

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Programa de Pós-Graduação em História Comparada
Danielle Kaeser Merola

**Modelos femininos na sociedade visigoda do século VII: a
normatização do comportamento sexual da virgem e da
viúva numa perspectiva comparada entre os âmbitos
religioso e civil**

Rio de Janeiro
2009

Livros Grátis

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

Milhares de livros grátis para download.

Danielle Kaeser Merola

Modelos femininos na sociedade visigoda do século VII: a normatização do comportamento sexual da virgem e da viúva numa perspectiva comparada entre os âmbitos religioso e civil

Dissertação de mestrado como pré-requisito de obtenção do título de mestre apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade do Rio de Janeiro orientada pela Prof^ª. Dr^ª. Leila Rodrigues da Silva.

Rio de Janeiro

2009

Danielle Kaeser Merola

Modelos femininos na sociedade visigoda do século VII: a normatização do comportamento sexual da virgem e da viúva numa perspectiva comparada entre os âmbitos religioso e civil

Dissertação de mestrado como pré-requisito de obtenção do título de mestre apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade do Rio de Janeiro orientada pela Prof^ª. Dr^ª. Leila Rodrigues da Silva.

Data da aprovação: ____/____/____

Prof^ª Dr^ª Leila Rodrigues da Silva – UFRJ

Prof^ª Dr^ª Andréia Cristina Lopes Frazão – UFRJ

Prof^ª Dr^ª Terezinha Oliveira – UEM (Universidade Estadual de Maringá)

Prof^º Dr^º. Francisco José Silva Gomes – UFRJ

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais Ana Rita Kaeser Merola e José Carlos Ramos Merola e aos meus irmãos Daniel e Bruna Kaeser Merola, pela ausência e pelos variados estados de humor suportados com muita paciência e compreensão.

Ao Programa de Estudos Medievais da Universidade Federal do Rio de Janeiro pela acolhida.

À minha orientadora Leila Rodrigues da Silva pelo incentivo, paciência e dedicação.

AGRADECIMENTOS

Há tantas pessoas a agradecer, que fatalmente cometerei alguma injustiça. Uma dissertação é escrita individualmente, mas sempre será uma obra coletiva.

Agradeço aos meus pais, Ana Rita e José Carlos, por confiarem sempre e pelo convívio durante esta caminhada.

Aos meus irmãos, Daniel e Bruna, pelo apoio, companheirismo e pela infra-estrutura emocional e física nos últimos tempos.

À amiga Michelle pelo apoio, favores prestados, parceria, projetos conjuntos e planos futuros.

Aos companheiros Bruno Álvaro, Paulo Duarte e Kimon Speciale, com os quais dividi momentos importantes no percurso desta jornada.

Aos demais integrantes do Programa de Estudos Medievais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, pelas sugestões oferecidas, pela atenção e pelo convívio.

À Prof^a Andréia Cristina Lopes Frazão, pelo diálogo, pela acolhida e pelas indicações sempre pertinentes.

E, especialmente, à Prof^a Leila Rodrigues da Silva, mais que uma orientadora, um exemplo amigo e intelectual, que, desde o primeiro momento, acreditou na realização desta dissertação.

A todos vocês o meu muito obrigada.

RESUMO

A presente pesquisa propõe comparar as normalizações acerca da conduta sexual das virgens e viúvas nas esferas religiosa e civil no reino visigodo do século VII. Tais esferas estão projetadas sobre a realidade histórica do reino visigodo como parte integrante do seu âmbito político, social e ideológico em que a religião cristã configurou diferentes modelos. Estes, por sua vez, foram dotados de mecanismos naturalizadores e universalizadores da condição feminina. Tal análise se dará em documentos produzidos na Península Ibérica do século VII, momento em que a Igreja Cristã está em processo de estruturação e institucionalização como entidade de poder. Neste sentido, procuramos restringir a pesquisa aos seguintes documentos produzidos neste período: as atas conciliares de Toledo após a conversão de Recaredo em 589 e a Regra de Leandro de Sevilha (590), bispo do reino visigodo do final do século VI, para a esfera religiosa e a *Lex Visigothorum*, promulgada em 654, para a esfera civil.

Palavras-chaves: normatização, virgens, viúvas

ABSTRACT

To present research we intend to compare the normalization concerning the sexual conduct of the virgins and widows in the spheres religious person and civil in the Visigothic kingdom of the century VII. Such spheres are projected about the historical reality of the Visigothic kingdom as integral part of these extent political, social and ideological in that the Christian religion configured different models. These, on the other hand, were endowed with naturalization and universalization mechanisms of the feminine condition. Such analysis will feel in documents produced in the Iberian Peninsula of the century VII, moment in that the Christian Church is in structuring process and institutionalization as entity of power. In this sense, we tried to restrict the research to the following documents produced in this period: the minutes council of Toledo after the conversion of Recaredo in 589 and the Rule of Leandro of Seville (590), bishop of the Visigothic kingdom of the end of the century VI, for the religious sphere and Lex Visigothorum, promulgated in 654, for the civil sphere.

Keywords: normalization, virgins, widows.

LISTA DE SIGLAS

LV: Lex Visigothorum

MGH: Monumenta Germanae Historica

LISTA DE TABELAS

Quadro 1	101
Quadro 2	107

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	12
CAPÍTULO 1 – CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS	
1.1 O Problema e a Hipótese	14
1.1.1. Definição da problemática	14
1.1.2. A hipótese	18
1.2. Aproximações ao Objeto	19
1.2.1. Referenciais teóricos.....	19
1.2.1.1 .Conceitos.....	23
1.2.2. Sobre as fontes	25
1.2.2.1 . A documentação referente ao plano religioso.....	25
1.2.2.2. A documentação referente ao plano civil.....	29
1.2.3. Metodologia de pesquisa	31
CAPÍTULO 2 _ REVISÃO BIBLIOGRÁFICA.....	34
2.1. Sexualidades na Primeira Idade Média	36
2.2. Sexualidades no reino visigodo	40
CAPÍTULO 3 – O ÂMBITO RELIGIOSO: A NORMATIZAÇÃO ACERCA DA CONDOTA SEXUAL DAS VIRGENS E VIÚVAS CONSAGRADAS NA ATAS CONCILIARES DE TOLEDO E NA <i>REGULA LEANDRI</i>	
3.1. A moral sexual cristã.....	48
3.1.1 A posição da mulher na moral sexual cristã	56
3.2. O modelo de virgem	58
3.3. O modelo de viúva	66
3.3.1. O caso da rainha viúva	71
3.4. Conclusões parciais	73
CAPÍTULO 4 – O ÂMBITO CIVIL: A NORMATIZAÇÃO ACERCA DA CONDOTA SEXUAL DAS VIRGENS E VIÚVAS LEIGAS	
4.1. A <i>Lex Visigothorum</i> e o Direito Civil.....	76
4.2. O modelo de virgem leiga livre.....	80
4.2.1. Pré-requisitos necessários para o acordo das bodas.....	81
4.2.2. Bodas consideradas ilícitas.....	84
4.3. O modelo de viúva leiga livre.....	91
4.3. Leis que fazem referência acerca da mulher livre virgem e viúva.....	95
4.4. Conclusões parciais.....	98

CAPÍTULO 5 – O ÂMBITO RELIGIOSO E CIVIL NO PROCESSO NORMATIVO DA CONDUTA SEXUAL DAS VIRGENS E VIÚVAS: CONVERGÊNCIAS E DISTANCIAMENTOS

5.1. Convergências e distanciamentos nas normatizações sobre as virgens nos âmbitos religioso e civil.....100

5.2. Convergências e distanciamentos nas normatizações sobre as viúvas nos âmbitos religioso e civil106

CONCLUSÕES FINAIS113

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS116

APRESENTAÇÃO

O período conhecido como Primeira Idade Média no ocidente caracterizou-se pelo processo de cristianização da sociedade e da formação de monarquias locais.

O reino visigodo está inserido neste processo e se estabeleceu na região da Península Ibérica a partir do ano de 475.¹ Do ponto de vista religioso, o reino visigodo passou por dois momentos. O primeiro período ficou conhecido como período ariano, predominantemente na época do reino tolosano e nos primeiros reinados da monarquia gótico-hispânica. O segundo período teve início em 587, com a conversão do monarca Recaredo ao catolicismo, reafirmado em 589, com a celebração do III Concílio de Toledo, o que deu início à fase católica, prolongando-se até o súbito desaparecimento em 711 com a chegada dos árabes.² Nossa abordagem abrange o segundo período. A temática da nossa dissertação versa sobre o ideal de conduta sexual das mulheres virgens e viúvas nos âmbitos religioso e civil presentes na normatização visigoda. Logo, trataremos as questões associadas à história das sexualidades e da mulher na sociedade visigoda após a conversão de Recaredo.

No capítulo 1, preocupamo-nos em esclarecer os aspectos relacionados à temática, bem como a sua delimitação, o arcabouço teórico utilizado na argumentação, a metodologia e a apresentação das fontes .

No capítulo 2 apresentamos uma revisão bibliográfica que discute a temática sexualidade e as categorias femininas selecionadas para a nossa pesquisa: virgens e viúvas.

No capítulo 3, observamos as transgressões das virgens e viúvas consagradas na normatização religiosa representada pelas atas conciliares de Toledo a partir do III Concílio em 589, pela “Regra de Leandro” e pelos “Ofícios Eclesiásticos”, escrito pelo bispo Isidoro

¹ ORLANDIS, José. Las relaciones entre la Iglesia católica y el poder real visigodo. In: *Hispania e Zaragoza em la Antigüedad Tardia*: estudos vários. Zaragoza: D.L. 1984. p. 37.

² Idem.

de Sevilha. Por meio destes documentos normativos, indicamos o modelo de mulher religiosa, os tipos de pecado a que estão sujeitas bem como as penitências para as pecadoras.

Com relação ao capítulo 4, identificamos as transgressões da conduta sexual das mulheres leigas livres, sejam elas virgens ou viúvas, inseridas nos artigos do Livro Terceiro da *Lex Visigothorum*. Assim como para o âmbito religioso, a transgressão da mulher livre que nunca se casou e da viúva leiga estão prescritas na legislação. Seus desdobramentos são o nosso alvo de análise para caracterizar o ideal de conduta das categorias de mulheres leigas livres.

Levantadas as considerações referentes ao ideal de comportamento sexual das virgens e viúvas nos âmbitos religioso e civil, partimos, no capítulo 5, para a comparação das duas esferas, verificando em que medida tais disposições convergem e se distanciam.

CAPÍTULO 1: CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS

1.1 O Problema e a Hipótese

1.1.1 Definição da problemática

A problemática deste estudo pretende analisar a normatização como expressão de um projeto modelar e instrumento de controle no que diz respeito ao comportamento sexual de duas categorias de mulheres, virgens e viúvas, em dois espaços de atuação social: o religioso e o civil. Tais esferas estão projetadas sobre a realidade histórica do reino visigodo como parte integrante do seu âmbito político, social e ideológico em que a religião cristã configurou diferentes modelos. Estes, por sua vez, foram dotados de mecanismos naturalizadores e universalizadores da condição feminina.¹

As categorias estão identificadas em dois conjuntos de documentos de caráter normativo produzidas no reino visigodo no decorrer do século VII, momento em que a Igreja está em processo de estruturação e institucionalização como entidade de poder, a as atas conciliares toledanas, a regra de Leandro, os Ofícios Eclesiásticos de Isidoro de Sevilha e a *Lex Visigothorum*.

Com o fim do Império Romano e o estabelecimento dos grupos germânicos na Península Ibérica, à Igreja fazia-se necessário delimitar espaço territorial e estratégia de atuação com vistas a se instituir como autoridade. Logo, após uma fase de hostilidade entre lideranças políticas e religiosas, não correspondendo sequer a uma geração, verificou-se a

¹ CLARK, E. A. Ideology, History and the Construction of 'Woman' in Late Ancient Christianity. *Journal of Early Christian Studies*, 2,2, p. 155-184, 1994, p. 168.

paulatina inserção de clérigos nas instâncias políticas de decisão e vice-versa. Tal fenômeno pôde viabilizar uma maior influência destes religiosos junto à sociedade como um todo.²

A partir do século V, os visigodos se assentaram no território da Gália e, mais especificamente em 475, inicia-se a expansão pela Península Ibérica ocupando a Tarraconense e postos avançados em outras províncias peninsulares.³ Já no século VI, a batalha de Vouillé em 507 alterou os rumos da história visigoda, com a vitória de Clóvis (rei franco) sobre Alarico II (rei visigodo). Consequentemente, a Gália passou a ser terra dos francos, sediando o *Regnum Francorum*, o que, a *posteriori*, definiria a França.⁴

Sucedendo o reino de Tolosa, o reino de Toledo passou a ser a sede política dos visigodos, onde se assentaram definitivamente. Durante os dois séculos que se seguiram, a Monarquia toledana estendeu seu domínio pelas terras hispânicas em sua totalidade.⁵

A Igreja do reino visigodo, transformado em reino cristão com a conversão do monarca Recaredo à ortodoxia católica no ano de 589,⁶ passou por um processo de afirmação ao qual se relacionou a difusão da doutrina cristã católica. Durante este período, uma grande produção textual, confeccionada para afirmar e definir os parâmetros doutrinários fez parte do contexto religioso visigodo. Estes textos, sejam eles coletivos ou de produção pessoal de alguns bispos, inseriam-se em um amplo processo de institucionalização da Igreja, no qual cabia indicar formas comportamentais para clérigos e laicos.⁷

Nosso objeto está inscrito na temática da sexualidade. Esta se define levando em consideração as características específicas do período medieval, com o enfoque voltado para o

² SILVA, Leila Rodrigues da. A normatização da sociedade peninsular ibérica nas atas conciliares e regras monásticas: as concepções relacionadas ao corpo (561-636) - Um projeto em desenvolvimento. In: ALMEIDA, Suely Souza de; CUNHA, Luiz Antonio (orgs). *Atas da VI Jornada de Pesquisadores do CFCH/UFRJ*. Rio de Janeiro, 2004. p. 2.

³ ORLANDIS, José. Las relaciones entre la Iglesia católica y el poder real visigodo. In: *Hispania e Zaragoza em la Antigüedad Tardía: estudos vários*. Zaragoza: D.L. 1984. p. 37.

⁴ Idem.

⁵ Ibidem, p 38.

⁶ GARCIA MORENO, L. A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989. p. 131.

⁷ Cf. SILVA, Leila Rodrigues. Op. cit. Neste item, optamos por uma breve alusão ao contexto uma vez que este será melhor trabalhado no decorrer da análise de nossos objetos.

Para o cenário religioso no reino visigodo, a análise abarca as informações normativas inseridas nas atas conciliares de Toledo do III Concílio, 589, ao XIII Concílio, 683,⁸ na *Regula Leandri* (entre os anos de 580 e 590).⁹ Já para o cenário civil, o modelo de conduta sexual proposto para as duas categorias anunciadas anteriormente, as virgens e viúvas está identificado na legislação civil, a *Lex Visigothorum*,¹⁰ promulgada em 654 pelo monarca Recesvinto. Ainda com relação às fontes, utilizaremos alguns conceitos presentes nas *Etimologias*¹¹ de Isidoro de Sevilha para embasar pontos fundamentais da nossa argumentação, bem como suas concepções acerca das virgens e das viúvas presentes na obra, também de Isidoro, “*De los Oficios Eclesiásticos*”.¹²

Neste sentido, o confronto da documentação religiosa com a documentação civil será realizado procurando identificar em que medida há convergências e distanciamentos do modelo ideal de conduta sexual proposto às referidas mulheres nas duas esferas.

Assim, para analisar a normatização do comportamento sexual das mulheres consagradas, cabe-nos as fontes conciliares e a Regra de Leandro. Já para os laicos será utilizado o código civil da época, a *Lex Visigothorum*. Neste sentido, o caminho a percorrer é a comparação entre os dois conjuntos de fontes. Considerando que a *Lex Visigothorum* recebeu o aval de alguns bispos da época,¹³ tentaremos traçar as semelhanças e diferenças que possui em relação às atas conciliares, à regra de Leandro e aos Ofícios Eclesiásticos no que concerne à conduta sexual das mulheres virgens e viúvas.

⁸ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS*. Edición Jose Vives. Madrid: CSIC. Instituto Enrique Flores, 1963.

⁹ LEANDRO. *Regula. Reglas monásticas de la Espana Visigoda: los três libros de las “Sentencias”*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

¹⁰ *LEX VISIGOTHORUM*. In: *Monumenta Germanae Histórica – Leges Germanicarum*. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopelli Hahniani, 1902.

¹¹ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias*. Edição bilingüe de José Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982.

¹² _____. *De los oficios eclesiásticos*. Léon: Editorial Isidoriana, 2007.

¹³ FRIGUETTO, Renan. O rei e a lei na Hispania Visigoda: os limites da autoridade régia segundo a *Lex Visigothorum*, II, 1-8 de Recesvinto (652-670). In: GUIMARÃES, Marcela Lopes e FRIGUETTO, Renan. (Coord). *Instituições Poderes e Jurisdições*. I Seminário Argentina – Brasil –Chile de História Antiga e Medieval. Curitiba: Juruá, 2007. p. 127.

A análise tem uma pretensão comparativa, ou seja, as duas esferas, religiosa e civil, serão tratadas comparativamente no que tange à consideração da transgressão e seus desdobramentos. Justifica-se assim, a escolha dos documentos do espaço religioso ter um recorte temporal coincidente com o período da elaboração das leis civis.

Ao separar a sociedade nos dois espaços, interessa-nos, por exemplo, analisar em que circunstâncias as condutas sexuais das mulheres em questão são consideradas pecado ou crime, cuja expressão deve ser julgada por ambos os poderes.¹⁴ Buscamos, pois, definir as formas de desvirtuamento da conduta nos dois âmbitos. Tais formas são verificadas nos três estados da castidade, isto é castidade na virgindade, no casamento¹⁵ e na viuvez.

A castidade deve ser mantida, segundo Ambrósio, de três maneiras: na vida conjugal, na viuvez e na manutenção da virgindade.¹⁶ Embora a vida casta não seja uma novidade do cristianismo, com o seu desenvolvimento, foi amplamente valorizada. Há uma hierarquia nas três virtudes possíveis de castidade, sendo a virgindade o grau mais alto da hierarquia, seguido da viuvez.

As ponderações a respeito se destinavam a todos os clérigos, casados ou célibes. Em tal contexto, a virgindade, o casamento e a viuvez deveriam seguir uma conduta casta normatizada pela doutrina cristã. Como realça Jacques Le Goff, esta visão terá uma forte influência no comportamento da sociedade durante muitos séculos e terá sua fase mais viva por toda a Idade Média.¹⁷

Nossa proposta de pesquisa se relaciona à identificação dos dois poderes, o religioso e o civil, de forma a caracterizá-los não como espaços separados, mas como esferas que

¹⁴ A separação dos espaços religioso e civil se dá apenas por uma questão metodológica da análise comparativa. Reconhecemos que tal separação não se deu de fato neste período e que tanto o espaço religioso quanto o civil do reino visigodo são esferas interrelacionadas.

¹⁵ Não trataremos da categoria de mulheres casadas em nossa pesquisa. O motivo principal de excluirmos esta categoria é ausência de referências a respeito das esposas de clérigos nas atas conciliares de Toledo. Logo, a análise das mulheres casadas do âmbito religioso ficaria prejudicada em relação a do âmbito civil.

¹⁶ BIANCO, M.G. Castidade. In: *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 270.

¹⁷ LE GOFF, Jacques y TRUONG, Nicolas. *Una Historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, Buenos Aires, 2005. p. 45.

apresentam nuances de entrelaçamento. No período medieval notamos a aproximação entre ambos os poderes, uma vez que a constituição institucional de um esteve vinculado ao outro. A doutrina relativa ao comportamento sexual, à transformação em pecado e crime de algumas de suas expressões, numa tentativa repreensiva, vão ditar as regras de conduta da sociedade.

Destacamos, portanto, como nossos objetivos:

- 1— Elencar os elementos constitutivos que indicam o ideal de conduta sexual das virgens consagradas e viúvas religiosas presentes na documentação que representa a esfera religiosa;
- 2 — Elencar os elementos constitutivos que indicam o ideal de conduta sexual das mulheres leigas livres e das viúvas leigas presentes na documentação que representa a esfera civil;
- 3 — Confrontar os dados levantados no espaço religioso com os do civil e verificar, de forma comparada, os elementos de convergência e distanciamento da conduta sexual indicada a essas mulheres nos dois ambientes.
- 4 — Analisar as duas vertentes nos espaços de vigência das normas e suas respectivas penitências (para o plano religioso) e penalidades (para o plano civil), levando em consideração que tais repreensões buscaram o controle comportamental.

1.1.2 A hipótese

O processo de formulação ou manutenção normativa, concebido no reino visigodo no século VII, teve como pressuposto primordial uma ideologia dominante que visava manter-se como tal a fim de legitimar o poder dos dois âmbitos de forma conjugada. Desta forma, o poder religioso, representado pelo episcopado, e o poder político, representado pela aristocracia, atuavam em conjunto visando ao controle social. Tal proposição se expressou, entre outros aspectos, nas recomendações voltadas às condutas sexuais das mulheres.

Apesar de haver uma separação entre os dois espaços, religioso e civil, no tratamento de conduta sexual, a esfera religiosa tendeu a compatibilizar suas regras em relação ao espaço

civil. Assim, a despeito de algumas diferenças no que tange às proibições e permissões, as formulações acerca da conduta sexual das mulheres virgens e viúvas das duas esferas convergiram.

1.2 Aproximações ao objeto

1.2.1 Referenciais teóricos

Separamos, no tratamento de nosso objeto, a legislação que visa controlar a conduta sexual das mulheres virgens e viúvas do âmbito do religioso da legislação das mesmas mulheres do âmbito do civil, uma vez que, de acordo com os documentos da pesquisa, as restrições e punições se diferenciavam em certa medida nas duas esferas.

Com relação aos mecanismos de controle do corpo, em especial, do controle do corpo das mulheres virgens (religiosas e leigas) e viúvas (religiosas e leigas) visigodas, a análise se baseará nas reflexões de Roy Poter. De acordo com este autor, o estudo que visa destacar o corpo deve seguir uma abordagem que obedeça aos sistemas culturais particulares de sua vivência e expressão, independentemente de seu espaço público ou privado, os quais são alterados ao longo dos tempos.¹⁸

Ao separar os dois espaços de atuação social, analisaremos as formulações das normatizações de forma conjunta, interrelacional. As leis e suas respectivas aplicações são para públicos distintos, as punições em caso de transgressão da norma oficial também são diferentes, porém os agentes de formulação, seja elaborando normas, seja mantendo ou retificando as já existentes (para o âmbito civil), visam uma sociedade cristã. Tal encaminhamento já é identificado no período de Constantino, quando este “juntou todos os bispos cristãos em Nicéia a fim de realizarem um concílio ecumênico”.¹⁹ À Igreja Cristã foi

¹⁸ POTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, P. (org). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992. p. 295.

¹⁹ BROWN, Peter. *A ascensão do cristianismo no Ocidente*. São Paulo: Presença, 2008. p. 40.

viabilizada, com a realização deste concílio, o privilégio de atuar como portadora de uma lei universal.²⁰

Nosso objeto de estudo pode ser inscrito na esfera política, uma vez que está vinculado às relações existentes entre as autoridades políticas e eclesiásticas, aliadas ao projeto de controle social pautado na formulação de uma série de normatizações que tinha como público a sociedade como um todo.

Buscamos, conforme atentou Aline Coutrot,²¹ verificar as mediações estabelecidas nas relações de interdependência entre religião e política. Para tanto, ao partimos do pressuposto de que o religioso informa o político e de que este estrutura aquele, acreditamos que as igrejas cristãs, como corpos sociais, “difundem um ensinamento que está limitado na ciência do sagrado e nos fins últimos dos homens”. De acordo com Coutrot, as igrejas “pregam uma moral individual e coletiva a ser aplicada; proferiram julgamentos em relação à sociedade, advertências, interdições, tornando um dever de consciência para os fiéis se submeter a eles”.²²

Como lembra Burguière, a percepção de uma história política se realiza a partir “(...) de uma reflexão prévia sobre os mecanismos sociais de poder (...)”.²³ Tal proposta realizar-se-ia de variadas maneiras, entre estas, porém, desejamos sublinhar, particularmente, a necessidade de considerar o papel da ideologia na legitimação do grupo social dominante.²⁴

Como ressalta Ciro Cardoso:

Em minha opinião, o conceito de ideologia continua sendo o enfoque metodologicamente mais profícuo para a análise histórico-social das religiões (...)

²⁰ Idem.

²¹ COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René (Org.). *Por uma História Política*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1996, p. 331-363.

²² Ibidem, p. 334-335.

²³ BURGUIÈRE, A. *A Escola dos Anais*. In: BURGUIÈRE, A. (Org) *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. p. 51.

²⁴ SILVA, Leila Rodrigues da. A normatização da sociedade peninsular ibérica nas atas conciliares e regras monásticas: as concepções relacionadas ao corpo... Op. cit., p. 4.

O ponto de partida que proponho é o conceito de ideologia tal como foi desenvolvido por Antonio Gramsci.²⁵

A análise da documentação normatizadora da sociedade no que concerne às referências ao controle da sexualidade partirá da premissa de que toda elaboração das leis está atrelada a um certo grupo social e a uma dada perspectiva ideológica. Ideologia esta inserida no que Gramsci chamou de “ideologias historicamente orgânicas”. Neste caso “organizam as massas humanas, formam o terreno onde os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam etc”.²⁶

Não podemos desconsiderar o fato de que a ideologia está diretamente relacionada a um dado grupo social. Esta sendo hegemônica, procura manter-se como dominante. Seguindo esta linha de raciocínio, Georges Duby traz para a discussão a questão referente à documentação para análise histórica. Segundo este autor,²⁷ os documentos são o melhor exemplo para esclarecer as ideologias que dão respostas aos interesses e aos anseios das classes dirigentes.²⁸

Ao elegermos a ideologia como um fator para análise de nosso objeto, levaremos em conta, como demonstra Bourdieu,²⁹ que as ideologias são “duplamente determinadas”. Assim, como ressalta Leila Rodrigues, de um lado estão vinculadas aos interesses de classe, e, de outro, aos anseios privados do grupo formulador. Em outras palavras, partindo do pressuposto da vivência de segmentos de classe compartilhando os mesmos ideais, as

²⁵ CARDOSO. Ciro Flamarion. Um *Historiador fala de teoria e metodologia. Ensaios*. Rio de Janeiro: Edusc, 2005. p. 223.

²⁶ GRAMSCI. Antonio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966. p. 62 -63.

²⁷ DUBY. Georges. História social e ideologias das sociedades. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (org). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979. p. 136.

²⁸ Georges Duby nos brinda ainda com um exame sobre as relações entre ideologia e realidade. De acordo com o autor, a maioria das fontes que chegou até nós informa-nos mais sobre a ideologia dominante do que sobre a realidade. A ideologia funciona como uma tela entre os nossos olhos e o que os nossos olhos gostariam de perceber, ou seja, os comportamentos reais. O autor conclui sua reflexão afirmando que toda ideologia tem sua história e explica que “as ideologias se combatem e se transformam, levadas por um movimento indissociável daquele que arrasta a evolução da cultura material. O pior erro metodológico seria portanto isolar o estudos dessas telas ideológicas, separando-as do que acompanha sua modificação no nível da materialidade, e sobre a qual somos mais adequadamente informados pelas fontes mais inocentes.” DUBY, Georges. Para uma história das mulheres na França e na Espanha. Conclusão de um colóquio. In: *Idade Média, Idade dos homens: do amor a outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 99.

²⁹ BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989. p. 13.

formulações ideológicas, apresentando-se de forma organizada, autenticam a marca do segmento que a organizou. Em nosso caso, especificamente, tal segmento estaria identificado com os eclesiásticos.³⁰

Para analisar os aspectos ideológicos da pesquisa em questão, utilizaremos o conceito de cristandade proposto por Francisco José Gomes, segundo a qual a cristandade significa “um sistema único de poder e de legitimação da Igreja e do Estado”³¹.³² O autor adverte, entretanto, que tal relação bipolar (Igreja/Estado) não pode deixar de levar em conta a sociedade como um terceiro elemento mais abrangente. “As relações estruturais da Igreja e do Estado medeiam a relação de cada uma dessas instituições com a sociedade. Podemos então falar de cristandade como um sistema de relações da Igreja e do Estado *na* sociedade.”³³

Logo, nessa relação particular, o Estado garante à Igreja uma apresentação privilegiada na sociedade, dependendo das circunstâncias históricas, o monopólio sobre a produção dos bens simbólicos, compondo-a, além disso, em aparelho de hegemonia do sistema. Já a Igreja certificava ao Estado e aos grupos/classes dominantes a legitimação de sua hegemonia e dominação.³⁴

À nossa perspectiva interessa, em particular, a trajetória das mulheres em seus espaços social político e ideológico. Levando-se em consideração a inexistência de vestígios textuais do passado das mulheres, produzidos por elas próprias, no período desta pesquisa, buscamos as documentações em que a mulher aparece sob os discursos masculinos determinando quem são e o que devem fazer.³⁵

³⁰ SILVA, Leila Rodrigues da. *A normatização peninsular ibérica nas atas conciliares e nas regras monásticas...* Op. cit., p. 9.

³¹ Para o nosso caso, o Estado estará identificado com o reino visigodo.

³² GOMES, Francisco José Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida na idade média*. Brasília: UNB, 1997. p. 33-60, p. 33.

³³ *Ibidem*, p. 34.

³⁴ *Idem*.

³⁵ SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campos, 1997. p. 275 – 311, p. 295.

1.2.1.1 Conceitos

De acordo com os verbetes dos dicionários patrístico de Antiguidades cristãs, organizado por Ângelo di Bernardino,³⁶ e medieval, organizado por Jacques Le Goff e Jean Caude-Schimit³⁷ tratar do pecado cristão na Idade Média requer sua vinculação com a prática da penitência.³⁸ Nosso interesse é analisar tais penitências como maneiras de se preservar e controlar a forma ideal de conduta sexual das duas categorias de mulheres propostas em nossa pesquisa.

Para o âmbito religioso, pecado é, portanto, “a vontade de reter ou obter aquilo que a justiça proíbe e do qual se tem a liberdade de abster-se”.³⁹ Quanto ao âmbito civil, a transgressão ao ideal de conduta assume a categoria de crime. A pena dependerá de sua particular gravidade.⁴⁰ Neste caso utilizaremos o conceito de crime presente no Dicionário Patrístico. Portanto, crime é, de acordo com o direito romano, um delito de particular gravidade, punido em consequência de uma acusação pública, com uma pena pública.⁴¹

Tais definições, pecado e crime, servirão como instrumentos de análise na medida em que seus desdobramentos e implicações foram elaborados por um grupo que se pretendia dominante ideologicamente.

A sociedade será tratada, no ponto de vista desta pesquisa, em dois vieses: dos clérigos e dos laicos. Para definir esta diferenciação social, utilizaremos o verbete “Clérigos e Leigos” de Jean-Claude Schmitt,⁴² já que tal distinção fundamenta a sociedade medieval e sua ideologia por meio de estatutos jurídicos, formas de cultura e modos de vida distintos. A

³⁶ BERNARDINO, di Ângelo (org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

³⁷ LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002.

³⁸ CASAGRANDE, Carla e VECCHIO, Silvana. Pecado. In LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. 1ª Edição. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 347.

³⁹ SINISCALCO, P. *Crimen*. *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Op.cit., p. 1120.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 357.

⁴¹ *Idem*.

⁴² SCHMITT, Jaean – Claude. Clérigos e leigo. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean – Claude (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval...* Op.cit., p. 237-251.

relação entre clérigos e leigos se baseia na complementaridade funcional dentro da sociedade cristã e tem uma natureza dinâmica e intercambial. A instituição eclesiástica age dentro do mundo, e não separada dele, interferindo nas questões sociais de forma geral.⁴³

Ao analisar a conduta das virgens, seguindo Isidoro de Sevilha, entendemos virgindade como um atributo da mulher que, apesar de ter em conta o sexo feminino e, por isso, representar um perigo, não corrompeu sua integridade, ignorando a paixão feminina.⁴⁴ Logo, ser virgem, significa renunciar totalmente ao exercício da sexualidade. Ao se consagrar, mediante os votos da virgindade, este grupo de mulheres está firmando o casamento com Cristo. Logo, conforme ressalta Amparo Pedregal, a razão das virgens consagradas não poderem se casar para remediar o mal da concupiscência, é que ela já está casada, é a ‘esposa do rei do céu’ e, portanto, ao contrair matrimônio com um homem estaria cometendo adultério.⁴⁵ O ideal da virgindade está inscrito nos preceitos da castidade, estado vivido pelo “salvador”. A virgindade “está inserida na história da salvação (...) O reino de Deus já está realizado na pessoa de Cristo virgem: quem professa a virgindade põe-se em harmonia com o reino”.⁴⁶ Ao se casar com Cristo, a categoria das virgens consagradas deve fidelidade a ele.

No que concerne à definição de viúva, de acordo com o proferido por Isidoro, o estado de viúva só é identificado se esta se mantém como tal. Ou seja, como o próprio bispo afirmou em suas Etimologias “Se llama viuda a la que no há tenido dos maridos ni, a la que, a la muerte de su primer cónyuge, se unio en matrimonio com outro. En consecuencia, la que, muerto su primer marido, volvió a casarse, no es viuda”.⁴⁷ Contrair matrimônio retiraria a mulher da condição de viuvez e no caso da viúva consagrada, representaria a condenação por pecado de adultério. As viúvas ocupam o segundo grau da castidade.

⁴³ Ibidem, p. 238.

⁴⁴ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias...* Op. cit., p. 43

⁴⁵ PEDREGAL, Amparo. Op. cit. p. 322.

⁴⁶ TIBILETTI, C. Virgem. In: *Dicionário Patrístico...* Op. cit., p. 1420.

⁴⁷ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias.* Op. cit., p. 799.

Mediante o exposto, não poderemos deixar de tecer algumas considerações acerca do conceito de adultério. Tomando como base o bispo Isidoro de Sevilha, Adultério “es el engano que se hace a outro matrimonio”. Logo, a virgem e a viúva consagradas, caso decidissem largar o hábito para contrair matrimônio, estavam pecando adúlteramente, uma vez que a primeira estaria rompendo os votos com Cristo e a segunda com Cristo e o seu primeiro marido.

1.2.2 Sobre as fontes

Para a realização desta pesquisa, foram selecionados dois conjuntos de fontes: uma de caráter religioso e a outra de caráter civil. Tal escolha tem como particularidade o aspecto regulamentar e normatizador, atentando para a questão comportamental da sociedade, expressas em duas categorias de mulheres: as virgens e as viúvas.

1.2.2.1 A documentação referente ao plano religioso

As atas conciliares

A celebração de concílios foi uma prática de grande importância na história do reino visigodo. A instituição conciliar representou certamente a expressão mais destacada da inter-relação entre as várias igrejas hispânicas, além de uma contundente prova da vivência dos bispos no que diz respeito ao colegiado eclesiástico.⁴⁸

A conversão do monarca visigodo Recaredo ao catolicismo, em 589, abriu um período de notável atividade conciliar em nível provincial, seguido, a partir do ano 633, pela institucionalização do concílio geral hispânico.⁴⁹ Os concílios gerais, instituídos pelo IV Concílio de Toledo, em 633, deveriam tratar de assuntos relativos à fé e de interesse geral. Tais concílios foram assembleias mistas tanto por sua composição quanto por sua temática e

⁴⁸ ORLANDIS, José. *Hispania e Zaragoza en la Antigüedad Tardía: estudios varios*. Zaragoza: D.L 1984. p. 46.

⁴⁹ ORLANDIS, José. *Historia Del Reino Visigodo Español*. Madri: Rialp, 1988. p.317.

contaram com a convocação feita pelo rei que apresentava o “tomo régio” propondo temas que desejava submeter à consideração da assembléia. Assim, os principais problemas políticos do reino visigodo do século VII foram tratados nos concílios toledanos junto com outros de índole religiosa disciplinar.⁵⁰ Em sessenta e dois anos foram realizados quatorze concílios gerais.

Das atas produzidas em tais encontros, além do III de Toledo (589), interessam-nos a dos seguintes: IV (633), VI (638), X (656) e XIII (683).⁵¹ Estes cinco concílios trazem em seu conjunto cânones, padronizados no século VII, que referendam a conduta sexual das virgens e viúvas consagradas.⁵²

Estabelecidas as peculiaridades referentes ao tempo e ao espaço, o objetivo da análise deste corpo documental está em detectar o comportamento sexual de tais mulheres em um contexto em que a Igreja Cristã está em processo de estruturação como instituição de poder. Para tal, preocupamo-nos, entre outros aspectos, com a normalização do corpo. Nesse processo, as autoridades eclesiásticas construíram sua argumentação baseados nos textos bíblicos e na Patrística.

Quanto à edição das atas conciliares, utilizamos a publicação bilingüe de José Vives, de 1963. Esta nos proporciona o conjunto de atas dos concílios ocorridos na Península Ibérica no período visigodo em duas versões: na versão transmitida em latim e sua tradução para o castelhano. Vejamos, em linhas gerais, as referências presentes nas referidas atas acerca do tema que nos interessa:

⁵⁰ Ibidem, p. 330.

⁵¹ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* Op. cit.

⁵² A escolha dos concílios citados no corpo do texto leva em consideração também o caráter de concílio geral no qual estão inseridos, pois o recorte geográfico proposto se dá no reino visigodo, logo as referências doutrinárias se apresentam para o reino como um todo, descartando assim, as normas de caráter local, como os concílios regionais. Reconhecemos que, durante o período da nossa análise, existem menções à normalização da conduta sexual das virgens e viúvas consagradas em concílios regionais. Contudo, tais referências não apresentam nenhuma novidade ao já normatizado nos cânones dos Concílios Gerais de Toledo selecionados para esta pesquisa.

O III Concílio de Toledo, de 589, sob o reinado do monarca Recaredo, representando a conversão do reino visigodo à fé Católica Ortodoxa, contou com a presença de 62 bispos, dentre eles o bispo Leandro de Sevilha, autor da *Regula Leandri*. Neste concílio apenas o cânone X está direcionado às virgens e viúvas consagradas.

O IV Concílio de Toledo, realizado em 633 no reinado do monarca Sisenando (631-636), contou com a presença de 69 bispos, dentre eles o bispo metropolitano Isidoro de Sevilha. Em seu conjunto, três cânones fazem menção ao controle da sexualidade das mulheres religiosas: XLIV, LV, LVI.

Do VI Concílio de Toledo, realizado em 638, no reinado de Chintila (636-639), participaram 39 bispos. Dos cânones elaborados neste concílio, dois fazem alusão ao controle da sexualidade, o VI e o VII.

Com relação ao X Concílio de Toledo, em 656, no governo de Recesvinto, foram 17 bispos que assinaram a ata conciliar. Duas são as referências de controle da sexualidade, cânones IV e V.

E, finalmente, o último concílio que alude às questões de ideal de conduta sexual no século VII é o XIII Concílio de Toledo, realizado em 683, no reinado de Ervígio (680-687). Nele, apenas um cânone, o V, faz alusão ao controle do comportamento sexual, porém, neste caso, direcionada exclusivamente à rainha viúva.

É sabido que foram 17 concílios toledanos, porém, como esclareceu Martinez Diez,⁵³ é a partir do IV Concílio de Toledo que se verifica uma série mais homogênea da realização de sínodos. Além disso, a conversão ao catolicismo ortodoxo só é afirmada com o III Concílio de Toledo (589), na vigência do monarca Recaredo (586-601). A partir do XIV Concílio de Toledo, não há mais referência à conduta sexual dos clérigos.

⁵³ DIEZ, G. Martinez. Los Concílios de Toledo. In: *Estúdio sobre la España Visigigoda*, Toledo: Diputación Provincial. Anales Toledanoa. Toledo: Instituto Provincial de Investigaciones y Estúdios Toledanos, v. III, p. 1-20, 1971. p. 3.

A Regula Leandri

Escrita pelo bispo Leandro de Sevilha entre os anos de 580 e 590⁵⁴, a regra é dedicada a um mosteiro feminino de virgens, provavelmente dirigia-se a sua irmã Florentina, abadessa desse convento.

A *Regula Leandri*,⁵⁵ possui um total de trinta e um capítulos, que abordam aspectos referentes à ordem da vida comum em um mosteiro, tais como: formas de agir com relação ao vestuário, à alimentação e à convivência em comum. Além disso, possui uma introdução que trata da relevância do estado virginal. Trabalhamos com a edição publicada em 1971, inserida no conjunto de regras denominado “*Reglas monasticas de la España Visigoda*” introduzida e anotada por Julio Campos e Ismael Roca.

Os Ofícios Eclesiásticos

Introduzido e traduzido do latim por Antonio Viñayo González, nos “De los Ofícios Eclesiásticos”,⁵⁶ Isidoro de Sevilha apresenta capítulos específicos dissertando sobre os estados femininos condizentes com a doutrina cristã. Nos capítulos XVIII, XIX e XX, o metropolitano alude às características primordiais aos três estados femininos, seja na vida religiosa, seja na vida leiga. Logo, há indicações de conduta para as mulheres que optaram pela vida religiosa, como a ordem das virgens e viúvas consagradas, como para aquelas que decidiram pela vida conjugal dentro dos limites do casamento.

⁵⁴ Quanto à data de sua produção, não há um consenso a respeito. Para um grupo de pesquisadores, a carta teria sido escrita até o ano de 580, antes do período do exílio de Leandro em Constantinopla, conseqüência de seu desentendimento com Leovigildo. Cf. CAMPOS, Julio e ROCA, Ismael. (Ed.) *San Leandro . San Fructuoso San Isidoro. Reglas Monasticas de España Visigoda. Los tres libros de las “Sentencias”*. Madrid: BAC, 1971. p. 12. C. VEGA, Angelus. S. Leandri Hispalensis. *El “De institutione virginum”* de S. Leandri de Sevilla. Ed. Escorial, TYP. Monasterii augustinianus, 1948. p. 66. VELAZQUEZ, Jaime. *Leandro de Sevilla. “De la institutione de las virgenes”*. Madrid: Fundación Universitária Española, 1979;

⁵⁵ LEANDRO. Regula. *Reglas monásticas de la Espana Visigoda: los tres libros de las “Sentencias... Op. cit.*

⁵⁶ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Ofícios Eclesiásticos... Op. cit.*, p. 144-160.

1.2.2.2 A documentação referente ao plano civil

Trabalhamos com duas edições da documentação civil: a *Lex Visigothorum* da *Monumenta Germanae*,⁵⁷ em sua versão original em latim e a versão inglesa *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)*⁵⁸ de 1910, disponível em <http://libro.uca.edu/vcode/visigoths.htm>. Confrontamos as duas versões para precisar de forma mais segura a nossa análise.

Na análise da *Lex Visigothorum*, em conformidade com nossos interesses de pesquisa, abarcamos as leis referentes ao comportamento sexual das virgens e das viúvas leigas. Suas normas se estenderam à população goda e romana, cujas leis anteriores foram revogadas (o Breviário de Alarico para os romanos e o Código de Leovigildo para os visigodos).

Dentre as prerrogativas da *Lex Visigothorum*, destacamos duas em ordem crescente de importância. A primeira diz respeito à proibição de utilização nos tribunais de códigos de origem estrangeira. A segunda demonstra o grau de sintonia dos planos religioso e civil, com a incorporação dos cânones conciliares à legislação civil confirmando a “*Lex in Confirmatione Concilli*”. Renan Friguetto aponta como uma das soluções para a legitimação do monarca a associação deste com os principais representantes eclesiásticos, como ocorreu com a associação de Recesvinto. O autor destaca como ponto forte do “pacto político” entre monarca e nobrezas laicas e eclesiásticas a realização do VIII Concílio de Toledo em 653, que foi utilizado como estratégia da aplicação do futuro código legislativo promulgado no ano seguinte, revisado e com algumas anotações feitas pelo bispo Bráulio de Zaragoza.⁵⁹ Neste sentido, a promulgação da *Lex Visigothorum* significou a reinauguração do reinado de Recesvinto considerado o rei da ordem e da justiça.⁶⁰

⁵⁷ *LEX VISIGOTHORUM*. In: *Monumenta Germanae*... Op. cit.

⁵⁸ *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)*, edição S.P. Scott - The Library of Iberian Resources Online: <http://libro.uca.edu/vcode/visigoths.htm> (edição impressa por Boston Book Company, 1910).

⁵⁹ FRIGUETTO, Renan. O rei e a lei na Hispania Visigoda: os limites da autoridade régia segundo a *Lex Visigothorum*, II, 1-8 de Recesvinto (652-670)... Op. cit.

⁶⁰ MARTÍNEZ... Op. cit., p. 127.

No que diz respeito às leis, estas estavam dispostas em três classes: as leis antigas, também referenciadas como “*Antiquae*”,⁶¹ as leis de Chindasvinto,⁶² e as leis de Recesvinto.⁶³ Com relação à estrutura e conteúdo, a L.V. está dividida em 12 livros,⁶⁴ em 54 títulos e 578 leis. Destas, 324 são antigas, 99 são de Chindasvinto, 87 são de Recesvinto, 3 de Recaredo e 2 de Sisebuto.⁶⁵ Dentre os 12 livros componentes da documentação civil, considerando as temáticas enfocadas, o Livro Terceiro será o único utilizado como objeto de análise em nossa pesquisa.

O Livro III: Dos Matrimônios e dos Divórcios

No que tange às mulheres livres que nunca se casaram e as viúvas leigas livres, a L.V. apresenta várias restrições. Está destinado a estas mulheres um conjunto considerável de leis que fundamentam tais restrições no plano jurídico. A infração cometida resultaria em implicação de uma penalidade prescrita em lei de acordo com o teor do delito.

Os tipos de infrações estão dispostos na lei nos seguintes títulos e artigos:

Título I: Do Ordenamento das Bodas, os artigos que se referem às mulheres leigas livres que nunca se casaram são: II, VII, VIII e IX.⁶⁶

Título II: Das bodas que não podem ser feitas, os artigos são: I, VI e VIII.⁶⁷

Título III: Das mulheres livres que são levadas a força, os artigos são: I e II.⁶⁸

Título IV: Dos adultérios, os artigos são: II, V, VII, VIII, IX e XIV.⁶⁹

⁶¹ Esta denominação pode ser encontrada anteriormente ao texto da lei propriamente dito. As leis antigas podem vir denominadas ou sem referência nenhuma na frente de seu texto. Estas leis são tomadas do *Codex Revisus* de Leovigildo, inclusive com as que coincidem com a *Lex Romana Visigothorum* de Alarico II.

⁶² Neste caso o texto da lei vem acompanhado anteriormente da abreviação do nome do monarca (Chin).

⁶³ Como nas leis de Chindasvinto, estas são precedidas da abreviação *Reces*.

⁶⁴ A divisão dos livros está disposta da seguinte forma: Livro I: O Legislador e a Lei; Livro II: Administração da Justiça, Escrituras e Testamentos; Livro III: Os Matrimônios e os Divórcios; Livro IV: Sucessões, Heranças e Tutelas; Livro V: Doações, Vendas e Outros Contratos; Livro VI: Crimes e Torturas; Livro VII: Roubo e Fraude; Livro VIII: Atos de Violência e Lesões; Livro IX: O Exército e o Direito de Exílio Eclesiástico; Livro X: Direito de Propriedade e Prescrição; Livro XI: Médicos e Enfermos; Mercadores e Estrangeiros; Livro XII: Hereges e Judeus. Cf. *Lex Visigothorum*. In: *Monumenta Germanae...* Op. cit.

⁶⁵ ZEUMER., Karl. *História de la Legislacion Visigoda*. Barcelona: Universidade de Barcelona, 1944. p. 74.

⁶⁶ *Lex Visigothorum*. In: *Monumenta Germanae...* Op. cit., p. 123, 130, 131, 132.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 133, 137, 138.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 139, 140-141.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 146-147, 149, 150, 150-151, 155-156.

Título V: Dos adultérios contra a natureza, dos religiosos e dos sodomitas, os artigos são: I e IV.⁷⁰

1.2.2.3 Documentação de apoio

Contamos também, para dar suporte à nossa análise, com alguns conceitos e reflexões presentes nas Etimologias,⁷¹ de Isidoro de Sevilha. Tal conjunto, chave no desenvolvimento da nossa argumentação, compreende adultério, virgindade, viúvas, lei civil, a resposta dos sábios, rapto, dentre outros.

Utilizamos a versão bilíngüe em latim e castelhano de José Oroz, cuja edição é de 1982.

1.2.3 Metodologia de pesquisa

Numa perspectiva comparada, pautada na proposta de Jurgen Kocka,⁷² interessa-nos verificar no conteúdo de cada cânone e artigo, as aproximações referentes às temáticas e seus distanciamentos. Para a análise comparada, partiremos da seguinte premissa: “comparar em história significa discutir dois ou mais fenômenos históricos sistematicamente a respeito de suas similaridades e diferenças de modo a se alcançar determinados objetivos intelectuais”.⁷³ Ainda seguindo a proposta de análise do autor, a presente pesquisa se enquadra em dois propósitos distintos: o descritivo e o analítico.

Descritivamente porque nossa proposta inicial é comparar os casos singulares do objeto em análise, caso a caso para depois contrastá-los com os outros. E analiticamente com a finalidade de levantar e responder questões de causa.⁷⁴

⁷⁰ Ibidem, p. 158.

⁷¹ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias...* Op. cit.

⁷² KOCKA, Jugen. Comparison and Beyond. *History and Theory*, n. 42, p. 39-44, 2003.

⁷³ Ibidem, p. 1.

⁷⁴ Ibidem, p. 2.

A abordagem comparativa pressupõe que as unidades de comparação possam ser separadas uma das outras. Não é nem a continuidade entre dois fenômenos nem suas influências mútuas que constituem os casos de comparação. Na verdade, eles são vistos como casos independentes, que são reunidos analiticamente através de perguntas sobre as similaridades e as diferenças entre eles.⁷⁵

Logo, nossa análise será feita de cada caso específico, obedecendo a seguinte sistematização:

- 1) Análise de cada uma das categorias no âmbito do sagrado: virgens consagradas e viúvas de clérigos;
- 2) Análise de cada uma das categorias no âmbito civil: virgens leigas e viúvas de leigos;
- 3) Comparação das categorias equivalentes dos dois âmbitos:
 - Virgens consagradas / Virgens leigas
 - Viúvas de clérigos / Viúvas de leigos.

Também, é de interesse verificar o discurso de cada âmbito, os motivos que leva cada um deles a normatizar sobre os elementos de desvirtuamento comportamental em questão. Por meio da comparação, elencaremos os eventuais elementos de convergência e de distanciamento.

Ao eleger os mecanismos de auxílio à análise documental, esboçamos propriamente o interesse pelo referencial metodológico denominado *análise do discurso*. Seu emprego basicamente far-se-á pelo procedimento da análise *semântica*. Logo, serão levados em conta na análise os enunciados, quem enunciou, para quem, de que forma, por que meios, quando, quais eram as relações de força naquele momento, e por que esta relação foi estabelecida para alcançar o seu sentido.⁷⁶

⁷⁵ Ibidem, p. 3.

⁷⁶ DA SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. Reflexões metodológicas sobre a análise dos discursos em perspectiva histórica: paternidade, santidade e gênero. *Cronos: Revista de História*, Pedro Leopoldo, n. 6, p. 194 - 223, 2002. p. 195-196.

Ainda com relação à análise do discurso, utilizaremos os pressupostos anunciados por Ciro Cardoso e Ronaldo Vainfas no que concerne às relações estabelecidas entre o documento histórico e o contexto em que está inserido. Segundo os dois autores, tal relação se dá na:

busca dos nexos entre as idéias contidas nos discursos, as formas pelas quais elas se exprimem e o conjunto de determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos. Em uma palavra, o historiador deve sempre, sem negligenciar a forma do discurso, relacioná-lo ao social”.⁷⁷

Quanto à análise semântica, serão priorizadas as categorias de adjetivos ou expressões dispostos na documentação que caracterizaram os elementos de desvirtuamento, tais como adultério, luxúria, pecado, crime, entre outros. Nesta etapa, utilizaremos os métodos da análise de conteúdo para tratarmos dos dados que visa identificar o que está sendo dito a respeito de determinado tema. Bardin conceitua a análise de conteúdo como um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter dados, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens.⁷⁸ A finalidade da análise de conteúdo é produzir inferência, trabalhando com vestígios postos em evidência por procedimentos mais ou menos complexos.⁷⁹

⁷⁷ CARDOSO, C. F; VAINFAS, R. História e análise de textos. In: _____. *Domínios da história – ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 278.

⁷⁸ BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 42.

⁷⁹ PUGLISI, M.L.; FRANCO, B. *Análise de conteúdo*. 2. ed. Brasília: Liber Livro, 2005. p.25.

CAPÍTULO 2: REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Em nossa revisão bibliográfica, optamos por direcionar a seleção das obras em dois sentidos. Num primeiro momento, pretendemos destacar alguns aspectos da produção historiográfica sobre a sexualidade da Primeira Idade Média na Europa Ocidental. Para tanto, procuramos sublinhar as posições sobre a temática numa visão mais geral. Em seguida, focamos em textos que abordam, de forma mais específica, a sexualidade no reino visigodo. Neste último caso, buscamos ressaltar algumas produções que enfatizaram nosso objeto de pesquisa: o ideal de conduta sexual das mulheres virgens e viúvas nas esferas religiosa e civil. Nossa intenção é fazer um balanço dessas produções, destacando suas idéias centrais.

Em relação à abordagem da sexualidade numa perspectiva mais geral, destacamos os seguintes autores: Jacques Le Goff, Georges Duby, Uta Ranke, Maria José Hidalgo e Pilar Cabanes Jiménez.⁸⁰

Em seguida, partiremos para uma exposição do tema com relação ao reino visigodo. O debate será dividido em quatro sub-temáticas: Sexualidades, adultério, virgindade e viúvas. Com relação às sexualidades no reino visigodo, a discussão será feita com os seguintes autores: Maria Marcela Mantel, Henar Gallego Franco e Maria Rosa Ayerbe. A questão do

⁸⁰ Temos ciência da produção de Michel Foucault a respeito da sexualidade em seus três volumes intitulado “História das sexualidades”, porém, como trilhamos um balanço historiográfico com as obras que, de certa forma, dialogam com a nossa perspectiva teórica, optamos por deixar o autor Michel Foucault fora da discussão. A propósito da perspectiva de Michel Foucault, ressaltamos que não constitui aplicabilidade para todos os casos. Em nossa pesquisa, o corte temporal e o *corpus* documental são diferentes dos analisados pelo autor. No nosso caso, estamos restritos à documentação que faz alusão ao discurso que visa regulamentar. Não há nenhum indicativo de que outro tipo de discurso produzido no século VII, anti-regras, por exemplo, tenha chegado à contemporaneidade. Foucault se distancia da nossa abordagem, mesmo reconhecendo a existência de uma repressão sexual por parte da doutrina cristã, na medida em que não se preocupa em explorar a natureza da ideologia vigente e suas conseqüências em relação à sexualidade. Segundo o autor, vivemos em uma sociedade que produz discursos tidos como verdades. O período medieval não foi diferente, haja vista que a temática que envolvia o sexo buscou uma verdade, sobretudo a partir do cristianismo. Ele destaca que tais discursos tidos como verdadeiros resultam na formação de poderes específicos, isto é, micro-poderes. Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as histórias das sexualidades. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984. p. 243-276. Portanto, ao tratarmos de um discurso sobre o ideal de conduta sexual no reino visigodo no século VII, estamos sublinhando a construção ideológica que se pretendia hegemônica num contexto de institucionalização do “macro-poder” visigodo cristão. (O termo “macro-poder” foi criado para destacar a divergência da abordagem de Foucault em relação a formação de micro-poderes. Somos partidárias que o poder se pretendia homogêneo no reino visigodo do século VII e, para isto, a confluência entre poder religioso e político foi fundamental para formar e manter a unidade).

adultério para a mesma região será debatida a partir de textos de Leila Rodrigues da Silva e Esperanza Osaba. Para as temáticas que envolvem questões relacionadas às virgens os autores escolhidos são: Pedro Maldonado e, mais uma vez, porém em outro estudo, Leila Rodrigues da Silva. Para finalizar, trataremos dos textos de autores que abordam as questões mais específicas sobre as mulheres viúvas, considerando o caso da rainha viúva: Jésus Gutierrez, Maria Del Rosário Valverde e José Orlandis.

2.1 Sexualidades na Primeira Idade Média

Para tratarmos da temática da sexualidade no período medieval, selecionamos dois textos de Jacques Le Goff. O primeiro é um artigo que destaca a questão nos tempos iniciais da Idade Média, “*A recusa do prazer*”.⁸¹ O segundo é um capítulo do livro “*Una historia del cuerpo en la edad media*” escrito em parceria com Nicolas Trougon. O capítulo que referenda a temática em questão tem como título “*Cuaresma y carnaval: una dinámica del occidente*”.⁸² Embora Le Goff tenha se dedicado aos estudos medievais focando, principalmente, os séculos XII e XIII, esses dois textos têm como ponto de partida o início da Idade Média, os quais nos oferecem um bom referencial para o desenvolvimento da nossa pesquisa. Para enriquecer o debate sobre as questões propostas, exporemos as perspectivas de George Duby, com o texto “*O casamento na Alta Idade Média*”⁸³ e de Uta Ranke “*Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidades e a Igreja Católica*”.⁸⁴

Tanto nos textos de Le Goff, de Duby, como no de Uta Ranke-Heinemann, as questões relacionadas ao corpo são tratadas de acordo com a perspectiva eclesiástica de que no corpo

⁸¹ LE GOFF, Jacques. A recusa do prazer. *L'Histoire/Seuil. Amor e sexualidade no Ocidente*. Porto Alegre: L&PM, 1992.

⁸² Ibidem, p. 33-69.

⁸³ DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos Homens. Do amor a outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 11-40.

⁸⁴ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus: Mulheres, Sexualidades e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

reside a devassidão, o centro de produção do pecado.⁸⁵ Considerando o corpo e sua relação com a alma, Le Goff parte do pressuposto de que estes são indissociáveis, sendo o primeiro prisão e veneno do segundo.⁸⁶ Neste sentido, aproximamo-nos da abordagem do autor, uma vez que utilizamos a concepção de associação entre corpo e alma, segundo a qual a salvação desta dependia da boa conduta daquele. Tendo em vista que o corpo é o vetor dos desejos da carne e desejos carnis são depreciados pela ideologia cristã medieval, uma dada conduta ética foi criada em prol da salvação. A imposição da nova ética teve seus preceitos no ideal ascético do monacato, considerado um modelo de vida cristã que se pautava na renúncia ao prazer e na luta contra as tentações.⁸⁷ George Duby, assim como Le Goff, refere-se à castidade como ideal de vida. Nossa abordagem está em sintonia com as análises de Le Goff, Duby e Uta Ranke, já que em nossa pesquisa, também levamos em conta que o ideal de conduta sexual estava baseado na vida monástica e no ascetismo, principalmente para o caso das virgens consagradas e das viúvas religiosas que são objetos de nossa análise para o âmbito religioso.

Todavia, Duby complementa tal proposição com um importante destaque para nossa construção argumentativa, ao afirmar que a religião cristã condena o adultério como um pecado contra a castidade.⁸⁸ Por intermédio de entraves, a Igreja impõe a concepção absoluta de monogamia, exalta a categoria das viúvas e condena o incesto, com uma codificação própria, comandada pelos tribunais gerais e concílios, nos quais o “profano e o sagrado” se interpenetram mais do que nunca.⁸⁹ Desta maneira surge a aliança que culmina na edificação do processo normativo, coroando primeiramente a virgindade e em seguida a continência, garantindo-lhes a salvação e diferindo-os dos outros, os fornicadores, que estão lançados às

⁸⁵ LE GOFF, Jacques. *A recusa do prezer...* Op. cit., p. 153.

⁸⁶ _____ y TRUONG, Nicolas. *Una Historia del cuerpo...* Op.cit., p. 34 - 35.

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ O conceito de adultério como o pecado contra a castidade é de suma importância para o nosso desenvolvimento argumentativo, uma vez que, para o âmbito religioso, levaremos em conta tal consideração.

⁸⁹ DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos Homens. Do amor a outros ensaios...* Op. cit., p. 19.

trevas exteriores pelo fato de recusarem-se a acatar as disciplinas exclusivas de uma sexualidade conjugal indissolúvel e casta.⁹⁰ Em sua análise sobre o casamento na Alta Idade Média, o autor indica a existência de um confronto entre dois poderes: o profano e o sagrado, cuja tendência, no decorrer dessa competição secular é de que o segundo suplante o primeiro.⁹¹ Um dos elementos inseridos na temática dessa pesquisa diz respeito às considerações sobre o casamento do século VII no reino visigodo em duas esferas: a religiosa e a laica. Nesta perspectiva, nossa intenção segue a mesma abordagem indicada pelo autor.

Já Uta Ranke-Heinemann, ao tecer considerações sobre a sexualidade, recua um pouco mais no tempo, fazendo referência ao pensamento clássico como alicerce para os pensadores cristãos. Pensar o corpo e seus desdobramentos, principalmente sua negação, remete-nos, conforme atentou a autora, à Antiguidade. Tal pessimismo teria derivado de algumas considerações médicas dos antigos que acreditavam ser o homem o principal prejudicado com o coito uma vez que ao ejacular sofria a perda de energia mediante a excreção do sêmen. Neste sentido, como a própria historiadora afirma, “o ato sexual é apresentado como ato perigoso, difícil de controlar, prejudicial à saúde e extenuante. A atividade sexual era um perigoso sorvedouro da energia da pessoa.”⁹² Seguidas tais considerações, a filosofia estoica condenava todo o sexo extraconjugal e exigia a fidelidade de ambos os sexos. Cria-se, dessa forma, a junção da sexualidade com o casamento, tornando-os uma coisa só.⁹³

Apesar de tratar os temas sobre sexualidade de acordo com a doutrina cristã, Uta apresenta em sua discussão temática um caráter tendencioso. Para a autora, os formuladores de opinião, representados nos grandes padres da Igreja, elaboraram uma doutrina repressora já prevendo uma estratégia de poder sobre o controle das sexualidades. Não partilhamos desta perspectiva, uma vez que, levando em consideração o desenrolar processual dos fatos

⁹⁰ Ibidem, p.19-20.

⁹¹ Ibidem, p. 14.

⁹² Ibidem, p. 22.

⁹³ Idem.

históricos no qual tais arranjos estão inseridos, não percebemos aquelas atitudes como estratégias pré-elaboradas no intuito de uma dominação posterior.

Somos contemplados ainda, no que concerne à questão da temática sexualidade na Europa Ocidental, com as análises de duas autoras espanholas, Maria José Hidalgo e Pilar Cabanes Jiménez. A primeira autora fez um estudo sobre a questão da mulher e seu ideal de comportamento no cristianismo primitivo no artigo “*Las Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo*”.⁹⁴ Segundo ela, o conceito de castidade afetava tanto homens como mulheres no cristianismo primitivo, porém de maneira distinta, uma vez que para o pensamento antigo, a desigualdade entre os sexos era o ponto de partida para a elaboração de um discurso teórico e doutrinal sobre a forma de se portar que a mulher devia desempenhar na família e na sociedade. Todavia, o período marcou a negação da sexualidade no contexto histórico concreto como era o do cristianismo dos primeiros tempos.⁹⁵

A abordagem de Hidalgo se distancia, em parte, da nossa pesquisa, uma vez que a autora tem como objetivo discutir aspectos que não o ideal de virgindade e castidade como elementos de reclusão das virgens. Não é de nosso interesse, diferentemente da autora, verificar em que medida tais reclusões representaram uma espécie de fuga de mulheres que não desejavam seguir uma vida conjugal e nem medir o grau de consciência que tomam quando postas em um mesmo patamar social que os homens com o advento do cristianismo.⁹⁶ Ao referendar a castidade e a virgindade como ideal de conduta das mulheres em questão, temos como principal objetivo verificar a construção ideológica de um comportamento modelo que deveria ser difundido socialmente. No entanto, por se tratar de uma abordagem

⁹⁴ VEJA, Maria José Hidalgo de *Las Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo*. Cerión: Editorial Complutense de Madri, n. 11, p. 229-244, 1993.

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Sobre as questões relacionadas à igualdade da mulher em relação aos homens e sua gradativa posição de inferioridade ver GRAINO, Cristina Segura. Legislacion conciliar sobre la vida religiosa de las mujeres. In: FERNANDEZ, Ángela Muñoz (org). *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madri: Asociación Cultural AL-MUDAYNA, 1990. p. 121-127.

que visa tornar a mulher como protagonista da análise, inserir a autora no debate nos pareceu pertinente.

Ao introduzir seu artigo “*La Sexualidad en la Europa Medieval Cristiana*”,⁹⁷ Pilar Cabanes, assim como Jacques Le Goff e Georges Duby, envereda-se pelas explicações sob ponto de vista da Igreja, isto é, da moral clerical que afirmava a renúncia ao carnal, como símbolo do pecado, e, a aspiração à castidade, como emblema da virtude. Contudo, Pilar ainda considera outros aspectos que serão imprescindíveis para a nossa pesquisa. Segundo a autora, as raízes da vinculação da carne como pecado, o vício, podem ser encontradas nas doutrinas dos escritores e dos gnósticos da “Antiguidade Tardia”: aversão ao prazer sexual, restrição do ato sexual ao matrimônio, a procriação e a exaltação da continência. A partir destes princípios os padres da Igreja dos séculos IV e V, como, Jerônimo, Gregório Nisceno, João Crisóstomo e Agostinho de Hipona, dentre outros, elaboraram uma ética sexual que perduraria, em sua essência, durante séculos. Junto à castidade, à condenação da luxúria como pecado, a autora destaca também a idéia no período de que a mulher era vista como uma criação falida, um ser inferior moral e intelectualmente.⁹⁸

Pilar enfatiza que o objetivo mais importante do pensamento cristão sobre o corpo foi não só a dominação como também sua transformação, ação que não se contempla no pensamento pagão e que tem sua explicação na visão do corpo como inimigo por parte dos autores cristãos.⁹⁹

Logo, ao valorizar questões de caráter normatizador, Jimenez traz para o debate a posição da mulher na doutrina cristã. Seu estudo coteja, além dos nossos conceitos-chaves, elementos específicos do período.

⁹⁷ JIMÉNEZ, Pilar Cabanes. *La Sexualidad en la Europa Medieval Cristiana*. Revista de Literatura Española Medieval e Del Renacimiento. Lemir, n. 7, p. 1-20, 2003.

⁹⁸ Ibidem, p. 2.

⁹⁹ Ibidem, p. 9.

2.2 Sexualidades no reino visigodo

Como anunciado anteriormente, passaremos a tratar da bibliografia referente às sexualidades no reino visigodo e às categorias de mulheres por nós selecionadas. Optamos por agrupar os autores de acordo com as temáticas produzidas que dizem respeito a nossa pesquisa: mulheres e sexualidade, adultério, virgindade e viúvas.

Em relação à temática da sexualidade, elegemos Henar Gallego Franco, cuja discussão será feita em torno de três artigos: “*Imágenes de mujeres en el ocaso de una cultura*”,¹⁰⁰ “*La sexualidade en las Etimologias de San Isidoro de Sevilha: cristianismo y mentalidad social en la hispania visigoda*”¹⁰¹ e “*Modelos Femininos en la Hispania Tardo Antigua: de Orosio a Isidoro de Sevilha*”.¹⁰² Outra autora presente nesta etapa da revisão é Maria Marcela Mantel, com o artigo “*Delitos y pecados en la sociedad visigoda: entre lo civil y lo religioso, lo público y lo privado*”.¹⁰³

No segundo grupo, trataremos das questões relacionadas ao adultério. Para esta discussão utilizaremos a tese de Esperanza Osaba “*El Adulterio Uxorio en la Lex Visigothorum*”¹⁰⁴ e um artigo da professora Leila Rodrigues da Silva “*O adultério no reino suevo: a confluência das perspectivas germânica e romano-cristã*”.¹⁰⁵

Em seguida trabalharemos autores que abordam as temáticas da virgindade prescritas na Regra de Leandro. Os autores são: Pedro Maldonado,¹⁰⁶ no artigo “*Gastrimargia y abstinentia gulosa em la normativa monástica hispanovisigótica (I): Leandro de Sevilha*”, e

¹⁰⁰ GALLEGO FRANCO, H. *Imágenes de mujeres en el ocaso de una cultura*. In: MORANT, Isabel (Org). *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2006, p. 337-355.

¹⁰¹ Idem. *La sexualidade en “Las Etimologias” de San Isidoro de Sevilla: cristianismo y mentalidad social en la Hispania visigoda*. *Hispania Sacra*, n. 112 p. 407-431, 2003 .

¹⁰² Idem. *Modelos Femininos en la Historiografía Hispania Tardo Antigua: de Orosio a Isidoro de Sevilha*. In: *Hispania Antiqua*, XXVIII. p. 197-222, 2004.

¹⁰³ MARCELA MANTEL, M. *Delitos y pecados em la sociedad visigoda: entre lo civil y lo religioso, lo público y lo privado*. *Estudios de Historia de España*, Buenos Aires, n. 6, p. 13-24, 2004.

¹⁰⁴ GARCIA, Esperanza Osaba. *El Adulterio Uxorio en la Lex Visigothorum*. Marcial Pons Jurídicas y Sociales, Madri, 1997.

¹⁰⁵ SILVA, Leila Rodrigues. *O adultério no reino suevo: a confluência das perspectivas germânica e romano-cristã*. *Signum*. Revista da ABREM, 8, p. 159-183, 2006.

¹⁰⁶ CASTILLO. Maldonado, Pedro M. *Gastrimargia y abstinentia gulosa em la normativa monástica hispanovisigótica (I): Leandro de Sevilha*. In: *Florentina Iberitana*, p. 3-52. n. 13, 2002.

Leila Rodrigues da Silva, no artigo “*A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina*”.¹⁰⁷ E, para finalizar nossa revisão, elegemos para a temática das viúvas os autores: Jesús Gutierrez, com o texto “*La prohibicion de las segundas nupcias de la viuda de clérigo en los concilios hispano tardoantiguos*”,¹⁰⁸ e Maria del Rosário Valverde, com o texto “*La reina viuda en el derecho visigodo*”, porém voltado para o caso específico das rainhas viúvas; e, por fim, fecharemos a nossa revisão, também com um trabalho acerca da rainha viúva feito por José Orlandis “*La reina en la monarquia visigoda*”.¹⁰⁹

Henar Gallego Franco nos fornece muitas conclusões a respeito da sexualidade na Península Ibérica no período de nosso interesse. Destacamos a menção feita com relação às transgressões no terreno do comportamento sexual (fornicação, adultério, incesto, homossexualidade e zoofilia) associadas tanto a clérigos como a leigos. Tais práticas estão qualificadas nas atas conciliares com uma linguagem dura, consideradas crimes nefandos, horrendos, vergonhosos e abomináveis. Os pecados, segundo a autora, sancionados nos cânones são delitos dignos de punição e castigados de fato pela legislação civil.¹¹⁰ A historiadora também ressalta o fato da legislação civil assumir praticamente na totalidade a doutrina eclesiástica em questões de moral sexual. Sobre a esfera civil, para Gallego Franco, a *Lex Visigothorum* é rigorosa no que tange às transgressões sexuais tais como: o rapto e a violação de mulheres, os adultérios e a fornicção, o incesto, a homossexualidade, a sodomia, a prostituição e a falta de castidade dos clérigos. Henar Gallego destaca ainda, entre outros aspectos, que a descendência concebida fora do casamento, de pai desconhecido, fruto de fornicção e de adultério, era considerada impura.¹¹¹ Um outro ponto relevante a ser exposto é a situação da mulher, convertida em perigo para o homem por ser elemento de incitação à

¹⁰⁷ SILVA, Leila Rodrigues da. A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina. Op. cit., p.79-88.

¹⁰⁸ GUTIERREZ Pardina, Jesús. La prohibicion de las segundas nupcias de la viuda de clérigo en los concilios hispano tardoantiguos. *Hispania Sacra*, n. 114, p. 423 - 444 , 2004.

¹⁰⁹ ORLANDIS, José. La reina en la monarquia visigoda. In: _____. *Estudios visigóticos III: el poder real y la sucesion al trono en la monarquia visigoda*. Madri: Rialp, 1962.

¹¹⁰ GALLEGO FRANCO, Henar. La sexualidade en las Etimologias de San Isidoro de Sevilha... Op.cit. p. 410.

¹¹¹ Ibidem, p.418.

luxúria. Enfatiza também, que a mulher estava em um plano muito secundário e habitualmente complementar do modelo masculino, uma vez que seu âmbito tradicional de movimento é o privado e doméstico.¹¹² Esta concepção sustenta a realidade feminina na *Lex Visigothorum* na qual o adultério e a fornicção partem sempre da transgressão da mulher, que pressupõe um atentado contra a autoridade marital, ou contra a moral social e a honra familiar. Assim, embora sejam réus a mulher e o seu cúmplice masculino, não é perceptível a mesma inquietude legisladora quando se trata de adultério e fornicção masculina.

Um outro ponto relevante levantado pela autora diz respeito às opções de caminhos a serem seguidos pela mulher. A mulher estava condicionada à função de esposa e mãe. Como opção extramatrimonial, restava à mulher os votos do compromisso religioso de consagrar a Deus sua virgindade. Inclusive a viúva poderia voltar a trilhar sua vida pela escolha religiosa, fazendo promessa solene de castidade.¹¹³

Partimos do pressuposto de que há uma certa sintonia nas normatizações eclesiástica e civil no que concerne à regulamentação que visa controlar as atividades sexuais. Concordamos, portanto, com Gallego Franco quanto à questão da transformação do pecado em delito na esfera civil. Nossa pesquisa pretende destrinchar em que medida estes pecados são aglutinados pela legislação civil e transformados em delitos cuja punição está prevista em lei. A autora lembra, portanto, que tanto Orósio quanto Isidoro de Sevilha são contundentes sobre a preservação da castidade como modelo ideal de conduta. Neste aspecto, nossa pesquisa também se respalda no ideal casto, além de considerar o papel secundário da mulher na sociedade. Este dado vai gerar um tratamento diferenciado no regramento de sua conduta sexual.

Já Maria Marcela Mantel, assim como Gallego Franco, trata as transgressões de conduta sexual em dois âmbitos de atuação. Porém, com uma forma diferente de abordagem,

¹¹² GALLEGO FRANCO, Henar. Modelos Femeninos en la Historiografía Hispana Tardo Antigua: de Orosio a Isidoro de Sevilha.... Op cit., p. 208-209.

¹¹³ Idem. Imágenes de mujeres en el ocaso de una cultura... Op. cit. p. 343.

a autora prioriza uma discussão sobre questões relacionadas aos delitos romanos e aos pecados cristãos, ou seja, entre o civil (delitos) e o religioso (pecados), articulando as esferas pública e privada.¹¹⁴ Com relação aos conceitos de delitos e pecados, a especialista observa que ambos os vocábulos possuem perspectivas muito aproximadas, haja vista que em latim delito e pecado são sinônimos. Para saber se delitos sexuais eram considerados também pecados, é necessário verificar em qual esfera de jurisdição corresponde quem cometeu a infração. De acordo com a análise da autora, era comum a confusão existente entre os delitos civis e os pecados religiosos, pois o delito romano acabou sendo acoplado ao pecado cristão, e por ser a Igreja uma instituição de força, tendo poderes de punição, a maioria dos delitos eram considerados faltas contra a Igreja.¹¹⁵

Embora trate de assuntos relacionados à sexualidade, Marcela Mantel não segue uma seqüência temática, deixando a desejar em muitos pontos. Seu texto é fragmentado já que articula conceitos sem defini-los. Este é o caso, por exemplo, de público e privado.

Com relação ao segundo grupo selecionado para este debate, Esperanza Osaba, ao analisar o adultério uxório na *Lex Visigothorum* tem uma preocupação de identificar o processo de formação da lei, suas origens romanas ou germânicas. Ao se referir ao Título Quarto “*De adulteriis*” do Livro Terceiro da *Lex Visigothorum*, enfatiza o caráter teocrático da legislação, sobretudo a partir de Recesvinto, o que produziu a fusão das leis aos preceitos cristãos. Osaba sublinha que há um destaque nos últimos monarcas com relação à função sacerdotal da realeza, concebida como um instrumento pastoral. Em decorrência disso, há cada vez mais uma relação estreita da legislação conciliar com a civil, acentuando o recurso para as duas normatizações com a finalidade de resolver os conflitos, de forma que em muitos

¹¹⁴ MARCELA MANTEL, M. Delitos y pecados em la sociedad visigoda: entre lo civil y lo religioso, lo público y lo privado... Op. cit. p.13.

¹¹⁵ Ibidem, p.23.

casos resultou na dificuldade de delimitar a fronteira entre eles.¹¹⁶ Por fim, a autora visa ressaltar um conjunto de leis que têm em comum a possibilidade de serem aplicáveis à coibição do adultério cometido pelas mulheres casadas. Tal suposto se encontra disposto nestas leis, cujo interesse está dirigido à regulação de certas uniões matrimoniais como algumas relações de caráter estável tais como o concubinato e a bigamia.¹¹⁷

Já Leila Rodrigues da Silva procura identificar a confluência existente entre o adultério romano e o adultério germânico. Conforme a autora, há a confluência entre as duas culturas que resultam na concepção de adultério no primeiro momento medieval. Um outro aspecto importante levantado por ela, refere-se à questão das viúvas. Em sua argumentação, o casamento de um leigo com uma viúva ou divorciada, também poderia adquirir *status* de adúltero. Lembra ainda que um tratamento diferenciado era dado à viúva de clérigo em relação à viúva leiga, tendo esta a opção de consagrar-se ou não, enquanto que para a viúva de clérigo era cobrada de forma incondicional sua consagração e uma conduta de acordo com os votos religiosos.¹¹⁸ É este um dos pontos que a atual pesquisa pretende aprofundar. Por meio da comparação do ideal das duas condutas (no espaço religioso e no civil), focaremos nossa análise intencionando verificar em que medida tais ideais se aproximam.

Adentrando a temática da virgindade, Pedro Maldonado¹¹⁹ e Leila Rodrigues da Silva,¹²⁰ analisam a importância da virgindade como elemento de salvação presente na Regra de Leandro. Segundo Maldonado, Leandro define como virgindade a “temperança”, um conjunto de virtudes que trazem a liberdade da alma em relação aos vícios propiciando, desta forma, o domínio da carne. Como consequência, o corpo é submetido à castidade, princípio e

¹¹⁶ GARCIA, Esperanza Osaba. *El Adulterio Uxorio en la Lex Visigothorum*. Marcial Pons Jurídicas y Sociales, Madri, 1997. p. 85.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 87.

¹¹⁸ SILVA, Leila Rodrigues. O adultério no reino suevo: a confluência das perspectivas germânica e romano-cristã. Op. cit. p. 175.

¹¹⁹ CASTILLO. Maldonado, Pedro M. Gastrimargia y abstinencia gulosa en la normativa monástica hispanovisigótica... Op. cit., p. 3-52.

¹²⁰ SILVA, Leila Rodrigues da. A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina. Op. cit.

fim da virgem consagrada.¹²¹ Leila Rodrigues da Silva chama a atenção para a questão do direcionamento que a Regra de Leandro toma, por meio de diretrizes básicas determinando a conduta das virgens do mosteiro em que se encontrava a irmã do bispo, Florentina. Para a autora, tais diretrizes forneceram também orientações para as monjas dos vários mosteiros femininos na Península Ibérica. Além disso, a historiadora destaca outros aspectos em sua análise acerca de elementos que se referem aos prazeres da carne e a necessidade de seu controle.¹²²

Tanto Maldonado como Leila Rodrigues da Silva fazem uma relação de dois pecados presentes na Regra de Leandro: a gula e a luxúria. Neste sentido lembram que na perspectiva de Leandro, o abuso alimentar levaria à fornicção.¹²³ O autor interpreta a proibição tanto de alguns alimentos, como o excesso de qualquer um deles, não pela impureza ou tabu que suscitaram, mas pelo aporte protéico que contêm, ocasionando, assim, o apetite sexual de quem exageradamente os consomem.¹²⁴

No tocante à nossa pesquisa, o pecado é peça fundamental como instrumento argumentativo dos formuladores das sanções sexuais dos eclesiásticos. O artigo de Pedro Maldonado nos lança a possibilidade de correlacionar outros pecados à luxúria, assim como Leandro, faz com relação à gula e a luxúria.¹²⁵ O ideal de virgindade expresso na regra do

¹²¹ CASTILLO. Maldonado, Pedro M. *Gastrimargia y abstinencia gulosa em la normativa monástica hispanovisigótica (I)*:... Op. cit. p. 41.

¹²² SILVA, Leila Rodrigues da. A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina. Op. cit. p. 86.

¹²³ Ibidem, p. 84 e CASTILLO. Maldonado, Pedro M. *Gastrimargia y abstinencia gulosa em la normativa monástica hispanovisigótica (I)*:... Op. cit. p. 44.

¹²⁴ CASTILLO. Maldonado, Pedro M. *Gastrimargia y abstinencia gulosa em la normativa monástica hispanovisigótica (I)*: ... Op. cit., p. 46.

¹²⁵ Sobre este tema somos contemplados com mais três artigos referentes à relação da gula com luxúria. Tais estudos fazem parte de um conjunto de publicações da professora Leila Rodrigues da Silva, tais como: SILVA, Leila Rodrigues da. A gula nas regras monásticas de Isidoro de Sevilha e Frutuoso de Braga. In: BITTENCOURT, Vanda de Oliveira, LEÃO, Ângela Vaz (Orgs). *IV Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte: PUC-Minas, p. 649-647, 2003. ; SILVA, Leila Rodrigues da. Trabalho e corpo nas regras monásticas hispânicas do Século VII. *Encontro Internacional de Estudos Medievais*, 5, 2003, Salvador. In: Atas... . Salvador: Associação Brasileira de Estudos Medievais, 2005. p. 192-198. e, _____. A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina. In: *História Revista: Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, v.11, n. 1, p. 79-88, 2006.

bispo visigodo nos fornece uma confirmação das preocupações da elite eclesiástica em difundir um modelo de conduta por parte das virgens consagradas.¹²⁶ Outro aspecto relevante levantado por Leila Rodrigues da Silva, que está em confluência com a nossa argumentação, diz respeito às considerações concernentes ao corpo e a alma, concepção adotada pelo bispo de Sevilha e peça fundamental para compreendermos as preocupações com o controle do corpo que caracterizaram o período.

Por fim, passaremos para o último bloco de nossa revisão. No caso das viúvas dos clérigos, estas eram consideradas, segundo Jesús Gutierrez, inseridas no grupo das viúvas consagradas, mesmo que não se reconhecessem como tal. Caso a comunidade a visse desse modo, ela era considerada pela Igreja como consagrada. A viúva do clérigo adquiria, pois, continência sexual em virtude do voto do esposo, além de assumir aspectos e atividades práticas normalmente ligadas ao asceticismo, e se vinculava às atividades da igreja.¹²⁷ A integração da viúva do clérigo no espaço social do esposo, local em que é repudiada em caso de segunda núpcia, justifica sua expulsão do grupo em caso de rompimento das regras de comportamento.¹²⁸

Logo, a legislação canônica é peça-chave para verificarmos o regramento desta categoria de mulheres e, desta forma, identificarmos o modelo ideal de conduta prescrito a seu respeito inseridos em um projeto que visava controlar o comportamento da sociedade como um todo.

¹²⁶ LEANDRO. Regula. *Reglas monásticas de la Espana Visigoda: los tres libros de las "Sentencias"*... Op. cit.

¹²⁷ GUTIERREZ Pardina, Jesús. "La prohibición de las segundas núpcias de la viuda de clérigo en los concilios hispano tardoantiguos"... Op. Cit., p. 433.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 442.

Ao tratarmos sobre a segunda núpcia da rainha viúva, constatamos que a rainha viúva tem uma conduta aproximada à da viúva de clérigo, uma vez que ela, ao se tornar viúva, consagrava-se obrigatoriamente.¹²⁹

Maria del Rosário Valverde e José Orlandis afirmam que a rainha ao se tornar viúva tinha de se converter em religiosa. De acordo com Valverde, morto o príncipe, ninguém podia se atrever a unir-se a sua viúva, proibía-se assim a segunda núpcia da rainha viúva.¹³⁰ Orlandis sublinha que rainha viúva podia ser aglutinada ao grupo de fiéis formado em torno de seu defunto marido, pois continuavam unidos, vinculados pelo laço de sua antiga fidelidade e o sentimento da comunidade existente entre eles. Os dois autores ressaltam a questão do poder que a rainha representava, dispondo de uma força política que poderia despertar interesse em representantes da aristocracia que intencionavam contrair matrimônio com ela, seja para ascender ao trono ou para manter-se nele.

No entanto, a relação entre os espaços religioso e civil fica bastante nítida ao verificarmos que há uma lei direcionada à rainha viúva nas atas conciliares.

No próximo capítulo, procuramos nos ater aos preceitos cristãos que introduzem uma moral comportamental da sexualidade das categorias femininas propostas para análise. Tais preceitos irão caracterizar a formação e institucionalização do reino visigodo cristão.

¹²⁹ A prerrogativa de proibição de segunda núpcia da rainha viúva só está prevista no V Cãnone do XIII Concílio de Toledo em 683. Logo, esta restrição só se faz presente a partir do final do século VII. É de nosso conhecimento que antes disso aconteceu um segundo casamento de uma rainha viúva visigoda.

¹³⁰ VALVERDE Castro, Maria del Rosário. La reina viuda em el derecho visigodo... Op. cit. p.390.

CAPÍTULO 3: O ÂMBITO RELIGIOSO: A NORMATIZAÇÃO DA CONDUTA SEXUAL DAS VIRGENS E VIÚVAS CONSAGRADAS

“Atiende y considera qué altura tan sublime has logrado hasta haber encontrado la merced de tantos beneficios en el único y solo Cristo. El es verdadero esposo, es un hermano, es un amigo; es tu herencia, es tu premio; es tu Dios e Señor. En el tienes al esposo a quien debes amar...”

(Leandro de Sevilha)

Analisaremos neste capítulo o ideal de comportamento sexual referente às duas categorias de mulheres, virgens e viúvas consagradas em relação ao plano religioso. Como já anunciado no item fontes do capítulo 1, utilizaremos para a nossa análise documentos produzidos pelo clero visigodo no século VII, as atas conciliares de Toledo, a Regra de Leandro para aprofundarmos nossa análise sobre as virgens consagradas e duas fontes de apoio, produzidas pelo bispo metropolitano Isidoro de Sevilha: o *“De los Oficios Eclesiásticos”* e as *“Etimologias”*. Estas duas últimas serão utilizadas, principalmente, para tecer algumas considerações acerca da castidade, do ideal asceta, da virgindade, do casamento, da viuvez e do adultério na Primeira Idade Média. Tais considerações farão parte do corpo do texto no desenvolvimento da nossa reflexão à medida que os respectivos conceitos estiverem sendo utilizados na construção argumentativa.

3.1 A moral sexual cristã

Este item objetiva esboçar um breve panorama histórico acerca das percepções sobre as éticas sexuais antigas que exerceram, de certa forma, influência na moral sexual cristã.

Enfatizaremos, portanto, esta última, por ser o arcabouço doutrinário que permeou a elaboração normativa de modelos de condutas a serem seguidas no reino visigodo.

Inicialmente, procuramos destacar alguns pormenores da concepção de corpo anteriores ao advento do cristianismo, dos quais este seria herdeiro. Pensar o corpo e seus desdobramentos, principalmente sua negação, remete-nos, conforme atentou Uta Ranke,¹ à Antiguidade. A atividade sexual era considerado um perigoso sorvedouro da energia da pessoa.”² Seguida tais considerações, a filosofia estóica condenava todo o sexo extraconjugal e exigia a fidelidade de ambos os sexos. Cria-se, dessa forma, a junção da sexualidade com o casamento, tornando-os numa coisa só.³

De acordo com Uta:

... os estóicos rejeitaram a procura do prazer. O efeito positivo dessa rejeição foi a concentração da atividade sexual no casamento. Mas à proporção que o prazer carnal se tornou suspeito, o casamento também passou a ser questionado e o celibato foi mais valorizado. O casamento era tratado como uma concessão aos que não conseguiam se conter, uma permissão para a satisfação da luxúria ou do prazer para aqueles que os consideravam indispensáveis. A preferência pelo celibato e a abstinência em detrimento do casamento já tinham sido esboçadas pelo estoicismo e atingiu a plenitude no ideal cristão da virgindade.⁴

Logo, observamos que as teorias anti-corpóreas não são uma novidade do cristianismo, menos ainda são criações cristãs os preceitos relacionados à abstinência sexual por meio da valorização do celibato, bem como o controle da sexualidade por meio do matrimônio. Embora as justificativas de controle sejam diferentes, as preocupações com o controle do corpo já estavam em voga em períodos anteriores ao advento do cristianismo. Percebemos, portanto, que o ideal de virgindade não se inicia com a doutrina cristã, mas o desenrolar deste ideal se faz de forma diferenciada com argumentos também diversos.

¹ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus: Mulheres, Sexualidades e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996. p. 21.

² Ibidem, p. 22.

³ Idem.

⁴ Ibidem, p. 23.

Dando prosseguimento à trajetória da moral sexual, Uta Ranke desenvolve seu raciocínio até chegar a sua compreensão cristã. Segundo a autora, tal trajetória, apoiada na visão negativizada do sexo veio para o Ocidente, após desenvolver com os estóicos e se difundirem no Oriente, junto com um movimento denominado gnosticismo. Este pregava a abstinência do casamento, da carne e do vinho. A demonização de toda a corporeidade e de toda a matéria era desconhecida antes da influência do gnosticismo.⁵

Em conjunção com a filosofia neoplatônica, a qual serviu de suporte teórico para as elaborações de Agostinho, o gnosticismo se desenvolveu na primeira metade do século III e caracterizou o fim da Antiguidade. O neoplatonismo recebeu influência da compreensão gnóstica da vida e do estado de espírito geral, exigindo de seus seguidores uma vida abstinentes. Neste contexto de aversão ao corpo, o cristianismo se dizia contrário à concepção gnóstica, porém, as teorias elaboradas em relação à conduta do corpo se viu contaminada pela sua hostilidade.⁶

Nossas reflexões se pautarão na idéia de uma influência direta da doutrina cristã, em elaboração, nas percepções sobre o corpo, mais especificamente se relacionarão a como a virgem e a viúva consagradas deveriam conduzir o próprio corpo de acordo com os modelos e preceitos cristãos e, dessa forma, viverem livres do pecado.

No período medieval, a discussão a respeito da temática sexualidade foi relativamente restrita, controlada principalmente, por eclesiásticos que desde os primeiros séculos do cristianismo se incumbiram da concepção de uma moral cristã que estaria agregada a ideais de salvação do corpo e da alma.⁷

A afirmação da moral cristã se estabeleceu com os escritos dos “Patriarcas da Igreja” – especialmente Ambrósio, Jerônimo e Agostinho – que, em virtude de suas condições

⁵ Ibidem, p. 27

⁶ Ibidem, p. 28.

⁷ ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002, 2v. p. 477.

monacais foram influenciados pelo movimento monástico. Logo, estes autores enfatizavam os valores ascéticos com relação à sexualidade. Foi com o pensamento de Agostinho que o pecado entrou em cena, tendo em vista o seu conceito de pecado original, como algo conexo à concupiscência da carne.⁸

Ambrósio e Jerônimo tiveram uma opinião fundamental sobre a dualidade do mundo. Não eram dualidades em um sentido herético, que encontrasse uma dicotomia de bom e de mal. Na terra, depois da queda, entretanto, eram dois reinos, o espiritual e o carnal. Para os Pais da Igreja, estes dois reinos eram opostos. Do ponto de vista espiritual, Jerônimo afirma que, "A verdade é que, devido à pureza do corpo de Cristo, todas as relações sexuais estão sujas". O corpo de Cristo representou o espiritual na medida em que o carnal foi considerado "infração" e "corrupção." De acordo com os Pais da Igreja, as pessoas tiveram uma escolha neste mundo. Elas poderiam levar o caminho com menos resistência e se submeter ao carnal abraçando a sexualidade que era o estado natural da humanidade caída. Ou eles poderiam lutar contra o físico, renunciar à sexualidade e aspirar o espiritual que era o estado natural da humanidade antes da queda.⁹

Portanto, a imagem de sexo associado ao pecado tem sua concretização no pecado original. Da mesma forma, está a noção de que o homem já nasce condenado, principalmente ao pecado da carne. Como lembram Carla Casagrande e Silvana Vecchio “todo homem nasce contaminado pelo pecado no qual é gerado, contaminado no corpo e na vontade, submetido aos impulsos da carne”.¹⁰

⁸ BROWN, P. *Corpo e Sociedade: o homem a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990. p. 282-351.

⁹ SALISBURY, Joyce E. The Latin doctors of the Church on sexuality. *Journal of Medieval History*. V. 12, n. 4, p. 284-291, dezembro/1986, p. 284.

¹⁰ CASAGRANDE, Carla et VECCHIO, Silvana. Pecado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002, 2v. p. 340.

Jerônimo e Ambrósio tinham identificado pecado original com sexo. Agostinho não o fez.¹¹

Uma vez difundida esta idéia, Agostinho estaria ajustando a questão da hostilidade cristã ao prazer à teoria da concupiscência. Em decorrência disso, o ato sexual entre cônjuges era considerado um mal, por estar ligado ao pecado original. Sua prática só era justificável se em virtude de um bem, a procriação.¹²

Porém, o dualismo implícito em Jerônimo e a dicotomia de Ambrósio também estava perto do maniqueísmo que Agostinho tinha abraçado primeiro e então rejeitado. "De fato, Agostinho escreveu que tanto o carnal quanto o espiritual são ambos bens; espírito é um bem e a carne é um bem". Esta aceitação do físico não era só um conceito abstrato para Agostinho. As coisas físicas que eram tão suspeitas a Jerônimo e Ambrósio foram identificadas como coisas boas por Agostinho. Deus criou as pessoas com certas necessidades naturais, entre elas o desejo para sabedoria, saúde e amizade. Para satisfazer estas necessidades, Deus proveu coisas boas: aprendendo para sabedoria; comida, bebida e sono por saúde; e matrimônio e relacionamento para amizade.¹³

O casamento para Crisóstomo era uma concessão à fraqueza humana. Este Padre via o casamento como um "remédio à concupiscência". Mas para seus contemporâneos, Ambrósio, Jerônimo e Agostinho, a noção estoica do filho como o primeiro e único fim legítimo do casamento era o que deveria ser valorizado.¹⁴ Cabe lembrar que Paulo define o casamento como remédio para a concupiscência, como um contrato dando o corpo da mulher ao homem e o do homem à mulher.¹⁵

¹¹ SALISBURY, Joyce E. The Latin doctors of the Church on sexuality. *Journal of Medieval History*. V. 12, n. 4, p. 279-289, dezembro/1986. p. 285.

¹² FLANDRIN, Jean Louis. *O sexo e o Ocidente: evolução das atitudes e dos comportamentos*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 112.

¹³ SALISBURY, Joyce E. ... Op. cit. p. 284-285.

¹⁴ RANKE-HEINEMANN, ... Op. cit. p. 69.

¹⁵ *Ibidem*, p. 112.

A este respeito, Isidoro baseia sua argumentação no que ele chamou de lei natural do casamento, ou seja, este reporta ao começo do mundo quando Deus ordenou “Creced, multiplicaos y llenad la tierra”.¹⁶ Neste sentido, a finalidade da procriação que residem o matrimônio estaria manifestada na primeira ordenação divina. O metropolitano afirma ainda que o casamento foi a forma de penalidade que Deus condenou o Homem pelo pecado original, por meio das moléstias da procriação.¹⁷

De resto, os primeiros textos cristãos valorizam, sobretudo, a castidade, a virgindade, e é nisto que eles se distinguem nitidamente da antiga lei. O casamento de José e Maria, que foi por muito tempo o ideal do casamento cristão, é um casamento sem relações carnis. E desde as origens se insiste na virgindade de Maria. Paradoxalmente, então, a virgindade parece ser o caminho cristão da fecundidade como a cruz é o caminho da vida. É a palavra que fecunda, que multiplica a Igreja, não a carne.¹⁸

Jamais, na Idade Média, o amor é um fim legítimo da junção conjugal. Propiciar a continência devida à sua parceira e querer procriar são os dois únicos motivos válidos da união carnal. O homem só podia buscar prazer cometendo adultério. Não somente o impulso sexual é tido como efeito da concupiscência, mas a atração amorosa no que tem de irracional é também condenada.¹⁹

Como ressalta Sot, no Antigo Testamento, os dois relatos da Criação terminam com cenas fundando a instituição do Casamento. Já o Novo Testamento, inversamente, parece privilegiar o celibato. De forma mais enfática, a castidade é glorificada pelo celibato de Cristo e a virgindade de Maria. Apoiada nestes textos, a relação dos Pais da Igreja com o tema, mantém-se num difícil equilíbrio. Eles denunciam como heréticos aqueles que condenam o casamento. Mas eles mesmos o subordinam de tal forma à virgindade que muitas vezes foram

¹⁶ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios eclesiásticos*. Leon: Isidoriana, 2007. p. 154.

¹⁷ Idem.

¹⁸ RANKE-HEINEMANN... Op. cit. p. 113.

¹⁹ Ibidem, p. 116.

lidos, na Idade Média, como inimigos do casamento. Agostinho dá, porém, uma definição positiva do casamento: é um bem, pois foi instituído por Deus desde a origem do mundo, depois elevado por Jesus ao papel sublime de representação da sua própria união com a Igreja.²⁰

Assim como Agostinho, Isidoro também ameniza a concepção de casamento apoiando-se na primeira união matrimonial, de Adão e Eva. Esta união indica a autoridade original e a inicial vontade de Deus, sucedendo-se na instituição matrimonial.²¹

Logo, o mais difícil de identificar, é a posição da sexualidade no casamento. Necessário à procriação, o ato conjugal é um bem; ele está, porém, sempre maculado de concupiscência (busca do prazer), que é um mal. Os esposos, então, devem libertar-se dessa última, assim existe uma castidade para os esposos como existe uma castidade para os continentais. Mas “a castidade da continência é melhor que a castidade das núpcias, mesmo que ambas sejam bens”. A sexualidade no casamento é abençoada, mas ela exige uma purificação.²²

Isidoro de Sevilha, partidário das doutrinas de Jerônimo e Agostinho, classifica três motivos para a realização do casamento:

Tres son los motivos por los que se puede tomar mujer: el primero, para tener descendência; el segundo motivo es la ayuda; el tercer motivo es la incontinência.²³

Foram-se assim estabelecendo nos primeiros séculos dos reinos romano-germânicos, uma série de restrições aplicadas à intimidade no casamento. Ecoou também a exortação ao voto de abstinência entre os casais, depois de realizada a procriação tida por mínima necessária para assegurar a transmissão da propriedade.

²⁰ MICHEL, Sot. A gênese do casamento cristão. *L'Histoire/Seui. Amor e Sexualidade no Ocidente*. Porto Alegre: L&PM, 1992. p. 164.

²¹ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Ofícios...* op. cit., p. 155.

²² Idem.

²³ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias* Edição bilingüe de José Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982. p. 801.

Com relação ao reino visigodo, contudo, apesar das restrições feitas ao casamento de clérigos, nota-se que este não era totalmente condenado pela Igreja: “No princípio da Idade Média, os membros do clero casavam-se”.²⁴ Vale ressaltar que o casamento de clérigos era aceito, mas não recomendado. Indício de que era permitida a união de clérigos com mulheres, desde que estas possuíssem os pré-requisitos necessários a esposar-se com eles,²⁵ é o cânone VIII do IV Concílio de Toledo:

VIII – Que algunos penitentes se les permita en su anterior matrimonio.

Es sentencia del antiguo e santísimo padre y papa Leon, que aquel que en la edad de la adolescência recibiere la penitencia, se fure casado e no pudiere vivir en la penitencia, a fin de que no caiga en adelante en adulterio, vuelva a su antiguo matrimonio, hasta que con la madurez del tiempo pueda conseguir el estado de continência. Lo cual nosotros creemos que há sido mandando igualmente de los hombres como de las mujeres, aunque no de un modo general y enteramente conforme a la disciplina, sino que consta que há sido concedido por nosotros a la humana fragilidad, a condición de que, se aquel que no observa las norma penitenciales muriese antes de volver a guardar la continencia por mutuo acuerdo, al sobreviviente no le sea permitido volver a casarse; pero si sobreviviere el outro, el que no recibió la bendición de penitente, cátese, si no puede guardar la continencia, y disfrute de la compañía de outro cónyuge, y está claro que nosotros hemos decretado lo mismo para ambos sexos, pero esperando en todas estas cosas a lo que disponga elo bispo, de manera que según la edad imponga la continencia o el castigo, o declare la absolución.²⁶

Verificamos que esta aceitação, principalmente, no caso do referido cânone, deu-se em virtude da manutenção da continência e para se evitar relações adúlteras entre os clérigos. Logo, a esposa do clérigo deveria também manter-se casta no seio do matrimônio.

O casamento dos clérigos, nos termos anteriormente indicados, estava relacionado ao incentivo da adoção de um modo de vida ascético ou monástico, destino que podia cumprir-se se o casal voluntariamente adotasse esse caminho.²⁷

²⁴ BROOKE, C. *O casamento na Idade Média. Portugal: Europa-América*, 1989. p. 58.

²⁵ Como não ser de nenhuma ordem religiosa, não ser ramera e nem divorciada

²⁶ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS* Edición Jose Vives. Madrid: CSIC. Instituto Enrique Flores, 1963. p. 239.

²⁷ MAYKE DE JONG. *In Samuel's Image. Oblation in the Early Medieval West*. New York: Leiden, 1996. p. 76.

Em suma, uma vez que se torna necessário à cópula em virtude da procriação, a Igreja impõe a “copulação justa”, isto é, o matrimônio, que seria um mal menor diante da realidade sexual do período.²⁸ “Já que os seres humanos devem copular, e já que dentre as armadilhas postas pelo demônio não há nenhuma pior do que o uso imoderado dos órgãos sexuais, a Igreja admite o casamento como um mal menor”.²⁹ Para tal fim, a Igreja criou uma série de sanções visando disciplinar a conduta conjugal, lutando contra a mácula do prazer carnal e as “demências” da alma apaixonada. O fim único do casamento é a procriação, e este está dentro dos princípios lícitos da Igreja, que tem o papel de dar liberdade e restringi-la ao mesmo tempo.³⁰ O casamento é a maior vítima da ética sexual do período mesmo sendo visto como mal menor, pois estava sempre marcado pelo pecado, pela concupiscência que acompanhava o ato sexual.³¹ Logo, era de fundamental importância manter a castidade no seio do matrimônio, para que este não transgredisse em suas formas diversas pela fornicação.

2.1.2 A posição da mulher na moral sexual cristã

A repulsa ao sexo se torna maior no que tange o corpo feminino, que se julgava ser “uma oficina do diabo, templo de tentações”. Esta idéia segundo Lester K. Little, em seu texto sobre monges: “as mulheres encarnavam a corrupção criminal”,³² associa-se, sobretudo, a Eva.

Contudo, como parte das reflexões que permeiam o controle da sexualidade, faz-se necessário também sublinhar como a doutrina cristã concebia a mulher e qual a sua posição

²⁸ LE GOFF y TRUONG, Nicolas. *Una Historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, Buenos Aires, 2005. p. 40.

²⁹ DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos Homens. Do amor a outros ensaios* São Paulo: Companhia das Letras, p. 11-40, 1989. p. 17.

³⁰ Idem.

³¹ LE GOFF, Jacques. A recusa do prazer. *L'Histoire/Seuil . Amor e sexualidade no Ocidente*. Porto Alegre: L&PM, 1992. p. 156.

³² LITTLE, Lester K. Monge e Religiosos. In: LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2v. p. 227.

nas discussões sobre o tema. Cristina Segura³³ nos dá um ponto de partida para esta questão. Segundo a autora, Paulo e alguns dos padres da Igreja cristã, em consonância com suas doutrinas, foram os responsáveis pela paulatina diferenciação entre homens e mulheres. Eles elaboraram uma doutrina na qual o posto predominante correspondia aos homens. Daí decorre que, à medida que se viu um distanciamento do homem e da mulher, um conceito da mulher como descendente de Eva e, portanto, causa da perdição dos homens, foi tomando forma e paulatinamente inserido na teologia cristã. Isto sem dúvida repercutiu no decorrer da história, na vida religiosa das mulheres, ou melhor, no marco religioso que a Igreja estabeleceu para que se desenrolasse a vida das mulheres.³⁴

Partindo desse pressuposto, a Igreja visigoda, representada por seu corpo eclesiástico, não se omitiu em colocar tais propostas na ordem do dia. Como já dito, uma série de sanções, baseadas na doutrina que se desenrolava desde os primórdios do cristianismo, para enquadrar as mulheres, principalmente as religiosas, estava em desenvolvimento com o fim de sistematizar o ideal de conduta sexual estipulado.

À mulher estava destinada a submissão ao marido, fidelidade e uma conduta respeitosa. O crime de adultério só é cometido por ela, e se comprovado, estava permitida a dissolução do casamento, pois o homem não pode aceitar a adúltera.³⁵ A incontinência (desejo pelo parceiro) tanto da esposa, quanto do esposo, era considerada pecado.³⁶

Entretanto, ao dissertamos sobre os ideais de tais condutas, não podemos ignorar o fato de que estão inseridas na temática que envolve as preocupações com o corpo.

³³ GRAIÑO, Cristina Segura. Legislação conciliar sobre a vida religiosa das mulheres. In: FERNANDEZ, Ángela Muñoz. *Las mujeres em el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madri: Associação Cultural AL-MUDAYNA, 1989.

³⁴ *Ibidem*, p. 121.

³⁵ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios...* Op. cit., p. 157.

³⁶ *Ibidem*, p. 158.

Este, por sua vez, foi matéria de debate entre muitos pensadores no decorrer do período medieval.³⁷ Faz-se ainda necessário à menção, de que o nosso referencial é verificar os problemas que preocupavam a Igreja sobre a religiosidade feminina, e não nos interessa recompor se tais sanções de conduta correspondiam à manifestação real das religiosas do período. A proposta central é dedicar nossas observações sobre a preocupação com a sexualidade feminina como uma medida de se evitar o cometimento do pecado.

3.2 O modelo de mulher virgem

Destacamos que ao analisar a conduta das virgens, teremos em conta o que estamos considerando a virgindade.

Sobre este aspecto, Isidoro de Sevilha atesta que Cristo e sua mãe, Maria, eram os exemplos de virgindade para a comunidade cristã, o primeiro para os varões santos e a segunda para as jovens que vestiam o hábito religioso.³⁸

No reino visigodo em fins do século VII, várias iniciativas foram desenvolvidas no sentido de disciplinar o corpo. A conduta das virgens consagradas está inserido neste contexto.

Henar Gallego-Franco destaca que Orósio se torna repetitivo em sublinhar, em seus modelos femininos, o elogio da virgindade e da castidade, e em desaprovar um exercício da sexualidade livre, fora do marco matrimonial e da autêntica reprodução. Na reconstrução histórica de Orósio, a satisfação do desejo sexual foi o caminho legítimo assinalado pela Igreja como gerador não só dos crimes próprios desta falta de moderação (fornicação, adultério, incesto), mas também outros de igual ou maior gravidade (assassinatos, infanticídios, suicídios e guerras). Segundo a autora, Isidoro de Sevilha trata de exaltar as

³⁷ SILVA, Leila Rodrigues. A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina. In: *História Revista*: Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, v. 11, n. 1, p. 79-88, 2006.p. 79.

³⁸ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios...* op. cit. p. 145.

virtudes femininas preferidas do cristianismo, tais como a virgindade, a castidade e a maternidade dentro do legítimo matrimônio, a fidelidade à fé de Cristo.³⁹

Além do referencial monástico e asceta, Le Goff ressalta a importância da influência agostiniana, em particular na declaração feita nas “Confissões” de que fora a mulher o maior obstáculo em sua conversão, seguido da aspiração à castidade.⁴⁰ Tanto Agostinho, como São Jerônimo, para o período inicial medieval, serão os idealizadores e os responsáveis por esquematizarem um conjunto de regras cujas temáticas referendam os princípios de virgindade e castidade.⁴¹

No que concerne às considerações sobre a ordem das virgens consagradas, na questão do comportamento sexual da mulher, Maria Hidalgo observa que a mulher cristã toma consciência de si mesma e de sua capacidade para poder sair do marco imposto pelos valores culturais e sociais de ser esposa e mãe, submetida exclusivamente aos desejos do marido e do pai. Por tudo isso, a abstinência sexual e a conseqüente renúncia ao matrimônio e a maternidade tem para mulher uma dimensão que vai mais além da consideração da virgindade como modelo de vida a seguir.⁴²

Como explicitado no primeiro capítulo, o ideal de comportamento sexual se baseava na vida monacal. Esta característica tinha como pressuposto básico o ascetismo, ou seja, a total renúncia aos prazeres proporcionados pelo corpo no intuito de satisfazer os desejos da carne. Sobre a conduta das virgens consagradas do reino visigodo, temos a referência da Regra de Leandro⁴³, bispo de Sevilha, cuja produção intelectual marcou consideravelmente o período.

³⁹ FRANCO, Henar Gallego. Modelos Femininos en la Historiografía Hispana Tardo Antigua: de Orosio a Isidoro de Sevilha. 1997. p. 209.

⁴⁰ LE GOFF. A recusa do prazer... Op. cit., p. 156.

⁴¹ LE GOFF y TRUONG, Nicolas. *Una Historia del cuerpo ...* Op. cit., p. 44.

⁴² Idem.

⁴³ Leandro. Regula. *Reglas monásticas de la Espana Visigoda: los tres libros de las “Sentencias”*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

Em um estudo específico sobre a regra de Leandro, Leila Rodrigues da Silva⁴⁴ identifica na obra do bispo de Sevilha a “preocupação com dois eixos argumentativos que se inter-relacionam”. Primeiramente, a preocupação se dá em torno da condenação da transformação e ação sobre o corpo que poderiam corromper a obra do Criador. E em segundo lugar, de forma não menos amena, preocupava-se em censurar, por meio do regramento, qualquer possibilidade de avigorar as “naturais tendências libertinas do corpo”,⁴⁵ pois que uma conduta nesse sentido provocaria uma consumação da alma. Tal prerrogativa acarretaria, portanto, a dificuldade de se alcançar a salvação.

Ao considerarmos a castidade neste período, retrocederemos aos primórdios do cristianismo momento em que o estado da castidade foi valorizado tanto para homens quanto para mulheres. Tal valorização, porém, ocorria de maneira desigual, já que para o pensamento cristão primitivo, a desigualdade entre os sexos era o ponto de partida para a elaboração de um discurso teórico e doutrinal sobre o papel que a mulher deveria desempenhar na família e na sociedade.⁴⁶

Sendo a castidade o estado de perpétua abstinência, a virgindade é tomada como o mais alto grau que um ser humano pode atingir. Manter-se virgem seguindo uma conduta casta representava a pureza do corpo e da alma, a liberdade de ambos em relação ao pecado original.⁴⁷ Esta posição é tomada também por Isidoro, que defende que no período anterior à passagem de Cristo pela Terra, o casamento agradava mais a Deus: a primeira intenção divina era a multiplicação dos seres humanos para encher a terra,⁴⁸. Já com relação ao período pós-Cristo, o metropolitano defende “(...) en la segunda manifestación aconsejó la continência.”⁴⁹

⁴⁴ SILVA, Leila Rodrigues da. A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina... Op. cit., p. 80.

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ LA VEJA, M^a José Hidalgo. Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo Cerión: Complutense de Madri, p. 229-244, 1993. p. 230.

⁴⁷ Ibidem, p.34.

⁴⁸ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios...* op. cit. p. 145.

⁴⁹ Idem.

No que concerne às considerações do bispo de Sevilha acerca da virgindade, esta não é um preceito e sim um conselho. Ela não é imposta como necessária, entretanto sua prática é louvada. Isidoro julgava que a virgindade devia ser uma prática voluntária, visto que sua manutenção só seria válida para Deus nestas circunstâncias.⁵⁰

As atas conciliares de Toledo apresentam em seu conjunto uma série de normas que visam controlar e impor um ideal de conduta sexual para as mulheres que compõe o âmbito religioso.

Como já é sabido, o III Concílio de Toledo (589) marcou a conversão do reino visigodo ao catolicismo ortodoxo. Uma das reivindicações do monarca vigente, Recaredo, foi a reelaboração de um programa de restauração disciplinar que beneficiasse o povo unido pelo vínculo de uma mesma fé. Além de figurar um novo preceito litúrgico, questões disciplinares também foram evocadas.⁵¹

Dentre os cânones disciplinares, três fazem referência a determinados fiéis cuja condição era especial dentro da Igreja: as virgens, as viúvas e os penitentes. No nosso caso, interessa-nos o cânone X que normatiza a castidade das viúvas e virgens consagradas.

De acordo com o referido cânone, no que se refere as virgens consagradas, “no se les obligue a casarse contra la voluntad de los padres e la suya.”⁵² Logo, ao decidir-se pela vida religiosa casta, a virgem consagrada estava firmando seu compromisso com Cristo, devendo, por sua vez, fidelidade a ele. Neste sentido, o ato louvável, no caso da mulher que decidisse pela vida virginal, é que tal atitude partisse de sua própria vontade. Ao se referir à ordem das virgens consagradas, Isidoro de Sevilha é partidário de que estas são veladas pelo compromisso de santificar o corpo. Segundo o autor, elas fariam parte da igreja para mostrar sua nobreza e distinção em relação às mulheres não consagradas e, por isso, eram coroadas

⁵⁰ Ibidem, p. 146.

⁵¹ ORLANDIS, José e LISSON, Domingo Ramos. *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona: Univerdidad de Navarra, 1986. p. 217.

⁵² *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* op. cit., p. 128.

pela glória virginal.⁵³ Mais uma vez, verifica-se a afirmação da doutrina cristã da superioridade do cristão que se mantém virgem.

O cânone auferido nada informa sobre as sanções para os casos em que a virgem decide largar o hábito e se casar. A preocupação aqui se refere à obrigação externa de casamento da jovem que se consagrou sem sua permissão e a dos integrantes da Igreja responsáveis por ela. A transgressão dessa norma acarreta a penitência de privação “de la santa comunión y de la entrada en la Iglesia”.⁵⁴

Contudo, a preocupação com relação à decisão da própria virgem em largar o hábito religioso para se unir ao sexo oposto, aparece no IV Concílio de Toledo (633) no cânone LV.

O IV concílio de Toledo foi o primeiro dentre uma série de concílios de inspiração doutrinal isidoriana e natureza essencialmente normativa, que compreende os sínodos toledanos até o X Concílio em 656, último dos celebrados na sede do reino visigodo durante o reinado de Recesvinto. Daí, abriu-se um prolongado parênteses na atividade conciliar. A celebração deste concílio, contou com a presença dos bispos Isidoro de Sevilha e Bráulio de Saragoça.⁵⁵

O cânone LV do referido concílio decreta as seguintes sanções e, conseqüentemente, em caso de desvio da regra, penitências:

Cualquiera de entre los seglares que al recibir la penitencia se tonsurare, y prevaricando por segunda vez se volviere a la vida seglar, cogido por su obispo será destinado a la penitencia de la cual se había separado, y se algunos no pudiesen ser devueltos por la fuerza, y reclamados no regresaren, serán condenados delante de la iglesia como verdaderos apóstatas con la pena de anátema (...) lo mismo se observará respecto (...) de las vírgenes sagradas (...).⁵⁶

Percebemos neste caso, que estava proibido, em qualquer hipótese, o casamento das virgens consagradas. A atuação contrária acarretaria o cometimento de pecado contra a

⁵³ Ibidem, p. 150.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ ORLANDIS, José e LISSON, Domingo Ramos. *Historia de los Concílios de la España Romana ...* Op. cit. p. 261.

⁵⁶ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* Op. cit., p. 210.

castidade e, principalmente, contra Cristo, uma vez que ao fazer os santos votos, a virgem estava assumindo o compromisso com ele. A penitência, caso não regressasse a sua antiga condição ao ser reclamada pelo bispo responsável, prescrevia a condenação diante da Igreja seguida de excomunhão.

Tal sanção se apóia no princípio da irrevocabilidade dos atos de dimensão transcendente, que independentemente do grau de liberdade do sujeito, era aplicado igualmente.⁵⁷ Logo, uma vez que a profissão era feita, o compromisso religioso não poderia ser desfeito. Uma outra questão que emerge do princípio citado, diz respeito a indissolubilidade do matrimônio presente na ideologia cristã. O compromisso feito da virgem com Cristo era indissolúvel. Esta posição de esposa de Cristo deveria ser mantida por toda sua vida.

Este raciocínio é ratificado por uma passagem da *Regula Leandri*, que, mesmo sendo elaborada anteriormente às atas conciliares analisadas, em 590, foi um suporte doutrinário fundamental para os cânones conciliares.⁵⁸ Apesar de admitir a licitude do casamento, Leandro se mostra partidário convicto da virgindade equiparando-as com os anjos, como demonstra a passagem a seguir:

Es lícito a la virgen casarse, pero la que no se caso se há agregado a los coros de ángeles (...) Considera, virgen, que la que no se casa se equipara a los ángeles. Pues está permitido engendrar hijos, pero las que rechazaron esta exigencia pueden escuchar las palabras de Cristo(...)⁵⁹

Observamos que a exaltação da virgindade se dá à medida que o bispo de Sevilha subestima a condição da mulher casada. Sobre esta questão, Leandro recomenda à sua irmã Florentina:

Recuerda, hermana mia, las desventuras ordinarias de las nupcias y cierra tus ojos para no ver su vanidad. Las primeras desdichas del matrimonio suelen ser:

⁵⁷ ORLANDIS, José e LISSON, Domingo Ramos. *Historia de los Concilios de la España Romana ...* Op. cit. p. 287.

⁵⁸ Lembremos que Leandro de Sevilha era irmão de Isidoro de Sevilha, que esteve presente no IV Concílio de Toledo em 633.

⁵⁹ *Regula. Regras Monásticas...* Op. cit., p. 34

corrupción, hastío de la corrupción, peso del seno embarazado, los dolores del parto, que llegan a veces a poner en riesgo de muerte, donde se hunde el fin y el fruto de las nupcias, puesto que en un mismo punto desaparece la madre y el hijo, y todo aquel esplendor de la boda queda desvanecido con el término de la muerte.⁶⁰

Leandro se mostra, portanto, defensor assíduo da condição virginal da mulher. Sem dúvida, sua regra terá forte influência na conduta dessas mulheres.

Uma vez que a regra prioriza aspectos de ideal de comportamento, os cânones conciliares estão mais preocupados em alertar e prescrever punições aos desvios do ideal de conduta.

O VI Concílio de Toledo (638) ocupou-se, de forma mais ampla, com os temas disciplinares relacionados à vida da sociedade eclesiástica. Dentre as ocupações, preocupou-se com aqueles laicos que possuíam uma peculiar condição na população cristã, resultado do juramento público de determinados compromissos – varões religiosos, virgens e viúvas consagradas – o concílio lhes ordenou o cumprimento de seus deveres. Também tratou das penas canônicas para os contraventores.⁶¹

Neste sentido, o VI Concílio de Toledo em seu VI cânone, alude aos consagrados a Deus que violam seus santos votos, referendando às virgens:

VI- De los varones y mujeres consagrados a Dios, que violan sus santos votos. La vida es propensa a la voluptuosidad, y la naturaleza es imitadora de los vicios; por lo tanto, cualquiera varones o mujeres, que una vez vistan o hayan vestido espontaneamente el traje religioso (...) y la mujer agregada al monasterio de virgenes, sea obligado el prevaricador de cualquier sexo, a volver contra su voluntad a su primer proposito, de modo que el hombre sea tonsurado, y la virgen reintegrada al monasterio, pero si con el patrocinio de alguien quisieren continuar como desertores, por sentencia de los obispos se les tendrá por extraños a la comunión de los cristianos, de modo que no haya ninguna comunicación con ellos (...)⁶²

Nota-se, portanto, uma preocupação por parte dos eclesiásticos com a violação dos votos por parte das virgens consagradas. Neste caso, tal violação é identificada com o

⁶⁰ Ibidem, p. 32.

⁶¹ ORLANDIS, José e LISSON, Domingo Ramos. *Historia de los Concilios de la España Romana ...* Op. cit., p. 312-313.

⁶² *Regula. Regras Monáticas...* Op. cit., p. 238.

abandono do traje religioso. Observamos que este comportamento significava o rompimento dos votos, assim como o prescrito na citação do cânone do IV Concílio, quando a virgem violava seus votos para se unir em matrimônio. Da mesma forma, nega-se sua antiga condição, a ex virgem consagrada é afastada da Igreja e proibida de manter contato com os cristãos, acarretando na sua não identificação como cristã, condição em que estava inseridas anteriormente a transgressão.

Não podemos deixar de mencionar algumas recomendações direcionadas às virgens para que estas estejam menos propensas a violarem sua condição casta. Dentre os conselhos de Leandro, encontramos referências aos jejuns. Sobre a indicação da abstinência de certos alimentos que poderiam dificultar o controle de impulsos sexuais, como por exemplo, a carne, entre outras passagens, a regra diz:

Debe, empero abstenerse de alimento de carne la que tiene fuerzas suficientes, pues es dura condición estar nutriendo a un enemigo contra el que hay que luchar y alimentar la propia carne de modo que la sientas rebelde. Y, si la virgen sigue los mismos usos que los seglares, da sensación que en las otras cosas obra también como los seglares. (...) El alimento de carnes es incentivo de vicios; y no solo de carnes, sino el exceso de otros alimentos, pues no se reputa por vicio la calidad de los manjares, sino la cantidad. Todo lo que se toma en exceso es peso que grava el alma; y el estómago debilitado por abundante alimento embota los sentimientos del alma.⁶³

Outro tipo de sanção, além do controle alimentar diz respeito ao convívio e contato, com os varões. Logo, era recomendado que as virgens evitassem o contato com pessoas do sexo oposto, para que não caíssem em tentação. Verificamos que o contato do homem e da mulher leva-os à excitação, acarretando na concupiscência da carne, pois “el sexo diverso del varón y la mujer, si se juntan, se excitan hacia donde les lleva la ley natural”⁶⁴ e “(...) con tal

⁶³ Ibidem, p. 65-66.

⁶⁴ Ibidem, p. 39.

extremo ha de evitarse el trato de varones santos para no ofender las buenas costumbres de ambos (...).⁶⁵

Descritas as sanções direcionadas às virgens consagradas, concluímos que os cânones presentes nas atas conciliares em consonância com a *Regula Leandri* e os Ofícios Eclesiásticos, que se direcionavam à virgem, tinham como objetivo principal regrar a conduta destas mulheres por meio de aplicação de penitências. Neste sentido, estava colocado o ideal de conduta sexual a ser seguido cujo desvio representaria a exclusão da comunidade cristã.

3.3 O modelo de mulher viúva

“Já te chega teres perdido o primeiro grau, que é a virgindade, e pelo terceiro teres atingido o segundo, isto é, através do dever conjugal teres chegado à continência da viuvez.”
(Carta de São Jerônimo à viúva Gerúquia)⁶⁶

De acordo com o proferido por Isidoro de Sevilha, o estado de viúva só é identificado se esta se mantém como tal.⁶⁷ Contrair matrimônio retiraria a mulher da condição de viuvez e no caso da viúva consagrada, representaria a condenação por pecado de adultério.

Isidoro alerta para a questão da dignidade da viúva está quase unida à virgindade. Sua importância se deve ao fato de que Cristo nasceu de uma virgem e foi reconhecido primeiramente por uma viúva.⁶⁸

No que diz respeito à sua conduta, o bispo metropolitano, assim como seu irmão Leandro aconselha em relação as virgens na *Regula Leandri*,⁶⁹ mostra-se preocupado com o comportamento do corpo. As viúvas devem se portar de maneira santa, evitando chamar atenção de outras pessoas. Por isso deve cuidar de seu andar, movimento, rosto, falar e calar. Sua postura deve sempre mostrar uma castidade sagrada. Outra característica apontada pelo

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ SAN JERONIMO, De monogamia, 123. In: *Epistolário*. J Bautista Valeroed., BAC, v. 2, 1993, p. 10.

⁶⁷ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias*. Op. cit., p. 799.

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ LEANDRO. *Regula. Reglas monásticas de la Espana Visigoda...* op. cit.

bispo sevilhano é que tais mulheres devem evitar calúnias e o excesso de vinho.⁷⁰ Nota-se, portanto, que as precauções com relação ao comportamento do corpo têm um caráter preventivo. Todos os cuidados aconselhados são para impedir comportamentos luxuriosos, principalmente no que diz respeito à incitação de olhares e desejos de outrem. O modelo de castidade é tanto para o corpo quanto para a alma. O pecado da luxúria é cometido nos dois âmbitos. Também há uma relação do pecado da gula e da luxúria. Evitar bebidas como o vinho, evitaria a luxúria, uma vez que a embriaguez enfraqueceria a resistência do corpo.

Dentre as normas pronunciadas sobre as viúvas consagradas, o cânone X do III concílio de Toledo, assim como referenda a virgem, faz a mesma apelação no que tange a união contra vontade da viúva.

X – que nadie violente la castidad de las viudas, y de que nadie case a la mujer contra su voluntad.

Mirando por la castidad que debe brillar sobre todo por las exhortaciones del concilio y de acuerdo con el gloriosísimo y señor rey nuestro Recaredo, declara este santo concilio que no se fuerce con ninguna violència a las viudas que quisieren guardar la castidad, a que contraigan segundas nupcias, y si antes de profesar la continência quisieren casarse, cásense con aquellos a quienes es de su libre voluntad hayam elegido por maridos (...)

Sobre este aspecto, Isidoro é convergente com o cânone citado. O bispo é contrário à conversão das viúvas leigas em consagradas que fazem votos não por amor e devoção a Deus, e sim por medo de uma eventual desonra pública. Neste sentido, o bispo de Sevilha recomenda a estas que se casem, pois é melhor contrair segunda núpcia e um segundo voto, que cair no ardor da concupiscência.⁷¹

O cânone do IV concílio de Toledo que referenda esta ordem, diz respeito à proibição de comunicação das viúvas com os clérigos, inserindo-as na lista de mulheres com as quais os clérigos não poderiam se unir. Sobre tal questão, o cânone XLIV sanciona:

Los clérigos que se casarem sin consultar con el bispo o que tomarem como mujer a una viuda, a una repudiad, o a una ramera, conviene sean separados por el próprio obispo...⁷²

⁷⁰ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios...* op. cit. p. 152.

⁷¹ Idem. *De los Oficios...* op. cit. p. 153.

⁷² *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* Op. cit., p. 207

Percebemos neste cânone duas sanções que interessa para a nossa análise. Primeiro, o casamento dos clérigos só se realizaria com a permissão do bispo. Isto significa que caso houvesse a possibilidade de união com uma mulher, esta deveria ter alguns pré-requisitos para estar à “altura” da posição de esposa de um clérigo. Não obstante, além das mulheres que não se enquadravam nos preceitos da castidade, uma vez que a repudiada e a ramera eram exemplos de pecadoras da luxúria e, por isso estavam fora do padrão de conduta a ser seguido, também era terminantemente proibida a união com uma viúva. Neste caso, verificamos que tal proibição se justifica pelo fato da permanência em estado de viuvez significar manter-se casto. Logo, ao contrair segunda núpcia, a viúva estaria cometendo pecado contra a castidade sob a forma do adultério. O clérigo que se unisse à mulher nestas condições também estava submetido às penitências por ter pecado.

Isidoro de Sevilha, ao retratar o ideal de modelo de viúva, chama a atenção para a comunicação das viúvas com outros homens. Não está permitido o seu contato com varões, sejam eles clérigos ou leigos.⁷³ Segundo o metropolitano, tal atitude indica um perigo, visto que na mulher reside a devassidão.⁷⁴ Esta precaução também é tomada para o caso das virgens na Regra de Leandro, como mencionado no item anterior.

Como no caso das virgens, no IV Concílio de Toledo, o cânone LV inclui as viúvas nas penitências em virtude do abandono do hábito religioso, ao sancionar que “(...) lo mismo se observará respecto de las viudas y de las vírgenes sagradas y de las mujeres penitentes que vistieron el habito religioso e después cambiaron el vestido o se casaron”.⁷⁵

⁷³ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios...* op. cit. p. 152.

⁷⁴ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias...* Op. cit., p. 43.

⁷⁵ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* Op. cit., p. 210.

Tal prescrição já foi mencionada ao tratarmos das virgens consagradas.⁷⁶ As viúvas também seriam condenadas à excomunhão. Ao contrair segunda núpcia, a viúva estaria traindo a memória de seu falecido esposo, gerando, portanto, uma atitude adúltera.

Ao tratarmos das viúvas consagradas, estas são identificadas a partir da classificação do cânone LVI do mesmo concílio, dividindo-as em duas classes:

LVI – De las clases de viudas: seglares y religiosas.

(...) Viudas seglares son aquellas que pensando en casarse no han cambiado su traje seglar; religiosas, aquellas otras que habiendo abandonado ya el traje seglar, se presentaron a la presencia del obispo e de la iglesia bajo el hábito religioso. Estas, se llegaren a casarse, conforme al Apóstol no quedarán sin castigo, porque habiéndose ofrecido primeramente a Dios, abandonaron después su voto de castidad.⁷⁷

Temos aqui, portanto, a definição de viúva consagrada que nos interessa para este item. A diferença entre viúva secular e viúva religiosa norteará nossos argumentos em relação à comparação das viúvas consagradas e as viúvas leigas que serão tratadas no próximo capítulo. Porém, a referência à viúva consagrada aqui se dá não com a viúva de clérigo. Neste caso, o cânone diferencia a viúva secular que abraçou os votos da religião com a morte de seu marido, da viúva secular que não optou pelos votos. Logo, o mesmo concílio mostra-se preocupado com esta questão: “También las viudas, que abandonan su profesión o su hábito, serán condenadas del modo arriba indicado (a excomunhão), conforme ordeno hace a tiempo el concilio general”.⁷⁸

O VI Concílio de Toledo em seu cânone VI “De los varones y mujeres consagrados a Dios que violan sus santos votos” estabelece que, assim como as virgens, as viúvas também não poderiam deixar seu traje religioso para vestir o secular, sob pena de excomunhão.⁷⁹

⁷⁶ Cf. citação da página 46.

⁷⁷ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* Op. cit., p. 210

⁷⁸ *Ibidem*, p. 238.

⁷⁹ *Idem*.

O X Concílio de Toledo (656) apresenta cânones de caráter disciplinar e não contemplam a generalidade dos fiéis e sim diversas classes de pessoas compreendidas dentro da denominação geral de *religiosi*.⁸⁰

O cânone V do X Concílio de Toledo condena as rupturas de votos das viúvas consagradas, o cânone assinala que viúvas estão incluídas em sua regulamentação. Não apenas aquelas que tomaram os votos de forma efetiva, como também, “aquellas que aunque no haya recibido del obispo el hábito de santidad, sin embargo se lo vistieron ellas mismas o consintieron ser vestidas con tal hábito, que aparecia ante aquellos que las veían como vestido de religión...”.⁸¹ Ou seja, se por seu vestido ou atuação foram consideradas pela comunidade consagradas, elas estariam inseridas na ordem.⁸²

A disciplina das viúvas religiosas foi renovada neste cânone, frente às pretensões de algumas que intentavam desprezar os deveres próprios de sua condição. Para maior garantia, foi disposto que o ingresso no *Ordo viduarum* requeria da candidata uma profissão escrita e firmada diante do ministro que lhe impusera o véu e o hábito religioso, signo estes de seu estado que estava obrigada a usar sempre.⁸³

No que se relaciona às viúvas de clérigos, estas estavam inseridas na ordem das consagradas e, morto seu primeiro marido, faziam votos de fidelidade a Cristo. A ocorrência de segunda núpcia, neste caso, era considerada adultério, estando sob julgo de sua comunidade religiosa.

Uma causa que nos parece factível para justificar a intenção de controle sobre a viúva de clérigo seria sua possível apreciação ministerial por parte da comunidade, uma vez que ela participava das obrigações religiosas de seu esposo. A esposa do clérigo poderia ser

⁸⁰ ORLANDIS, José e LISSON, Domingo Ramos. *Historia de los Concilios de la España Romana ...* Op. cit. p. 362-363.

⁸¹ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* Op. cit., p. 312.

⁸² GUTIERREZ Pardina, Jesús. La prohibición de las segundas núpcias de la viuda de clérigo en los concilios hispano tardoantiguos. In: *Hispania Sacr.*, 114, p. 423-444, 2004. p. 430.

⁸³ ORLANDIS, José e LISSON, Domingo Ramos. *Historia de los Concilios de la España Romana ...* Op. cit., p. 363.

identificada de tal modo com outros grupos de mulheres consagradas e com a atividade do clérigo que sua segunda núpcia poderia ser vista socialmente como uma ruptura com o voto religioso. Esta classe das viúvas constituía um exemplo perigoso para o grupo de mulheres consagradas e, ao mesmo tempo, seria motivo de tensões dentro da comunidade, situações que as proibições tratariam de evitar.

Dentre as preocupações com o comportamento ideal de uma viúva, os Ofícios Eclesiásticos de Isidoro destacam como suas principais qualidades a realização de boas obras, a educação dos filhos, a prática da hospitalidade, lavar os pés dos irmãos e o atendimento dos enfermos e encarcerados.⁸⁴ Verificamos, neste sentido, uma preocupação com o papel social da viúva na medida em que é sua função praticar obras de cunho assistencial, papel este que já possuía enquanto seu esposo era vivo.

Consideramos que os cinco elementos que distinguem os clérigos dos homens comuns, como a ordenação, o modo de vida, a atividade pastoral, a atividade sacramental e a gestão dos bens da Igreja,⁸⁵ eram parcialmente distintivos também no que diz respeito às esposas. Logo, estas também deveriam assumir a continência sexual, como consequência dos votos dos esposos, adquirindo aspectos e práticas ligadas normalmente ao ascetismo e, se vinculariam às atividades da igreja.

No entanto, o ideal de conduta das viúvas consagradas pautava-se no discurso ascético eclesiástico, destacando a importância da virgindade e a continência conjugal como verdadeiras formas de vida cristãs, o que dá respaldo para que a viuvez passe a ser um estado de destaque pela doutrina eclesiástica.

⁸⁴ Ibidem, p. 152.

⁸⁵ Ibidem, p. 433.

3.3.1 O caso da rainha viúva no reino visigodo

A rainha ocupou sempre uma função de capital importância: era capaz de ganhar adeptos ou inimigos para seu esposo. Adeptos porque, em seu matrimônio, sobretudo se antes houvesse sido rainha, seus clientes passavam a engrossar a clientela de seu esposo. Inimigos, colaborando ativamente nas intrigas suscitadas com ele.⁸⁶

Por outro lado, a sorte da rainha estava intimamente unida à de seu esposo. Não era uma pessoa independente capaz de receber seu prêmio ou castigo segundo seus próprios atos.

Os concílios das últimas décadas do século VII abordam de forma enfática a questão da segunda núpcia da rainha viúva.⁸⁷ Estabelecem com caráter geral a proibição da rainha viúva se casar novamente. Assim sanciona o cânone V do XIII Concílio de Toledo:

Es una execrable maldad, y obra inicua muy acostumbrada, el aspirar, muerto el rey, al lecho real de su esposa sobreviviente, y mancharle con horribles profanaciones (...) a nadie le será lícito casarse con la reina sobreviviente, ni mancharla con torpes contactos; no le estará permitido esto a los reyes sucesores en el trono ni a ningún otro hombre, y si alguno se atreviere a hacer algo de esta clase por lo que una consigo en matrimonio después de la muerte del rey difunto a la reina sobreviviente, o lo manchare con un contacto adúltero, sea el rey, sea cualquier otro hombre el que se haya atrevido a violar esta determinación sancionada por nosotros, sea apartado de toda comunión de los cristianos, y entregado con el diablo a abrasarse con los fuegos sulfurosos.⁸⁸

O Concílio de Toledo havia disposto simplesmente a incapacidade matrimonial da rainha viúva, forçando expressamente a rainha viúva a vestir o hábito religioso. Ela passa assim a fazer parte da ordem das viúvas consagradas.

A pretendida proteção dada à rainha viúva, quando é obrigada a largar seu traje secular para se incluir em um convento de religiosas, esconde uma justificativa cuja necessidade visa afastar dos assuntos terrenos uma personagem que poderia resultar incômodo no que tange os

⁸⁶ IRIBAR, M^a Rosa. La mujer y su proyección familiar en la sociedad visigoda a través de los concilios. In: *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, p. 11-31, 1990, p. 28.

⁸⁷ A proibição da segunda núpcia da rainha viúva só é normatizada com o XIII Concílio de Toledo em 683 no reinado do monarca Evírgio. Anteriormente ao sínodo, temos notícias de segunda núpcia de rainhas visigodas. Um exemplo se refere a rainha Gowintha (viúva de Atanagildo) com Leovigildo. ORLANDIS, José. La reina en la monarquía visigoda. Madrid: Rialp, 1962. p. 112.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 421.

assuntos políticos. A consagração da rainha viúva era uma disposição legislativa politicamente conveniente,⁸⁹ já que afastava candidatos indesejados do trono.

Isla Frez destaca que o Concílio de Zaragoza de 691 reafirmaria o disposto no Concílio de Toledo de 683 (XIII Concílio de Toledo) obrigando as viúvas régias a ingressarem em mosteiros. Desta forma, verifica-se a preocupação por parte dos eclesiásticos em proteger a rainha dos usurpadores que almejassem chegar ao trono via união matrimonial.⁹⁰

Contudo, nas duas disposições, na de Ervígio, em 683, e na de Egica em 691, ressaltam a importância conferida às rainhas viúvas e a tendência a utilizá-las como via de acesso ao trono.

Para a nossa análise, constatamos que a rainha viúva tem um comportamento aproximado com a viúva de clérigo, uma vez que ela, ao se tornar viúva, consagrava-se obrigatoriamente. Logo seu ideal de conduta passava pelas mesmas condições que o das viúvas consagradas. A rainha, ao contrair segunda núpcia estaria cometendo o pecado de adultério.

3.4 Conclusões parciais

A Igreja dos reinos cristãos foi autora de um discurso que visava disciplinar a conduta dos religiosos, pontuado nos cânones, nos tratados dos Padres da Igreja, na vida litúrgica quotidiana, etc.

A vida íntima ficou sujeita a regras que justificavam a intervenção da Igreja em todos os aspectos da vida, tornando-a matéria pública. É difícil dizer qual o grau de cumprimento destas prescrições pela massa anônima cristianizada, mas como já afirmamos, esse não é nosso interesse.

⁸⁹ Ibidem, p. 495.

⁹⁰ FREZ, Amâncio Islã. Reinas de los Godos. In: Hispania, LXIV/2, n. 217, p. 409-434, 2004. p. 415.

Coube ao cristianismo desde finais da Antiguidade, o servir de caixa de ressonância e de instância de universalização de uma mensagem de moralidade da qual, como já manifestamos, não foi o exclusivo inventor. O que fez foi criar, com o domínio sobre as estruturas de poder temporal, condições para a preservação de um modelo social e íntimo sujeito ao interesse e intervenção da comunidade, a partir do momento em que este modelo se tornou permeável a uma motivação religiosa.

Como nosso foco se dá na sociedade cristã visigoda, consideramos tais preceitos como cristãos, mesmo sabendo que não formam um conjunto uniforme.

As relações corpo e alma são consideradas indissociáveis, isto é, o primeiro é a prisão e veneno do segundo.⁹¹ O corpo é o vetor dos desejos da carne e desejos carnis são depreciados pela ideologia cristã medieval, uma vez que uma dada conduta ética foi criada em prol da salvação.

As mulheres aparecem para a Igreja como causa de pecado e perdição para os homens; elas são pecadoras sexuais, e isso engloba as duas categorias aqui analisadas: as virgens e as viúvas religiosas. Os homens devem evitar a sua companhia e permanecer casados preferivelmente com uma casta, pois as bodas com as viúvas e as divorciadas não são satisfatórias para a Igreja.⁹²

Logo, os modelos aceitos pela doutrina cristã para as mulheres que optavam pela vida religiosa estavam pautados na manutenção da castidade, da continência e da virgindade (esta para o caso da ordem das virgens consagradas). Uma série de medidas foi criada para evitar a incontinência, tais como a moderação alimentar e o afastamento do contato com homens (leigos ou clérigos) no intuito de se evitar as tentações oriundas da gula e da aproximação com o sexo oposto.

⁹¹ LE GOFF, Jacques y TRUONG, Nicolas. *Una Historia del cuerpo...* Op.cit., p. 34 - 35.

⁹² GRAIÑO, Cristina Segura. *Legislação conciliar sobre a vida religiosa das mulheres...* Op. cit., p. 126.

Não podemos deixar de mencionar a questão da quebra da conduta casta. Esta acarretaria na condenação divina do pecado de adultério.

O desvirtuamento da conduta sexual da virgem consagrada acarretava em adultério, uma vez que esta estava comprometida com Cristo e com os seus votos de castidade. Ao fazê-los, esta classe deveria se desviar de qualquer atitude que pudesse ser considerada infidelidade a Cristo. Já com relação às viúvas, atestamos que esta categoria também estava sujeita a adular. Ao contrair segunda núpcia, a viúva estava cometendo adultério por trair a memória de seu falecido esposo, à qual permanecia vinculada e assim deveria se manter até sua morte. A segunda núpcia da viúva também significava um ato adúltero contra Cristo, já que a viúva consagrada, independentemente de sua origem,⁹³ ao fazer os votos de castidade e consagrar-se, estabelecia o mesmo compromisso com Cristo firmado pelas virgens consagradas, devendo, portanto, fidelidade a ele.

⁹³A viúva proveniente de um casamento com um clérigo ou a viúva leiga que decidiu abraçar os votos religiosos por sua livre vontade.

CAPÍTULO 4: O ÂMBITO CIVIL: A NORMATIZAÇÃO ACERCA DA CONDOTA SEXUAL DAS VIRGENS E VIÚVAS LEIGAS

“Não vos recuseis um ao outro, a não ser por consentimento mútuo, a fim de vos entregardes à oração; depois, ajuntai-vos outra vez para que Satanás não vos tente pela vossa incontinência. Digo isto, porém, como permissão, não como mandamento. Porque quisera eu que todos os homens fossem como eu (...) contudo, digo aos solteiros e às viúvas que é melhor permanecer no mesmo estado que eu. Mas se não agüentarem casem-se. Mais vale casar-se que abrasar-se...”

(1 Cor 7, 5-9)

4.1 A *Lex Visigothorum*

O *Liber Iudiciorum* (ou *Lex Visigothorum*) se trata de um corpo de leis visigodas, de carácter territorial, disposto pelo rei Recesvinto e publicado provavelmente no ano 654. Este conjunto é também conhecido como *Código de Recesvinto*, *Libro de los Juicios*, *Liber Iudicum*, *Liber Gothorum*, *Fori Iudicum*, *Forum Iudicum* y *Forum Iudiciorum*.¹

Sobre a trajetória histórica do código civil visigodo, Zeumer destaca a autoria de Eurico (466-485) para as leis que antecederam a promulgação da *Lex Visigothorum*. A legislação de Eurico, promulgada entre 469 e 481, recebeu o nome de *Codex Euricianus* e não era restrito ao exercício legislativo voltado para os visigodos. Tal conjunto também deveria ter força legal nas questões de direito mistas nas quais intervinham godos e romanos. Para a população romana do reino visigodo, a legislação usada continuava sendo a do Direito Romano até então em vigor.²

O sucessor de Eurico, Alarico II, promulgou um código cujo objetivo era propiciar aos romanos de seu reino um conjunto que contivesse o mais importante de suas fontes jurídicas no intento de facilitar sua compreensão. Este código foi publicado em 506 e ficou conhecido

¹ ZEUMER, Karl. *História de la Legislación Visigoda*. Barcelona: Universidade de Barcelona, 1944. p. 85.

² RODRÍGUES GALDO, Maria Xosé (Coord.). *Textos para a História da mulheres en Galicia*. Santiago de Compostela: Conselho da Cultura Galega, Ponencia de Patrimônio Histórico, 1999. p. 56.

como *Lex Romana Visigothorum* ou *Breviarium de Alarici Reges*. O Breviário de Alarico II tentou adaptar as fontes romanas às necessidades da época.³

As diferenças estabelecidas entre romanos e visigodos no decorrer do tempo passaram, de forma gradativa, para segundo plano. Prevalencia a idéia de unidade entre os dois grupos, o que fazia ser insustentável a separação dos direitos. Isidoro de Sevilha, de acordo com o preâmbulo ou o edito de publicação incluído no Código de Leovigildo (568-586) ressaltava a revisão que havia modificado o Código de Eurico em três direções distintas: melhora das leis insuficientes, inclusão de leis que faltavam e suprimento das consideradas antiquadas.⁴

O primeiro passo de Leovigildo para a fusão de romanos e visigodos foi o fim da proibição dos matrimônios mistos na primeira lei antiga do Título I do Livro III . Logo, estava permitida a realização de casamentos entre romanos e godos.⁵

Após Sisebuto (612-621) não são encontradas leis laicas até o reinado de Chindasvinto (641-652). As leis do Código de Chindasvinto vão ao encontro de um direito comum a todo reino. Este monarca se baseia tanto no Direito Romano quanto no godo para elaborar algumas de suas leis. Seu objetivo central é superar as divergências jurídicas entre visigodos e romanos.

A proposta de unificação jurídica foi levada a cabo por Recesvinto, filho de Chindasvinto, com a promulgação do novo código em 654, a *Lex Visigothorum*. O conjunto

³ Idem.

⁴ ZEUMER, Karl. *História de la Legislación Visigoda*. Barcelona: Universidade de Barcelona, 1944. p. 75.

⁵ De acordo com a lei: *I – Antiqua*

Ut tam Goto Romanam quam Romano Gotam matrimonio liceat sociari.

Sollicita cura in principem esse dinoscitur cum pro futuris utilitatibus beneficia populo providentur; nec parum exultare debet libertas ingênita, cum fractas vires habuerit prisce legis abolita sententia, que incongrue dividere maluit personas in coniuges quas dignitas conpares exequabit in genere. On hoc meliore propósito salubriter censentes, prisce legis remota sancemus: ut tam gotus Romanam, quam etiam Gotam Romanus se coniugem habere voluerit, premissa petitione dignissiman, facultas eis nubendi sabiaceat, liberumque sit libero liberan, quam voluerit, honesta coniunctione, consultum perquirendo prosapie sollemniter concencu comitê, percipere coniugem. Cf. LEX VISIGOTHORUM. In: Monumenta Germanae Histórica – Leges Germanicarum. Hannoverae et Lepzial: Impensis Bibliopelli Hahniani, 1902. p. 122.

legislativo de Recesvinto garantiu em todos os aspectos, o emprego exclusivo de seu código, fundamentando a vida jurídica do reino visigodo sobre novas bases.⁶

Não obstante, no que se refere à escritura dos negócios jurídicos, Gibert e Vega mencionam a idéia de que os germanos adotaram do direito romano a forma escrita em sua realização “porém lhe imprimiram distintos caracteres que determinaram a variedade do regime documental na Idade Média”.⁷

Complementando a constatação de Gibert, Marlasca destaca que o uso do documento se estende a todo negócio jurídico de alguma importância, e, em certas ocasiões, a lei estabelece que não se trata da forma essencial para a validade do negócio, assim, em certos casos se mantém a duplicidade de formas, isto é com ou sem escrituras.⁸

Outro aspecto relevante diz respeito à teoria da realeza, baseada na providência divina, que surge nas leis visigodas. As leis eram uma espécie de complemento escrito dos atributos visíveis que para popularizar e reforçar o conceito de realeza teocrática foram sendo introduzidas por influência bizantina desde a época de Leovigildo. Utilizadas conjuntamente com o amplo material das atas conciliares, estas referências legais permitem formar um quadro detalhado da posição teórica do monarca. A base ideológica da posição do rei era a sanção divina atribuída a sua autoridade.⁹

Esperanza Osaba sublinha o risco de se atribuir inequivocadamente a autoria material das leis, já que se recorria para a sua confecção a personagens influentes da época, homens da Igreja como Julian de Toledo e Bráulio de Zaragoza. O reconhecimento da lei por tais notáveis foi identificado por Isidoro como “as respostas dos sábios”.¹⁰ Estas se dão quando os jurisconsultos fornecem, a quem lhes solicitou, o seu parecer. Tais personagens são

⁶ZEUMER, Karl... Op.cit. p. 75.

⁷GIBERT, Rafael e VEJA Sanches de la. *Prenotariado visigótico. Cuadernos de Historia de España*, n. 63-64, 1980, p. 12-13.

⁸DIEZ, G. Martinez. Los Concílios de Toledo. In: *Estúdio sobre la España Visigoda*, Toledo Diputación Provincial. Anales Toledanoa. Toledo: Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, III, p. 1-20, 1971. p. 565.

⁹KING, P., D. Derecho y sociedad en el reino visigodo. Madrid: Alianza, 1981. p. 42-43.

¹⁰ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias*. Edição bilingüe de José Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982. p. 515.

considerados “homens prudentes e árbitros da equidade”, que , após compilar as leis liberam-nas para que sejam publicadas pelas instituições de direito civil.¹¹

Neste sentido, o caráter teocrático da legislação aprofunda, efetivamente, a fusão das leis com os preceitos cristãos e presta uma maior atenção aos Pais da Igreja e a Bíblia. Assim, destaca-se nos últimos monarcas a função sacerdotal da realeza, concebida ademais como um instrumento pastoral.¹²

Como já mencionado, nossa análise abarcará algumas leis presentes no III Livro do Código Civil Visigodo “*De Ordine Coniugali*” que trata das questões relacionadas ao casamento, tanto no que tange sua realização, quanto as prerrogativas inerentes ao acordo das bodas. Neste sentido, observamos alguns regramentos para as mulheres leigas que nunca se casaram e para as viúvas leigas. A *Lex Visigothorum* traz no seu Livro Terceiro os contratos de união matrimonial e as implicações para o descumprimento deste, como por exemplo, em caso de adultério e de má conduta das virgens e viúvas. Este corpo documental também tem o objetivo de controlar o comportamento sexual e seu público alvo são os laicos.

Como visto no capítulo anterior, à mulher livre restava duas opções: casar-se ou consagrar-se. Neste capítulo, analisaremos a normatização referente às mulheres que optam por contrair matrimônio, independentemente de ser seu primeiro casamento, como é o caso da virgem, ou o segundo, como é o caso da viúva. Tal regulamentação, apesar de estar pautada dentro dos princípios religiosos, encontra-se disposta na lei civil. É importante sublinhar que alguns artigos fazem alusão tanto às virgens quanto às viúvas, uma vez que estas, após o período de luto, passam a fazer parte da categoria leiga livre.

¹¹Idem.

¹²GARCIA, Esperanza Osaba. *El Adulterio Uxorio en la Lex Visigothorum*. Marcial Pons Jurídicas y Sociales, Madri, 1997. p. 85.

4.2 O modelo de virgem leiga livre

“... el mandato en el Antigo Testamento era procrear y llenar la tierra, en el Nuevo, llenar el cielo por la continencia y la virginidad (...) No se trata de un precepto para los continentes, sino un consejo: ni se impone la virginidad como necesaria, sino que se alaba como voluntaria (...) Puro quienes no pueden dominar la tentación de la carne, deben acogerse al puerto del matrimonio.”

Isidoro de Sevilha (*De los Oficios Eclesiásticos*)

A Hispania visigoda assiste ao triunfo do conceito cristão do matrimônio, indissolúvel e destinado à legítima procriação, em que não teria espaço para o divórcio. Condenava-se, assim, qualquer outro tipo de união dos desposados que fosse distinto das fórmulas santificadas pela Igreja, como o concubinato.

A lei “antiga” que contém a *Lex Visigothorum* em relação ao divórcio conserva a possibilidade de um repúdio de iniciativa somente masculina. A restrição básica era a renúncia definitiva do marido e sua família aos bens dotais que entregou a sua esposa, se a ruptura matrimonial não respondia as causas justificadas, entre as quais a principal foi o adultério.¹³ Sobre a questão do repúdio, Sotomayor enfatiza que para a Igreja primitiva o adultério é o único caso em que o repúdio à mulher é permitido. Ainda atenta para o fato de que neste quesito, a doutrina da Igreja está em consonância com a lei civil.¹⁴

Um dos momentos mais importantes na vida de uma mulher livre era o matrimônio (*coniugum*), que era o resultado final de um longo processo. As preliminares iniciavam-se com o pedido da mão (*petitio*); continuavam com os esponsais (*disponsatio*), e finalizavam

¹³ GALLEGU FRANCO, H. Imágenes de mujeres en el ocaso de una cultura. In: MORANT, Isabel (Org). *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*. Madrid: Cátedra, 2006. p. 337-355 p. 347.

¹⁴ SOTOMAYOR, Manuel. *Discípulos de la Historia. Estudios sobre cristianismo*. Granada: Universidade de Granada, 2002. p. 75.

com a boda (*nuptia*). A legislação visigoda descreve com precisão e detalhe a relação legal que se estabelecia através do matrimônio.

4.2.1 Pré-requisitos necessários para o acordo das bodas

Tratar das mulheres leigas livres que nunca se casaram nos remete às considerações acerca do casamento. Estas, por não seguirem pelo caminho religioso, são alvos dos acordos matrimoniais realizados por seus tutores. O compromisso de casamento requer uma conduta ilibada. Assim como a esposa devia fidelidade ao marido, a leiga livre devia ser fiel ao compromisso acordado pelo tutor responsável pelas suas bodas.

De acordo com Zeumer, a partir da legislação promulgada por Recesvinto, apenas a família tinha o poder de consentir ou não o casamento.¹⁵ Além disso, a lei 7 do Livro III, Título 1 “*De dispositionibus nuptiorum*”¹⁶ estabelece que a condição mais essencial que se impõe a um pretendente para poder ser admitido é que este pertença à mesma classe social da pretendida.

ANCIENT LAW.

VII. The Father shall Exact and Keep the Dowry of his Daughter.

The father shall have the right to demand and keep the dowry of his daughter. If the father or mother should not be present, then the brothers, or the nearest relatives, shall receive the dowry, and deliver untouched to their sister.¹⁷

¹⁵ Ibidem, 213.

¹⁶ *LEX VISIGOTHORUM*. In: *Monumenta Germanae Historica – Leges Germanicarum*. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopelli Hahniani, 1902, p. 122.

¹⁷ *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)*, edição S.P. Scott - The Library of Iberian Resources Op. cit. VII *Antiqua. Ut patre mortuo utriusque sexus filiorum conionctio in matris potestate consistat.*

Ut patre mortuo utriusque sexus filiorum conionctio in matris potestate consistat; matre vero mortua, aut si ad alias nuptias forte transierit, fratres eligant, cui dignus puer vel puella iungatur. Quod si fratres eius etatis non furint, ut eorum iudicio debeat germanus aut germana conmitti, tunc patruus de coniunctione eorum habeat potestatem. Certe se germanus iam adulescentie habet etatem et proximorum renuit sollicitudinem, sit illi potestas condignam sibi coniunctionis querere copulam. De puella vero, si ad petitionem ipsius his, que natalilus eius videtur equalis, accerserit petitor, tunc patruus sive fretres cum proximes parentibus conloquantur se velit suscipere petitoem, ut aut communi voluntate iungantur, aut omnium iudicio denegetur. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p. 130.

Após a morte do pai, aparece a mãe sobrevivente no que diz respeito ao direito de desposar os filhos. Se os pais (pai e mãe) faleceram, o direito em desposar as filhas passa aos seus irmãos mais velhos. Na falta destes, tal direito fica a critério dos tios paternos. Os filhos adultos podem, depois da morte de seus dois progenitores desposar-se e casar-se independentemente. Tanto os tios paternos quanto os irmãos mais velhos devem dispor não só sobre os esponsais da sobrinha ou irmã, como também deve fazê-lo com o conselho e aprovação dos parentes mais próximos. Como condição mais essencial que se impõe a um pretendente para poder ser admitido se estabelece a absoluta igualdade de classe e condição social (Tradução nossa da versão em inglês da *Lex Visigothorum*).

Logo, a celebração do casamento se dava entre “iguais”, partindo de uma perspectiva social. Neste sentido, o casamento não significava um meio de ascensão social para a mulher. Esta estaria sempre presa a sua hierarquia social.

Outro aspecto relacionado à lei que vale a pena ressaltar diz respeito à indissolubilidade da promessa de casamento contraída pelos tutores responsáveis pelos noivos. A dissolução só seria lícita em comum acordo das duas partes.¹⁸

No que tange à responsabilidade em desposar uma mulher, a legislação é bem clara na hierarquia dos tutores. Na lei III,1,2 da *Lex Visigothorum*, promulgada por Recesvinto, o pai é declarado exclusiva e incondicionalmente o responsável por desposar suas filhas. Caso a filha rompa com a promessa de matrimônio acordada por seu pai e se casa com outro homem, ela, assim como seu esposo, com o patrimônio de ambos, passarão a ser servos do primeiro prometido. Os irmãos, a mãe ou qualquer outro parente que tenha contribuído com a quebra da promessa do pai, deverá pagar uma libra de ouro.

FLAVIUS RECESVINTUS, KING.

II. It shall be as Lawful for a Roman Woman to Marry a Goth, as for a Gothic Woman to Marry a Roman.

The zealous care of the prince is recognized, when, for the sake of future utility, the benefit of the people is provided for; and it should be a source of no little congratulation, if the ancient law, which sought improperly to prevent the marriage of persons equal in dignity and lineage, should be abrogated. For this reason, we hereby sanction a better law; and, declaring the ancient one to be void, we decree that if any Goth wishes to marry a Roman woman, or any Roman a Gothic woman, permission being first requested, they shall be permitted to marry. And any freeman shall have the right to marry any free woman; permission of the Council and of her family having been previously obtained.¹⁹

¹⁸ ZEUMER, Karl... op. cit. p. 222.

¹⁹ *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)* ... Op. cit.

II - Flavius Gloriosus Rescesvindus Rex. Si puella contra voluntatem patris alio nubat, cum sit alteri disponsata. Si quis puellam cum voluntatem patris sponsatam habuerit, et ipsa puella, contemnens voluntatem patris, ad alium tendens, patri contradicat, ut illi non detur, cui a parte fuerit pacta, hoc ita eam nullo modo facere permittimus. Quod si ipsa puella contra voluntatem paterna ad alium, quem ipsa cupierat, forte pervenerit, et ipse eam uxorem habere presumserit, ambo in potestatem eius tradantur, qui eam cum voluntatem patris sponsatam habuerat. Et si vel mater eius aut alii parentes male voluntatem cupierat, et hoc ad effectum perduxerint, illi, que hoc macinaverunt, libram auri dent, cui rex iusserit; sic tamen, ut voluntas eorum non habeat firmitatem, sed ipsi, sicut omni substantia sua illi, cui antea fuerat disponsata. Eandem legem precipimus custodiri, se pater de filie nuptiis definieri et de pretio convenerit, hac si ab hac vita transierit, antequam eam pater sus nuptui tradat: ut illi puella tradatur, cui a patre vel a matre pacta constiterit. Cf. LV. In: MGH ... Op. cit., p. 123. Quando a mulher casa contra a vontade de seu pai, e a filha contra a vontade de seu pai quiser casar com outro, e não com aquele a quem a prometeu seu pai, não há nenhuma maneira que ela pode fazer. Porém, se a filha, contra a vontade de seu pai, quiser casar com outro que ela por ventura cobice, e ele

Além de reforçar a questão da tutoria da filha, irmã ou sobrinha no que concerne o acordo matrimonial, a lei estabelece que uma vez acordado o casamento, este não pode ser rompido. A dissolução do acordo acarretaria penas para a virgem livre e para as pessoas que lhe deram apoio. Logo, assim como a teoria da indissolubilidade do casamento, a dissolução do acordo pré-nupcial tem *status* de adultério.

A lei III,1,9 trata do caso em que os irmãos, por má vontade, não cuidam a tempo da celebração de um matrimônio que corresponda à classe e condição de suas irmãs. Caso sejam negados dois ou três pretendentes pertencentes à mesma classe da irmã, esta tem o direito a eleger por sua própria responsabilidade um marido de sua classe e condição, sem que com isso veja reduzido seu direito ao patrimônio paterno. Porém, se seus irmãos demoram em acordar um casamento para encontrar um pretendente “digno” dela, e a irmã se casa com um homem inferior ao seu estado social, ela perde seu direito a herdar a parte do patrimônio paterno que lhe corresponde, conservando o direito de sucessão de seus irmãos e de outros parentes.

IX. Where Brothers Defer the Marriage of their Sister, or Where a Girl Marries beneath her Station.

If the brothers of the girl should put off her marriage, with the expectation that she, taking refuge with her intended husband, may lose what she would have inherited from her father according to law; and they should repulse her suitor two or three times; the girl, as soon as the deceit of her brothers becomes evident, should she deem that her suitor is her equal in birth, shall then receive from her brother whatever property she is entitled to inherit from her parents. But if, on the other hand, her brothers should do nothing to affect the rights of their sister, but only cause delay in order to provide her with a husband more worthy of her; and she, forgetful of her modesty, and disregarding her rank, should marry a man inferior to her in station; she shall lose what she would have inherited from her parents, whether that inheritance has been divided or not, but she shall still have the right to inherit from her brothers and her sisters, and from any other relatives.²⁰

ousar em tomá-la como mulher, que ambos sejam submetidos ao poder daquele com quem a desposaram de acordo com a vontade de seu pai. E se os irmãos, ou a mãe, ou seus parentes consentirem que ela seja dada àquele que ela cobiçava contra a vontade de seu pai, e isto se cumpre, aqueles que o fizerem paguem uma libra de ouro a quem o rei mandar. E, todavia, a vontade daqueles não seja firmada, e ambos sejam dados com todas as suas coisas ao poder daquele que já havia antes desposada. E esta lei mandamos guardar outro sim, se o pai da mulher fizer o casamento, e pleitear os dotes, e depois de passar o pai antes que fizesse as bodas, a filha seja rendida àquele que foi prometida pelo pai ou pela mãe. (Tradução nossa)

²⁰ Idem.

IX - Flavius Gloriosus Reccesvindus Rex.

Ut de quibuscumque rebus dos conscripta fuerit, firmitatem obtineat.

Cum quisque aut pro se aut pro filio vel etiam próximo suo coniunctionis copulam appetit, na de rebus propriis, na de principum dono colatis, na quibuscumque iustis profligationibus conquisitis iuxta modum leges date conscribendi dotem habeat potestatem. Quodcumque autem legitime in dote conscripscrit, modis omnibus plenum robor abebit. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.131-132.

Se os irmãos tardam o casamento da irmã, ou se ela se casa por si sem o consenso dos irmãos. Se os irmãos tardam o casamento de sua irmã de tal modo que ela se case por si, ela não tem direito a herança paterna dividida entre seus irmãos, e, se eles recusarem pretendentes duas ou três vezes e sua irmã entende o engano dos irmãos,

Percebe-se, portanto, que há uma certa liberdade da mulher no que diz respeito à escolha de seu marido, mas esta liberdade é limitada, pois apenas no caso de má vontade dos irmãos, ela pode escolher o pretendente. Fora isso, a desposada aparece obrigada a manter a promessa de casamento contraída por seus tutores. O rompimento da promessa acarreta penalidades semelhantes às destinadas ao caso de adultério. Logo, observamos, conforme o prescrito em lei, que a dissolução da promessa de casamento seguida de uma união não acordada é considerada um ato adúltero.

4.2.2 Bodas consideradas ilícitas

Já o Título II, “*De nuptiis inlicitis*”,²¹ trata das uniões ilegais. O artigo III,2,3, é uma lei de Recesvinto e dispõe que a mulher livre que se une legal ou ilegalmente a um servo alheio, deverá ser considerada também serva do dono de seu marido servo.

FLAVIUS RECESVINTUS, KING.

III. Where a Freeborn Woman Marries the Slave of Another, or a Freeborn Man the Female Slave of Another.

If any freeborn woman should marry, or commit adultery with the slave of another, even though he should belong to the king; as soon as this shall come to the knowledge of the judge, he shall order the parties to be separated immediately, that they may suffer the punishment they deserve, to wit: each one a hundred lashes. And if, after this, they should commit the offence a second time, the judge shall order them to be arrested and brought before him, and they shall each receive another hundred lashes. And if they should be guilty for the third time, they shall receive another hundred lashes, and the woman shall be delivered over into the power of her relatives. And if, at any time afterwards, her relatives should permit her to return to the slave, she shall become the slave of the master to whom the latter belongs. And whatever children shall be born of this union shall follow the condition of the father, and remain in slavery. The relatives of the woman, however, shall inherit her property, according to the rules of inheritance.²²

buscar casamento com razão, ela tem direito integral à herança de seu pai com seus irmãos. E se os irmãos não o fizerem por algum engano da irmã, mas tardam para que ela tenha um melhor casamento, e ela tomar marido de menor condição, ela perde todo o direito que tem da herança de seus pais. (Tradução nossa)

²¹ LV. In: MGH... Op. cit., p. 132.

²² THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM) ... Op. cit.

III- Flavius Gloriosus Recesvindus Rex.

Si mulier ingenua servo alieno, seu ingenuus ancillealiene sese coniungat. Si mulier ingenua servo alieno, sive reges si matrimonio sociaveritsive etiam per adulterium iungere presumserit, statim, ubi primum hoc iudexagnoverit, eos ad separandum festinari non differat, ut penan, quam merentur, hoc est, singulieorum centena flagellasuscipiant. Et si post hanc contradictionem se interum cooniuncxerint, eos iudex comprehendi iubeat et in sua presentia exhiberi, ut unicuique eorum iteratim centena flagella inponere no desistat. Quod si tertia vice se separare noluerint, similter centena flagella eis inponi iubemus, et ipsa muliuer parentibus suis in potestate tradatur. Quod si postmodum eam parentes retrorsum dimiserint, sit ancilla domino eius servi. Filii tamen, et quandocumque et quanticumque, qui ex ea iniquitate fuerint procreati, condicione patris sequantur, ut

Esta implicação reforça a regulamentação que prescreve que o casamento só deve ser realizado entre pessoas da mesma condição social. Além disso, estabelece que estava fora do modelo de mulher leiga livre unir-se a um servo, seja ele de sua propriedade ou não. Uma outra questão presente neste artigo se relaciona ao adultério. Observamos, de acordo com a lei, que a prática sexual fora do casamento é considerada adultério. À leiga livre só poderia se unir em matrimônio com aquele que fora aceito em acordo pré-nupcial pelo tutor responsável por ela. Qualquer união consentida pela donzela fora deste acordo era considerada adultério e, portanto, punida como tal.

A antiga III,2,8, prescreve que quando uma donzela vai à casa de um homem para ser sua mulher, este deverá antes de estabelecer a vida marital com ela, tratar com seus pais. Se estes aceitarem, o pretendente deverá pagar um preço (“pretium”) legal, se não aprovarem, a donzela deverá se submeter à autoridade paterna. Porém, caso contraia o matrimônio sem consentimento nem aprovação de seus pais, e estes não queiram posteriormente perdoá-la, a filha perderá o direito de herdar seu patrimônio.

ANCIENT LAW.

VIII. Where a Freewoman Marries without the Consent of her Parents. If any freeborn girl should marry a freeman before the latter has consulted her parents, and if he then should obtain consent to have her as his wife, he shall pay the legal dowry to her parents; but if he can not furnish that sum, the girl shall be again placed under their control. If she should have been voluntarily married without the consent and knowledge of her parents, and they should then be unwilling to receive her, she shall not inherit along with her brothers, for the reason that, she married without the permission of her parents. If her parents should give her any of their property, she shall have full liberty to dispose of it at her pleasure.²³

in servitio permaneant; facultate ver mulieris propinqui sui legale successioneconquirant. Ipsam autem legem precipimus custodire et de viris ingenui, qui regias ancillas vel etiam cuiuscumque habuerint copulatas, ut condicionis hec forma servetur. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.134. Se a mulher livre casa com o servo alheio, ou homem livre casa com serva alheia. Se a mulher livre casa com servo alheio, mesmo que seja servo do rei, ou fizer com ele adultério, pois que o juiz, logo lhes deve partir, e dar-lhes a pena que merecem, que cada um deles receba cem açoites. E se depois disso voltarem a se unir, mande-los o juiz que sejam presos e se apresentem para si, sendo punidos, cada um deles, com mais cem açoites, submetendo a mulher ao poder de seus parentes. E se os parentes lhe deixarem tornar outra vez ao servo, que ela seja feita serva do senhor daquele servo. E os filhos quaisquer e quantos tiverem, que sejam nascidos daquela união, sejam servos como seus pais. A herança da mulher seja dada aos parentes mais próximos. (Tradução nossa)

²³ Idem.

VIII – Antiqua Si absque voluntate parentum mulier ingénue marito se coniungat ingenuo.

Si puella ingénua quemlibet ingenuum venerit in ea condicione, ut eum sibi maritum adquirat, prius cum puelle parentibus conloquatur; et si obtinuerit, ut eam uxorem habere possit pretium dotis parentibus eius, ut iustum est, impleatur. Si vero hoc non potuerit obtinere, puella in parentum potestati consistat. Quod si absque cognitione et consensu parentum eadem puella sponte fuerit viro coniuncta, et eam parentes in gratia recipere

A decisão sobre o casamento da mulher parte de seus tutores. Como já foi verificado, salvo a exceção da lei III, 1, 9 comentada anteriormente, a filha, irmã, ou sobrinha livre não possui liberdade de escolher seu marido, estando proibidas ela e o pretendente de manter relações antes que o tutor consentisse o acordo e o casamento fosse concretizado. Mesmo que a mulher demonstrasse preferência por alguém nela interessado, a união só se tornaria lícita com o consentimento do tutor. A submissão da mulher ao tutor e, caso contraia matrimônio, ao marido encontra respaldo na ideologia cristã afirma que as mulheres estão sob o poder do varão, pois correm o risco de serem frequentemente enganadas pela ligeireza de seu espírito.²⁴ Desta forma, justifica-se a licitude do acordo matrimonial não partir da escolha da mulher que pretende se casar, e sim de seu tutor.

No Título III, “*De raptu virginum vel viduarum*”,²⁵ a lei III,3,2, versa sobre o consentimento do pai da raptada, que estava prometida a outro, com o raptor. Os pais da desposada deverão pagar ao prometido esposo prejudicado um múltiplo do “*pretium*” acordado com ele.

FLAVIUS RECESVINTUS, KING.

II. Where Parents remove their Daughter from the Power of a Ravisher. If the parents of the woman or girl who has been carried off should rescue her, the ravisher shall be given up to them, and, under no condition whatever, shall she be permitted to marry him; and should they presume to marry, both shall be put to death. If, however, they should take refuge with the bishop, or should claim the privilege of sanctuary, their lives shall be granted them, but they shall be separated and delivered over as slaves to the parents of the woman.²⁶

*noluerint, mulier cum fratribus suis um facultate parentum non succedat, pro eo, quod sine volumtate parentum transsierit pronior ad maritum. Nam de rebus suis su aliquid ei parentes donare voluerint, habeant protestatemj. Ipsa quoque de donatis et profligates rebus faciendi quod voluerit libertatem haberit. Cf. LV. In: MGH ... Op. cit.,p. 138. **Se a mulher livre casa sem a vontade do pai.** Se a mulher livre quer casar com homem livre, o marido dela deve falar primeiramente com seu pai, e se este concede o casamento, o pretendente deve pagar um valor ao pai assim como é direito. E se o pai não consentir, a mulher ficar sujeita ao poder do pai. E se ela se casar sem a vontade do pai ou da mãe, e eles não quiserem recebê-la de graça, nem ela e nem seus filhos devem ter direito a herança de seus pais, porque se casou contra a vontade de seus pais. Mas se quiserem dar os pais alguma coisa, bem o podem fazer, e da herança ela pode fazer sua vontade. (Tradução nossa)*

²⁴ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias...* Op. cit.,p. 801.

²⁵ LV. In: MGH... Op. cit., p. 139.

²⁶ *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)...* Op. cit. **II – Falvius Gloriosus Reccesvindus Rex. Si a potestate raptoris puellam parentes cripere potuerint.**

*Si parentes mulierem vel puellam raptam excusserint, ipse raptor parentibus eiusdem mulieres vel puelle in potestate tradatur, et ipsi mulieri penitus no liceat as eundem virum se coniugere. Quod si facere presumserit, ambo morti tradantur. Si certe as episcopum vela d altaria sancta confugerint, vita concessa, omnimodis separentur et parentibus rapte servituri tradantur. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p. 140-141. **Se os pais podem sacar sua filha do poder daquele que a levou a força.** Se os pais sacam a mulher do poder daquele que a*

Neste caso, observamos também uma conduta adúltera por parte da mulher, uma vez que a relação fora do casamento é considerada adultério. Tal prerrogativa é reafirmada nas Etimologias de Isidoro de Sevilha, visto que este conceitua rapto como “una unión ilícita”.²⁷ O rapto consentido pela mulher, acarreta em outro crime, o adultério, ou seja, o homem que raptou é raptor e adúltero, pois manchou o leito de outro,²⁸ que neste caso é o primeiro desposado, e a mulher raptada que encontra prazer no rapto²⁹ é adúltera. O consentimento de seu tutor junto com o pagamento de uma multa ao primeiro desposado livra a mulher e o marido (raptor) da condição adúltera.

As III,3,8. é uma lei de Recesvinto que dispõe penas para pessoas não livres que tenham cometido um “*raptus*”. O artigo 8 prescreve que o servo que leva a mulher livre à força, com o conhecimento de seu senhor, é preso pelo juiz e seu senhor é intimado a prestar contas à justiça. O servo se submete à pena de trezentas chicotadas em público e pode ser submetido também à lei extrema, isto é, a decaptação de sua cabeça.

FLAVIUS RECESVINTUS, KING.

VIII. Where a Slave carries off a Freewoman by Force.

It is the province of equity to make laws concerning the future, where doubt exists in the present. Where slaves, with the knowledge, or under the order of their master, carry off any woman by force, the master shall be required by the judge to give the satisfaction required by law. And if slaves should perpetrate such crimes against the will of their master, they shall be arrested by the judge, and, after having been scalped, shall receive three hundred lashes with the scourge. Any slave who has violated a freeborn woman shall undergo the extreme penalty of the law.³⁰

Além de não ser uma união acordada, a legislação só admite, como já vimos, o casamento de pessoas da mesma condição social, o que não ocorre na união de um servo e

raptou, o raptor deve ser submetido ao poder dos pais da raptada ou dela mesma, e ela não pode se casar com eles, e se o fizer, ambos devem morrer. E se forem ao bispo ou à Igreja, sejam sejam departidos, e deixando-os viver, que sejam servos dos pais da raptada. (Tradução nossa)

²⁷ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias...* Op. cit., p. 529

²⁸ Idem.

²⁹ Idem.

³⁰ *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)*... Op. cit.

VIII- Flavius Gloriosus Reccesvindus Rex. Si servus mulierem libertati traditam rapuerit. Si sevus libertam rapuisse detegitur, quoniam non iam unius conditionis esse noscuntur, ideo, se voluerit pro servum compositionem dominus dare, aut centum solidus mulieri persolvat, aut, si noluerit, cundem servu pene supplicio tradat. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p. 143. **Se o servo leva a mulher livre à força. (...) Se os servos levarem mulher livre a força, com o conhecimento ou mandado de seu senhor, este não poderá fazer a defesa de seu servo e a mulher levada. Mas se fizere sem a vontade do senhor, o servo é preso pelo juiz e condenado a trezentas chicotadas. Caso o servo se una a mulher que levou à força, sua cabeça deve ser decapitada. (Tradução nossa)**

uma mulher livre. Como o rapto, tratado no artigo aludido, refere-se à mulher levada à força, ela não é penalizada, somente o servo que cometeu a infração.

O Título IV do Livro III “*De Adulteriis*”³¹ faz alusão às questões relacionadas diretamente ao adultério. De acordo com Zeumer, o “*adulterium*”, tal como aparece na legislação visigoda, não coincide com o conceito de adultério atual. Compreende também os demais casos de litígio contra a moral, excetuando o “*raptus*”.³²

A lei antiga III,4,2, equipara ao “*adulterium*” a ruptura da promessa de matrimônio por parte da desposada. Se o acordo de matrimônio foi feito, seja entre os noivos ou entre os pais, assistidos por testemunhas, como é costume, e a desposada cometer adultério, ou se desposar ou casar com outro marido, tanto a mulher quanto o homem que cometeram o delito devem passar a servos com todos os seus patrimônios do primeiro desposado.

ANCIENT LAW.

II. Where a Girl or a Woman who has been Betrothed is found Guilty of Adultery.

If a marriage contract has been entered into between an intended husband and the parents of an intended wife; or with the woman herself, if she has the right to make the contract; the dowry being duly given, and an agreement made in writing, before witnesses, according to custom, and as is prescribed by law; and, afterwards the girl or the woman is convicted of having committed adultery, or of having betrothed herself to another man, or of having married, she, along with her unlawful husband, or adulterer, or betrothed to whom she has given herself contrary to her solemn agreement, shall be delivered up as slaves, with all their property, to the person to whom she was first betrothed; in case the adulterer, or violator of the law, should have no children by a former marriage, or the woman herself should not have any. But if it should be proved that they have legitimate children, then all their possessions shall belong to those children. But the man and the woman who have committed adultery, or have betrothed themselves, or have married, shall both be delivered up as slaves into the power of him to whom the aforesaid woman bound herself by her marriage contract.³³

³¹ LV. In: MGH... Op. cit., p. 147.

³² ZEUMER, Karl... op.cit., p. 249.

³³ THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)... Op. cit.

II – Antiqua Si puella vel mulier disponata adulterasse repperiatur. *Si inter sponsum et sponse parentes auto cum ipsa forsitam mulierem, que in suo consistat arbitrium, dato pretio et, sicut consuetudo est, ante testes factum placitum de futuro coniugio fuerit definitum, et postea puella vel mulier adulterium commisisse detegitur, una cum adultero puniatur, aut certe ei, qui sponsus fuerat, ambo tradantur, ut de eis quod voluerit faciendi habeat potestatem, et pretium as illum sponsum, que dederat, revertatur.* Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.146-147. Se a mulher desposada comete adultério. Se o pleito do casamento foi feito, que seja entre o desposado e a desposada, ou entre os pais, dados os dotes assim como é costume, e o pleito feito diante de testemunhas, e depois a desposada fizer adultério, ou se desposar ou casar com outro marido, ela e o adulterador, ou o outro marido, ou o outro desposado, sejam submetidos ao poder do primeiro desposado como servos com todas suas coisas caso o adulterador, ou aquele desposado, ou aquele marido, ou a mulher não tiverem filhos legítimos. Se os tiverem, todas as suas coisas serão dos filhos legítimos. O adulterador, ou o marido, ou o desposado e a desposada serão servos daquele com quem primeiramente desposada. (Tradução nossa)

Tal concepção contraria a noção de adultério atual, cuja infração é cometida no interior do casamento. No caso aqui aludido, a virgem leiga que quebra um acordo pré-nupcial com alguém para se deposedar com outro, também comete adultério antes mesmo da efetivação do casamento. Como o acordo fora feito antes com um pretendente, a mudança deste por outro, viola o preceito da indissolubilidade do acordo matrimonial. Este é um compromisso feito e não pode ser desfeito, salvo mediante acordo entre as duas partes, como explicitado anteriormente. A doutrina cristã, expressa aqui pelo bispo Isidoro de Sevilha, prioriza como válida a primeira palavra dada: “...quen se comprometió con una promesa, aunque sólo sea internamente, si no la cumple, será condenado, porque quebranto la primera palabra...”³⁴ Portanto, a quebra da primeira palavra acarreta em crime de adultério.

A lei Antiga III,4,5, reconhece a mesma hierarquia dos responsáveis pela filha livre, os pais, após a morte deste, os irmãos, e na falta destes, os tios paternos. São os tutores que possuem o direito de castigar a filha caso ela seja surpreendida em sua casa tendo relações consideradas desonestas com um homem. Segundo a lei, se o pai mata a filha que comete adultério em sua casa, não deve haver nenhuma pena para ele. Caso não queira matá-la, pode fazer dela e do adúltero o que quiser. Assim devem agir os irmãos e os tios, na falta do pai, tomando em seu poder os adúlteros.

ANCIENT LAW.

V. Where her Father, or her Relatives, Kill a Girl who has been Guilty of Adultery in their House.

If a father should kill his daughter, while she is in the act of committing adultery in his own house, he shall be liable to no penalty or reproach. But if he should wish to spare her life, he shall have full power to dispose of her and the adulterer, according to his will. Likewise, her brothers or her uncles, after the death of her father, shall have the same power.³⁵

³⁴ SAN ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios Eclesiásticos...* op. cit., p. 147.

³⁵ *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)*... Op. cit. *V – Antiqua Si partir vel propinqui in domo adulteram occiderint filiam. Si filiam in adulterium pater in domo sua occiderit, nullam penam aut calumniam incurrat. Si certe reservare eam voluerit, faciendi de ea et de adultero quod voluerit habeat potestatem. Similiter et fratres sive patru post obitum patris faciendi habeant libertatem.* Cf. *LV*. In: *MGH...* Op. cit., p.149. Se o pai ou os parentes matam a filha que faz adultério na casa deles. Se o pai mata a filha que faz adultério em sua casa, não haja nenhuma pena. Mas se não quiser matar a filha, faça dela o que quiser e do adúltero, e estejam em seu poder. E se os irmãos ou os tios lhe flagrarem em adultério depois da morte do pai, submetam em poder ela e o adúltero, e façam deles o que quiserem. (Tradução nossa)

Ratifica-se neste artigo que a relação sexual praticada fora do casamento, que no caso se dá antes do casamento, é considerada um ato adúltero se flagrada pelo tutor da mulher.

As leis antigas III,4,7.8, dizem respeito ao “adulterio” consentido pela mulher livre. O artigo 7, prescreve que a mulher que vai à casa de outro homem para cometer adultério, e, o adúltero for conivente, os pais podem consentir a filha em matrimônio se quiserem. Porém, a filha não pode se casar com o adúltero caso seus pais, ou irmãos, ou tios, não aprovem o acordo.

ANCIENT LAW.

VII. Where a Girl, or a Widow, goes to the House of Another, in order to commit Adultery, and the Man should wish to Marry Her.

If a freeborn girl, or a widow, should go to the house of another for the purpose of committing adultery, and the man who is implicated should wish to marry her, and her parents, if she has any, should acquiesce; he shall give to the parents of the girl as large a sum as they may demand, or as much as shall be agreed upon between him and the woman herself. But the woman shall not share with her brothers in the inheritance of her parents, unless the latter desire it.³⁶

Logo, o consentimento do tutor ao casamento da mulher com o homem com o qual foi flagrada cometendo “adulterio” pode tirá-los desta condição. Porém, antes da efetivação das núpcias, é o tutor o responsável pela mulher e somente ele tem autoridade para definir seu futuro conjugal.

Já o artigo 8, preceitua que a mulher livre que pratica o adultério por sua própria vontade pode ser tomada pelo adúltero, caso ele queira, como esposa. Se ele não desejar tal casamento, a adúltera assume a culpa pela infração, uma vez que cometeu por sua vontade.

ANCIENT LAW.

VIII. Where a Freeborn Woman commits Adultery with Any One.

If any freeborn woman should be detected in having voluntarily committed adultery with any man, and if, afterwards, he should wish to marry her, he shall be permitted

³⁶ Idem.

VII – Antiqua. Si puella vel vidua ad domum alterius pro adulterio venerit, eamque vir ipse habere coniugem vellit. Si puella ingenua sive vidua ad domum alienam adulterii perpetracione convenerit, et ipsam ille uxorem habere voluerit, et parentes ut bus, quantum parentes puelle vellint, vel quantum ei cum ipsa muliere convenire potuerit fratres suos, nisi parentes voluerint, habeat portionem. . Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.150. Se a mulher for à casa de outro para fazer adultério, e se o adúltero a quer ter por mulher. Se a mulher vai à casa alheia para fazer adultério, e o adúltero a quiser ter por mulher, e os pais, lhe outorgam que pague um valor para eles, quanto eles quiserem, a filha não herde a parte de seu pai com seus irmãos, se os pais não quiserem. (Tradução nossa)

to do so. But if he should be unwilling, she shall be considered guilty of having voluntarily committed a crime.³⁷

Neste caso, o não acordo só é válido uma vez que o ato não foi flagrado, o que gera culpa apenas para a mulher. Quando a infração é flagrada, o tutor tem a opção de aceitar ou não a oferta de acordo com o adúlterador. Neste caso, ao consentir as bodas, a punição do adúlterador é o pagamento de uma multa à família da adúlterada. Já o não consentimento, gera a punição prescrita para os casos de adultério.

4.3 O modelo de viúva leiga livre

“A muchas de ellas (las viudas) las retrae del casamiento, no el amor del bello compromiso anterior, sino el temor a la pública deshonra. Quierem casarse, pero no se casan, porque no logram hacerlo sin llamar la atención; éstas mejor que no se consagrem y se casen para no abrasarse, es decir, antes que el oculto ardor de la consupiscencia las arrase.”

Isidoro de Sevilha (*De los Oficios Eclesiásticos*)

A *Lex Visigothorum* trata das viúvas leigas de um modo geral. No III Livro, encontramos um capítulo que alude às questões de como uma viúva deve ser portar na sociedade, suas atribuições e proibições.

O Título II do Livro III, como já mencionado, trata das uniões ilícitas. O artigo 1 deste título faz referência direta às viúvas declarando punível o novo matrimônio e o “*adulterium*” da viúva dentro do prazo de um ano depois da morte de seu esposo. A infração desta norma

³⁷ Idem.

VIII – Antiqua Si mulier ingenua sponte adultério cuicumque se miscet viro. *Si ingenua mulier cuicumque se viro adultério volens miscuisse detegitur, se eam ipse uxorem habere oluerit, habeat potestatem. Sin autem noluerit, sue inputet culpe, que se adultério volens miscuisse cognoscitur.* Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.150. Se a mulher livre faz adultério por sua vontade com quem quiser.

Se a mulher livre faz adultério com algum homem de seu agrado, o adúlterador a toma por mulher se quiser, e se não quiser, apenas ela é culpada, pois foi fazer adultério por sua vontade. (Tradução nossa)

acarreta na perda da metade de sua fortuna que passa ao poder dos filhos do primeiro casamento, e, se estes faltam, o patrimônio passa para os outros herdeiros.

ANCIENT LAW.

I. Where a Woman Marries within a Year after the Death of her Husband.

If any woman, within a year after the death of her husband, should marry another, or commit adultery, the children by her first marriage shall receive half of her property, or, if there are no children, the nearest heirs of the deceased husband shall receive half of her property, by order of the court. We have especially prescribed this penalty lest the woman, having been left pregnant by her husband, and desiring to enter into a second marriage, should destroy her unborn offspring. We decree, however, that those only shall be exempt from the operation of this law, who marry within the prohibited time under order of the king.³⁸

O não cumprimento do prazo estabelecido por lei e a efetivação de um segundo casamento nestas condições origina o crime de adultério. A viúva, diferentemente da virgem, não está sob a tutela de seus pais e nem dos parentes próximos para contrair segunda núpcia. Recai sobre ela, a responsabilidade de escolher o pretendente, obedecer o prazo de luto, e, desta forma, não manchar a memória de seu defunto marido.

A lei antiga III,2,6 prescreve:

VI. Where a Woman contracts a Second Marriage in the Absence of Her Husband.

No woman, in the absence of her husband, shall have liberty to marry another man until she has learned, by certain evidence, that her husband is dead; and he, also, who wishes to marry her must make diligent inquiry for that purpose. But if they should neglect to do this, and should be unlawfully married, and afterwards the former husband should return, they shall both be delivered up into his power, to be disposed of at his will, and he shall have the right to sell them or do whatever he pleases with them.³⁹

³⁸ Idem.

I – Antiqua Si post mortem mariti infra annum mulier nubat. Si qua mulier post mortem mariti sui se alio infra annum coniuncxerit vel suarum filii desunt, alii heredes per iudicis instantiam consequantur. Quam idcirco mulierem precipue huic volumus subiacere dispêndio, ne hec, que a marito grávida relinquitur, dum inmoderato desiderio ad secundi coniugii vota festinat vel adulterium perpetrat, spem partus, priusquam nascatur, extinguat. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.133. Se a mulher casa depois da morte de seu marido antes que se complete um ano.

se a mulher depois da morte de seu marido se casa com outro antes que se cumpra um ano, ou fizer adultério, a metade de todas as suas coisas recebam os filhos dela com o primeiro marido. E se não há filhos, os parentes mais próximos do marido morto ganhe a metade. E por isto queremos que caia sobre a mulher esta pena, que aquela que o marido deixa grávida, quando se deseja muito se casar, ou fazer adultério, que não mate o parto antes que seja nascido. Todavia, mandamos que aquelas mulheres sejam, sem pena desta lei, as quais se casam antes de um ano cumprido por mandado do príncipe. (Tradução nossa)

³⁹ Idem.

VI – Antiqua Si mulier absente viro alium sibi maritum adsumat. Nulla mulier viro suo absente alteri viro presumat coniugere, usque dum de viro suo certis agnoscat indiciis, se viro mortuus fuerit. Quod similiter et ille inquirat, qui iam sibi vult in coniugio copulare. Si vero hoc facere distulerint et sic se inlicita presumptione coniuncxerint, et postmodum prior maritus reverses fuerit, ambo ei in potestate tradantur, ut, quod de eis facere

Neste sentido, proíbe-se que uma mulher, cujo marido tenha se ausentado, possa voltar a contrair novas núpcias antes de ter-se convencido de sua morte por indícios seguros. A mesma obrigação existe também para aquele que queira se casar com ela. Caso se casem sem chegar a adquirir a certeza da morte do primeiro marido e este regressar, os dois passarão a ser servos seus, que serão castigados com a pena imposta ao adultério, que consiste, segundo o direito visigodo, em que os dois culpados sejam entregues ao esposo ofendido. Neste caso, não importa o tempo da ausência do marido. Casar-se sem a certeza da morte do marido ausente, significa adular. Tal sanção tem respaldo na indissolubidade do matrimônio e tem o propósito de preservar o compromisso matrimonial feito e, assim, fazer com que a mulher permaneça vinculada apenas em um casamento.

O Título V do Livro III “*De incestis et apostatis adque masculorum concubitoribus*”, em seu artigo 1, cuja lei é de Chindasvinto, castiga como incesto a união matrimonial ou extramatrimonial com descendentes do pai ou da mãe, dos avós, dos pais da mulher, assim como as desposadas ou viúvas do pai e com a viúva de algum parente, e, por último com todos os parentes até o sexto grau. As exceções das disposições penais desta lei são dadas àquelas uniões que foram levadas a cabo por ordem do rei.

FLAVIUS CHINTASVINTUS, KING.

I. Concerning Incestuous and Adulterous Marriages in General.

No one shall marry, or maintain incestuous relations with, any woman belonging to the family of his father, or his mother, or of his grandfather, or his grandmother; or with the betrothed of his brother, or the widow of any of his relatives. Therefore, it shall not be lawful to defile the blood of such as are related even to the sixth degree, either by marriage or otherwise; those persons only being excepted, who have been married with the permission of the king, before the making of this law, and the said persons shall, in no way, be affected by its provisions. This law shall also apply to women. If any person should violate it, the judge shall immediately order them to be separated, and shall cause them to be placed in monasteries, according to their sex, there to perform perpetual penance. The disposition of the property of these offenders has been provided for by another law.⁴⁰

volueret, seu vindendi, seu quid aluit faciendi habeat potestatem. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.137. Se a mulher se casa com outro quando seu marido não está em sua terra.

Nenhuma mulher não se casa com outro marido quando o seu não está em sua terra, até que se comprove a morte dele. Da mesma forma que deve saber aquele que quer se casar com ela. E se isto não fizerem, e se juntarem, e depois aparecer o primeiro marido, ambos sejam submetidos ao poder do primeiro marido, que pode lhes vender, ou fazer deles o que quiser. (Tradução nossa)

⁴⁰ Idem.

O viúvo, assim como a viúva, também pode voltar a se casar. Caso ele morra, a atual viúva não pode contrair bodas com algum filho do defunto marido, fruto de seu primeiro casamento, bem com qualquer outro parente de seu falecido esposo. À infração cometida recai a pena de sua transferência para algum mosteiro ou que ela viva em constante penitência. O destino de seus bens estará sob o julgo da lei.

Zeumer afirma que a lei de Chindasvinto segue a maior parte dos manuscritos de Egica que tende a prevenir as viúvas no ato de tomar o hábito religioso.⁴¹ De acordo com o artigo 4 do referido título, as viúvas só poderiam tomar o hábito durante o período de luto, deixando aberta a possibilidade de voltar à vida profana ao costurar cintas coloridas na parte interior do hábito.

FLAVIUS EGICA, KING.

IV. Concerning the Restraint of Fraud Peculiar to Widows.

Certain widows are accustomed to shrewdly mingle fraud with devotion, and, by the union of religious and secular garments, give themselves an opportunity for transgression at their will. Thus, during the time of their mourning, they put on a religious dress; and, afterwards, for purposes of deception, put on other garments under the religious habit; and for this reason, to those who see them, appear other than what they are. Wherefore, that an end may be put to fraud of this kind, we decree, by this law, that hereafter, when any widow wishes to excuse herself for practicing this deception, that within she wears one kind of dress, and outside another; that portion which is visible, and which she has assumed for purposes of duplicity, shall be considered as designating her as a member of a religious order, and thus, not what she has adopted for the commission of sin, but what the eyes of every one perceive, is to be accepted as the sign of her religious profession. Any widow who, hereafter, attempts to excuse herself in this way, shall not only be

*I – Flavius Chindasvintus Rex. Nullus coniugiis et adulteriis incestivis avi quoque vel avie seu parentum uxoris, patris etiam disponatam aut viduam vel propinquorum suorum relictam sibi in matrimonio copulare vel adulterio polluere; ita ut usque ad sextum generis gradum nulli liceat sanguinis propinquitatem libidinose fedare vel coniugio adpetere, excepto illas personas, quas per ordinationem adque concencum principum ante hanc legem constiti adeptos fuisse coniuguim, qui nequaquam per legis huius edictum teneri poterunt ad reatum. Similis et de mulieribus ordo servandus est. Qui vero contra hanc constitutionem presumerint facere, iudex eos non differat separare, ut a tam nefandam pollutionem divisi iuxta qualitatem sexus in monasteries deligentur, illie uigiter permansuri. Quid vero de eorum facultatibus observari conveniat, subterius correcte legis sententia manifestati. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.159. **Dos casamentos que são feitos em adultério ou em parentesco.** Nenhuma homem não se ouse casar nem insinuar por adultério com a esposa de seu pai, ou com alguma que foi mulher de seus parentes, ou com alguma que é da linhagem de seu pai ou de sua mãe, ou de seu avô, ou de sua avó, ou com parente de sua mulher até o sexto grau, exceto aquelas pessoas que já estavam juntas a mando do príncipe antes que esta lei fosse feita, que não deve haver para estas penas desta lei. E todo aquele que vier contra esta constituição, o juiz os departa logo, e os mande para algum mosteiro ou façam sempre penitência, e o que há de ser feito de suas coisas, dirá a lei. (Tradução nossa)*

⁴¹ ZEUMER, Karl.... op. cit. p. 264.

subject to the penalties of the law, but shall also undergo the punishment prescribed by the canons of the Church, and shall not escape the justice of the king.⁴²

Contra estes e outros enganos parecidos das viúvas em sua época de luto, havia procedido já o X Concílio de Toledo, em seu 4 cânone, dispondo que as viúvas só depois de haver dado antecipadamente uma declaração por escrito, em que afirmem querer permanecer sempre em estado eclesiástico, poderiam receber do sacerdote o hábito religioso, assim como estes hábitos não deveriam possuir nenhuma cor.⁴³

4.4 Leis que fazem referência acerca livre virgem e viúva

O Título III do Livro III da *Lex Visigothorum* versa sobre as mulheres livres que são raptadas, isto é, a violação das virgens e das viúvas.

O artigo III,3,1 versa:

ANCIENT LAW.

I. Where a Freeman carries off a Freewoman by Force, he shall not be permitted to Marry her, if she was a Virgin.

If any freeman should carry off a virgin or widow by violence, and she should be rescued before she has lost her chastity, he who carried her off shall lose half of his property, which shall be given to her. But should such not be the case, and the crime should have been fully committed, under no circumstances shall a marriage contract be entered into with him; but he shall be surrendered, with all his possessions, to the injured party; and shall, in addition, receive two hundred lashes in public; and, after having been deprived of his liberty, he shall be delivered up to the parents of her whom he violated, or to the virgin or widow herself, to forever serve as a slave, to the end that there may be no possibility of a future marriage between them. And if it should be proved that she has received anything from the property of the ravisher, on account of her injury, she shall lose it, and it shall be given to her parents, by whose agency this matter should be prosecuted. But if a man who has legitimate children by a former wife should be convicted of this crime, he alone shall be given up into the power of her whom he carried off; and his children shall have the right to inherit his property.⁴⁴

⁴² *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)*... Op. cit.

IV – Flavius Chindasvindus Rex. De masculorum stupris. Non relinquendum est scelus inultum, quod detestandum semper execrabile morum pravitate censetur. Masculorum ergo concubitores, vel qui tália consentientes pertulerint, sta sunt legis huius sententia ferendi, ut scilicet, mox gaverit, utrosque continuo castrare procuret, et tradens eos pontifici territorii huius, ubi id perpetrari contigerit sequestratem ardue mancipentur inlicita. Hoc interim orrendum dedecus si inferens quisque vel patiens non voluntarius, sed invitus explesse dinoscitur, tunc a reatu poterit immunis haberi, se nefandi in hac sponte devolutum constat insaniam. Habentes autem uxores, qui de consensu tália gesserint, facultatem eorum filii aut heredes legitimi poterunt obtinere; nam coniuge, sua tantum dotem percepta suarumque rerum integritate retenta, nubendi cui voluerint indubitata manebit et absoluta licentia. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p. 163.

⁴³ *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS*. Edición Jose Vives. Madrid: CSIC. Instituto Enrique Flores, 1963. p. 311.

⁴⁴ *THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM)*... Op. cit.

Quem rouba uma donzela ou uma viúva, caso estas regressem ao seu lar sem que sua honra tenha sido manchada, deverá entregar a metade de sua fortuna. Se a violação foi consumada, não pode, em nenhum caso, exigir o matrimônio com a raptada, nem mediante o pagamento de uma pena pecuniária pelo raptor. Isto não quer dizer que o rapto constitua um impedimento matrimonial. Os pais da raptada, ou ela mesma, se for capaz, podem acordar posteriormente com o raptor um matrimônio. O raptor só terá direito de pedir o matrimônio pagando uma multa.

A preocupação deste artigo é com a castidade das virgens e viúvas leigas livres. Consumada a violação da honra, o violador não tem o direito de exigir a efetivação das núpcias. Entretanto, se houver acordo, o raptor paga uma multa ao tutor da violada e pode se casar com ela. O casamento retira a condição de raptor do marido e o casal passa a viver dentro do modelo de casal aceito pelas normas sociais estabelecidas pela cristandade visigoda.

Já a antiga III,4,9, considera que a mulher livre que tem relações sexuais com um homem casado deve ser entregue à esposa dele para que esta tome vingança.

ANCIENT LAW.

I – Antiqua Si ingenuus ingenuam rapiat mulierem, licet illa virginitatem perdat, ste tamen illi coniugi non valeat. Si quis ingenuus rapuerit virginem vel viduam, si, antequam integritatem virginitatis aut castitatis amittat, puella vel adua potuerit a raptore revocari, medietatem rerum suarum ille, que rapuit, perdat, ei, quam rapuerit, consegnandam. Si vero ad inmunditiam, quam vluerit, raptor potuerit pervenire, in coniugum puelle vel vidue mulieres quam rapuerat, per nullan conpositionem iungantur, sed omnibus traditis ei, cui violentus fuit, et CC insuper in conspectu omnium publice histus assipiat flagellorum et careat ingenuitatis sue statum, parentibus eiusdem, cui violentus extiterat, in perpetuum servitus. Cf. LV. In: Monumenta MGH... Op. cit., p. 139-140. Se um homem livre, leva a força uma mulher livre e houver a perda da virgindade, o forçador não deve casar com ela. Se algum homem livre leva a força uma mulher virgem ou vivida, e ela, por ventura retorna sem a perda da virgindade ou da castidade, aquele que a levou por força deve perder a metade do que tem, e deve devolver a mulher. Mas se a mulher perde a virgindade ou a castidade, aquele que a levou não deve se casar com ela de nenhuma maneira, e este forçador seja submetido com o que houver em poder daqueles a quem fez a força, e receba CC açoites diante de todo o povo, e seja dado por servo ao pai da mulher que levou a força, ou a mulher virgem, ou a vivida que levou a força. E se, por ventura, tornar a ela, ela deve perder quanto deve haver de suas coisas daquele que a forçara, tendo os parentes o dever de verificar se este pleito se segue. E se algum homem tiver filhos legítimos de outra mulher e levar alguma mulher por força, ele só será servo daquela mulher que levou por força, e os filhos legítimos do forçador terá direito a herança de seu pai. (Tradução nossa)

IX. Where a Freeborn Woman commits Adultery with the Husband of Another.

If any freeborn woman should commit adultery with the husband of another, and should be convicted of it by conclusive evidence, she shall be surrendered to the wife of the husband with whom she was guilty, that the revenge of the woman injured may be fully satisfied.⁴⁵

Neste caso a mulher livre também pode ser uma virgem ou uma viúva. Para os dois casos o ato é considerado adultério, uma vez que se engana outro matrimônio.

A lei antiga III,4,14, estabelece:

XIV. Where a Freedman, or a Slave, has been Convicted of having committed Adultery, with Violence, upon a Freeborn Virgin, or Widow.

If any one should compel a virgin or widow, who is freeborn, to commit adultery or fornication; if he should be freeborn, he shall be scourged with a hundred lashes, and be given forever to serve as a slave her whom he has injured. A slave convicted of such a crime shall be burned. And a freeman who has been proved to be guilty of a crime of this kind, shall never be permitted to marry her whom he has violated. But if the woman herself, after she has received the man as a slave, should marry him, she shall then undergo the penalty of her base action, and shall, along with all her property, be delivered over to her own heirs, to forever serve as a slave.⁴⁶

Este artigo estabelece que os livres que violam as viúvas e donzelas livres são castigados com a escravidão. Os não livres são castigados com a pena de morte. De acordo com a lei, se algum homem livre fizer por força fornicação ou adultério com a mulher livre, receba 100 açoites e seja dado como servo à vítima. Sendo servo, seja queimado no fogo. O homem livre que por mal feito for submetido ao poder da mulher, em nenhum momento

⁴⁵ Idem.

IX- Antiqua Si mulier ingenua marito alterius sese adulterii iungat stupro. Si qua mulier ingenua marito alicuius adulterio se sociaverit, et ex hoc manifesta probatione convincitur assicatur uxori cuius marito se miscuit, ut in ipsius potestate vinsicta consistat. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p. 150-151. Se a mulher livre faz adultério com o marido alheio.

Se a mulher pode ser provada que fez adultério com marido alheio, seja submetida em poder da mulher daquele marido com quem fez adultério, que se vingue dela como quiser. (Tradução nossa)

⁴⁶ Idem.

XIV - Antiqua

Si ingenuus sive servus virginem aut viduam ingenuam violenter poluisse adulterio detegatur. Si viduam quisque vel virginem ingenuam violenter adulterandam compresserit vel stupri forsitam conmistione polluerit, si ungenus est, centum flagellis cesus elli continuo, cui violentus extitit, serviturus tradatur; servus vero comprehensus a iudice ingnibus concremetu. Cf. LV. In: MGH... Op. cit., p.155-156. Se o homem livre ou servo fizer adultério por força com mulher livre. Se algum homem fizer por força fornício ou adultério com a mulher livre, se o homem é livre receba C açoites, e seja dado por servo da mulher que forçou, e se é servo, seja queimado no fogo. O homem livre que por malfeito for submetido ao poder da mulher, em nenhum momento pode se casar com ela. E se por ventura ela se casar com ele de alguma maneira, aquele que recebeu por servo será serva junto com ele e todas as suas coisas dos herdeiros mais próximos. (Tradução nossa)

poderá se casar com ela. E se por ventura ela se casar com ele, por pena deste fato seja serva com todo o seu patrimônio dos herdeiros mais próximos.

Verifica-se, portanto, que o estupro também é considerado crime. A mulher que concede a união com aquele que a estupra ou violou sem consentimento também comete crime, o adultério, e é penalizada com a servidão e a perda de seus bens.

4.5 Conclusões Parciais

A *Lex Visigothorum* apresenta várias restrições às mulheres livres (virgens e viúvas). Está destinado a estas um conjunto considerável de leis que fundamentam tais restrições no plano jurídico. A infração cometida por elas resultaria em implicação de uma penalidade prescrita em lei de acordo com o teor do delito.

Para o caso das virgens leigas livres, o descumprimento destas imposições legislativas acarretava penas cruéis aplicadas por seu pai e, caso este não fosse mais presente, dos responsáveis por ela. O delito, se flagrado por seu tutor, poderia provocar a aplicação da pena máxima, a morte da infratora.

A mulher leiga livre visigoda com reconhecimento social deveria manter os padrões de comportamento normatizados pela legislação civil do reino, e assim ser reconhecida como tal. O não cumprimento das normas estabelecidas acarretaria no seu reconhecimento, na maior parte das vezes, como adúltera, haja vista, como já apontado, que tal infração ultrapassava os limites da traição sexual dentro do casamento propriamente dito.

CAPÍTULO 5: O ÂMBITO RELIGIOSO E CIVIL NO PROCESSO NORMATIVO DA CONDUTA SEXUAL DAS VIRGENS E VIÚVAS: CONVERGÊNCIAS E DISTANCIAMENTOS

Nos capítulos 2 e 3 observamos as duas categorias de mulheres eleitas para a nossa pesquisa, virgens e viúvas, separadamente, em seus respectivos âmbitos de atuação: o religioso e o civil. Neste capítulo, faremos a análise de cada categoria confrontando-as nos dois espaços. Logo, elegemos para o exame a divisão de cada categoria feminina em subcategorias a fim de facilitar a comparação, e, por fim, identificar por meio da análise de conteúdo, as convergências e distanciamentos existentes nas duas esferas.

Nossa diretiva analítica prioriza a análise categorial através do desmembramento do discurso em categorias, cujos critérios de escolha e de delimitação orientam-se pela dimensão da investigação dos temas relacionados ao objeto de pesquisa, identificados nos discursos dos sujeitos pesquisados.¹

A decomposição das categorias virgem e viúva em subcategorias é estabelecida pela associação de palavras, uma vez que as duas categorias podem ser expressas por termos diversos, porém considerados sinônimos. Tais terminologias são identificadas como atributos da representação descritiva.² Na *Lex Visigothorum*, por exemplo, as virgens leigas aparecem descritas de várias maneiras, como donzelas, desposadas, ingênuas etc. O artigo ou cânone referente a uma categoria específica abrange os atributos da representação temática,³ já que o seu conteúdo discursivo propõe uma conduta a ser seguida. Neste caso, a temática da normatização acerca da conduta sexual das virgens e viúvas, consagradas ou não, delimita a unidade de registro da nossa pesquisa. Tal unidade é vista como uma proposição modelar de boa conduta da cristandade.

¹ BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1997, p. 219.

² *Ibidem*. p. 220.

³ *Idem*.

Focaremos nossa avaliação, conforme explicitou Bardin, nas “características de uma mensagem através da comparação destas mensagens para receptores distintos, ou em situações diferentes com os mesmos receptores”.⁴

5.1. Convergências e distanciamentos nas normatizações sobre as virgens nos âmbitos religioso e civil

A categoria virgem será dividida em duas subcategorias para analisarmos de forma comparativa a normatização dos planos religioso e civil. Trataremos a virgem do primeiro plano como virgem consagrada e a do segundo como virgem leiga livre.⁵

Para o caso das virgens consagradas, observamos que nas atas conciliares, na Regra de Leandro e nos Ofícios Eclesiásticos, todas as menções à categoria virgem são feitas com os termos virgens consagradas e virgens.

Com relação às virgens do espaço civil, estas receberam denominações diversas. Porém, no contexto da *Lex Visigothorum* e no teor dos artigos que as referendam, podem ser consideradas como sinônimas. Estas denominações serão abordadas por meio da associação de palavras como a subcategoria virgem leiga livre, cujas expressões encontradas são: filhas, irmãs, sobrinhas, mulheres livres (as que nunca se casaram), donzelas, desposadas (noiva) e ingênuas. Ao tratarmos da virgem leiga livre, estamos nos referindo a todas as terminologias contidas no código civil que possuem a mesma significação.

Para as duas subcategorias de virgens, consagradas e leigas livres, foram produzidos discursos que caracterizam o ideal de comportamento sexual que deve ser seguido. O quadro a seguir, sistematiza tais características, destacando as permissões, os desvios da norma e suas respectivas punições.

⁴ Ibidem, p. 226.

⁵ É importante frisar que estamos tratando da leiga livre, haja vista que a *Lex Visigothorum* traz em seu conjunto normativo artigos que fazem referência, também no Livro Terceiro, aos acordos pré-nupciais, ao adultério e ao rapto de leigas pertencentes à classe de servas ou escravas.

Quadro 1

Subcategorias	Virgens Consagradas Âmbito Religioso	Virgens Leigas Livres Âmbito Civil
Associação de palavras	virgens	filhas, irmãs, sobrinhas, mulheres livres (as que nunca se casaram), donzelas, desposadas (noiva) e ingênuas
Tipo de normatização	Cânones conciliares e regras	Código Civil – <i>Lex Visigothorum</i>
Tipo de união permitida	Casamento com Cristo	Casamento com quem o tutor designar, salvo o caso do artigo III,1, 9
Restrições	Manutenção da virgindade e da castidade; renúncia aos prazeres proporcionados pela carne, como por exemplo, a gula e a luxúria; submissão a uma regra aderida pelo mosteiro o qual faz parte; submissão ao bispo de sua paróquia; evitar o contato com varões, viúvas e mulheres casadas; evitar usar apetrechos que possam chamar a atenção de outros como enfeites e adornos e assim incitar olhares luxuriosos.	Aceitar o pretendente escolhido por seu tutor; casar-se com um pretendente que possua a mesma condição social que a sua; não ter relações sexuais até a efetivação de seu casamento.
Tipos de infrações	Fornicação e adultério.	Adultério; quebra do acordo pré-nupcial; consentimento da união com o raptor e o estuprador; concubinato; incesto; casar-se com alguém viúvo que fora casado com alguém de sua família; casar-se com parente até o sexto grau.
Punições	Virgens que largam o hábito para se casar ou viver em concubinato: <ul style="list-style-type: none"> • se retornar a sua antiga posição de consagrada ao ser chamada pelo bispo responsável, pagará penitências sancionadas por este; • a recusa em retornar a sua antiga posição, acarreta a excomunhão e a proibição de viver na comunidade cristã da qual faz parte. 	Estas variam de acordo com o delito, e podem ser: <ul style="list-style-type: none"> Perda ao direito de herança; pagamento de multa; passar para a condição de serva; perda de bens materiais; agressões físicas em público, como açoites; e até a sua morte.

Os escritos eclesiásticos acerca da virgindade no reino visigodo no século VII expressam a ideologia cristã sobre a conduta sexual das virgens consagradas. Uma série de restrições no intuito de controlar o corpo foi elaborada com a finalidade de se criar um

modelo comportamental para a ordem das virgens consagradas. Tais restrições estão inseridas nos preceitos da castidade, que devia ser mantida até o fim da vida terrena.

As concepções acerca do corpo e da alma foram fundamentais à noção de pecado no período. Durante a Idade Média, o corpo era visto como uma prisão para a alma. Essa visão negativa do corpo se agravava ainda mais, se a pensarmos em termos sexuais. No entanto, apesar de elementos contraditórios, corpo e alma são apreciados como indissociáveis na medida em que o corpo é a vestimenta da alma. Cabe a esta, a função de escudo do corpo uma vez que tem o poder de protegê-lo das tentações carnis. O fortalecimento do espírito requer algumas restrições no que concerne ao atendimento de desejos terrenos para o crescimento da resistência do corpo monitorado pela alma.

Considera-se, portanto, de acordo com os cânones conciliares, a Regra de Leandro e os Ofícios Eclesiásticos, a submissão aos desejos do corpo como pecado contra a castidade.

Estabelecida a relação do corpo e da alma, que deveria caracterizar a vida virginal, a normatização a respeito deste estado propõe algumas alternativas que contribuiriam para o fortalecimento do corpo. Neste contexto, a elite eclesiástica visigoda elenca algumas ponderações que devem fazer parte do cotidiano da virgem consagrada. Conforme já explicitado no quadro 1, a virgem consagrada deveria abster-se de algumas práticas para ascender aos corais angelicais.

Nos concílios toledanos no decorrer do século VII, verificamos repreensões para a virgem que abandona o hábito religioso para se unir em matrimônio ou viver em concubinato.⁶ Embora a punição seja a excomunhão e não outra punição que pudesse prejudicar a eventual posse de um patrimônio, e/ou qualquer tipo de penitência de agressão física em público, a virgem estava vinculada e reconhecida socialmente à ordem consagrada. A excomunhão significaria a sua não identificação como parte integrante da cristandade, haja

⁶ Tais disposições estão presentes no LV cânone do IV Concílio de Toledo, p. 150, e no VI cânone do VI Concílio de Toledo, p. 210. Cf. *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS...* Op. cit...

vista que o processo de conversão ao catolicismo niceno empreendido por Recaredo representou a aliança da monarquia visigoda com a Igreja. Assim, a aliança político-religiosa legitimou a atuação da elite política no âmbito social. O não reconhecimento da virgem como cristã a excluiria da órbita da cristandade.

As recomendações feitas por Leandro de Sevilha, na *Regula Leandri*, têm uma preocupação que enfatiza mais as restrições comportamentais do que prescrevem penitências. Dentre os conselhos do bispo, ressaltam-se os que fazem correlação do pecado da luxúria com outros tipos de pecado, como a gula e a vaidade. Leandro, ao tecer suas ponderações a respeito do ideal de comportamento das virgens, mostra-se atento às questões que norteiam a relação corpo e alma. Dentre as precauções aventadas, o bispo destaca que ao alimentar o corpo de maneira excessiva, não apenas priorizando as necessidades carnis de manter a vida, assim como se embriagar com vinho, a virgem estaria sujeita às macerações da carne, porque esta se encontraria frágil ao ceder as tentações da gula.⁷

A associação da gula à luxúria faz parte da ideologia cristã. Leandro chama a atenção para o não cumprimento da abstinência dos alimentos. Neste caso, segundo o autor da regra, a “*inteperantia*”, conforme denomina a gula, pode degenerar-se em três tipos: a apetência desordenada do proibido, o esbanjamento e o não guardar os devidos tempos (jejuns).⁸ A busca por satisfazer os desejos gulosos tornaria a alma frágil e incapaz de resistir aos desejos eróticos.

Um outro pecado associado à luxúria destacado por Leandro, é a vaidade. O ato de enfeitar-se, valorizar a estética física, acarretaria olhares maldosos do sexo oposto. A vaidade é um pecado que incitaria a exibição.⁹ Ao se exhibir, a virgem, além de atrair olhares de varões, também está sujeita a convidar cortejos e elogios, permitindo um processo de sedução que

⁷ LEANDRO. *Regula. Reglas monásticas de la Espana Visigoda: los tres libros de las “Sentencias”*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971. p. 65-66

⁸ CASTILLO. Maldonado, Pedro M. Gastrimargia y abstinentia gulosa em la normativa monástica hispanovisigótica (I): Leandro de Sevilha. In: *Florentina Iberitana*, 13, p. 3-52, 2002. p. 44.

⁹ *Ibidem*, p. 31.

pode levá-la a ter pensamentos luxuriosos e, eventualmente, consentir a concretização desses pensamentos. Portanto, o bispo indica a postura da virgem para que esta não caia aos olhos libidinosos de alheios e provoque pensamentos impuros.

Sem dúvida, o contato com pessoas do sexo oposto também não era recomendado, assim como conversas com viúvas e mulheres casadas, as quais poderiam confidenciar intimidades que as virgens deveriam manter no desconhecimento.¹⁰

Todas estas restrições estão vinculadas ao compromisso assumido pela virgem com Cristo. Uma vez que ela fez os votos de castidade, não pode mais retornar à vida profana. O abandono do hábito, significa, conforme enfatiza Isidoro de Sevilha, na quebra da primeira palavra.¹¹ Portanto, o rompimento dos votos significa o rompimento do casamento realizado com Cristo. Por ser o matrimônio indissolúvel, o desvio de conduta caracterizava um ato adúltero.

As virgens leigas livres também estão sujeitas a um modelo de conduta. As advertências direcionadas a elas priorizam a sujeição da mulher ao homem.¹² Deviam obediência ao pai, e na falta deste, ao respectivo tutor. O responsável pela virgem leiga livre decidia seu destino conjugal. O conjunto de normas para estas mulheres imputa as concepções do casamento indissolúvel entre “iguais”, no que tange a posição social dos desposados,¹³ bem como o controle de sua família ao encaminhamento da parte da herança que cabia a ela.

Todavia, a restrição de desvio de conduta, seja pela união legal ou ilegal com servo,¹⁴ a ruptura da promessa de matrimônio por parte da desposada e sua união com outro homem,¹⁵ o flagrante de adultério pelo tutor,¹⁶ o adultério consentido pela virgem leiga livre¹⁷ e a prática

¹⁰ Ibidem, p. 39.

¹¹ ISIDORO. *De los Oficios Ecclesiasticos*. Leon: Editorial Isidoriana, 2007. p. 153.

¹² Idem. *Etimologias*. Edição bilíngüe de José Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982. p. 801.

¹³ Artigo 7, Título I do Livro III. Cf. *LEX VISIGOTHORUM*. In: *Monumenta Germanae Histórica – Leges Germanicarum*. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopelli Hahniani, 1902. p. 122.

¹⁴ Artigo III,2,3. Cf. *LV*. In: *MGH* ... Op. cit., p. 132.

¹⁵ Artigo III,4,2. Cf. *LV*. In: *MGH* ... Op. cit., p. 146-147.

¹⁶ Artigo III,4,5. Cf. *LV*. In: *MGH* ... Op. cit., p. 149.

¹⁷ Artigo III,4,8. Cf. *LV*. In: *MGH* ... Op. cit., p. 150.

de relação sexual com um homem casado,¹⁸ acarreta punições que, na maior parte das vezes, exclui a virgem leiga livre infratora do domínio da cristandade. As regulamentações têm o objetivo de controlar o desvio e indicar um modelo de comportamento a ser seguido. A mulher que se envereda pelos caminhos ora citados são consideradas adúlteras pela lei e pela sociedade estão fora do padrão ideal consentido pela cristandade.

Neste sentido, a normatização sobre as virgens nos âmbitos religioso e civil converge na medida em que os modelos cristãos de comportamento possuem respaldo na doutrina eclesiástica que dá suporte para a elaboração de pressupostos de conduta reconhecida legalmente. Nos dois planos, observamos limitações à categoria analisada. As limitações encontradas na legislação civil visigoda dialogam com os princípios cristãos inerentes ao direito canônico visigodo, bem como aos preceitos de virgindade e casamento presentes na patrística e reafirmados pelos bispos de Sevilha Leandro e Isidoro.

O ponto de convergência do ideal de conduta entre a virgem consagrada e a virgem leiga livre, pontuado por nós, é atribuído ao adultério. O desvio da conduta casta nos dois âmbitos, isto é, a união da virgem consagrada com um homem e a união da virgem leiga livre com um homem sem o consentimento de seu tutor, gera uma atitude adúltera. A virgem consagrada peca por romper seus votos com Cristo e a virgem leiga livre trai a promessa de casamento estabelecida por seu tutor. Neste caso, considera-se adultério a quebra da primeira palavra.¹⁹

A normatização sobre as virgens nos âmbitos religioso e civil se distanciam na medida em que o compromisso da virgem consagrada assumido com a religião impede que esta se case com um homem e constitua uma família, uma vez que está casada com Cristo. Os votos de sagração da castidade e da continência exigem a renúncia à prática sexual. O casamento com Cristo assume um papel simbólico, sem relações carnis, porém, dentro dos preceitos de

¹⁸ Artigo III,4,9. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 150-151.

¹⁹ ISIDORO. *De los Oficios Ecclesiasticos...* Op. cit., p. 153.

casamento indissolúvel e de fidelidade. Já com relação a virgem leiga livre, está permitido o casamento com relações carnis, desde que haja um acordo pré-nupcial entre os tutores dos desposados, salvo nas condições do artigo III,1, 9 da *Lex Visigothorum* .

Embora no casamento da virgem leiga livre haja a permissão da prática sexual e da constituição familiar, o ideal de conduta está impregnado da ideologia cristã, cuja justificativa da união conjugal reside na procriação. Como ressalta Isidoro de Sevilha, autênticos são os casamentos que buscam não a luxúria e sim a prole. O desejo pelo esposo ou esposa é pecado.²⁰

5.2 Convergências e distanciamentos nas normatizações sobre as viúvas nos âmbitos religioso e civil

Assim como foi feito no caso das virgens, a categoria das viúvas visigodas será dividida em duas subcategorias para a análise comparativa dos espaços religioso e civil. A subcategoria do primeiro denomina-se viúva consagrada e a do segundo viúva leiga livre.²¹

Em relação às viúvas consagradas, notamos que tanto nas atas conciliares como nos Ofícios Eclesiásticos, todas as citações à categoria viúva são feitas com os termos viúvas consagradas e viúvas.

No que diz respeito às viúvas leigas livres, estas receberam também, dois tipos de denominações que podem ser consideradas como sinônimas. Estas denominações serão associadas à subcategoria da viúva leiga livre, cujas expressões encontradas são: viúva e mulher livre (as que já foram casadas). Na discussão acerca da viúva leiga livre, consideramos as duas terminologias contidas no código civil que possuem a mesma significação.

Nas duas categorias de viúvas, consagradas e leigas livres, encontramos discursos que caracterizam o ideal de comportamento sexual que deve ser seguido. Da mesma forma que

²⁰ Ibidem, p. 158-159.

²¹ Neste caso, a *Lex Visigothorum* considera apenas as viúvas leigas livres, já que não encontramos nenhuma referência à viúva serva ou escrava em nenhum dos artigos do Livro III.

sistematizamos a categoria das virgens, as viúvas também serão sistematizadas a fim de facilitar a identificação das características que convergem e que se distanciam presentes nas duas subcategorias, dando ênfase às questões relacionadas às permissões, os desvios da norma e suas respectivas punições

Quadro 2

Subcategorias	Viúvas Consagradas Âmbito Religioso	Viúvas Leigas Livres Âmbito Civil
Associação de palavras	Viúva consagrada, viúva	Viúva, mulher livre
Normatização a que está sujeita	Cânones conciliares	Código Civil – <i>Lex Visigothorum</i>
Tipos de união permitida	<ul style="list-style-type: none"> • viúva de clérigo: faz votos de castidade e se une a Cristo • viúva leiga que opta por consagrar-se: faz votos de castidade e se une a Cristo. 	Permissão para as segunda núpcia
Restrições	Proibida a segunda núpcia; manutenção da castidade; renúncia aos prazeres proporcionados pela carne, tais como a gula e a luxúria; submissão ao bispo de sua paróquia; comportamento santo; evitar calúnia e excesso de vinho.	Cumprir o período de luto, mínimo de um ano, para contrair segunda núpcia; não se casar até que a morte de seu marido seja confirmada.
Tipos de infrações	Fornicação e adultério	Adultério; concubinato; incesto; casar-se com viúvo que fora casado com alguém de sua família; casar-se com parente até o sexto grau; consentir a união com o raptor e o estuprador.
Punições	Viúvas que largam o hábito para se casar ou viver em concubinato: <ul style="list-style-type: none"> • se retornar a sua antiga posição de consagrada, ao ser chamada pelo bispo responsável, pagará penitências sancionadas por este; • a recusa em retornar a sua antiga posição, acarretará a excomunhão e a proibição de viver na comunidade cristã da qual faz parte. 	Estas variam de acordo com o delito, e podem ser: Perda ao direito de herança; pagamento de multa; passar para a condição de serva; perda de bens materiais; perda da guarda dos filhos do primeiro matrimônio, caso haja; agressões físicas em público, como açoites; e até a sua morte.

A doutrina eclesiástica que faz alusão à viuvez no reino visigodo no século VII, assim como ocorre para o caso das virgens, pautam-se na ideologia cristã sobre a conduta sexual das

viúvas consagradas. O controle do corpo foi vítima de um conjunto de sanções elaboradas pelas autoridades eclesiais, cujo objetivo primordial foi o estabelecimento de um modelo comportamental para a ordem das viúvas consagradas.

Os desdobramentos da relação corpo e alma, expostos no item anterior, também são pressupostos para o ideal de conduta das viúvas consagradas. A normatização a respeito do estado de viuvez, cooperara para o fortalecimento do corpo. As autoridades eclesiais visigodas enumeram alguns julgamentos inerentes à vida habitual da viúva consagrada. De forma não distinta da virgem consagrada, a viúva do âmbito religioso deveria renunciar a algumas práticas para o seu reconhecimento como religiosa e assim obter a salvação eterna.

As ponderações direcionadas à viúva consagrada não divergem daquelas encaminhadas à virgem. A maioria dos cânones que faz referência à virgem consagrada também incorpora a ordem das viúvas, uma vez que esta, seja pela morte de seu marido clérigo ou por sua livre escolha em consagrar-se após a morte de seu esposo leigo, faz os mesmos votos proferidos pela ordem das virgens de castidade, continência e fidelidade a Cristo. Logo, nos concílios toledanos, as repreensões para a viúva que abandona o hábito religioso para se unir em matrimônio ou viver em concubinato estão contidas nos mesmos cânones dirigidos à virgem consagrada. As duas categorias, virgem e viúva consagradas, são tratadas nas atas conciliares toledanas no decorrer do século VII como mulheres consagradas a Deus que abandonam os seus hábitos.²² Verificamos as mesmas penitências orientadas às virgens para as viúvas consagradas, que é a excomunhão. Ao ser excomungada, a mulher consagrada perde sua identificação como parte integrante da cristandade, ou seja, está fora dos modelos femininos orientados pela ideologia cristã.

As recomendações feitas por Isidoro de Sevilha nos *Ofícios Eclesiais*, assim como ocorre na *Regula Leandri* para o caso das virgens, procura realçar mais as advertências de má

²² Tais disposições são encontradas no X cânone do III Concílio de Toledo, p. 128, no LV cânone do IV Concílio de Toledo, p. 150, e no VI cânone do VI Concílio de Toledo, p.238 . Cf. *CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS* . Op. cit.

conduta do que preceituam penitências. Dentre as sugestões de Isidoro, enfatizam-se a prática de boas obras, o compromisso em comportar-se santamente, evitar calúnias, evitar o excesso de vinho e ensinar privadamente.²³ O metropolitano, ao indicar suas concepções sobre o modelo de comportamento das viúvas consagradas, preocupa-se também com os aspectos que giram em torno da relação corpo e alma. O bispo ressalta, como seu irmão Leandro, que ao sustentar o corpo excessivamente, como se embebedar com vinho, a viúva estava sujeita aos desejos da carne e ficaria sujeita ao pecado dada a sua fragilidade. Ou seja, o prazer tornaria o corpo frágil e menos favorável à recusa dos impulsos da carne.

As mesmas restrições propostas às virgens são verificadas no que concerne à viúva, como o contato com pessoas do sexo oposto. Todavia, uma prerrogativa é admitida à viúva consagrada que não aparece nas documentações no que diz respeito às virgens, que é a permissão para ensinar. Neste sentido, tal função se limita a ensinar apenas mulheres, em locais privados.²⁴

Todas estas sanções estão vinculadas ao compromisso assumido da viúva com Cristo, seja ela viúva de clérigo ou proveniente do âmbito civil que optou por consagrar-se. O abandono da vida religiosa e a união em matrimônio ou em concubinato geram uma atitude adúltera, pois houve a quebra da primeira palavra.²⁵

Sobre o modelo de conduta dirigido às viúvas, a *Lex Visigothorum* reafirma a sujeição da mulher ao homem.²⁶ Contudo, diferentemente da virgem leiga livre, a viúva leiga não estava sob o jugo do tutor para realizar um segundo matrimônio. Possuía liberdade para se casar novamente e escolher seu pretendente. Tal liberdade, entretanto, deveria obedecer alguns pré-requisitos para ser concretizada, como respeitar o período de luto e escolher um pretendente da mesma condição social que a sua. Passado o prazo estipulado na lei do luto, a

²³ ISIDORO DE SEVILHA. *De los Oficios Eclesiaticos...* Op. cit., p. 152.

²⁴ Idem.

²⁵ Ibidem. p. 153.

²⁶ ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias...* Op. cit., p. 801.

viúva leiga tinha duas opções: casar-se novamente ou consagrar-se. A primeira submetia-a ao domínio do segundo marido e a segunda ao domínio do bispo responsável pela paróquia a qual sua ordem estava inserida.

Assim como ocorre com a maioria dos cânones conciliares, alguns artigos que tratam das viúvas, são também destinados à virgem leiga livre. Neste caso, a maior parte deles refere-se a elas como mulheres livres. Desta forma, estabelece-se as limitações e os desvios de conduta, seja pela união legal ou ilegal com servo,²⁷ o casamento realizado antes do prazo estabelecido,²⁸ o adultério consentido pela viúva leiga livre,²⁹ o consentimento da união com o raptor,³⁰ a prática de relação sexual com um homem casado,³¹ o casamento com o viúvo de alguém de sua família ou com parente até o sexto grau,³² o casamento antes da confirmação da morte de seu marido que não retornou,³³ ordenam punições de, como ocorre para as virgens leigas livres, marginalização da viúva leiga infratora do campo da cristandade. O cometimento destas infrações é associado ao adultério.

Observamos que, também como as virgens, a normatização sobre as viúvas nas esferas religiosa e civil converge na medida em que o ideal de conduta sexual cristão, representado pela produção eclesiástica do reino visigodo, serve de sustentáculo para a elaboração de pressupostos de conduta adotados pela legislação. Assim, verificamos uma relação entre os princípios cristãos, intrínsecos à teoria produzida pela elite eclesiástica visigoda, e as normas sobre a viuvez presentes na patrística e reafirmadas pelo bispo Isidoro de Sevilha em seus “Ofícios Eclesiásticos”.

O ponto de convergência do ideal de conduta entre a viúva consagrada e a viúva leiga livre, pontuado por nós, da mesma forma que ocorreu com as virgens, também também ocorre

²⁷ III,2,3. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 132.

²⁸ III,4,2. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 146-147.

²⁹ III,4,8. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 150.

³⁰ III,3,8. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 143.

³¹ III,4,9. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 150-151.

³² III,5,1. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 137.

³³ III,2,4. Cf. *LV. In: MGH ... Op. cit.*, p. 133.

no caso de adultério. A irregularidade da conduta casta nos dois espaços, isto é, a união da viúva consagrada com um homem e a união da viúva leiga com um homem antes do prazo determinado de luto, corresponde a uma atitude adúltera. A viúva consagrada peca por romper seus votos com Cristo e a viúva leiga trai a memória de seu falecido esposo. Logo, a união da viúva que fez votos religiosos e a união ilegal da viúva leiga é considerada adultério. No primeiro caso, considera-se adultério a quebra da primeira palavra³⁴ feita com Cristo e a Igreja, e, no segundo, por infringir a lei.

Da mesma forma, as normatizações sobre as viúvas nos espaços religioso e civil se distanciam na questão relacionada à permissão da prática sexual. À viúva consagrada está proibida a ter relações sexuais, na medida em que o compromisso assumido com a religião impede que ela se case com um homem e constitua uma família. Seu casamento com Cristo é considerado simbólico sem relações carnis, pautado na castidade e na continência, porém, dentro dos preceitos de casamento indissolúvel e de fidelidade. No que tange à viúva leiga livre, observa-se a permissão do casamento com relações carnis, desde que dentro dos limites sancionados pela lei e que haja um acordo pré-nupcial entre as partes desposadas.

Mesmo com a permissão para a prática sexual e a constituição familiar no casamento da viúva leiga, o modelo comportamental está inserido nos parâmetros da ideologia cristã, já que a justificativa da união conjugal está na procriação. No mais, o conselho de vida dado a esta categoria de mulheres é que estas se mantenham castas até o fim de suas vidas. Contudo, Isidoro de Sevilha chama a atenção para as viúvas que se consagram por medo de uma eventual desonra pública. Neste caso, o bispo recomenda a constituição de um segundo casamento, dentro do modelo estipulado para a cristandade, antes que caia nas tentações da concupiscência.³⁵

³⁴ ISIDORO. *De los Oficios Ecclesiasticos...* Op. cit., p. 153.

³⁵ Idem.

À convergência da normatização religiosa com a civil, associa-se ao debate empreendido entre as elites religiosa e política no que diz respeito à elaboração de um conjunto normativo cujo objetivo é instituir regras que correspondam a nova realidade social inaugurada com a constituição do reino visigodo. Como mencionado anteriormente, a institucionalização política e religiosa caminhou junta na consolidação do reino. O diálogo estabelecido entre os dois âmbitos tem expressões na normatização religiosa e civil.

Observamos no período da primeira idade média, duas jurisdições paralelas, as da lei civil e as da lei eclesiástica, em que as segundas pressupõem o cumprimento das primeiras. As duas tradições jurídicas avançaram, convergiram em muito na necessidade do acordo entre as partes, no direito dos filhos, na constituição de um patrimônio próprio e comum, na limitação de segundos casamentos para as viúvas e na proibição dos incestos. A normatização pressupunha uma ordenação social pautada em algumas limitações que caracterizavam um modelo de conduta reconhecido pela cristandade.

CONCLUSÕES FINAIS

No reino visigodo, a aliança entre igreja e monarquia permitiu a posição privilegiada da instituição eclesiástica na sociedade. Esta se consolidou como responsável pela produção dos bens simbólicos que correspondeu à ideologia que se pretendeu hegemônica, cujas bases se identificaram aos preceitos cristãos niceno. Nesse processo, a Igreja forneceu à monarquia elementos para a legitimação.

Em tal contexto, inseriu-se a produção normativa visigoda que visou à elaboração de um modelo social com suporte na ideologia cristã. Além de destacar os aspectos das limitações do poder político, da providência divina dos monarcas e justificar as desigualdades sócias, a doutrina cristã procurou controlar, por meio dos cânones conciliares, regras monásticas e leis civis, a conduta da sociedade em geral.

Nossa pesquisa preocupou em identificar modelos de comportamento para duas categorias de mulheres nos âmbitos religioso e civil: virgens e viúvas. Ao separarmos a normatização religiosa da civil, analisamos o ideal de conduta das duas categorias em seus respectivos espaços. Observamos, de acordo com a normatização de cada âmbito, que os destinos da mulher estavam restritos a dois modelos: o de ser religiosa e o de ser esposa e mãe. Os dois modelos carregam o “pesado” fardo da condição feminina do período, ou seja, a mulher representa um perigo por causar pecado e perdição para os homens. Na maioria das vezes ela é responsável pelo adultério.

As virgens e viúvas consagradas a Deus estiveram sujeitas a uma disciplina criada pelos eclesiásticos, cujo pressuposto influenciador foi o ideal de vida asceta adotado pelo monacato. A consagração era feita mediante os votos de castidade proferidos por uma virgem ou viúva que se decidisse pela vida religiosa.

Logo, os modelos reconhecidos pela doutrina cristã para as mulheres que optaram pelo caminho religioso basearam-se na manutenção da castidade, da continência e da virgindade (esta para o caso da ordem das virgens). Um conjunto de medidas foi criado para prevenir a incontinência, tais como a moderação alimentar e o afastamento do contato com varões no intuito de evitar as tentações oriundas da gula e da concupiscência.

O desvirtuamento de conduta acarretava em pecado de adultério, já que a religiosa, ao proferir seus votos, comprometeu-se com a Igreja e com Cristo, devendo-lhes fidelidade. Isidoro de Sevilha e, especialmente, seu irmão Leandro foram partidários do discurso da superioridade da vida casta e virginal. Porém, Isidoro ameniza a concepção de casamento e dá uma posição de destaque à licitude da vida conjugal. Desta forma, o casamento ocupa um lugar na teologia cristã que também prescreveu um ideal de comportamento.

A Igreja estabeleceu os parâmetros da vida conjugal, privilegiando o casamento casto, em que a relação sexual entre os cônjuges devia enfatizar apenas a procriação. Embora a esfera religiosa tenha sido a responsável pela teoria do casamento, foi a esfera civil que a colocou em prática por meio da legislação civil, ao indicar o modelo feminino a ser seguido e as punições para o caso de infração da regra.

No reino visigodo, a função legislativa sobre o ideal de mulher leiga que se decidia pela vida conjugal ficou a cargo da *Lex Visigothorum*. O Livro III “*De Ordine Coniugali*” legisla sobre vários aspectos da vida feminina. Sobre as sanções encaminhadas às virgens e viúvas leigas livres, observamos que na maior parte das vezes, a preocupação com o desvio de conduta se refere ao crime de adultério. Transgredir a norma significa adulterar, visto que o acordo matrimonial representava um compromisso entre as partes. A virgem leiga livre devia fidelidade a este compromisso.

A viúva leiga livre que se decidiu pela segunda vida conjugal era legislada por uma série de leis. Também cometia crime de adultério a viúva que não cumpria o prazo de um ano

de luto após a morte de seu primeiro marido, a que consentia a união com aquele que a raptou ou a estuprou, a que se unia a outro homem antes da comprovação da morte de seu primeiro esposo ausente, bem como as que praticavam relações consideradas incestuosas.

A finalidade da normatização das mulheres virgens e viúvas leigas livres é evitar a infração e o adultério. A mulher livre infratora dificultaria a manutenção da ordem vigente do casamento segundo os parâmetros cristãos inseridos nos preceitos de castidade, isto é, o casamento casto. As leis referentes ao controle do corpo, no espaço civil, buscavam controlar e normatizar a sociedade. As mulheres que optavam por um caminho diferente da consagração e do casamento estavam à margem do espaço lícito tolerado pela cristandade.

Em suma, após a conversão do reino visigodo ao catolicismo empreendido pelo monarca Recaredo, a identidade entre os dois setores (religioso e laico) da elite visigoda se constituiu como fato. Em decorrência dessa aliança, tornou-se possível que a elaboração da normatização para legislar a sociedade se identifica com a expressão ideológica daquela elite. Desta forma, tanto a formulação intelectual episcopal quanto a leiga foram pautadas na ideologia desta elite da qual faziam parte.

REFERÊNCIAS

Documentos medievais impressos

CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Edición Jose Vives. Madrid: CSIC. Instituto Enrique Flores, 1963.

ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias*. Edição bilingüe de José Oroz Rita. Madrid: BAC, 1982.

_____. *De los ofícios eclesiásticos*. Leon: Isidoriana, 2007.

Leandro. *Regula. Reglas monásticas de la Espana Visigoda: los três libros de las "Sentencias"*. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

LEX VISIGOTHORUM. In: *Monumenta Germanae Histórica – Leges Germanicarum*. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopelli Hahniani, 1902.

SAN JERONIMO, De monogamia, 123. In: *Epistolário*. J Bautista Valeroed. Madrid: BAC, 1993, 2v.

THE VISIGOTHIC CODE (FORUM JUDICUM), edição S.P. Scott - The Library of Iberian Resources Online: <http://libro.uca.edu/vcode/visigoths.htm> (edição impressa por Boston Book Company, 1910).

Textos teóricos metodológicos:

BIANCO, M.G. Castidade. In: *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 270-271.

BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1997.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

BURGUIÉRE, A. *A Escola dos Anais*. In: BURGUIÉRE, A. (Org) *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

CARDOSO. Ciro Flamarion. *Um Historiador fala de teoria e metodologia*. Ensaio. Rio de Janeiro: Edusc, 2005.

_____, C. F.; VAINFAS, R. *Domínios da história – ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CASAGRANDE, Carla et VECCHIO, Silvana. Pecado. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002, 2v. p. 337-351.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1996, p. 331-363.

DA SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. Reflexões metodológicas sobre a análise dos discursos em perspectiva histórica: paternidade, santidade e gênero. *Cronos: Revista de História*, Pedro Leopoldo, n. 6, p. 194 - 223, 2002. p. 195-196.

Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

DUBY, Georges. História social e ideologias das sociedades. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (org). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979, p. 130-145.

FOUCAULT, Michel. Sobre as histórias das sexualidades. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p. 246-276.

GOMES, Francisco José Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida na idade média*. Brasília: UNB, 1997. p. 33-60.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

KOCKA, Jugen. Comparison and Beyond. *History and Theory*, n. 42, p. 39-44, 2003.

LITTLE, Lester K. Monges e Religiosos. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002, 2v. p. 225-241.

POTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, P. (org). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 291-325.

PUGLISI, M.L.; FRANCO, B. *Análise de conteúdo*. Brasília: Liber Livro, 2005.

ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2v. p. 477-493.

SCHIMITT, Jaean – Claude. Clérigos e leigo. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2v, V. 1, p. 237-251.

SILVA, Leila Rodrigues da. “A normatização da sociedade peninsular ibérica nas atas conciliares e regras monásticas: as concepções relacionadas ao corpo (561-636) - Um projeto em desenvolvimento”. In: ALMEIDA, Suely Souza de; CUNHA, Luiz Antonio (orgs). *Atas da VI Jornada de Pesquisadores do CFCH/UFRJ*. Rio de Janeiro, 2004.

SINISCALCO, P. Crimen. In: *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 1120.

TIBILETTI, C. Virgem. In: *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 1420.

Obras específicas

BROOKE, C. *O casamento na Idade Média. Portugal: Europa-América*, 1989.

BROWN, Peter. *A ascensão do cristianismo no Ocidente*. São Paulo: Presença, 2008.

_____. *Corpo e Sociedade: o homem a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

CASTILLO. Maldonado, Pedro M. Gastrimargia y abstinencia gulosa em la normativa monástica hispanovisigótica (I): Leandro de Sevilha. *Florentina Iberitana*, n. 13, p. 3-52, 2002.

CLARK, E. A. Ideology, History and the Construction of ‘Woman’ in Late Ancient Christianity. *Journal of Early Christian Studies*, v.2, n. 2, p. 155-184, 1994.

_____. O adultério no reino suevo: a confluência das perspectivas germânica e romano-cristã. *Signum. Revista da ABREM*, n. 8, p. 159-183, 2006.

_____. A gula nas regras monásticas de Isidoro de Sevilha e Frutuoso de Braga. In: BITTENCOURT e Vanda de Oliveira LEÃO, Ângela Vaz (Orgs). *IV Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte: PUC-Minas, 2003, p. 649-647.

_____. Trabalho e corpo nas regras monásticas hispânicas do Século VII. *Encontro Internacional de Estudos Medievais*, 5, 2003, Salvador. In: *Atas...*. Salvador: Associação Brasileira de Estudos Medievais, 2005. p. 192-198.

DIEZ, G. Martinez. Los Concilios de Toledo. In: *Estúdio sobre la España Visigoda*, Toledo: Diputación Provincial. Anales Toledana. Toledo: Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, III, p. 1-20, 1971.

DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos Homens. Do amor a outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

FLANDRIN, Jean Louis. *O sexo e o Ocidente: evolução das atitudes e dos comportamentos*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2006, 3v., V.1.

_____. *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984, 3v., V. 2.

FREZ, Amâncio Isla. Reinas de los Godos. *Hispania*, v.LXIV/2, n. 217, p. 409-434, 2004.

FRIGUETTO, Renan. O rei e a lei na Hispania Visigoda: os limites da autoridade régia segundo a *Lex Wisigothorum*, II, 1-8 de Recesvinto (652-670), In: GUIMARÃES, Marcela Lopes e FRIGUETTO, Rena. (Coord). *Instituições Poderes e Jurisdições*. I Seminário Argentina – Brasil – Chile de História Antiga e Medieval. Curitiba: Juruá, 2007.

GALLEGO FRANCO, H. Imágenes de mujeres en el ocaso de una cultura. In: MORANT, Isabel (Org). *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*. Madrid: Cátedra, 2006, p. 337-355.

_____. La sexualidad en “Las Etimologías” de San Isidoro de Sevilla: cristianismo y mentalidad social en la Hispania visigoda. *Hispania Sacra*. n. 112 p. 407-431, 2003 .

_____. Modelos Femininos en la Historiografía Hispana Tardo Antigua: de Orosio a Isidoro de Sevilha. *Hispania Antiqua*, n. XXVIII. p. 197-222, 2004.

GARCIA, Esperanza Osaba. *El Adulterio Uxorio en la Lex Visigothorum*. Madri: Marcial Pons Ediciones Jurídicas e Sociales, 1997.

GARCIA MORENO, L. A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989.

GIBERT, Rafael e VEJA Sanches de la. *Prenotariado visigótico. Cuadernos de Historia de España*, n. 63-64, p. 34-47 ,1980.

GRAIÑO, Cristina Segura. Legislação conciliar sobre a vida religiosa das mulheres. In: FERNANDEZ, Ângela Muñoz (org). *Las mujeres em el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madri: Associação Cultural AL-MUDAYNA, 1989.

GUTIERREZ, Pardina, Jesús. La prohibición de las segundas nupcias de la viuda de clérigo em los concilios hispanos-tardoantiguos. *Hispania Sacra*. n. 114, 2004. p. 423-444.

IRIBAR, M^a Rosa. La mujer y su proyección familiar en la sociedad visigoda a través de los concilios. In: Actas de las II *Jornadas de Investigación Interdisciplinaria : Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1990. p. 11-31.

JIMÉNEZ, Pilar Cabanes. La Sexualidad en la Europa Medieval Cristiana. *Revista de Literatura Española Medieval e del Renacimiento*. Lemir n. 7, p. 1-20, 2003.

KING, P., D. *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid: Alianza, 1981.

LE GOFF, Jacques. A recusa do prazer. *L'Histoire/Seui. Amor e sexualidade no Ocidente*. Porto Alegre: L&PM, 1992.

_____. y TRUONG, Nicolas. *Una Historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, Buenos Aires, 2005.

MARCELA MANTEL, M. Delitos y pecados em la sociedad visigoda: entre lo civil y lo religioso, lo público y lo privado. *Estudios de Historia de España*, Buenos Aires, n. 6, p. 13-24, 2004.

MAYKE DE JONG. *In Samuel's Image. Oblation in the Early Medieval West*. New York: Leiden, 1996.

ORLANDIS, José. *Hispania e Zaragoza en la Antigüedad Tardia: estudios varios*. Zaragoza. D.L 1984.

____. Las relaciones entre la Iglesia católica y el poder real visigodo. In: *Hispania e Zaragoza em la Antigüedad Tardia*: estudos vários. Zaragoza: D.L. 1984.

____. *Historia del Reino Visigodo Español*. Madri: Rialp, 1988.

____. La reina en la monarquía visigoda. In: _____. *Estudios visigóticos III: el poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*. Madri: Rialp, 1962. p. 103-123.

____ y LISSON, Domingo Ramos. *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986.

PEDREGAL, Amparo. Las mujeres en la sociedad cristiana. In: MORANT, Isabel (Dir.). *Historia de las mujeres em España y América Latina: de la Prehistoria a la Edad Media*. Madrid: Cátedra, 2006. p. 18-34.

RAINHA, Rodrigo dos Santos. *A educação no reino visigodo: as relações de poder e o epistolário do Bispo Bráulio de Saragoça (631-651)*. Rio de Janeiro: HP Comunicação, 2007.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus: Mulheres, Sexualidades e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

RODRÍGUES GALDO, Maria Xosé (Coord.). *Textos para a História da mulheres em Galicia*. Santiago de Compostela: Conselho da Cultura Galega, Ponencia de Patrimônio Histórico, 1999.

SALISBURY, Joyce E. The Latin doctors of the Church on sexuality. *Journal of Medieval History*. v. 12, n. 4, p. 279-289, dezembro/1986.

SILVA, Leila Rodrigues da. A atenção ao corpo na obra de Leandro de Sevilha dedicada à Florentina. In: *História Revista*: Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, v. 11, n. 1, p. 79-88, 2006.

SOT, Michel A gênese do casamento cristão. In: ARIÈ, Philippe e BÉJIN, André (org). *Amor e Sexualidade no Ocidente*. Porto Alegre: L&PM, 1992. p. 163-172

SOTOMAYOR, Manuel. *Discípulos de la Historia. Estudios sobre cristianismo*. Granada: Universidade de Granada, 2002.

VALVERDE, Castro, M^a del Rosário. La reina viuda em el derecho visigodo: “Religionis, habitumadsumat”. *Anuário de historia del derecho español*, n. 73, p. 389-406, 2003.

VEGA, Angelus. S. Leandri Hispalensis. El “De institutione virginum” de S. Leandri de Sevilla. Sevilla: Ed. Escorial, TYP. Monasterii augustinianus, 1948.

VEJA, Maria José Hidalgo de. Las Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo. Cerión, n.11. *Editorial Complutense de Madri*, p. 229-244, 1993.

VELAZQUEZ, Jaime. Leandro de Sevilla. *De la institutione de las virgenes*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1979.

ZEUMER, Karl. *História de la Legislación Visigoda*. Barcelona: Universidade de Barcelona, 1944.

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](#)