neste momento é cristalina, uma preocupação com o retorno à normalidade social fornece a oportunidade.

Observemos que, no consolo das três viúvas presentes no EBS, os elementos de tristeza aparecem junto à intenção de alegrá-las. Alega-se que agora, no outro mundo, terão quem interceda por elas. Destaca-se ainda que todo o caminho para que se aceite o sofrimento pela partida pode ser amenizado em leituras eclesiais. Vejamos a carta XVI. *“te lo envié a ti (...) la historia de Tobías, cuya pérdida de la vista consuele tu espíritu por la pérdida de tu marido. Tienes también la historia de Judit, que con su viudedad engalanada enseñe a tu viudedad a estar adornada de virtudes.”*¹⁸¹

Em outras dez cartas consolatórias presentes no EBS, encontramos quase sempre uma mensagem de amor no momento da morte, repudiando principalmente a indignação ou a tristeza atitudes que promoveriam o desgosto de Deus.¹⁸²

Bráulio de Saragoça não cria um modelo nem inova em suas cartas de consolo, pelo contrário, de acordo com a tradição cultural no período, o autor segue o caminho de Jerônimo, que pressupunha que seriam fundamentais as cartas de conforto aos que perderam seus entes queridos.

A função da Igreja no momento do consolo tem um caráter prático uma vez que no ato de prestar auxílio, assume um papel de guia, de mestre para as pessoas. O episcopado torna-se então o grupo que deve ensinar, oferecendo em um momento de dor, um caminho. Ao fiel, contudo, tal caminho

¹⁸¹ Cf.: EBS. Carta. XVI. p. 97.

¹⁸² Resumidamente, a morte permite que a Igreja consagre os seus fundamentos. Cf.: SPRANDEL, H. A velhice e o medo da morte de acordo com a exegese bíblica na Idade Média. In: BRAET, H. e VERBEKE, Werner (eds). *A Morte na Idade Média*. Tradução de Heitor Magale, Yara Vieira e Maria Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 149 – 156.; BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. ; ALMEIDA, L.N, SANTOS, M. O. RAINHA, R. S. A Clericalização do Cotidiano: um estudo sobre o discurso episcopal, no reino visigodo, durante a primeira metade do século VII. In: SILVA, A. C. L. F. da (Coord). *Semana de Integração Acadêmica do CFCH*, 1, Rio de Janeiro, 22 a 26 de maio de 2006. Atas... Rio de Janeiro: CFCH, 2007. (CD-ROM)

só poderá ser alcançado mediante a compreensão de um conjunto de regras claras específicas e que se desobedecidas inviabilizam a salvação.

Acreditamos que o episcopado, por meio da difusão de seus princípios, de forma didática, explica o papel de mestre assumido pela Igreja. Visando, desta forma, deter a função de zelar, fornecer explicação e o caminho para a continuidade na vida e, em determinados momentos, inclusive de acolher.

Neste segundo capítulo, abordamos a presença da educação nos diversos espaços de poder no reino visigodo e sua estruturação voltada à instrução dos elementos religiosos, fundamentados nas relações de mestre e discípulo. Tratamos da importância deste processo em múltiplos espaços de pregação eclesial, assim como na divulgação de referenciais diários transmutados e explicados sob princípios defendidos pelos membros do episcopado.

Para delinear o entendimento destas questões mais detalhadamente, no capítulo seguinte analisaremos as relações de Bráulio de Saragoça no que diz respeito a sua atuação na educação eclesial, marcando as nuances que esta assume em seu discurso, bem como estes elementos incidem de forma vigorosa nas relações de poder travadas pelo bispo.

II – A EDUCAÇÃO NO REINO VISIGODO

2.1 – A relação mestre-discípulo

Fruto da interação entre diferentes correntes de pensamento e fundamentações, que já abordamos no primeiro capítulo, a Igreja visigoda é um elemento híbrido e aglutinador no seio desta sociedade. Organizando-se sob referenciais dos novos tempos, marcado pela dominação visigoda, ela busca de maneira constante e vigorosa afirmar sua longevidade, seu poder, que transcende ao deste mundo, e sua autoridade fornecida pelo próprio Deus.

No entanto, nenhum destes elementos, fortemente presentes nos discursos eclesiásticos, explicita como fazer com que novos membros sigam e divulguem essa mensagem. Nossas perguntas são: quem são os clérigos? Quais pessoas compõem o clero campesino, vivem nos mosteiros e ocupam posições episcopais, uma vez que ninguém nasce ordenado? Em que medida o papel da educação se relaciona à perpetuação da Igreja, como grupo e segmento, assim como ao incremento do seu poder durante o século VII?

Os grupos hispano-romanos, resistentes à dominação visigoda nos séculos V e VI, principais responsáveis pela existência da Igreja, na segunda metade do mesmo século VI e durante o VII, não mais se caracterizavam por este papel. Pelo contrário, eram grupos heterogêneos e que reproduziam no seu seio o quadro de instabilidade política que sublinhou o reino no século VII. Estes grupos, mesmo marcados por contradições e disputas, manifestam-se pela sua ascensão, já que conseguiram transformar a estrutura da Igreja católica, tornando seus cargos objetos de cobiça.

Entre outros fatores, acreditamos que este papel foi assumido pela forma tomada pela educação durante o século VII. Escritos, discussões teológicas e cartas não deixam dúvida de que houve um movimento que marcou o incremento e a produção intelectual e uma clericalização de elementos daquela sociedade, que foram possíveis pelo ofício de professor incorporado pelos membros destacados do clero. Estes difundiram seus bens

simbólicos, ensinando nos demais espaços sociais os valores empreendidos pela Igreja.¹⁸³

Defendemos que a principal forma de divulgação e ensinamento dos elementos eclesiásticos era a reprodução do sistema mestre-discípulo. Este tipo de relação se reconhecia como fundamental no reino visigodo, como pode ser depreendido das palavras de Bráulio de Saragoça:

“Poniendose en camino, llegó a él, y sujetándose con ánimo resuelto bajo su disciplina, aprendió de qué manera podría dirigirse con paso firme al reino de los cielos. Esto me parece que es una lección para nosotros, a fin de que sepamos que ninguno sin maestro puede caminar rectamente a la vida bienaventurada.” VSE. cap. 2

Talvez pensar em uma relação de caráter pessoal fundamentando a estrutura educacional do reino poderia sugerir um certo reducionismo. No entanto, deparamo-nos com uma importantíssima construção, em que o papel de mestre não pertence a alguém, mas sim à própria Igreja. Esta instituição se apresenta assim como um grupo especial e com uma função ímpar. Ao se posicionar como mestre, assume a função de estar constantemente direcionando os diversos grupos eclesiásticos, trazendo para si o poder de oferecer o sentido da vida e o controle da salvação. Como um bom mestre, é detentora de um *poder simbólico* reconhecido e constantemente difundido nos meios sociais.

No plano da relação pessoal – mestre-discípulo – cabe lembrar o que Le Goff trata como um dos principais fatores que permitiram o crescimento da Igreja Católica durante a Idade Média: o controle da educação.¹⁸⁴

Para entendermos os fundamentos da relação mestre-discípulo na Igreja visigoda faz-se necessário destacar o papel nela assumido pelo idoso. O mais velho é, no discurso episcopal local, o responsável máximo em difundir e definir a forma como devem ser apreendidos os diversos conteúdos eclesiásticos de então.

¹⁸³ O episcopado realça entre seus membros o papel de educar e ser o bastião da educação, em especial seus anciãos. Cf.: HOMET, R. Los Viejos y La Vejez en la Edad Media: Sociedade e imaginário. Rosário: PUC – ARGENTINA, 1997.

¹⁸⁴ Cf.: LE GOFF, J. *Para um Novo Conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no ocidente*. Lisboa: Estampa, 1980. p. 35 – 42.

Como é caracterizado o ancião a partir de documentos do reino visigodo? Detectamos que a figura do idoso durante o século VII pode ser sintetizada pela sua definição nas *Etimologias*.¹⁸⁵ Neste texto, Isidoro indica que o velho classificar-se-ia de três formas: o *Senior* que é o velho “menos velho”, a partir dos quarenta anos, seria ativo e detentor dos conhecimentos; *Decrepitus* é aquele acima dos sessenta anos, que, embora respeitado, tem suas funções junto à comunidade diminuídas, e recebe assistência especial por estar à beira da morte.¹⁸⁶

Estão presentes como características de um idoso nas cartas de Bráulio as debilidades físicas reveladas pela “*infirmatibus carnis*” ou achaques da carne. O idoso é lembrado também como o responsável em normatizar as práticas religiosas. Identificamos uma aura em torno do ancião, que o faz um mestre “natural” daquela sociedade. Este papel é destacado por uma série de elementos: ele deve ser o primeiro a adentrar o recinto de um concílio; deve fazer a homilia e entoar os hinos de louvor e as orações de honra; deve determinar as datas religiosas; além de ser o responsável pela educação formal.¹⁸⁷

Chama-nos atenção o prestígio e o papel destacados recebidos pelo ancião: mestre reconhecido, sendo o responsável por ensinar, dirimir questões, entre outras funções. O sistema educacional visigodo é sem dúvida pautado na tradição e no respeito à figura do mais velho. Esta característica, na qual alguns autores identificam uma forte presença germana no clero dos séculos VI e VII,¹⁸⁸ é difícil de ser averiguada. No entanto, é inegável sua força na estruturação das relações mestre-discípulo no interior da Igreja.

O maior exemplo desta relação está no estabelecimento das escolas. Como já observamos Bráulio é oriundo do colégio isidoriano e ele mesmo será

¹⁸⁵ Cf.: ETI. Livro XI. p. 39 – 46;

¹⁸⁶ Segundo Raquel Homet o termo deriva do latim como o que range ou estala. Cf.: HOMET, Raquel. Op. cit. p.17 – 45.

¹⁸⁷ Segundo Raquel Homet, a tradição eclesiástica também influi diretamente na aura do idoso pois, através das escrituras, principalmente o Antigo Testamento, haverá a justificação da predominância do Idoso como uma figura de respeito e dirigente. Cf.: HOMET, R. Op. cit. p. 17 – 45.

¹⁸⁸ Cf.: GARCIA MORENO, L. Dissidência religiosa y poder episcopal em la España tardoantigua (ss. V-VIII). In: JAVIER LOMAS, Francisco et DEVIS, Federico (Ed.) *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginados*. Universidad de Cadiz, s/d. p. 135-158.

responsável pela educação de bispos como Tajón, seu substituto em Saragoça, e Eugenio primado do reino. Cabe lembrar que a idade avançada de Bráulio, que morre em torno dos sessenta anos, será exaltada por Eugenio em um dos seus poemas como um presente de Deus àquele que foi seu representante no trabalho eclesiástico.¹⁸⁹

A responsabilidade conferida ao idoso denota sua importância como elemento ativo e reconhecido no episcopado. Sua figura, como sábio pela experiência acumulada e construtora do próprio futuro da Igreja local, vai coadunar com o trabalho de fortalecimento eclesiástico, no qual a educação tem destaque. Estes membros são mestres perante toda a sociedade intelectual, fato destacado por meio das trocas de cartas, difusão de textos clássicos, constituição de bibliotecas e, claro, da administração de escolas.¹⁹⁰

O idoso da elite eclesiástica tem um papel preponderante na Igreja do reino visigodo do século VII. A estrutura da Igreja se baseou em uma relação mestre-discípulo como modelo educacional para a sociedade. Este processo confere ao velho o favorecimento para assumir a figura de pilar da educação e transmissor de cultura.

¹⁸⁹ Cf.: AZNAR TELLO, Sandalio. *San Bráulio y su Tiempo: el fulgor de una época*. Zaragoza: Heraldo de Aragon, 1985. p. 30

¹⁹⁰ Para entendermos a conotação do idoso como sábio, no reino visigodo, é necessário nos reportar a Isidoro de Sevilha, “A velhice traz consigo muitas coisas boas e más. Dizemos das boas que ela nos libera dos senhores, impõe um limite aos prazeres e debilita a violência da libido, aumenta a sabedoria e proporciona conselhos mais maduro.” Assim é fundamental entender o argumento que mesmo o que é ruim na velhice como as dificuldades do corpo são na verdade presentes que vão permitir ao idoso se dedicar à religião e à Igreja de forma muito mais sincera e vigorosa que qualquer jovem. Passando eles, então, a serem os responsáveis pela sua manutenção e perpetuação.

2.2 – As escolas

A tratarmos de educação é impossível não analisar o papel que as escolas assumiram no reino visigodo. Este tema é bastante abordado, como já destacamos,¹⁹¹ e pode ser identificado em trabalhos que analisam a educação na Antiguidade e Idade Média, assim com em nossas fontes de pesquisa.

2.2.1 – Origens e influências

A historiografia, ao analisar as origens e influências das escolas na Primeira Idade Média, valoriza o desenvolvimento dos espaços escolares ainda durante a Grécia antiga, considerado o berço das escolas romanas e, posteriormente, identifica os elementos que compõem os estudos romanos.¹⁹² Seguindo esta tendência o autor inglês David L. Wagner explica que as matérias presentes nas *sete artes liberais* já estavam ressaltadas no mundo grego, no entanto, seu foco estaria principalmente na música, na retórica, dialética e aritmética. A forma de relacioná-las era ampla, por exemplo, faziam-se presentes discussões sobre a metafísica e a astronomia. O processo de organização dar-se-ia somente nas escolas romanas.¹⁹³

Para Marrou nunca houve escolas gregas no sentido que é entendido no Império romano.¹⁹⁴ Ele explica que a tradição grega era de “centros de pesquisa,”¹⁹⁵ quer dizer, espaços de discussão de sábios pautados na tradição e na relação individual no sentido mestre-discípulo, tendo cada centro currículos específicos. Segundo Marrou, no espaço da Grécia jamais houve sistematização das matérias ou qualquer tipo de alusão aos nomes *trivium e quadrivium*.¹⁹⁶

¹⁹¹ Cf.: item 1.3. Discussão bibliográfica.

¹⁹² Cf.: WAGNER, D. The Seven Liberal Arts and Classical Scholarship. In: WAGNER, D. L. (org.) *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*. Indiana: Indiana University, 1986. p. 1 – 32.

¹⁹³ Cf.: WAGNER, D. Op. cit.

¹⁹⁴ Cf.: MARROU, H. *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: EPU, 1975. p. 437 – 634.

¹⁹⁵ A partir da explicação do autor, optamos por este termo como o que mais claramente exprime de forma sucinta seu pensamento

¹⁹⁶ Cf.: MARROU, H. Op. cit. 437 – 495.

2.2.1.1. *As sete Artes Liberais*

Já que as discussões sobre a educação na Primeira idade Média aparecem em geral em torno das *sete artes liberais*, optamos por, neste item sobre as origens e influências das escolas antigas, analisar mais detalhadamente tal tema.

As *sete artes liberais* são compostas pelas artes verbais (o *trivium*) – gramática, retórica e dialética – e as artes matemáticas (o *quadrivium*) – aritmética, música, geometria e astronomia. Sua organização se faz presente nas enciclopédias latinas dos séculos V e VI.¹⁹⁷ Estas matérias, entretanto, existem como fonte de estudos desde o período helenístico, senão antes, como é o caso dos desenvolvimentos matemáticos no Egito e Mesopotâmia.

Na Grécia clássica a escola Pitagórica foi uma das primeiras a introduzir a matemática como um instrumento filosófico.¹⁹⁸ Foi esta mesma escola a pioneira em associar o desenvolvimento musical à aritmética. Esta influência verificou-se de forma tão intensa que Platão, entre os fundamentos de sua escola, introduz o ensino da matemática, para que fosse possível relacionar seus movimentos geométricos musicais aos estudos das estrelas. Assim, acreditamos que a construção latina, feita séculos a *posteriori*, organiza uma série de associações já experimentadas pelo desenvolvimento das diversas escolas de pensamento gregas.

Na adaptação medieval, ou melhor, eclesiástica ao tema, notamos uma predileção pelo estudo do *trivium*, como veremos adiante. No entanto, isto não implicava no desconhecimento das ciências técnicas ou a sua não aplicabilidade ao período medieval. A propósito, nas *Etimologias* de Isidoro de Sevilha existe um livro inteiro para tratar da matemática.¹⁹⁹ Neste é destacada a importância por exemplo da música nos ofícios eclesiásticos.

O *trivium* tem um tratamento especial entre os clérigos no reino visigodo. Segundo Karl Morrison, estas matérias no mundo grego ganharam

¹⁹⁷ Cf.: WAGNER, D. Preface. In: WAGNER, D. L. (org.) *The Seven...* Op. cit. p. I – XXXV.

¹⁹⁸ Pois só os números seriam capazes de fornecer as bases de justiça e moralidade para o bem da sociedade. Cf.: WAGNER, D. *The Seven...* Op. cit.

¹⁹⁹ ETI. LIVRO III.

relevo com os estóicos e epicureos que surgem no século III a.C como rivais das escolas platônicas e aristotélicas, pois o debate sobre a crise social vivida fizera emergir a busca por uma lógica, que foi realizada pelos estóicos na dialética, gramática e retórica.²⁰⁰

Estas matérias chegam à Roma, segundo Wagner, pela difusão entre os romanos dos chamados livros de mão.²⁰¹ Neste movimento, foram traduzidas para o latim uma série de obras gregas, que passando pelo processo organizacional, em especial das enciclopédias, vão marcar de forma intensa sua transformação. Varrão, por exemplo, introduz em Roma, com sua enciclopédia dos Nove Livros da Disciplina, o embrião das *sete artes liberais*.

A sistematização destas artes ganhou sua forma²⁰² e organização a partir da referência formulada no livro de Martianus Capella, “O casamento da Filosofia e Mercúrio.” Esta obra reúne dois livros, o primeiro devotado ao conhecimento do sagrado e o segundo às *sete artes liberais*. A difusão dessa matéria se deve, no entanto, a Cassiodoro que divulga as *sete artes liberais* como fundamental componente para uma educação cristã.²⁰³

É ainda importante sublinhar como as artes liberais tiveram uma recepção diferenciada entre os chamados Pais da Igreja, como observamos na posição de Agostinho. Podemos considerá-lo um admirador de Platão, que utilizou de forma incisiva a retórica como fundamental em seus trabalhos. No entanto, Agostinho, quando aborda a organização de maneira ampla, revela resistência a algumas proposições, como aproximar a música de um exercício de retórica, e não de matemática, ou ao incluir arquitetura em lugar da astronomia, como faz no seu Livro IV da Doutrina Cristã.²⁰⁴

Esta influência agostiniana, e também de autores como Boécio e Jerônimo, que privilegiaram claramente a utilização das matérias do *trivium*, teve uma presença mais marcante durante a Idade Média. Partindo disso,

²⁰⁰ Cf.: MORRISON, K.F. Incentives for Studying the Liberal Arts. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 32 – 58.

²⁰¹ Cf.: WAGNER, D. Preface... Op. cit. I – XXXV.

²⁰² Referimo-nos a como foi abordada durante a Idade Média, principalmente no que identificamos como período de cristianização da educação. FRANCO JR., H. *A Idade Média: O nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 22 – 36.

²⁰³ Cf.: WAGNER, D. The Seven... Op. cit.

²⁰⁴ Cf.: Idem. Apud.: COLISH, M. L. *The Mirror of Language: A study in the Medieval Theory of Knowledge*. New Haven, Conn. 1968

devemos definir brevemente qual a compreensão que estes autores têm destas três artes:

A gramática era bastante próxima à literatura e às palavras. Estas características ficam claras, por exemplo, em grandes gramáticos do período medieval, como Dionísio de Trácia ou Quintiliano. Entretanto, valorizamos mais a definição dos enciclopedistas latinos, Donato e Prisciano, que definem que a teoria da gramática é concreta e parte da discussão: primeiro das palavras, depois das sílabas, incluindo a pronúncia, a ortografia, etimologia e analogia; para em seguida ser posta como discurso em que deveriam ser analisados os vícios e as virtudes.²⁰⁵

A retórica é a arte definida como a que diz respeito à correta expressão, ou no caso medieval mais comum, a persuasão. Quintiliano ressalta que a teoria retórica é composta por: arranjo, capacidade de invenção, estilo e memória.²⁰⁶

Mas, mais do que qualquer outro, Cícero é o maior nome da retórica, sendo referência desde Agostinho até Bráulio de Saragoça. Entra na categoria de autores leigos, mas que a Igreja considera como prontos para a religião. A retórica ciceroniana está na capacidade de construção dos discursos, sempre elaborados de maneira positiva e com o objetivo máximo de convencimento: deve existir uma introdução ao tema, com as indicações preliminares sobre o assunto e análise do mesmo, depois seguir com uma série de argumentos ou provas da posição do autor sobre o assunto.²⁰⁷ Esta retórica e seu desenvolvimento marcam os escritos da Idade Média, como notamos, por exemplo, em diversas cartas de Bráulio de Saragoça.

Por fim a dialética, que aparece no período de forma indelével unido à retórica como sendo um produto desta. Conhecida por alguns como lógica, e tendo origem no mundo grego, a dialética é valorizada por autores como Cícero e Boécio. Segundo a professora Eleonore Stump, a dialética vai buscar em

²⁰⁵ Cf.: HUNSTSMAN, J. F. Grammar. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 58 – 96.

²⁰⁶ Cf.: MARTIN CAMARGO, M. Rhetoric. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 97 – 124.

²⁰⁷ Há um elemento complementar a este modelo que é a necessidade da aplicação da eloquência apregoada por Agostinho. Aprofundaremos a importância do tema no reino visigodo. Cf.: item 2.3.2 Sermão e pregação.

Sócrates seu fundamento, mas é readaptada para fugir da crítica do filósofo à retórica como um exercício da mentira.²⁰⁸

A definição de dialética mais utilizada pelos intelectuais do reino visigodo é a aplicada por Boécio, na qual sua função é concernente à necessidade de evidenciar os argumentos. Em outras palavras, o exercício da dialética é o de, por meio do julgamento ou avaliação dos argumentos e o método, encontrar os argumentos corretos, ou se chegar à verdade.²⁰⁹

2.2.1.2 – As escolas romanas

Sobre a organização das escolas romanas, um ponto em comum entre os autores é defender que surgiram de uma evolução do modelo grego presente em Roma, quer dizer, parte-se de uma relação mestre-discípulo e de um momento político em que o Império visava institucionalizar os diversos espaços sociais, criando assim as primeiras escolas públicas.

A demanda desses centros assumiu a função principal de formar cidadãos em ciências jurídicas, com foco especial na retórica, elemento considerado fundamental a um grande cidadão romano.²¹⁰ No entanto, o desenvolvimento dessas instituições nos séculos posteriores não é consenso entre os especialistas. Pierre Riché e Diaz y Diaz, por exemplo, acreditam em intenso movimento de crescimento dessas escolas, tendo suas estruturas se tornado mais complexas e formado grandes retóricos, como Alcuíno.²¹¹

Jaques Paul, no entanto, ressalta que essas escolas tiveram seu auge em um curto período anterior à conversão, uma vez que a cristianização do Império Romano as teria condenado a um longo e contínuo processo de decadência.²¹²

Optamos pela explicação de Marrou, que afirma que seria precipitado acreditar em uma total institucionalização das escolas. Para o autor, conviveram concomitantemente as instituições públicas romanas voltadas à

²⁰⁸ Cf.: STUMP, E. Dialectic. In: WAGNER, D. (org.) Op. cit. p. 130.

²⁰⁹ Idem.

²¹⁰ Cf.: MARTIN CAMARGO. Rhethoric. In: WAGNER, D. (org) Op. cit. p. 101

²¹¹ Cf.: MORESCHINI, C. & NORELLI, E. *História da Literatura Cristã Antiga, Grega e Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. t.1. p. 254 – 299.

²¹² Cf.: JACQUES PAUL. *História Intelectual del Occidente Medieval*. Madrid: Cátedra, 2003. p. 73 – 171.

retórica, mas também uma multiplicidade de escolas e centros de instrução particulares que se voltavam a questões específicas. O exemplo sublinhado pelo autor é o da própria tradição cristã, que durante o seu estabelecimento, muitas vezes em sociedades secretas, mantinha centros de base discipular com o objetivo de instruir seus membros no caminho da fé. Para Marrou, a partir do século IV, o sistema escolar romano e eclesiástico passaram por um processo de conflito e aproximação que marca profundamente essas instituições.²¹³

Riché afirma que, a partir da conversão do Império Romano, muitas escolas públicas passam a utilizar um sistema de instrução de caráter eclesiástico. Assim é identificado um sistema misto, uma vez que o modelo educacional de formato romano assume conteúdos de perfil eclesiástico. Riché destaca que esta aproximação é uma das marcas da educação na Idade Média que vai valorizar autores como Platão, Vespasiano e Cícero ao lado de membros da Patrística como Jerônimo, Boécio e Agostinho.²¹⁴

2.2.2 – As escolas visigodas

Para indicarmos a importância da vinculação entre as duas tradições escolares, romana e eclesiástica, e seu resultado na Primeira Idade Média, apresentaremos os referenciais para o entendimento da escola visigoda.

Mas o que eram as instituições de ensino no reino visigodo? A certeza da existência de escolas é uma questão recorrente na historiografia. Desde o fim do século XVIII, sua presença é fácil de ser detectada, mas, no entanto, sobre suas características e funções as informações são esparsas.

Em linhas gerais, os autores que tratam do assunto identificam nas escolas visigodas uma continuação do modelo romano de ensino, ainda que bastante modificado e/ou decadente. Apresentam como principais características para esta afirmação o uso do latim e a utilização da base escolar em torno das *sete artes liberais*.

²¹³ Cf.: MARROU, H. Op.cit. p. 437 – 634.

²¹⁴ Cf.: RICHÉ, P. *Educaton et Culture dans L'occident Barbare*. Paris: Du Scull, 1962.p. 276 – 392.

A leitura que proponho das escolas está relacionada à oferecida por Marrou.²¹⁵ Esta enfatiza que foram utilizados elementos clássicos de modo a afirmar a Igreja visigoda. Assim, a formação dos novos membros do clero, em especial o episcopado, sob a tutela e proteção de um mestre, que travará uma relação pessoal constante com este, valoriza o princípio da tradição.

As escolas no reino visigodo tiveram sua existência primária relacionada aos centros familiares, uma vez que teriam sido garantidas no século VI por uma tradição familiar, em especial eclesiástica.²¹⁶ O fortalecimento da Igreja Católica no reino, na segunda metade do século VI e principalmente no VII, permitiu que esta estrutura fosse ampliada, proporcionando o aparecimento de escolas monásticas e episcopais, organizadas, em primeiro lugar, para educar os futuros clérigos, mas também posteriormente membros da nobreza.

Alguns autores, como José Orlandis, abordam a existência de outros tipos de escola, como as paroquiais, que seriam escolas campesinas para a formação do clero local, e uma contestável idéia de uma escola palaciana que teria um conteúdo clássico e serviria especificamente para a formação dos filhos dos monarcas.²¹⁷

As matérias estudadas nestas escolas visigodas tinham como principais conteúdos o *Trivium* e *Quadrivium*,²¹⁸ seguindo, não por acaso, os referenciais clássicos. Uma preocupação específica chama atenção: o foco sobre a retórica. Uma das hipóteses sobre esta valorização é a influência que os membros da Patrística tiveram no período, já que estes em seus escritos valorizaram o aspecto positivo da matéria, como uma arte fundamental para o convencimento, importantíssimo para a Igreja. Com base na teoria agostiniana sobre a retórica, afirma-se que por este instrumento é possível apreender a verdade, inclusive bíblica, tornando-se assim o foro privilegiado para a discussão dos sábios, além de permitir a conquista de novos fiéis pelo seu

²¹⁵ Cf.: MARROU, H. Op. cit.

²¹⁶ Segundo o professor Garcia y Garcia, durante os séculos V e VI na Península Ibérica foram estabelecidas em diversos centros eclesiásticos dinastias familiares, que além de controlar os cargos eclesiásticos, eram os responsáveis pela educação em escolas locais. Cf.: GARCIA Y GARCIA, A. De las escuelas visigóticas a las bajomedievales. Punto de vista histórico-jurídico. *Semana de Estudios Medievales. La enseñanza en la Edad Media*. 10. Nejava: 1999. p. 39 – 59.

²¹⁷ Cf.: ORLANDIS, J. *História Del Reino Visigodo Español*. Madrid: Rialp, 1990. p. 339 – 362.

²¹⁸ Cf.: item 2.2.1. Origens e influências.

caráter envolvente. Nas cartas, este aspecto é realçado pelo uso constante de elementos retóricos nas disputas que se estabelecem em decorrência das solicitações dos eclesiásticos com os quais Bráulio se corresponde.

Para explicitar nossa visão sobre a escola visigoda, devemos lembrar seu papel na constituição do *campo religioso*, no qual são fundamentais dois aspectos: a formação de um corpo de especialistas e o monopólio de um bem específico, no caso, a salvação.²¹⁹

Aplicando ao contexto visigodo e as nossas fontes, entendemos que a exigência feita no IV concílio de Toledo, sobre a necessidade dos jovens serem encaminhados para uma escola na mais tenra idade, de modo a se livrarem das “fraquezas da idade”,²²⁰ é, de fato, a preocupação com a formação de um corpo de especialistas. É na escola que o *habitus* será constantemente inculcado e assimilado dos mais velhos, responsáveis pela educação. Será neste espaço que, um jovem, clérigo ou não, que esteja afinado com a reprodução pretendida pelos que estão em uma posição privilegiada no *campo religioso*, será preparado.

Logo, o episcopado, na busca de se consagrar, resgata referências clássicas, romanas especialmente,²²¹ para legitimar sua forma de proceder. As características destas escolas são pautadas no modelo romano, no entanto, sua base é religiosa e referenciada em expoentes da Igreja - Agostinho, Jerônimo entre outros. Estes transformaram as “Sagradas Escrituras” no principal elemento da educação no período.²²² Como exemplo, no EBS, ainda que estejam presentes elementos da retórica ou da lógica, predominam os argumentos que giram em torno do conhecimento religioso, possuindo tal conjunto importância hierarquicamente superior.

Sobre as escolas godas devemos, ainda, destacar que não possuímos nenhum registro de instituições leigas no reino.²²³ Entre os colégios

²¹⁹ Cf.: BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 42 – 79.

²²⁰ Cf.: CVHR. IV Concílio de Toledo. Cânone XX. p. 201.

²²¹ Vale ressaltar que no discurso de Bráulio de Saragoça, no entanto, não é descartada uma influência grega na produção intelectual, chegando inclusive a afirmar na carta enviada ao presbítero Frutuoso de Braga, que lamenta que a maioria dos bispos era naquele momento incapaz de ler grego. Cf.: EBS. Carta XLIV. p. 167.

²²² A utilização do termo *Sagradas Escrituras* faz referência a como os textos de caráter bíblico são tratados em nossas fontes. Cf.: CVHR. IV Concílio de Toledo. Cânone XXV. p. 202.

²²³ Orlandis afirma que o fato de existirem monarcas educados poderia indicar a existência de uma escola laica palaciana. Mas a observação de escritos de reis educados, como Sisebuto e

eclesiásticos são destacados três tipos: monásticos, organizados para manter educados os monges, moradores dos mosteiros e provavelmente os filhos das elites políticas geograficamente próximas; episcopais, organizadas na casa dos bispos e com objetivo de formar os grandes quadros eclesiásticos; e paroquiais, destinadas a formar o clero campesino.

Em nossa visão, as escolas no reino visigodo passam a ter um papel de não só de formar aos futuros membros do clero, mas também preparar quadros nobres, como fica explicitado na possibilidade de aos dezoito anos o jovem poder optar por seguir ou não na vida e no ensino eclesiástico.²²⁴

Acreditamos que este fenômeno garantiu que vários nobres, mesmo sem seguir uma vida eclesiástica, vão apresentar uma identificação indelével com a Igreja, fruto de sua formação. Os documentos revelam que homens e mulheres não só lêem, como possuem bibliotecas que os clérigos visam consultar.²²⁵

O certo, entretanto, é que o acesso ao ensino continuava tão limitado quanto no período do Império. A existência de leigos formados em centros religiosos, no entanto, não deixava de ser interessante para o episcopado, pois tais nobres, uma vez educados, permaneciam vinculados aos membros do clero, dando maior força e facilitando a valorização da cultura eclesiástica e a posição privilegiada na participação do episcopado nas relações de poder.

Devemos reconhecer, portanto, que alguns grupos fora da Eclésia eram cultos o bastante para enviar e receber cartas. Os membros das casas nobiliárquicas hispano-visigodas, normalmente vinculados à terra e em áreas diversificadas no reino, mantinham um contato próximo com as organizações da instituição eclesiástica. Essa proximidade, a valorização que os clérigos deram às suas escolas e o poder atrelado ao saber garantiram a formação e reprodução destes grupos.

A forma como Bráulio se dirige aos membros da elite, com um latim relativamente erudito e a preocupação com a opinião do público, tratado como o que lerá os escritos, induzem-nos a concluir que existe um grupo de leitores

Recesvinto sugere que estes receberam uma educação de fundamento eclesiástico, sendo mais fácil reconhecê-los ligado à tradição educacional discipular estabelecida pela Igreja no reino. Cf.: ORLANDIS, J. *Historia del...* Op. cit. p. 339 – 362.

²²⁴ Cf.: MARTIN HERNANDEZ. Op. cit.

²²⁵ Cf.: EBS. Cartas XV, XVI, XIX, XX, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXIII, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI.

amplo, em certa medida, que pode significar que enviar membros da nobreza para serem educados pela Igreja passou a ser um elemento de *status*.

2.3 – A educação na pregação catequética

Tratamos do tema pregação catequética com o objetivo de relacionar o discurso episcopal construído com a intenção de difundir os ensinamentos da Igreja. Este tema é aqui abordado já que destacamos que entre os clérigos seria comum a idéia de que a Igreja deveria se posicionar como a responsável por uma missão transcendental uma vez que seu poder não era teoricamente deste mundo. Cabia-lhe como desdobramento a função de instruir, como um mestre, a sociedade em sua busca de salvação.

Uma vez destacado este papel, devemos observar, nas múltiplas formas de difundir este discurso frente à sociedade, nuances e características do processo educacional.

2.3.1 – A hagiografia

Entre os instrumentos eclesiásticos de conversão e ensinamento desenvolvidos, ao longo da Idade Média, encontramos freqüentemente a literatura hagiográfica. Este gênero trata da vida de santos e tem funções diferentes em épocas distintas. A historiografia atribuiu-lhe, principalmente, o papel de apontar padrões de conduta para a cristandade. Nessas obras podemos perceber igualmente uma multiplicidade de objetivos: por exemplo, o de ser um dispositivo de educação com base especialmente moral.²²⁶

Nossa atenção estará voltada para a íntima articulação entre as estratégias de cooptação formuladas pela ortodoxia cristã e sua relação com a configuração de um alicerce político-ideológico. Processo este efetivado pela

²²⁶ Este tema será especialmente retomado no terceiro capítulo, quando abordaremos a hagiografia sobre a vida de Emiliano escrita por Bráulio de Saragoça. Cf.: item 3.3.1. A educação moral voltada aos camponeses.

elite visigoda, resgatando o discurso hagiográfico, sobretudo, no que ele aponta para os acontecimentos no campo social e religioso.²²⁷

A análise de um texto hagiográfico para enfocarmos aspectos da sociedade justifica-se pela própria natureza deste conjunto de escritos. Trata-se de um discurso feito para a pregação e nos fornece, portanto, indícios de como se dava à relação entre membros do clero e o cuidado na divulgação de suas idéias para a sociedade.²²⁸

Quando tratamos de educação moral, abordamo-la como a tentativa de estabelecer um conjunto de valores e hábitos próprios aos cristãos, sejam eles leigos ou clérigos. Desta forma, sublinharemos o caráter didático, no sentido propriamente catequético.

Para garantir o fortalecimento, senão a própria existência da Igreja, impunha-se como necessário que seus referenciais fossem reconhecidos por toda a sociedade. Se a aproximação da nobreza foi vital para a Igreja, sua legitimidade só poderia ser galgada quando seu bem maior, quer dizer, a *salvação*, fosse reconhecido e buscado nos diversos espaços sociais, inclusive entre os leigos.

Com efeito, o interesse é demonstrar que o poder da Igreja é peculiar e transcende a este mundo, supera a dor, o frio e a fome, pois oferece um bem que lhe é específico. Mas fazer chegar esta construção a uma população alijada dos elementos teológicos, de base rural e preocupada principalmente em sobreviver, certamente não era uma tarefa fácil. Para resolver esta dificuldade os membros do clero tinham que primeiro ensinar àquelas pessoas a importância do bem da *salvação*. Uma vez entendido a relevância desse aspecto, a educação entra em nova fase: a instrução de como chegar àquele bem.

Sobre o estudo da hagiografia não poderíamos deixar de lembrar o

²²⁷ Cf.: SANTIAGO CASTELLANOS. Problemas Morales en la Protección Divina Al Hombre Santo: Emiliano y Valerio. In: XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. L'etica Cristiana nei Secoli III e IV: eredita e confronti. Estratto, v. 53, 1995. (*Studia Ephemeridis Augustinianum*); _____. Problemas Morales en la Protección Divina Al Hombre Santo: Emiliano y Valerio. In: XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. L'etica Cristiana nei Secoli III e IV: eredita e confronti. Estratto, v. 53, 1995. *Studia Ephemeridis Augustinianum*. e DINIZ, Rita de Cássia Damil e RAINHA, Rodrigo dos Santos. [As vidas de Emiliano e Masona: uma comparação sobre as hagiografias produzidas no reino visigodo](#). In: Anais do XII – Encontro de História. Usos do passado. Rio de Janeiro, 2006. Internet: <http://www.uff.br/ichf/anpuhrio/Anais/2006/menu2006.htm>. (Acessado em 08/06/07).

²²⁸ Cf.: item 1.2.1. Referências teóricas.

que André Vauchez ressaltou no artigo chamado “Santidade”. Ao analisar a possibilidade da transformação do *Homem Santo* com o advento do fortalecimento do cristianismo e a forma como este se relaciona com a sociedade, mostrou o abandono do modelo ascético e a adoção de figuras inseridas no corpo social, preocupando-se em destacar além dos milagres, sua atuação social.²²⁹

Estudando tal peculiaridade, identificamos que as hagiografias no reino visigodo pertencem ao mesmo grupo analítico, acima citado. O clero, com objetivo de fortalecer sua posição de interlocução com Deus, passa a apresentar hagiografias que faziam menções a homens associados à própria hierarquia eclesiástica. Aqui fica caracterizado um esforço de fortalecimento e reconhecimento da autoridade eclesiástica por toda a sociedade. Neste sentido, podemos apontar aspectos como a obediência de Emiliano a sua nomeação compulsória como abade por ordem do bispo de Terrazona, ou ainda, a atuação do bispo Masona de Mérida durante a perseguição do monarca Leovigildo.²³⁰

Entre as hagiografias escritas no século VII no reino visigodo, podemos citar: as vidas dos padres de Mérida, de autor desconhecido;²³¹ a vida de Desidério, escrita pelo rei Sisebuto;²³² a vida de Frutuoso de Braga, de autor desconhecido²³³ e a vida de Emiliano,²³⁴ escrita por Bráulio de

²²⁹ Cf.: VAUCHEZ, A. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1987. v. 12. p. 287 – 300.

²³⁰ Motivado, sobretudo, pelas altas rendas do bispado ortodoxo de Mérida, no noroeste peninsular, o monarca tenta recuperar a sede episcopal para o arianismo e, conseqüentemente, para o âmbito de influência política de Leovigildo. Cf.: COLLINS, R. *La España Visigoda: 409 – 711*. Barcelona: Crítica, 2005; DINIZ, R. C. & RAINHA, R. S. Op. cit.; GARCIA MORENO, L. Op. cit.

²³¹ Cf.: FEAR, A. T. (org. e trad.) *Live of the Visigothic Father*. Liverpool: Liverpool University Press, 1997. p. 104 – 106.

²³² Cf.: *Ibidem*. p. 1 – 14.

²³³ Cf.: *The Fathers of The Church: Iberian Fathers* Braulio of Saragossa; Fructuosus of Braga. Tradução de Claude W. Barlow. Washington: The Catholic University of América Press, 1969.

²³⁴ Apesar da quantidade, vale destacar que comparativamente com o reino Franco, por exemplo, a literatura hagiográfica não foi uma das mais exploradas no reino visigodo. Cf.: BRAULIO. *The Life of St. Aemilian the Confessor*. FEAR, A. T. (org. e trad.) *Live of the Visigothic Father*. Liverpool: Liverpool University Press, 1997. p. 15 – 44.; BRAULIO. *Vida y milagros de San Millán*. Tradução: Toribio Minguella. Disponível em Word Wide Web: www.geocities.com/urunuela24/braulio/braulio.htm#braulio ; BRAULIO. *Vita Emiliani*. In: VAZQUEZ DE PARGA, L. *Vita S. Emiliani: edicion critica*. Madrid: CSIC, 1943; *The Fathers of The Church...Op. cit.*

Saragoça.²³⁵

Entendendo a Igreja visigoda como um espaço religioso em processo de afirmação, frente ao poder político atuante, ainda que instável, as ações do episcopado vão constantemente pretender a valorização dos bens simbólicos que o clero pode oferecer à sociedade. O trabalho de evangelização certamente é um dos mais claros exemplos desse processo.

Assim a hagiografia passa a ser uma das expressões, entre os textos eclesiásticos, à legitimação da instituição, uma vez que possibilita, por um processo brando de evangelização, a conquista de fiéis. Esta consideração nos permitiu apreender a atuação da Igreja fora do espaço teológico. Na sua relação com a sociedade, o discurso eclesiástico apresenta nuances práticas que podem dar lógica à própria vida das populações. Ou seja, ao atribuir os problemas do mundo e da vida sofrida ora ao diabo ora aos pecados cometidos, afasta tudo o que é ruim da Igreja, passando a ser somente a responsável pela cura dos males.

A construção hagiográfica indica, ainda que de modo indireto, que a forma de se obter uma vida melhor aqui e/ou após a morte é seguindo os preceitos da Igreja. Valoriza-se desta maneira o princípio religioso, a importância da glória do Cristo, que é quem possibilita a absolvição e salvação divina no dia do julgamento. Como neste mundo o seu representante é a Igreja, esta, pelo seu discurso religioso, legitima por fim a si mesmo.

De maneira geral devemos destacar que a hagiografia no período, afirma, entre outros aspectos, os bens eclesiásticos que garantem e indicam o caminho da salvação, como algo único e eficiente contra as mazelas desta vida e o direito a um julgamento favorável no outro mundo.

No reino visigodo os bens de salvação eclesiásticos assumiram o papel de aproximar esta sociedade da visão da Igreja. Por meio de um discurso de convencimento, apresenta, de maneira envolvente e pouco agressiva, sua mensagem. Assim, o clero faz um trabalho voltado à educação ensinando elementos de sua cultura, ampliando o seu poder simbólico e pondo-se como o mestre.

²³⁵ Podemos destacar que no reino visigodo houve também obras conhecidas como *Viris Illustribus*, como a escrita por Idelfonso de Toledo que destaca os padres da península entre eles o próprio Bráulio. Este estilo é próximo ao das hagiografias. Cf.: FEAR, A.T. Op. cit. p. 107 - 122.

2.3.2 – O sermão e a pregação

A pregação direta, por meio da oratória, também conhecida como sermão, é uma das mais tradicionais práticas religiosas do cristianismo. A partir do século IV assume um papel especial no processo de catequização empreendido pelo episcopado latino, mormente sob a liderança dos próprios bispos.²³⁶

Constituído a partir da interação entre a autoridade religiosa e sua audiência, o sermão encerra em si uma preocupação direcionada à própria comunidade de fiéis. Apesar de diversos textos indicarem que sua prática tem conteúdo evidentemente normativo, não se dirige às lideranças eclesiais; os contemplados pelas admoestações oratórias são, preferencialmente, aqueles que depositam sua fé nas palavras de quem professa.²³⁷

²³⁶ Cf.: DE BEAULIEU, M-A. “Pregação”. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: IOE, p. 367-77 e KLINGSHIRN, W. *Caesarius of Arles: the making of a Christian community in Late Antique Gaul*. Cambridge: Cambridge University, 2004. p. 226-8.

²³⁷ Vale por exemplo destacar que para Carolyn Muessig, os sermões não necessariamente se dirigem aos fiéis, haja vista que temos sermões para monges, bem como a possibilidade de leitura silenciosa do sermo, além de – pelo menos na Baixa idade Média – estes poderem ser confeccionados por Reis e autoridades civis. No mais, a autora insiste na lacuna existente entre desempenho e texto. Cf.: MUESSIG, Carolyn. “Sermon, preacher and society in the middle ages”. In: *Journal of Medieval History* 28. 2002. p. 73-91

Na construção de nosso trabalho, em que a questão educacional tem importância central, trataremos do sermão como intrinsecamente associado à pregação, pelo conteúdo normativo-pedagógico presente nesta modalidade.

Identificamos no sermão dois elementos educacionais que merecem ser sublinhados:

O primeiro diz respeito aos autores dos sermões. Estes textos, teoricamente confeccionados para a oratória, têm como objetivo máximo o convencimento do ouvinte. Como exemplo podemos lembrar das pregações pascais, uma vez que estas são apresentadas como ápice de um período de continência, que se estende e interferem nos costumes e práticas sociais de seus ouvintes. A mensagem é, então, naturalizada pela repetição dos ditames da Quaresma ano após ano e pela retenção na memória dos fiéis da festa que faz findar o processo de abstenção.

O segundo se refere a quem poderia ser responsável por assumir a posição de autoridade, expressada de forma clara, sendo a representação mais distinta e explícita de um mestre. Quer dizer, a Igreja representada em um orador. Aqui a hierarquia é um ponto a ser considerado. Sua valorização poderá garantir a reprodução do conjunto que se pretende preservar. Assim, quando, por exemplo, Martinho de Dume escreveu o *De Correctione Rusticorum* considerou que os clérigos, que ouviriam tal sermão, reproduziriam a mensagem ao assumirem a posição de superioridade frente a sua audiência.²³⁸

Devemos destacar, ainda, a forma de construir o discurso deste tipo de documento, uma vez que nos sermões – dimensão textual da pregação – as marcas de dois elementos das *sete artes liberais* são muito presentes, a retórica e a dialética. Ambas são utilizadas como forma de argumentar de modo explícito para o convencimento do outro. Nas palavras de Isidoro de Sevilha esta relação fica ainda mais clara:

“En el libro noveno De las Disciplinas definió Varrón la dialectica y la retórica utilizando el siguiente símil: <la dialéctica y la retórica es lo que en la mano del hombre el puño cerrado y la mano abierta: la

²³⁸ Cf.: MARTINHO. *De Correctione Rusticorum*. In: DOMINGUEZ DEL VAL, U. *Obras Completas de Martin de Braga*, edición y traducción. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1990.

primera concentra las palabras, la segunda, la amplifica.> ETI. Livro II. p. 393.

A função desta estrutura argumentativa presente no sermão é envolver o fiel, em um exercício direto de convencimento. O instrumento utilizado então pelo clérigo deve ser a eloquência.

“Las cosas de exígua transcendecia deben expresarse en uno estilo ligero; con uno grave, las elevadas; por su parte, la de normal importância requieren un estilo intermedio. En consecuencia, éstos son las tres tipos de elocuencia: humilde, moderado y grandilocuente. Cuando hablamos de grandes cosas, deben esponerse de una manera grandiosa; de una forma simple e cuando nos referimos a cosas pequenas; cuando estas tienen una transcendencia mediana, el tono sera moderado. (...) En las causas mayores, en cambio, en que nos referimos a Dios y a la salvación de los hombres, hay que exhibir una mas amplia magnificencia y fastuosidad.” ETI. Livro II. p. 395

O realce que damos à necessidade de utilizar a retórica, dilética e o próprio exercício da elouquência em um sermão visa destacar como o conhecimento de elementos educacionais, por parte dos clérigos, permite-lhes situar-se na hierarquia eclesiástica. Em outras palavras, dominar este fundamento educacional garante que os seus portadores acumulem um capital religioso específico e uma posição superior na estrutura do campo religioso.

2.2.3 – As Regras

Seria a regra monástica um instrumento de educação? Não há dúvida de acordo com a nossa linha de raciocínio que a aplicação da regra monástica pode ter um caráter educacional.²³⁹

Até agora, em nossa dissertação, temos nos dedicado a assuntos relacionados ao que pode ser identificado com clero secular, no entanto no reino visigodo os mosteiros e seus representantes, os religiosos de vida regular, tiveram relevância na educação, como inclusive já destacamos abordando o papel das escolas monásticas.²⁴⁰

²³⁹ Cf.: item. 1.2.1. Referências teóricas.

²⁴⁰ Martin Hernandez em seu estudo sobre o estabelecimento das escolas no reino visigodo destaca que os mosteiros têm papel fundamental na difusão dos elementos eclesiásticos,

Neste momento, desejamos sublinhar um outro tipo de educação relacionado aos monges: um movimento ligado a sua própria condição de vida regrada. Segundo Isidoro de Sevilha, ser monge é principalmente optar por uma vida submetida a aspectos rígidos determinados.²⁴¹ Como lembramos, uma das principais características dos processos educacionais no reino visigodo está pautado no posicionamento do episcopado que se coloca como mestre naquela sociedade.

Isidoro disserta sobre os monges e monastérios, indicando cenobitas, anacoretas e eremitas. A explicação sobre o assunto é que cenobitas e anacoretas seguiram normas, enquanto os eremitas se afastavam completamente dos homens como a única forma de chegar a Deus. Nas palavras do bispo ser monge é: “*Él nombre del monge es de etimologia griega y significa <que estar solo>. Monós en griego quiere decir <lo aislado>. Por lo tanto, si <monge> se interpreta como <solitário>.*”²⁴²

Durante a época visigoda, era comum as comunidades monásticas regar suas práticas pelas coleções e tratados ascéticos que fizessem referência a monges egípcios, como Pacomio, Macario, Basílio. Estes conjuntos, assim como as regras de Agostinho, Jerônimo e Casiano foram a inspiração para adaptação das regras às realidades locais. A primeira e mais antiga regra que temos notícia no reino visigodo é a composta em torno de 590. Foi escrita pelo bispo de Gerona, Juan de Biclano, mas este texto está perdido. A regra escrita por Leandro é uma das três principais regras de conduta escritas no período. Trata-se de uma carta-regra escrita em 600, dedicada a irmã: *De institutione virginum et contemptu mundo*.²⁴³ Outra regra fundamental do início deste século é a escrita por Isidoro de Sevilha, irmão de

sendo inclusive um espaço em que haveria uma constante presença de pessoas não ligadas ao clero, tornando estas escolas um importante fórum de difusão da educação no período. Cf.: MARTIN HERNANDEZ, F. Op. cit. e Itens 1.1. O problema e a hipótese e 1.3. Discussão bibliográfica.

²⁴¹ Cf.: ETI. Livro VII. p. 683.

²⁴² Cf.: Idem.

²⁴³ Este texto foi confeccionado em formato de carta e é ainda uma discussão na historiografia se de fato seria uma regra. Acreditamos que este texto teve sim a função de regra, a única para os mosteiros femininos presente no reino visigodo. Cf. LEANDRO DE SEVILHA. *De institutione virginum et contemptu mundo*. In: *Santos Padres españoles*, introducción, versión y notas de Julio Campos Ruíz e Ismael Roca Meliá, BAC (Madrid 1971) II, 7-211.

Leandro, entre os anos de 615 e 624, conhecida como *Regula monachorum*.²⁴⁴ A sua importância é ressaltada por diversos especialistas no período por intentar unir a rigidez das regras orientais com uma linguagem acessível. Nesta, Isidoro busca oferecer um modo de organizar os ofícios locais, a admissão dos novos membros, os trabalhos a serem empreendidos e o castigo para os que transgredirem a regra.

Na segunda metade do século VII surge um dos mais importantes movimentos monacais da Península Ibérica: o monacato frutuosiano. Tendo sua principal área de atuação na Galiza, este movimento de vida regular liderado por Frutuoso de Braga produziu duas regras, a *Regula monachorum* de autoria do próprio bispo, escrita entre os anos de 630 e 635, e a *Regula communis*, composta entre os anos de 665-680, por um conjunto de abades da região. Estas regras fornecem indícios da situação dos mosteiros no noroeste da Península Ibérica. Ali está registrada a constituição de comunidades heterodoxas e mosteiros familiares.²⁴⁵

Acreditamos que os documentos monacais expressam um rigoroso desejo de controle da conduta moral dos monges. Alguns exemplos demonstram o rigor ascético que a vida cristã exigia de seus adeptos. No entanto, entendemos que no reino visigodo a preocupação em instruir os diversos grupos trazem para algumas destas regras elementos educacionais, não somente normativos: “*Tres veces por semana se ha de celebrar conferencia, y han de leerse las reglas de los Padres, comentándolas un anciano o el prepósito*”.²⁴⁶

A vida monástica servia de modelo, ainda que extremado das práticas necessárias para alcançar-se a *salvação*. Quando os mosteiros estabelecem regras, justificam a necessidade de definir benesses e punições aos que não seguissem seus preceitos, aproximando-se de parte do papel que o episcopado exerce em diversos espaços no seio da sociedade. Em outras palavras, posiciona-se ao lado da elite episcopal, apresentando a Igreja como o mestre para aquela sociedade em seu caminho de vida à *salvação*.

²⁴⁴ Cf.: FRUTUOSO, Regla. In: *Reglas monásticas de la España Visigoda. Los tres libros de las "Sentencias"*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

²⁴⁵ Cf.: Idem.

²⁴⁶ Cf.: Ibdem. *Regula Monacorum*, XIX, p. 158.

El decano debe amonestar continuamente a sus jóvenes que no caigan en descuido alguno; y para eso les propondrá siempre como ejemplo a los espirituales y santos, a fin de que con la contemplación de estos avancen asiduamente hacia la perfección.

Por su parte, en tiempo de otoño o invierno, hasta tercia han de entregarse a la lectura. Regula Monacorum, IV, p. 144

Notamos, por fim, que o fundamento da educação, defendido por nós como mestre-discípulo no reino visigodo, está no cerne das regras monásticas. Sua estrutura hierárquica, assim como a importância de fomentar a educação de base eclesial, é o fundamento principal da salvação, como fica claramente representado no opúsculo acima.

2.4 – A instrução do cotidiano

Uma questão que sempre nos pareceu muito importante no processo de fortalecimento da Igreja diz respeito à presença das idéias eclesiais, mesmo quando não estavam sendo diretamente pregadas pelos clérigos.

A preocupação do episcopado visigodo em intervir no cotidiano pode ser identificada como algo essencialmente comum durante a Primeira Idade Média. Neste momento, busca-se a diferenciação dos costumes pagãos e a legitimação da nova crença, logo diversos aspectos da vida cotidiana foram repensados à luz de preceitos cristãos.

A Igreja Visigoda, no século VII, passou por uma série de transformações, assumindo a posição de referência religiosa no período.²⁴⁷ Segundo Garcia Moreno, neste momento, dada a instabilidade da monarquia visigoda fruto dos sucessivos golpes, houve a ampliação da participação episcopal na sociedade, gerando um incremento de seu poder que pode ser apreendido pela quantidade de materiais produzidos por suas lideranças.²⁴⁸

²⁴⁷ Até o III concílio de Toledo (589) existia uma disputa entre a vertente cristã ariana e a ortodoxia romana. Este conflito é oficialmente findo a partir da conversão do monarca Recaredo, e por consequência em todo o reino. Cf.: item 1.1.2. Problemática.

²⁴⁸ Cf.: GARCIA MORENO, Luis A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989. p. 320.

A Igreja legitima sua posição em relação à sociedade oferecendo algo que lhe é único e particular, e assim o faz ensinando as pessoas como reagir nos diversos momentos de suas vidas, reafirmando seus dogmas e empreendendo o que chamamos de *clericalização* da sociedade.²⁴⁹

2.4.1 – A liturgia

Por que pensar a liturgia, processo voltado sobretudo para o interior da igreja, como elemento de instrução do cotidiano? Para responder a questão devemos ir aos primeiros cânones do IV concílio de Toledo.

Que se celebren de una misma manera los servicios y oficios en todas las Iglesias. (...) estamos enlazados por la unidad de la fe católica, en adelante no procedamos en la administración de los sacramentos de la Iglesia de manera distinta o chocante, para evitar que nuestra diversidad en el proceder pueda parecer, delante de los ignorantes o de espíritus rastroeros, como error cismático, y la variedad de la Iglesias se convierta en escándalo para muchos.”
CVHR. IV concílio de Toledo. Cânone II. p. 188.

Nas atas conciliares, após essa afirmação, é explicado como deveriam os clérigos proceder em uma série de ofícios eclesiásticos. São apresentados catorze cânones, do II ao XVI, sobre os eventos litúrgicos. Este é um elemento que participa do processo educacional na medida em que os clérigos, sejam bispos, arcebispos, monges ou presbíteros locais, deveriam ser ensinados acerca de como atuar de forma única, para que a Igreja refletisse união, organização e força. Notamos que a ação uniformizadora e seu caráter didático

²⁴⁹ Conforme ressaltamos na abordagem de nossa problemática, a idéia de clericalização do cotidiano não é nossa, mas sim uma reprodução do defendido pelo medievalista brasileiro Hilário Franco Jr. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: O nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 32.

estão relacionados à preocupação episcopal em afirmar a Igreja como instituição homogênea tanto a seus membros como aos demais campos do reino.²⁵⁰

A educação do corpo eclesiástico, realizada de forma contínua, em torno de elementos religiosos, reafirmando constantemente a hierarquia clerical, é um dos fatores que explicitam a importância assumida pela liturgia no período. Para tanto, é dado aos anciãos a função de determinar os espaços e formas litúrgicas.²⁵¹ Lembramos que o papel dos idosos define-se pelo fato de serem os que têm mais fortemente introjetado o *habitus* clerical.

A liturgia ganha funções e explicações didáticas na exposição que Isidoro de Sevilha faz nas Etimologias, quando explana sobre os ofícios eclesiásticos. No livro VI é ensinado o fundamento, a origem, a necessidade e a importância de cada um dos componentes.

Primeiro é apontada a imperiosidade do entendimento dos atores sobre os eventos litúrgicos.

Muchas son las clases de oficios, pero los principales son los que atañen a las cosas sagradas y divinas. El término officium deriva de efficere (realizar) (...) o tal vez porque el que tal cosa realiza a nadie daña, antes bien, a todos aprovecha. ETI. LivroVI. p. 609.

Este trecho refere-se ao papel do sacerdote como responsável pela condução do ofício, assim como a importância dos auxiliares responsáveis por

²⁵⁰ Como um exemplo, podemos sublinhar a quantidade de imersões que deveriam ser feitas no batismo. Segundo explicitado no cânone conciliar, os arianos faziam uma imersão única, e de acordo com as consultas feitas, o bispado católico opta por uniformizar este sacramento: “*De la triple inmersión en el bautismo. (...) algunos obispos practican una triple inmersión, otros, en cambio, se limitan a una sola inmersión, esto es considerado por algunos como un cisma(...)* Gregório (...)consultado,(...) acerca de esta diversidad española,(...) respondió diciendo:(...) habiendo una misma fe, nada importan las diversas costumbres de la santa Iglesia. Nosotros, pues, usando la trina inmersión. CVHR. IV Concílio de Toledo. Cânone VI. p. 191. Ambas as formas são consideradas corretas na tradição católica, mas o episcopado visigodo, opta, então pela tripla imersão. É o zelo litúrgico com o interesse em dar uma face única à Igreja com a preocupação de que todos os bispos, responsáveis por este sacramento, procedessem da mesma forma.

²⁵¹ Segundo a determinação do IV concílio de Toledo (636), são os anciãos e metropolitanos, que têm o poder de dirimir questões acerca das formas litúrgicas. Cf.: CVHR. IV Concílio de Toledo. Canône IV e V. p. 180 – 190.

organizar as missas, um dos pontos altos da inserção eclesial na sociedade pelo fato de ser um ofício público.²⁵²

Neste mesmo espaço ganha enfoque especial o papel do coro, como algo indispensável uma vez que, em palavras contemporâneas, era o elemento que dinamizava o culto. Ao colocar o coro, Isidoro faz um destaque a outro elemento relevante, as escolhas dos cânticos, já que explicita a ordem e a data de cada uma das principais músicas.

Coro es una multitud congregada en una celebración religiosa. Se llama <coro> porque, en principio, permanecían en pie en torno al altar a modo de <corona> y así entonaban los salmos (...) Cuando es uno solo el que canta, se emplea la denominación griega de <monodia>, sicinium en latín; si los que cantan son dos, se dice bicinium; y cuando son muchos, coro. (...) Antífona, vocablo griego, se traduce como <canto alternos>: dos coros entonan alternativamente sus salmos, turnando sus intervenciones. ETI. Livro VI. p. 609.

Isidoro também explica cuidadosamente os sacramentos da Igreja: batismo, crisma e penitência. A fazê-lo direciona-se aos bispos do reino, uma vez que são eles os responsáveis por este tipo de ofício, inclusive de cuidar para que esta exclusividade não seja rompida.

Ao expormos fontes de naturezas diferentes para tratar da liturgia - concílios, cartas e as *Etimologias* -, temos o interesse em destacar como tal elemento, ao ser afirmado pelo episcopado, apresenta contornos pedagógicos. Ou seja, sinaliza a importância de uma dada instrução ser aplicada com correção.

É importante destacar ainda que a uniformização litúrgica tinha um viés na afirmação do *poder simbólico*, pois dá exemplo à sociedade de algo único, unido e forte, capaz de guiar o próprio grupo.

2.4.2 – As festas

Para apreciação sobre a importância da festa²⁵³ devemos demarcar a apresentação feita por Isidoro de Sevilha nas *Etimologias*, livro VI: festa é um

²⁵² São explicadas a necessidade de ofícios matutinos e vespertinos para que se fique o dia todo com o senhor. Cf. ETI. Livro VI.

momento de comemoração e deve ser feito unicamente em nome de Deus. “*La palabra festividad deriva de <festivo dia>, como si diséramos festiditas, debido a que en ella únicamente se realizan ministerios relacionados con Dios.*”²⁵⁴

Um questionamento imediato nos vem desta definição: por que afirmar tão claramente que as festas são importantes, mas têm que estar relacionadas à religião? Acreditamos que a preocupação com eventos pagãos, como são chamados genericamente pela Igreja, faz com que as festas recebam a atenção do episcopado, levando, por exemplo, Isidoro a apontar seu caráter religioso.

Na busca da difusão do seu *capital simbólico* frente à sociedade, os clérigos incorporam a importância das festas existentes, no entanto, reorganizam-nas e as transformam. A elas são atribuídos motivos eclesiásticos.

Isidoro na sua explanação afirma que as festas devem ser divididas em celebração e solenidade. O termo celebração, segundo o autor, faz menção aos céus e deve ser a forma correta de se referir às festividades, pois todo evento deve ser feito para “a glória do senhor”. “*Una celebración es así denominada porque en ella se abordan únicamente cosas que se refieren al cielo, no a la tierra.*”²⁵⁵

As celebrações são um tipo de evento sobre os quais temos dados concretos no reino visigodo, por conta das festas dedicadas aos santos. O reino visigodo não é pródigo em hagiografias, tendo sido produzidas menos de uma dezena deste tipo de texto na Península durante os séculos VI e VII, no entanto, uma destas, a vida de Emiliano, é um bom exemplo de comemoração.

²⁵³ Sobre as festas em um prisma de abordagem que se aproximam com nosso objeto: SILVA, L. R. Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos – séc. V – VII. In: *História: Questões e Debates. Instituições e poder no medievo*. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em História da UFRP / Editora da UFRP, 37, p. 67 – 84, jul-dez 2002. , SANTIAGO CASTELLANOS. Propiedad de la Tierra y Relaciones de Dependência em la Gália Del Siglo VI. El Testamentum Remigii. In: *Antiquité Tardive: Antiquedad Tardía – Late Antiquity – Spätantike – Tarda Antichità. Revue internationale d'histoire archéologie (IV – VIII)*. Tome 8. [s.l.], 2000. p. 223 – 227. , _____. Problemas... Op. cit; _____. Poder...Op. cit. ; LE GOFF, J. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: edições 70, 1985. p. 59 – 62, 175 – 183 e ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. A Tirania de Um Santo na Antiguidade Tardia (século VI). In: *I Simpósio de sobre História das Religiões*. Assis, 1999. Disponibilizado: <http://members.tripod.com/bmqil/afro20.htm> (acessado em 08/06/2006)

²⁵⁴ Cf.: ETI. Livro VI. p. 605.

²⁵⁵ Cf.: ETI. Livro VI. 605.

Segundo o autor da própria vida, Bráulio de Saragoça, este texto é confeccionado para ser lido no dia da celebração do santo. *“Por tanto, dicté, como pude, y escribí en lenguaje sencillo y claro, como conviene a tales asuntos, un pequeño librito de la vida del mismo Santo, con el fin de que pueda leerse sin cansancio en la celebración de su Misa.”*²⁵⁶

Mas existe o segundo tipo de festa que Isidoro destaca como mais importante e denomina de solenidade. Solenidade tem um caráter imutável e intransferível e é sempre o principal momento para a Igreja, quando esta deveria, de maneira mais intensa, marcar suas bases. O autor destaca, como a mais importante das solenidades, a Páscoa. *“Solemnidad tiene un sentido sagrado, pues es un día tan señaladamente escogido que no debe trasladarse de fecha contra lo establecido por la religión: deriva su nombre de lo sólido, es decir, lo firme y sólido.”*²⁵⁷

O evento em si já é dotado de uma série de elementos que garantem uma leitura eclesial, como as restrições da Quaresma e a possibilidade de se festejar a *salvação* uma vez que é a festa do Cristo, justamente quem garante o poder à Igreja e seus bispos, o mestre absoluto.

Isidoro ressalta que a Páscoa católica não deve, em hipótese alguma, ser confundida com a celebração judaica, que tem como marco a diáspora, ou com as comemorações pagãs, que estão associadas à colheita e à fertilidade.²⁵⁸

Ao destacar a Páscoa, Bráulio de Saragoça, por exemplo, revela algumas imperiosidades que devem ser sublinhadas. Em várias epístolas se pode notar a latente necessidade em justificar os cálculos e o cuidado com a divulgação da cerimônia pascal de forma correta.²⁵⁹ O bispo destaca, inclusive, sua preocupação em evitar a confusão para o episcopado.

Assim, fica realçado que, no EBS, esta celebração segue a preocupação eclesial – observada, sobretudo pelo episcopado – na reprodução e circulação intelectual ensejando maior legitimidade e visibilidade

²⁵⁶ Cf.: VSE. Carta introdutória.

²⁵⁷ Cf.: ETI. Livro VI. p. 605.

²⁵⁸ É interessante observar como o sevillano conhece e explica o que são as demais Páscoas e argumenta que a principal é a do Senhor, logo a da Igreja, sendo as demais indignas de solenidade. Cf.: ETI. Livro VI. p. 595 – 601.

²⁵⁹ A região de *Caesaraugusta* ou Saragoça é marcada pela grande presença de populações de origem judaica, que teria inclusive sido o motivo do monarca Sisebuto, proveniente da área, ter empreendido uma vigorosa perseguição a estes grupos. Cf.: LYNCH, Op. cit. p. 153 – 158.

institucional. É apresentada sempre de modo a destacar os atos a serem cumpridos, a ornamentação a ser respeitada, as orações e cânticos que fariam parte da celebração. Identificamos, então, a busca de fortalecimento da Igreja, no sentido institucional, com uma importante valorização dos elementos simbólicos, por isso a festa ganha contornos tão especiais.

2.4.3 – Cartas de consolo e conselhos

Uma de nossas principais fontes de pesquisa são as cartas de Bráulio de Saragoça. Este rico material tem características muito específicas como bem destaca Madoz, que afirma que suas correspondências foram organizadas seguindo uma indicação de Jerônimo, constando de dois tipos importantes de cartas: de consulta e de consolo.²⁶⁰

O IV concílio de Toledo também aborda a questão das cartas, instruindo a seus bispos que se correspondam como forma de tirarem dúvidas e, por exemplo, determinarem datas únicas, como para a celebração da Páscoa.

(...) acerca de la celebración de la Pascua (...) tenemos por bien que tres meses antes de la Epifania, los obispos metropolitanos se consulten mutuamente por carta para que, enriquecidos por el saber de todos, comuniquen a los obispos de su provincia el día de la resurrección del Señor, y anuncien la celebración de dicha festividad para un único día. CVHR. IV Concilio de Toledo. Cânone V. p. 191.

Assim, as chamadas cartas de consulta são direcionadas a membros da Igreja, quer dizer bispos, presbíteros, abades, e têm como principal papel deixá-los em contato, possibilitando resolver questões de ordem teológica ou dogmática. O incentivo a este tipo de correspondência se relaciona à homogeneização do pensamento episcopal, o que evitaria o afloramento de ensinamentos fora da *doxa* empreendida pelos bispos.²⁶¹ Possibilita-se assim

²⁶⁰ O episcopado visigodo na busca por legitimação em diversos momentos lançou mão de ser o principal representante da herança do Império Romano. Dentre essas utilizações podemos destacar a troca de correspondências. Esse costume esteve presente entre os senadores, foi adaptado pela Igreja Católica e reproduzido no episcopado visigodo.

²⁶¹ No sentido empregado na teoria de Bourdieu, *Doxa* pode ser explicado como a verdade de cada campo. Cf.: BOURDIEU, P. É possível um ato desinteressado? In: *Razões Práticas sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1997. p. 137-56.

uma formação continuada de seus membros, com direito à eliminação de dúvidas e indicação de sanção ou repreensão por parte de outros integrantes da elite eclesiástica.

A intenção pedagógica, por meio das respostas, fica evidente em alguns exemplos como o da última carta do conjunto, em que Bráulio responde uma questão formulada por Frutuoso de Braga sobre a verdadeira idade de Matusalém.²⁶² O bispo de Saragoça explica a confusão, pautando sua análise nos conhecimentos de Agostinho de Hipona. Este tipo de questão faz parte da difusão e entendimento dos referenciais eclesiásticos, do *habitus* compartilhado entre estes membros.

A divergência se estabelece na necessidade de legitimidade pessoal, uma autêntica disputa entre os mestres desta sociedade. Ainda que a humildade e o tom respeitoso das consultas sejam a tônica desta relação, estes elementos ratificam a posição de superioridade que cada um dos clérigos almeja assumir.

Tal modelo de educação traz no seu cerne a potencialidade de uma outra característica do *campo religioso*: o conflito. Os espaços de poder têm suas dinâmicas marcadas pelos constantes confrontos entre seus membros em diversos níveis. Assim, as consultas encerram uma questão de poder no interior da Igreja, passando a ser também um fórum de disputa dos integrantes do episcopado.²⁶³

As cartas *consolatórias* presentes no *corpus documental* permitem identificar um curioso aspecto do processo de intervenção no cotidiano por parte do episcopado: o discurso acerca da *salvação* para os que perderam entes queridos.

A morte, como é apresentada por Bráulio de Saragoça em suas cartas, realça o momento em que os homens estão mais frágeis, e que mais precisam da Igreja, como podemos observar na carta XV. “*La esperanza ciertamente nos anima, ya que tenemos la certeza de que la vida de los fieles cambia a mejor y tenemos como intercesores eficaces ante Dios.*”²⁶⁴

²⁶² Cf.: EBS. Carta XLIII e XLIV. p. 165 – 181. e Item 3.2. A educação nas disputas do episcopado.

²⁶³ Voltaremos a esta questão no terceiro capítulo de nossa dissertação. Cf.: Item 3.2. A educação nas disputas do episcopado.

²⁶⁴ Cf.: EBS. Carta. XV. p. 95.

Esta é uma carta que Bráulio escreve a sua irmã, recém viúva. Após lamentar a morte de um homem tão bom, o autor sublinha que aqueles que forem membros da Igreja, fiéis, estarão salvos, e ainda intercederão pelos que ficaram. Notamos que é montada uma teia de *salvação*, passando a morte a ser não um evento da vida, mas sim da Igreja.

A explicação do bispo de Saragoça é que não se deve entregar ao sofrimento, uma vez que esta atitude poderia provocar a ira de Deus, pois muitas vezes, Deus chamaria mais cedo para junto dele pessoas naturalmente boas, e chorar por essas seria uma forma de renegar a divindade. Notamos que estas cartas são direcionadas a mulheres, com herdeiros. Chamá-las de volta à vida parece ser o objetivo. A ingerência do episcopado na vida cotidiana neste momento é cristalina, uma preocupação com o retorno à normalidade social fornece a oportunidade.

Observemos que, no consolo das três viúvas presentes no EBS, os elementos de tristeza aparecem junto à intenção de alegrá-las. Alega-se que agora, no outro mundo, terão quem interceda por elas. Destaca-se ainda que todo o caminho para que se aceite o sofrimento pela partida pode ser amenizado em leituras eclesiais. Vejamos a carta XVI. *“te lo envié a ti (...) la historia de Tobías, cuya pérdida de la vista consuele tu espíritu por la pérdida de tu marido. Tienes también la historia de Judit, que con su viudedad engalanada enseñe a tu viudedad a estar adornada de virtudes.”*²⁶⁵

Em outras dez cartas consolatórias presentes no EBS, encontramos quase sempre uma mensagem de amor no momento da morte, repudiando principalmente a indignação ou a tristeza atitudes que promoveriam o desagrado de Deus.²⁶⁶

Bráulio de Saragoça não cria um modelo nem inova em suas cartas de consolo, pelo contrário, de acordo com a tradição cultural no período, o

²⁶⁵ Cf.: EBS. Carta. XVI. p. 97.

²⁶⁶ Resumidamente, a morte permite que a Igreja consagre os seus fundamentos. Cf.: SPRANDEL, H. A velhice e o medo da morte de acordo com a exegese bíblica na Idade Média. In: BRAET, H. e VERBEKE, Werner (eds). *A Morte na Idade Média*. Tradução de Heitor Magale, Yara Vieira e Maria Cescato. São Paulo: Edusp, 1996. p. 149 – 156.; BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. ; ALMEIDA, L.N, SANTOS, M. O. RAINHA, R. S. A Clericalização do Cotidiano: um estudo sobre o discurso episcopal, no reino visigodo, durante a primeira metade do século VII. In: SILVA, A. C. L. F. da (Coord). *Semana de Integração Acadêmica do CFCH*, 1, Rio de Janeiro, 22 a 26 de maio de 2006. Atas... Rio de Janeiro: CFCH, 2007. (CD-ROM)

autor segue o caminho de Jerônimo, que pressupunha que seriam fundamentais as cartas de conforto aos que perderam seus entes queridos.

A função da Igreja no momento do consolo tem um caráter prático uma vez que no ato de prestar auxílio, assume um papel de guia, de mestre para as pessoas. O episcopado torna-se então o grupo que deve ensinar, oferecendo em um momento de dor, um caminho. Ao fiel, contudo, tal caminho só poderá ser alcançado mediante a compreensão de um conjunto de regras claras específicas e que se desobedecidas inviabilizam a salvação.

Acreditamos que o episcopado, por meio da difusão de seus princípios, de forma didática, explica o papel de mestre assumido pela Igreja. Visando, desta forma, deter a função de zelar, fornecer explicação e o caminho para a continuidade na vida e, em determinados momentos, inclusive de acolher.

Neste segundo capítulo, abordamos a presença da educação nos diversos espaços de poder no reino visigodo e sua estruturação voltada à instrução dos elementos religiosos, fundamentados nas relações de mestre e discípulo. Tratamos da importância deste processo em múltiplos espaços de pregação eclesiástica, assim como na divulgação de referenciais diários transmutados e explicados sob princípios defendidos pelos membros do episcopado.

Para delinear o entendimento destas questões mais detalhadamente, no capítulo seguinte analisaremos as relações de Bráulio de Saragoça no que diz respeito a sua atuação na educação eclesiástica, marcando as nuances que esta assume em seu discurso, bem como estes elementos incidem de forma vigorosa nas relações de poder travadas pelo bispo.

CAPÍTULO IV – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa proposta foi delinear as formas como a educação se faz presente no reino visigodo para além das estruturas formais da escola e seu papel junto às relações de poder estabelecidas. Para tal, voltamos nosso olhar para o episcopado e sua busca por controlar a educação e difundi-la no seio da sociedade.

Utilizamos um arcabouço teórico de modo a possibilitar a observação da educação como um fenômeno complexo inserido em diversos espaços da sociedade e responsável por difundir elementos que garantiam a continuidade das relações estabelecidas. Nossa proposta teórica tem base nas reflexões de Bourdieu, na composição do campo religioso e especialmente na afirmação do *habitus* e busca pelo *poder simbólico*.

Nossa análise focou um momento sócio-político que oferecia, ao mesmo tempo, uma certa política estruturada pelo estabelecimento de mais de um século na Península Ibérica, e um intenso processo de disputas pelo trono, e a constante busca de poder pelas aristocracias locais. Esta conformação permitiu que a Igreja, além de fortalecer-se como grupo, tivesse um incremento do seu poder simbólico, o que possibilitava uma maior participação e estruturação da igreja católica no reino visigodo.

Entre as várias formas de valorização do seu poder, identificamos por parte do clero a preocupação com o controle de diversos processos educacionais difundindo-os, realizando em suma um gradual processo de clericalização da sociedade. Seu fundamento para tal foi a lógica educacional conhecida previamente e marcada principalmente pela valorização das tradições.

Neste momento o princípio da relação mestre-discípulo passa a nortear o entendimento de educação empreendido nos diversos espaços sociais, seja na educação escolar tradicional, na sua pregação, na sua participação e aconselhamento na vida das pessoas.

Para fortalecer-se internamente, pautou sua própria existência como grupo na figura dos anciãos, membros capazes de oferecer tradição e o posicionamento como mestre dos demais integrantes da Igreja, passando, então, a serem os responsáveis máximos por incutir junto aos mais jovens o

habitus eclesiástico. Tal opção possibilitava a seus novos membros a identificação como parte da Igreja.

Essa relação mestre-discípulo aparece de diversas formas e apresenta marcas importantes nas relações de poder, como observamos no exemplo de Bráulio de Saragoça com seu mestre, Isidoro de Sevilha e seus discípulos Tajón e Eugenio. Entre eles notamos um forte elo que não se rompe, mesmo em momentos de tensão, e uma grande preocupação com a afirmação hierárquica.

A relação mestre-discipular é uma importante marca da Igreja visigoda. Seus elementos estão presentes nas disputas de poder dos clérigos, na construção de sua legitimidade como grupo e no papel de difundir o poder simbólico eclesiástico frente ao reino visigodo.

Para entendermos a dinâmica desta relação, optamos por analisar uma gama de documentos, como cartas, regras, atas conciliares, documentos litúrgicos entre outros, que nos permitissem apreender com no interior do clero se constituía este princípio educacional.

Mas esta educação também foi levada para os demais campos da sociedade, buscando a difusão de sua visão e sua legitimidade na sociedade. O posicionamento do discurso eclesiástico deve ser destacado, uma vez que notamos uma construção de representação do princípio da relação mestre-discípulo, para toda a sociedade. Nesta o episcopado, como grupo que se auto-identifica como a Igreja Católica, apresenta-se como aquela que era responsável por guiar ao caminho da salvação.

Nesse sentido, destacamos o fomento das festas e a participação no momento da morte, consolando os que ficam e dando sentido à morte na sua relação com a salvação. Assim, acreditamos que o ensinamento dos elementos eclesiásticos para a população em geral visava que o *poder* episcopal fosse reconhecido e legitimado na sociedade.

Bráulio de Saragoça, buscando reforçar esse princípio, constrói um importante discurso hagiográfico em que além de afirmar categoricamente que todos precisam de um mestre para seguir pelo caminho correto, empenha-se, pelo convencimento, em demarcar a legitimidade da Igreja, pelos seus membros, como Emiliano na função de levá-los à salvação.

Quando o bispo se relaciona com os nobres, valoriza a morte como um evento religioso. No caso dos monarcas, demarca a relevância da instituição como aliada.

Assim, acreditamos que o monopólio da educação empreendido no reino visigodo pelos membros do episcopado marca as posições de poder e a capacidade de influência do grupo durante o século VII no reino visigodo.

BIBLIOGRAFIA

Fontes:

BRAULIO. The Life of St. Aemilian the Confessor. FEAR, A. T. (org. e trad.) *Live of the Visigothic Father*. Liverpool: Liverpool University Press, 1997. p. 15 – 44.

BRAULIO. *Vida y milagros de San Millán*. Tradução: Toribio Minguella. Disponível em Word Wide Web: www.geocities.com/urunuela24/braulio/braulio.htm#braulio

BRAULIO. *Vita Emiliani*. In: VAZQUEZ DE PARGA, L. *Vita S. Emiliani: edición crítica*. Madrid: CSIC, 1943.

BRAULIO, Epistolário, ed. L Riesco Terrero, *Epistolario de San Braulio: Introducción, edición crítica y traducción*. Sevilla: [s.n], 1975.

BRAULIO, Epistolário. In: *The Fathers of The Church: Iberian Fathers Braulio of Saragossa; Fructuosus of Braga*. Tradução de Claude W. Barlow. Washington: The Catholic University of American Press, 1969.

Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos. Jose Vives. (Ed.) Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963. IV, V e VI Concílios de Toledo.

CERSÁRIO DE ARLES. Sermones. In: MUELLER, M. M. (Ed.) *Cesarius of Arles: Sermons: fathers of Church (66) (Sermons 187 – 238)* Washington: Catholic University of America, 1973.

FRUTUOSO, Regla. In: *Reglas monásticas de la España Visigoda. Los tres libros de las “Sentencias”*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologías*. Edição bilingüe de Jose Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982.

ISIDORO DE SEVILHA Los tres libros de las “Sentencias”(“*Sententiarum*” *libri tres*). In: *Reglas monásticas de la España Visigoda. Los tres libros de las “Sentencias”*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

LEANDRO DE SEVILHA. *De institutione virginum et contemptu mundo*. In: *Santos Padres españoles*, introducción, versión y notas de Julio Campos Ruíz e Ismael Roca Meliá, BAC (Madrid 1971) II, 7-211.

MARTINHO. *De Correctione Rusticorum*. In: DOMINGUEZ DEL VAL, U. *Obras Completas de Martin de Braga*, edición y traducción. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1990.

Textos Teórico Metodológicos:

AUGÉ, M. *O Sentido dos Outros*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BARROS, José D'assunção. *O campo da História*. Petrópolis: vozes, 2004.

BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N. & PASQUINO, G. (org.) *Dicionário de Política*. Brasília: EdUnb, 1992.

BORDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.

____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

____. Gostos de classe e estilos de vida. In: Ortiz, Renato (Org.). BOURDIEU. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais. n. 39).

____. É possível um ato desinteressado? In: *Razões Práticas sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1997. p. 137-56.

BORGES, J.L. Escola e Disciplina: Uma abordagem Foucaultiana. In: *Revista Urutágua*. Maringá, n. 5, 2004. Disponível em World Wide Web: urutagua.uem.br/005/05edu_borges.htm#_ftn3 (acessado em 15/10/2006).

BLOCH, M. *Introdução à História*. São Paulo: Europa-América, [s.d.].

BURKE, P. (ed.) *Formas de Hacer Historia*. Madrid: Alianza, 1993.

CARDOSO, C. F., VAINFAS, R. (Org.) *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, C. F. *Epistemologia Pós-Moderna, Texto e Conhecimento: A visão de um historiador*. Disponível: http://www.dhi.uem.br/publicacoesdhi/dialogos/volume01/vol03_mesa1.htm (acessado em 14/04/2005)

- CANDIDO M. O Poder na Idade Média: Entre a história política e a antropologia histórica. *Signum: Revista da ABREM: Associação Brasileira de Estudos Medievais*. São Paulo, n. 5, p. 233 – 254, 2003.
- CAMPOS, R. Para Uma História Antropológica. Disponível: www.antropologiacultural.com.br/campos/.pdf (acessado em 12/03/2004).
- CAMPIGOTO, José Adilçon. Memórias locais, tradições e produção de saberes: Educação e História. *História Revista*. n. 9, p.57, Jan/Jun. 2004.
- CARVALHO, J. M. O Historiador às vésperas do 3º milênio. *Pheonix*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 9 – 22, 1997.
- CASTEL, Robert. *A Metamorfose da Questão Social*. Petrópolis: vozes, 1999.
- CERTEAU, M. *A Invenção do Cotidiano – artes de fazer*. Petrópolis: vozes, 1994.
- CHARTIER, R. A História Hoje: dúvidas, desafios e propostas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 97 – 113, 1994.
- COUTROT, A. Religião e Política. In: REMOND, R. *Para uma História Política*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- DA MATTA, R. “O ofício de etnólogo, ou como ter ‘anthropological blues’”. In: Edson de Oliveira Nunes (Org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. p. 23-35.
- DOSSE, François. *História e Ciências Sociais*. São Paulo: Edusc, 2004.
- DUBY, Georges. História Social e Ideologia das Sociedades. In: LE GOFF, J. , NORA, P. *História: novos problemas*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979. p. 130 – 135.
- DURKHEIM, E. *Educação e Sociologia*. São Paulo: Edições 70, 2002. (Coleção Ciências do Homem.)
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo: Bontempo / Unesp, [s.d].
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. V. II.
- _____. *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 15 – 33.

- FALCON, F. A Identidade historiador. *Estudos Históricos*, v.9, n. 17,1996.
- FONTANA, Josep. *A História dos Homens*. Tradução: Heloisa Jochims Reichel e Marcelo Fernando da Costa. São Paulo: Edusc, 2002. p. 20 – 107.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- GINZBURG, Carlo. *Olhos de Madeira. Nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. *Relações de Força: História, retórica e prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- _____. *Nenhuma Ilha é uma Ilha: Quatro visões da literatura inglesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *História Noturna: decifrando o saba*. Rio de Janeiro: Cia das Letras,1991.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- GEREMEK, Bronislaw. O Marginal. In: LE GOFF (Org.). *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, 1990. p. 233 – 248.
- HABERMAS, J. O conceito de Poder em Hannah Arendt. In: Freritag, B e Rouanet, P. *Harbermas: Sociologia*. Rio de Janeiro: Atica. 1980. p. 100 – 118.
- JASMIM, M. *Racionalismo e História na Teoria Política*. Belo Horizonte: UFMG, 1992. 95 – 119.
- JESUS, A. T. de. *Educação e hegemonia no pensamento de Antonio Gramsci*. São Paulo-Campinas: Cortez-Unicamp, 1989.
- KOCKA,J. Comparison and Beyond. *History and Theory*. n. 42, p. 39- 44, fev. 2003.
- KUPER, Adam. *Cultura a Visão dos Antropólogos*. Tradução: Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. São Paulo: Edusc, 2002.

- LE GOFF, J. , NORA, P. *História: novos problemas*. 2^a ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.
- LEACH, Edmund. Cultura/culturas. In: *Enciclopédia Einaudi*. Antropos-Homem. Lisboa, Imprensa Nacional, 1985. V.5.
- LEVI, G. Sobre a Microhistória. In: BURKE, P. *Formas de fazer História*. Madrid: Alianza, 1993. p.119 – 143.
- MALERBA, J. Para uma teoria simbólica: conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, C. F. & MALERBA (Orgs.) *Representações: contribuições a um debate transdisciplinar*. Rio de Janeiro: Papyrus, [s.d.]. p. 199 – 223.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *Raízes Clássicas da Historiografia Moderna*. Tradução: Maria Beatriz Borba Florenzano. São Paulo: Edusc, 2005.
- MARX E ENGELS. *Ideologia Alemã*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, [s.d].
- NEVES, Margarida de Souza. *Monografias, dissertações e teses: apontamentos para início de uma discussão*. [s.n.t]
- ORTIZ, Renato.(Org.) *Pierre Bourdieu*. Rio de Janeiro: Ática, 1979.
- PESSOA, M.S. *A análise retórica de acordo com Perelman*. Revista Linguagem em (Dis)curso, v. 5, n. 1, p. 35 - 56, 2005.
- PINTO, Louis. Pensar a prática: pressupostos e predisposições. In: *Pierre Bourdieu e a Teoria Social*. Rio de Janeiro: FGV, 2000. p.37 – 42.
- RÉMOND, R.(org.) *Para uma História Política*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Traduzido por Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- SANTOS, Gildenir Carolino, PASSOS, Rosemary (colaboradora). *Manual de Organização de Referências e Citações Bibliográficas para Documentos Impressos e Eletrônicos*. São Paulo: Autores Associados e Editora da Unicamp, 2000.
- SEARLE, John R. *Racionalidade e realismo: O que está em jogo*. [s.n.t]
- SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Reflexões metodológicas sobre a análise dos discursos em perspectiva histórica: paternidade, mentalidade,

santidade e gênero. *Cronos: Revista de História*, Pedro Leopoldo, n. 6, p. 194-223, 2002.

VERENA, Alberti. Literatura e autobiografia: a questão do sujeito na narrativa. In: *estudos Históricos*, v. 4, n. 7, p. 66 – 81, 1991.

VOLVELLE, Michel. Ideologias e Mentalidades. Tradução de Maria Julia Godwasser. Brasília: Brasiliense, 1987. p. 48 -64.

WHITE, H. Teoria literária e escrita histórica. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 7, n.18, p. 21 – 48, 1994.

THELM, N. BUSTAMANTE, R. História Comparada: Olhares plurais. *Estudos Ibero-americanos*. PUCRS, v. 29, n. 2, p. 7 – 22, 2003.

Textos específicos:

ALMEIDA, L. N, SANTOS, M. O. RAINHA, R. S. A Clericalização do Cotidiano: um estudo sobre o discurso episcopal, no reino visigodo, durante a primeira metade do século VII. In: SILVA, A. C. L. F. da (Coord). Semana de Integração Acadêmica do CFCH, 1, Rio de Janeiro, 22 a 26 de maio de 2006. Atas... Rio de Janeiro: CFCH, 2007. (CD-ROM)

ANDERSON, P. *Transiciones de la Antigüedad ao Feudalismo*. [s.l]: Sergio Vent, 1980.

ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. A Tirania de Um Santo na Antiguidade Tardia (século VI). In: *I Simpósio de sobre História das Religiões*. Assis, 1999. Disponibilizado: <http://members.tripod.com/bmgil/afro20.htm>. (acessado em 08/06/2007)

____. A Historiografia da Hispania Visigoda. *Signum. Revista da ABREM: Associação Brasileira de Estudos Medievais*, São Paulo, 2, p. 191-203, 2000.

ANTONIO FONTAN. La retórica em la literatura latina. In: *Congresso Español de Estudos clássicos*, Madrid, n. 5, 1976.

- AZNAR TELLO, Sandalio. *San Braulio y su Tiempo: el fulgor de una época*. Zaragoza: Heraldo de Aragon, 1985.
- BANNIARD, Michel. *Génesse Cultural da Europa: séc. V-VIII*. Tradução Alice Nicolau. Lisboa: Terramar, 1995.
- BARBERO DE AGUILERA, A. *Las Divisiones y las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la España de los siglos VI y VII*. In: HIDALGO DE LA VEGA, M. J. (Ed.) Homenaje a Marcelo Vigil Pascual. Salamanca: Cervantes, 1989. p. 203 – 247.
- BARBERO DE AGUILERA, A e VIGIL PASCUA. *La Sociedad Visigoda y Su Entorno Histórico*. Madrid: Siglo XXI, 1992.
- BARROSO CABRERA & MORÍN DE PABLOS. Imagen Soberana y Unción regia en el Reino Visigodo de Toledo. CODEX AQUILARENSIS. *Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa Mariá la Real*. Toledo, n. 20, p. 6 – 25, 2007.
- BASTOS, Mario Jorge. Cristianismo, paganismo, relações de poder e de produção na Alta Idade Média Ibérica (séculos V/VII). In: *Atas da V Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro. 2003. Disponível em World Wide Web: <http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/textos.htm> (acessado em 08/06/2007).
- _____. Cultura clerical e tradições folclóricas. Estratégias de evangelização e hegemonia eclesiástica na Alta Idade Média. *Signum :Revista da ABREM: Associação Brasileira de Estudos Medievais*. São Paulo, n. 5, p. 15 - 46, 2003.
- BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BRAET, H. e VERBEKE, Werner (Eds). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BRAGANÇA, J. de Oliveira. A carta do Papa Virgílio ao Arcebispo Profuturo de Braga. *Bracara Augusta*, Braga, v.91, p 65-97, 1967.
- BUENACASA PERES, C. Les condicions de vida Del camperolat eclesiastic visigot: entre laservitus i el miratge de la llibertat. *Estudis d'Històia Agrária*.

- Barcelona, n. 17, 2005. Disponível em: www.ub.es/grat (acessado em 15/04/2006).
- CAMPOS, Arminda. Escolas Monásticas. In: *Identidade e Diferença no Nascimento da Universidade*. Rio de Janeiro: e-papers, 2001. (acessado em 12/04/2004)
- CASTILLO MALDONADO, J. Gastímgia y abstinencia gulosa em la normativa Hispano visigótica. *Florentia Iliberritana*. n. 13, p. 33 – 52, 2002.
- CASTRO, R. A Educação na Idade Média. A busca da Sabedoria como caminho para a Felicidade: Al-Farabi e Ramon Llull. *Dimensões - Revista de História da UFES - Dossiê História, Educação e Cidadania*, Vitória, 15. p. 99 – 115, 2003.
- COLLINS, R. *La España Visigoda: 409 – 711*. Barcelona: Crítica, 2005
- CORREA, J.F.S. A cristianização na Galiza do século VI na perspectiva de Martinho de Braga. In: *Atas da V semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2004. Disponível em: www.ifcs.ufrj.br/~pem.
- DE BEAULIEU, M-A. “Pregação”. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. (Org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc & Imprensa Oficial SP, 2002. V. 1. . 367-377.
- DELL´ELICINE, Eleonora. Etnogénesis, acción política y doctrina: el caso visigodo (589-633). In: ANDRADE FILHO, R. O. *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média: Estudos em homenagem ao professor Daniel Valle Ribeiro*. São Paulo: Solis, 2005. p. 589 – 683.
- DIAZ Y DIAZ, M. Introducion. In: ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias*. Madrid: BAC, 1982. p. 70 – 94.
- _____. La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: Supuestos y circunstancias. In: *La Patrologia Toledano-Visigoda: XXVII Semana Española de Teología*. Madrid: CSIC, 1970. p. 45 – 63.
- _____. *Libros y Librerías en La Rioja Altomedieval*. 2.ed. Logroño: CSIC, 1991.

- ____. Problemas culturales en la Hispania tardorromana y visigoda. In: *De la Antigüedad al Medievalo. Siglos IV – VIII. III Congreso de Estudios Medievales*. [s.l]: fundacion Sanchez-Albarnoz, 1993. p. 9 -32.
- DINIZ, Rita de Cássia Damil. *A problemática da assistência na sociedade visigoda nos séculos VI e VII: um estudo comparativo dos modelos assistenciais masoniano e isidoriano*. Dissertação. Rio de Janeiro: Mimeo, 2004.
- ____. Considerações acerca da ação do episcopado peninsular no processo de consolidação da identidade godo-cristã no século VII. In: *Atas da VI Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: PEM, 2006. p. 137 – 142.
- DINIZ, Rita de Cássia Damil e RAINHA, Rodrigo dos Santos. As vidas de Emiliano e Masona: uma comparação sobre as hagiografias produzidas no reino visigodo. In: *Anais do XII – Encontro de História. Usos do passado*. Rio de Janeiro, 2006. Internet: <http://www.uff.br/ichf/anpuhrio/Anais/2006/menu2006.htm>
- DOMINGUEZ DEL VAL, Ursicino. Características de la Patrística Hispana en Siglo VII. In: *La Patrologia Toledana – Visigoda: XXVII semana española de teología*. Madrid: CSIC, 1970. p. 102 - 131.
- FATÁS, G. “Caesaraugusta Christiana” In: VV. AA., *I Concilio Caesaraugustano. MDC Aniversário*. Zaragoza, 1981, p. 135-160.
- FELDMAN, S. A. Isidoro de Sevilha e o rei Sisebuto: os judeus no reino visigótico. In: *Anais do II Ciclo Internacional de Estudos Antigos e Medievais e VII Ciclo de Estudos Antigos e Medievais*. Religião, religiosidade e política do mediterrâneo antigo e medieval. Assis, 2006. Internet: <http://www.assis.unesp.br/neam> (acessado 08/06/2007)
- FORTES, C. e RAINHA, R.S. Hagiografia como Educação Moral: um estudo comparativo entre a Vita Sancti Aemiliani (século VII) e a Vita Fratrum (século XIII). In: *Anais do II Ciclo Internacional de Estudos Antigos e Medievais e VII Ciclo de Estudos Antigos e Medievais*. Religião, religiosidade e política do mediterrâneo antigo e medieval. Assis, 2006. Internet: <http://www.assis.unesp.br/neam>

- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Eva Barbada: ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 1996. p. 31 – 44.
- _____. Por uma outra Alta Idade Média. In: ANDRADE FILHO, R. O. *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média: Estudos em homenagem ao professor Daniel Valle Ribeiro*. São Paulo: Solis, 2005. p. 52 – 58.
- _____. *A Idade Média: O nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- FRIGHETTO, R. *Cultura e Poder na Antiguidade Tardia Ocidental*. São Paulo: ABDR, 2000.
- _____. A imagem do rei nas fontes hispano-visigodas : aspectos teóricos. In: *Anais da XXI Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*. Curitiba, p. 81 – 96, 2002.
- _____. O problema da legitimidade e a limitação do poder régio na Hispania visigoda: o reinado de Ervígio (680-687). *Gerión*, Madrid, v. 22, n. 1. p. 421 – 435, 2004.
- _____. Aspectos Teóricos e Práticos da Legitimidade do Poder Régio na Hispania Visigoda: o Exemplo da Adoptio. *Cuadernos de Historia de España*. Madrid, Madrid, v. 79, n. 1, p. 237 – 246, 2005.
- GAJANO, Sofia Boesch. Literaturas. In: LE GOFF, J. & SCHIMITT, J.C. (Org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc & Imprensa Oficial SP, 2002. V. 1.
- GARCIA MORENO, Luis A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989.
- _____. Dissidência religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V-VIII). In: JAVIER LOMAS, Francisco et DEVIS, Federico (Ed.) *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginados*. Universidad de Cadiz, s/d. p. 135-158.
- _____. La História de la Espana Visigodo: Líneas de investigación (1948-1989). *Hispania*, n.175, p. 619 - 636, 1990.

- GARCIA TURZA, J. La transmisión cultural Hispana y el renacimiento carolingio. *Semana de Estudios Medievales. La enseñanza en la Edad Media*, 10, Najera, 1999. In: *Atas...* Gobierno de La Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2000. p. 39-48.
- GARCIA Y GARCIA, A. De las escuelas visigóticas a las bajomedievales. Punto de vista histórico-jurídico. *Semana de Estudios Medievales. La enseñanza en la Edad Media*, 10, Najera, 1999. In: *Atas...* Gobierno de La Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2000. p. 39 – 59.
- GARCIA RODRIGUES, C. *El Culto de los Santos en La Espana Romana y Visigoda*. Madrid: CSIC, 1966.
- GIRVÉS, M. Vallejo. Obispos Exiliados Y Confinados en Monasterios em Época ProtoBizantina. *Sacralidad y Arqueología*. Murcia: Antig. Crist., n. 21, p. 511 – 523, 2004.
- GUERRAS MARTIN, M. *Sonsoles. Os Povos Bárbaros*. Rio de Janeiro: Atica. 1987.
- _____. A Teoria Política Visigoda. In: DE BONI, Luiz Alberto (org.) *Idade Média: ética e política*. 2ª ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 79 – 89. (Coleção: Filosofia 38.)
- GUZMÁN ARMARIO, F. J. Germanismo o Romanismo? Uma cuestión em el tránsito Del mundo antiguo a la Edad Media: el caso de los visigodos. *Anuário de Estudios Medievales*, n. 35, p. 03 – 24, 2005.
- GUREVITCH, A. I. *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.
- HOMET, R. *Los Viejos y La Vejez en la Edad Media: Sociedade e imaginário*. Rosário: PUC – ARGENTINA, 1997.
- _____. *Sobre la Educacion Medieval: estudio preliminar, selección y traducción de fuentes*. Buenos Aires: Tekne, [s.d]
- IGNAZIO CAZZANIGA. *La Vita de S. Emiliano: scritta da Brulione vescovo di Saragozza edizione critica*. [s.n.t].
- ISLA FREZ, A. Conflictos internos y externos em el fin Del reino visigodo. *Hispania*, v. 62/2, n. 211, p. 619 – 636, 2002.

- JAMES, E. (Ed.) *Visigothic Spain: new approaches*. Oxford, 1980.
- JOSÉ MADDOZ. Citas e reminiscencias clásicas en los padres españoles. *Sacris Erudiri*, Brugge, n. 5, 1953.
- _____. *Epistolário de San Braulio: edición crítica*. Madrid: CSIC, 1941. p. 1 – 67.
- _____. Autenticidad de Las Cartas de San Braulio de Zaragoza. *Estudios Eclesiásticos*, v. 17, n. 67, p. 434 – 485, 1943.
- JOSE VILELLA. “Gregorio Magno e Hispania”. *Studia Ephemeridis Augustianum*, n. 33, p. 167 – 186, 1991.
- ORLANDIS, J – DOMINGO RAMOS-LISSON. *História de Los Concílios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986.
- ORLANDIS, J. *História Del Reino Visigodo Español*. Madrid: Rialp, 1990.
- _____. *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía: estudios varios*. Saragoça: Universidad de Zaragoza, [s.d.].
- _____. *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona: Universidad de Navarra, 1976.
- _____. *El Poder Real y la Sucesion al Trono em la Monarquia Visigoda*. Roma-Madrid: CSIC, [s.d.].
- _____. *Semblanzas Visigodas*. Madrid: Rialp, 1992.
- KLINGSHIRN, W. *Caesarius of Arles: the making of a Christian community in Late Antique Gaul*. Cambridge: Cambridge University, 2004.
- LAMBERT, A. La famille de Saint Bráulio et l’expansion de la regle de Juan de Biclario. *Revista Universidad*, Saragoça, X, n. 1, 1933.
- LE GOFF, J. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: edições 70, 1985.
- _____. *Para um Novo Conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no ocidente*. Lisboa: Estampa, 1980.
- _____. *Os Intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- _____. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Estampa, 1984.

- LIMA, Marcelo Pereira. Relações de poder e normas jurídicas: os decretos conciliares da diocese de Calahorra e La Calzada sob o bispado de D. Almoravid (1287-1300). In: COSTA, Ricardo da, TÔRRES, Moisés Romanazzi e ZIERER, Adriana (dirs.). *Mirabilia 5* - Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval. Brasil. Internet: www.revistamirabilia.com
- LINAGE CONDE, A. La “tipología” de las fuentes de La Edad Media Occidental. *Boletim de la Sociedad Espanhola de Estúdios Medievales*, Madrid, v. 7, n. 7, p. 265 – 290, 1997.
- LISSÓN, Ramos. El principio de la tradición en los concílios bracarenses Del siglo VI. *La Tradición en la Antigüedad Tardía*. Murcia: Antig. Crist., p. 209 - 216, 1997.
- LOPEZ QUIROGA, J. Actividad monástica y acción política en Fructuoso de Braga. *Hispania Sacra*, Madrid, n. 54, p. 8 – 22, 2002.
- LYNCH, C. H. e GALINDO, P. *San Braulio Obispo de Zaragoza (631 – 651): Su vida y sus obras*. Madrid: Instituto Enrique Florez, 1950.
- MANTEL, M. M. Delitos y Pecados en La Sociedad Visigoda. *Estudios de Historia de Espana*, Buenos Aires, v. 6, 2004.
- MANUEL SOTOMAYOR. Las relaciones Iglesia urbana-Iglesia rural em los concílios Hispano-romanos y visigodos. *Sacralidad y Arqueologia*, Antig. Cris. Murcia, n. 21, p. 525 – 539, 2004.
- MARROU, H. *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: EPU, 1975.
- MARTIN HERNANDEZ, F. Escuelas de Formación del Clero en la España Visigoda. In: *La Patrologia Toledano-Visigoda: XXVII Semana Española de Teologia*, 27, Madrid: CSIC, 1970. p. 66 – 100.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. (Dir.) *História de España*. Madrid: Espasa-calpe, 1935. t. III e IV.
- MENDONÇA JR. C.C. *Um Estudo Comparado sobre o Tratamento dado pelo Bispo Braulio de Saragoça (621 – 631) aos monarcas Visigodos Chindasvinto e Recesvinto*. Rio de Janeiro: mimeo, 2006.

- MENJO, D. *Les Miracles de Saint Millan de la Cogolla du VII au XIII siecle.* [s.n.t].
- MICHEL, A. *Rethorique et Philosophie Chez Séneque.* [s.n.t].
- MITRE FERNANDEZ, E. Disidência religiosa y protesta social. In: *Las Heresias Medievales.* Madrid: História 16, 1985. (Cuadernos Historia 16, 66).
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio & GRANDA, Cristina. *Las Grandes Herejías de la Europa Cristiana.* Madrid: Istmo, 1983. p. 53-57.
- MOLLAT, M. *Os pobres na Idade Media.* São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- MORESCHINI, C. & NORELLI, E. *História da Literatura Cristã Antiga, Grega e Latina.* São Paulo: Loyola, 2000. Tomo I e II.
- MUESSIG, Carolyn. Sermon, preacher and society in the middle ages. *Journal of Medieval History*, n. 28, p. 73 – 91, 2002.
- NAVARRO COMA, F. *Epistulam asiarchce misimus.* Uma misteriosa carta perdida de Augustín. *Augustinius*, n. 46, p. 271 - 289, 2001. Disponível: www.ub.es/grat. (Acessado em 08/10/2004).
- _____. La correspondência de Agustín durante su estância em Casiaciaco. Una reconstrucción. In: *Augustinius*, n. 45. p. 191 - 213, 2000. Disponível: www.ub.es/grat. (Acessado em 08/10/2004).
- _____. La correspondência de Paulino de Nola com África durante los años 394 y 395. Una reconstrucción. In: *Vichiara*, n.1, p 62 – 81, 1999. Disponível: www.ub.es/grat. (Acessado em 08/10/2004)
- NUNES, Rui Afonso da Costa. *História da Educação na Idade Média.* São Paulo: EDUSP, 1979.
- OLIVEIRA, A. S. Corpo, Monacato e Relações de Poder na Galiza do Século VII. In: *Anais do XII – Encontro de História.* Usos do passado. Rio de Janeiro, 2006. Internet: <http://www.uff.br/ichf/anpuhrio/Anais/2006/menu2006.htm> (Acessado 08/06/2007)

- ____. A gula: um estudo comparativo em documentos medievais. In: *Atas da VI Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: PEM, 2006. p. 242 – 250.
- PAUL, JACQUES. *História Intelectual del Occidente Medieval*. Madrid: Cátedra, 2003.
- PÉREZ SÁNCHEZ, D. Algunas consideraciones sobre el ceremonial y el poder político en la Mérida Visigoda. *Studia historica. Historia antigua*, n.20 , p. 245-264, 2002.
- PEREZ DE URBEL, J. Las artes en España cristiana. In: MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. (dir.) *História de España*. Madrid: Espasa-calpe, 1935. t. 3. v. 2.
- RAMOS TEJA. Las dinastias episcopales em la Hispania tardoromana. *Cassiororus*, n.1, p. 29-39, 1995.
- REIS, A.V.B.T. *O III Concílio de Toledo e o Fortalecimento do Poder Real*. Monografia. Rio de Janeiro: Mimeo, 2004.
- RICHÉ, P. *Education et Culture dans L'occident Barbare*. Paris: Du Seuil, 1962.
- RISCO, M. (org.) *España Sagrada*. Madrid, 1775. Tomo 30. p. 142 – 400.
- RUCQOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.
- ROEDEL, Leila Rodrigues. *Reflexões sobre o Equilíbrio entre Romanismo e Germanismo nos Reinos "Bárbaros"*. Disponível: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/textos.htm>.(Acessado 20/04/06)
- SANTIAGO CASTELLANOS. Propiedad de la Tierra y Relaciones de Dependência em la Gália Del Siglo VI. El Testamentum Remigii. *Antiquité Tardive: Antiguedad Tardía – Late Antiquity – Spätantike – Tada Antichità. Revue internationale d'histoire archéologie (IV – VIII)*. [s.l.], 2000. Tome 8. p. 223 – 227.
- ____. Problemas Morales en la Protección Divina Al Hombre Santo: Emiliano y Valerio. L'Etica crisitiana nei secoli III e IV: eredita e confronti. Incontro di studiosi dell'antichita cristiana, 24, Roma, 1995. *Studia Ephemeridis Augustinianum*, Roma, 53, Institututm Patristicum Augustianum, 1996. p. 611-620.

- ____. El Testamento de Ricmiro de Dumio en el Contexto de la Consolidación Episcopal en la Hispania Tardoantigua. *Hispania Antiqua: revista da história antiga*. v. XXII. Valladolid: Universidade de Valladolid, 1998.
- ____. Las Relíquias de Santos y su Papel Social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (V – VII). In: GARCIA MORENO, Luis A. (Ed). *Polis: Revista de ideas y formas políticas de la antigüedad clásica*. Madrid, n. 8, 1996.
- ____. *Poder Social, Aristocracias y Hombre Santo en la Hispania Visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*. Logroño: Universidade de La Rioja, 1998.
- ____. *La Hagiografía Visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla, 2004. p. 163 – 302.
- SCHMITT, Jean-Claude. *História das superstições*. Lisboa: Fórum, 1991.
- SILVA, L. R. Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos – séc. V – VII. *História: Questões e Debates. Instituições e poder no medievo*. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em História da UFRP / Editora da UFRP, n. 37, p. 67 – 84, jul-dez 2002.
- ____. *A Vita Sancti Aemiliani de Braulio de Saragoça e a Vita Frutuosi: uma abordagem comparada*. Londrina: [s.n], 2005. (Comunicação apresentada no VI EIEM – ABREM)
- ____. Prudência, Justiça e Humildade: elementos marcantes no modelo de monarca presente nas obras dedicadas ao rei suevo. *Revista da Historia*, n. 177, p. 9 – 24, 1997.
- ____. O adultério no reino suevo: a confluência das perspectivas germânicas e romano-cristã. *Signum: Revista da ABREM: Associação Brasileira de Estudos Medievais*. São Paulo, n. 8, p. 159 – 180, 2006.
- ____. Marginalidade e exclusão: aspectos da produção intelectual eclesiástica no reino suevo. In: *Atas da Semana de Integração Acadêmica. Desafios às Ciências Humanas e Sociais*. Rio de Janeiro: CFCH, 2006.
- SILVA, P. D. A Consagração do bispo nos Sermões de Cesario de Àrles: pregação e autoridade religiosa no séc. VI. In: *Anais do XII – Encontro de*

- História*. Usos do passado. Rio de Janeiro, 2006. Internet: <http://www.uff.br/ichf/anpuhrio/Anais/2006/menu2006.htm> (acessado em 09/06/2007)
- _____. Os sermões de Páscoa de Cesário de Arles: atuação episcopal na Gália no séc. VI. In: *Atas da VI Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: PEM, 2006. p. 381 – 389.
- SPRANDEL, H. A velhice e o medo da morte de acordo com a exegese bíblica na Idade Média. In: BRAET, H. e VERBEKE, Werner (Eds). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996. p. 149 – 156
- TEODORO GONZALEZ. La Iglesia desde la conversion de Recaredo hasta la invasion árabe. In: GARCIA VILLOSLADA, Ricardo.(Dir). *Historia de la Iglesia en España romana y Visigoda (siglos I-VIII)*. Madrid: BAC, 1979.
- THOMPSON, E. A. *Los Godos en España*. Madrid: Alianza, 1971.
- TUDELA VELASCO, Maria Isabel. Anciandad,viudedad el hombre Medieval en su edad postera. In: *XI Semana de Estudos Medievais: La familia en la edad media*. Logrono: IER, 2001.
- VALCÁRCEL, V. Sobre a origen geográfico de la familia de Braulio, obispo de Zaragoza. In: RAMOS GUERREIRA, A. (Ed.) *Mnemosynum C. Codoñer a discipulis oblatum*. Salamanca: Universidade de Salamanca, 1991.
- VELASQUEZ SORIANO, Isabel. Âmbitos y ambientes de la cultura escrita em Hispania (s. VI): De Martín de Braga a Leandro de Sevilla. *Studia Ephemeridis Augustinianum*, Roma, n. 46, p. 329 – 351, 1994.
- VAUCHEZ. A. São Bento e a Revolução dos Mosteiros. In: *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, [s.d.].
- _____. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional Casada Moeda, 1987, V. 12, p. 287 – 300.
- VERGER, Jaques. *Homens e Saber na Idade Média*. São Paulo: Edusc, 1999.
- _____. *As Universidades na Idade Média*. São Paulo: Fundação para o desenvolvimento da UNESP, 1990.

WAGNER, D. L. (org.) *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*. Indiana:
Indiana University, 1986.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)