UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História Social

AMANDA PEREIRA DIAS

**As Relações Entre Cristãos E Muçulmanos Na Península Ibérica:
Perspectivas E Práticas Da Igreja Ibérica a Partir da Análise da *Crônica*
Profética do Pseudo-Ezequiel (Século IX)**
(Versão Corrigida)

São Paulo
2010

AMANDA PEREIRA DIAS

As Relações Entre Cristãos E Muçulmanos Na Península Ibérica: Perspectivas E Práticas Da Igreja Ibérica A Partir Da Análise da *Crônica Profética do Pseudo-Ezequiel* (Século IX).

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em História Social. Versão Corrigida.

Área de concentração: História Social.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi

São Paulo
2010

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

DIAS, Amanda Pereira.

As Relações Entre Cristãos E Muçulmanos Na Península Ibérica: Perspectivas E Práticas Da Igreja Ibérica A Partir Da Análise da *Crônica Profética do Pseudo-Ezequiel* (Século IX)/ Amanda Pereira Dias; Orientadora: Professora Doutora Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi – São Paulo, 2010.

Fls.: 3 fig.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História, Área de Concentração: História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Ao Erick, por seu amor,
paciência, companheirismo e
grande dedicação.

A minha mãe, por todo o amor e
apoio incondicionais.

A minha avó Emília que viverá
sempre em meu coração.

Agradecimentos:

Realizar um sonho é algo maravilhoso, que nos faz desfrutar de uma sensação tão boa e indescritível. Ao concluir esta dissertação desfruto desse sentimento e esta realização seria impossível sem a presença em minha vida de pessoas tão maravilhosas, que sempre me apoiaram e acima de tudo acreditaram em mim.

Agradeço a minha orientadora Prof. Dr. Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi pelo apoio, por acreditar e confiar em mim. Por me permitir compartilhar de seus conhecimentos, que tanto contribuíram para a minha formação, pelo grande exemplo de professora que é, que busca auxiliar os alunos e incentivá-los, no qual nos mostra que a vida acadêmica é muito mais do que relações frias e superficiais. Por fim, por sua amizade que para mim é tão importante.

A minha mãe amada, simplesmente por tudo, a quem devo o que sou hoje. Por seu amor, por seu aconchego e por acreditar que “eu posso fazer”.

Ao meu grande amor Erick, em primeiro lugar agradecer pelo incentivo que sempre me deu, acreditando em mim incondicionalmente, pelo amor, carinho, compreensão, pela “grande paciência” nesta fase da minha vida e por cuidar de nossa casa. Sempre tentando me alegrar nos momentos de cansaço e dificuldade. E, ainda, me ajudou no desenvolvimento e correção do trabalho.

A minha grande amiga Patrícia, terapeuta nas horas vagas, que sempre esteve ao meu lado nos bons e maus momentos, não me deixando desanimar e me encorajando sempre. Por compartilhar comigo seu conhecimento e reflexões, que sempre foram de valor inestimável.

À Aline, minha grande amiga, inseparável companheira de viagem, compartilhamos as dificuldades da época da graduação e agora no mestrado, pela amizade, companhia e sempre muito prestativa.

Aos meus grandes amigos, de quem sinto muita falta em meu convívio diário, que sempre colaboram para minha formação, através de nossas discussões e conversas descompromissadas: Talita, Marinalva, Verônica, Marília, Márcia, Carol, Diogo, Enrique (que sempre compartilhou sua bibliografia) e Wagner.

Aos meus amigos inseparáveis pelos momentos maravilhosos e inesquecíveis: Ivone, Dri, Yuri, Priscila, Vitor, Rafa, Cida e Mara. Especialmente à Amanda que colaborou com a revisão do texto.

À Prof. Dr. Terezinha de Oliveira, pelo grande exemplo de ser humano e de profissional, por se esforçar para nos proporcionar um espaço de discussão e reflexão nos

eventos que organiza na Universidade Estadual de Maringá. Pelas grandes contribuições que realizou em minha qualificação.

À Prof. Dr. Iris Kantor, sempre tão gentil e prestativa, pelas grandes contribuições e sugestões que foram muito proveitosas em meu exame de qualificação.

Aos meus amados irmãos, por seu amor e carinho: João Paulo, Marco Antonio e Daiane. À Márcia, minha irmã de coração, que sempre teve um grande cuidado e carinho por mim.

A minha avó Emília, minha segunda mãe que sempre me encheu de muito amor e carinho.

Aos meus sogros, Marina e Francisco, e minha cunhada Camila que me acolheram em sua família de forma tão amorosa.

Aos professores Norberto, Leila, Mário Jorge e Andréia pelas reflexões, sugestões e grande referência.

A toda minha família e amigos que me apóiam e me encorajam.

Notre espoir est le Christ: qu'après l'accomplissement, dans un temps très proche, des cent soixant-dix années, l'audace des ennemis soit réduite à néant et la paix du Christ rendue à la Sainte Église.

PSEUDO-EZEQUIEL

RESUMO

DIAS, A.P. As Relações Entre Cristãos E Muçulmanos Na Península Ibérica: Perspectivas E Práticas Da Igreja Ibérica A Partir Da Análise da *Crônica Profética do Pseudo-Ezequiel* (Século IX). 2010. 143 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

A Igreja Ibérica na região da Península Ibérica, durante a Alta Idade Média, tornara-se uma referência para o poder temporal, como já o era para o povo. Embora fosse apoiada pela monarquia visigótica, ainda enfrentava problemas internos de dogma e de situações decorrentes dos conflitos humanos. O expansionismo árabe trouxe para a região ibérica um confronto além de civil, religioso que ameaçava e fragilizava o papel homogêneo que a Igreja desempenhava no território. A convivência entre muçulmanos e cristãos, que estavam subjugados, fez com que a Igreja buscasse respostas para a situação vivida naquele momento, após a invasão muçulmana no território ibérico. Este trabalho de mestrado buscou compreender o discurso elaborado pela Igreja, através do escrito de um de seus membros, que interpretaria a situação de acordo com a perspectiva eclesiástica. Concomitantemente, verificaremos os problemas estruturais concernentes a formação da monarquia visigoda, para analisar o contexto histórico no qual foi produzido o documento utilizado neste trabalho.

Palavras-chave: História Medieval, Península Ibérica, cristãos, muçulmanos, profecia, crônica e invasão.

ABSTRACT

DIAS, A.P. As Relações Entre Cristãos E Muçulmanos Na Península Ibérica: Perspectivas E Práticas Da Igreja Ibérica A Partir Da Análise da *Crônica Profética do Pseudo-Ezequiel* (Século IX). 2010. 143 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

The Church in the region of the Iberian Peninsula during the Middle Ages, become a reference to the laic power, as it was for the people. Although it was backed by the Visigothic monarchy, still faced internal problems of dogma and situations resulting from human conflicts. The Arab expansionism brought to the Iberian region a confrontation, as well as civil, religious that threatened and weakened the homogeneous role that Church played in the territory. The coexistence between Muslims and Christians, who were enslaved, made the Church sought answers to the situation experienced at that moment, after the Muslims invasion in the Iberian territory. This dissertation sought to understand the speech prepared for the Church, written by one of its members, who would interpret the situation according to the ecclesiastical perspective. Concurrently, we find structural problems concerning the formation of the Visigothic monarchy, to consider the historical context in which it was produced the document used in this work.

Keywords: Medieval History, Iberian Peninsula, Christians, muslims, prophecy, chronicle and invasion.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES:

Figura 1 – Mapa-múndi elaborado por Beato de Liébana -----	80
Figura 2 – Províncias Romanas -----	83
Figura 3 – Península Ibérica em 750 -----	85

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. FONTE DOCUMENTAL E SUAS ESPECIFICIDADES: CRÔNICAS ASTURIANAS	15
1.1 CRÔNICA: COMO GÊNERO LITERÁRIO	20
1.2 CORPUS DOCUMENTAL	22
CRÔNICA ALBENDENSE	22
CRÔNICA DE ALFONSO III	32
1.3 A PROFECIA: MODELOS POSSÍVEIS	40
1.4 A CRÔNICA PROFÉTICA	48
2. O REINO VISIGODO	61
2.1 A PENÍNSULA IBÉRICA NO MOMENTO DA INVASÃO MUÇULMANA: FORMAS E INSTITUIÇÕES	79
2.2 LIMITES TERRITORIAIS: CONCEPÇÕES CARTOGRÁFICAS	84
2.3 A OCUPAÇÃO MUÇULMANA	93
3. AL- ANDALUZ: DOMÍNIO E RESISTÊNCIA	105
3.1 A PERSPECTIVA MOÇÁRABE	120
3.3 O IDEÁRIO CRISTÃO: PUNIÇÃO E EXPIAÇÃO	128
3.4 A RECONQUISTA: ANTECEDENTES E PERSPECTIVAS	130
CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
REFERÊNCIAS	138

Introdução

Este trabalho tem a intenção de analisar o exercício de poder da Igreja¹ Ibérica² no momento da invasão muçulmana na *Hispania*, em 711³. Verificar como ocorreu a manutenção da estrutura eclesiástica para que ela não sucumbisse junto com a monarquia visigoda e como manteria o domínio sobre os fiéis. Pretendemos indagar, entre outros aspectos: se houve um esforço para impedir a miscigenação dos povos cristãos e muçulmanos, já que existia a ameaça da conversão ao islamismo; averiguar se houve alguma mudança – e em que medida ela teria ocorrido – nos ritos daquela Igreja devido a essa nova situação. Nossa preocupação estará voltada principalmente para a forma como a Igreja Ibérica reagiu e se direcionou face à invasão islâmica.

Os eventos ocorridos na Península Ibérica no período da dominação muçulmana, no século VIII, sempre foram analisados, principalmente, pelo enfoque religioso, uma vez que a Igreja, naquele momento, era a grande norteadora do povo e até do próprio rei, desta forma, analisava os fatos segundo seus princípios. Esta visão eclesiástica é que pretendemos discutir neste trabalho, bem como de que maneira a Igreja Ibérica, que se tornou uma grande referência para o povo e para a realeza, após a conversão do rei Recaredo ao cristianismo, enfrentou esta grande ameaça a sua hegemonia.

Após a invasão um grande desafio que se colocou à Igreja foi a manutenção de sua estrutura e sua própria existência. Como evitar diante de tal situação a conversão em massa dos fiéis ao islamismo e manterem-se ainda cristãos apesar da adversidade. O discurso apresentado naquele período por clérigos, que possivelmente representavam a construção dessa visão eclesiástica, usava como justificativa para a invasão razões que passavam por questões internas. Assim os responsáveis pela “tragédia visigoda” eram os reis e o povo

¹ Pretendemos analisar como ocorreu a manutenção do poder que a Igreja exercia naquele período, pois com o passar dos anos e a vacância de poder nos setores administrativos romanos, a Igreja passou a exercer cada vez mais essa função. Ela se tornou o referencial para o povo e, com a chegada dos muçulmanos a Igreja teve esse papel ameaçado.

² A Igreja Ibérica apresentou uma especificidade em relação às outras Igrejas, que era a distância geográfica em relação ao bispado de Roma. Essa barreira natural, para o período, resultou em grandes dificuldades de comunicação entre eles e levou a região da Península Ibérica a um isolamento geográfico. Essa situação fez com que as Igrejas da região tivessem grande autonomia.

³ Podemos encontrar referência a esta data 711, como sendo o ano da invasão muçulmana, na obra de GUICHARD, Pierre. Islã. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V.I. Bauru: EDUSC, 2002. p.633. BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. LXI. CORTÁZAR, José Angel García de. **La época medieval – história de España Alfaguara**. Volume II. Madrid : Alianza Editorial, 1980. p.49.

visigodo e não os muçulmanos, que através da perspectiva eclesiástica eram apenas um instrumento da ira divina para a expurgação do povo escolhido por Deus, os godos.

Os membros do clero do período consideraram esta purificação necessária porque o reino visigodo estava imerso e vivia no pecado. Haviam se desvirtuado do caminho divino e valorizaram apenas as coisas do mundo, que afastaram os homens de Deus. Para eles, a situação tornou-se mais grave, pois o maior pecador era o rei, que deveria ser o mais puro dentre todos, para servir de exemplo e exercer o papel de pastor para seu povo. A função do rei cristão era auxiliar no processo de condução das pessoas à salvação.

Na análise de uma monarquia teocrática, o rei exercia um papel fundamental na organização da vida eclesiástica, ele tornava-se o representante de Deus através do ritual da unção. Ao pecar, o monarca perdia seu estado de graça e todo o reino sucumbiria junto com ele, consequentemente, a invasão muçulmana na Península Ibérica passou a ser vista como um castigo divino, uma punição para promover a redenção do povo, que seria, depois de pagar seus pecados apropriadamente por meio da expiação, perdoado e amparado por seu Deus.

A partir deste pensamento que o autor⁴ da fonte analisada, A Crônica Profética, compreendeu a situação. Ele fez uma exegese do texto bíblico de Ezequiel relacionando os fatos narrados na Bíblia com os eventos vividos no território ibérico naquele período. Este documento confirmou, para ele, que a situação vivida pelos cristãos era resultado de seus pecados. Para tal, o autor fez uma interpretação associando a situação dos cristãos com o Cativeiro da Babilônia, vivido pelos hebreus. Construiu seu texto em torno de uma profecia, no qual após 170 anos de cativeiro o território ibérico seria libertado daqueles que eram considerados como: infiéis heréticos. Esta ideia da profecia era reforçada por alguns eventos, como batalhas vencidas pelos cristãos, que comprovava, para o autor, o teor verídico dela e trazia esperanças aos cristãos.

Percebemos que o autor fez uma análise dos eventos conforme sua formação clerical buscou soluções dentro da ótica religiosa, na qual encontrou respostas para as indagações postas em seu tempo. Porém, em suas observações o autor desprezou os aspectos “terrestres” para o desencadeamento do processo de dominação muçulmana, procuraremos desse modo demonstrar como os problemas políticos e sociais do reino visigodo contribuíram para um enfraquecimento do reino e possibilitaram a dominação do território ibérico num intervalo temporal tão pequeno.

⁴ PSEUDO-EZEQUIEL. Chronique Prophétique. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987.

Para compreender melhor o pensamento do autor da Crônica Profética, faremos no primeiro capítulo uma análise do desenvolvimento dos aspectos que contribuíram para elaboração da obra. Quais foram os autores que o influenciaram e o estilo de texto mais comum naquele período. Além disso, poderiam existir os fatores externos que interfeririam no processo produtivo e no discurso que deveria ser apresentado no documento.

No segundo capítulo observamos a formação do reino visigodo, para entender como estava no momento da invasão muçulmana. Criamos um esboço da estrutura geográfica política e eclesiástica com o objetivo de compreender melhor o vínculo existente entre elas e o domínio espacial do território e sua manutenção após o ano de 711.

Por fim, no terceiro capítulo a nova estrutura formada pelos árabes resultante de um período de conflitos entre cristãos e muçulmanos, que ganhou uma concepção religiosa. A organização da região de Al-Andaluz, sob o domínio muçulmano, que no entanto possuía um grande número de cristãos, denominados moçárabes, que viviam na região. Como se deu essa relação entre cristãos e muçulmanos?

Esse choque cultural, entre muçulmanos e cristãos, trouxe uma realidade única para a Península Ibérica, diferente do restante da Europa, criando uma estrutura que não se enquadra nos moldes do feudalismo clássico.

1. Fonte documental e suas especificidades: Crônicas Asturianas

Após a invasão islâmica, houve, entre os cristãos, um declínio no que diz respeito à produção textual na Península Ibérica. Assim, estudar esse período nos leva a esbarrar em uma dificuldade: a pequena quantidade de documentação⁵. Podemos verificar em algumas obras estudadas ou analisadas esse obstáculo, encontrar informações referentes a esse período. Na obra de Simonet⁶, *Historia de los Mozarabes de España*, a carência de fontes⁷ pode ser observada devido ao fato do autor citar apenas fontes árabes, nas quais encontraria detalhes sobre os acontecimentos da época da invasão. O autor Denis Menjot⁸ salienta que as fontes de que dispomos para o estudo da Alta Idade Média espanhola são muito escassas e as poucas que possuímos são compostas, essencialmente, de crônicas, ainda assim, em alguns momentos existem algumas lacunas, preenchidas, por vezes, somente por fontes materiais.

Utilizaremos para este trabalho as Crônicas Asturianas que se referem a um conjunto de crônicas escritas no século IX, tomando por base a Crônica Profética⁹. Tais crônicas foram elaboradas na região das Astúrias, núcleo de resistência cristã na Península Ibérica, vindo a integrarem uma parte das obras cristãs escritas no período após a invasão muçulmana. Atualmente são consideradas as principais fontes narrativas para o estudo da Alta Idade Média Ibérica.

O contato com essas fontes não foi direto, visto a inviabilidade dessa ação pela natureza da fonte, manuscritos escritos no século IX. Portanto, esta pesquisa foi fundamentada na obra de Yves Bonnaz¹⁰, que elaborou um denso estudo sobre esse conjunto de crônicas.

Bonnaz, em sua obra analisa além da origem documental, a maneira como a crônica foi reproduzida e chegou ao nosso período contemporâneo. Assim, aborda a veracidade dos manuscritos e as transformações que ocorreram ao longo dos séculos, já que esses textos foram reproduzidos por vários autores através dos tempos.

⁵ O documento referido mais próximo aos acontecimentos é a chamada Crônica Moçárabe, escrita no ano de 754.

⁶ SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983.

⁷ Consideramos o fato apresentado como indício, pois o autor ao longo de sua obra mostrou-se extremamente nacionalista e haveria recorrido a autores árabes pela ausência de autores espanhóis ou cristãos.

⁸ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001.

⁹ O trabalho se baseará apenas na Crônica Profética, mas como essa faz parte de um conjunto de crônicas que nos apresentam informações referentes a situação política no período, compreendemos que poderão ser de fundamental importância. Desse modo, as outras crônicas constarão neste trabalho como instrumento auxiliar para a interpretação do contexto.

¹⁰ A escolha por esta edição foi devido ao acesso da mesma, já que existe um volume disponível na biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. A outra edição encontrada é uma produção da Universidade de Oviedo, dirigida por Juan Gil Fernandez, edição de 1985, mas infelizmente não foi possível dispor desta publicação.

Nesse trabalho o autor enumerou uma série de exemplares onde foram publicadas as crônicas citadas. E a partir disso, faz um levantamento para buscar o que seria a versão original de tais crônicas, utilizando um sistema metodológico que analisa os manuscritos criticamente e comparativamente, bem como examinou a autoria dos documentos e as possíveis influências literárias.

O autor explicitou, ainda, que foram agrupadas as obras que empregavam as mesmas crônicas e, desse modo, foram selecionadas as informações comuns. Em alguns casos foram necessárias modificações no texto para uma melhor compreensão do conteúdo. Enfim, o autor salienta a dificuldade própria da corrupção do latim, sobretudo das cópias mais antigas, tornando mais arenoso o trabalho de interpretação.

A Crônica de Alfonso III apresenta duas versões¹¹, uma seria a versão primitiva¹² e a outra a versão erudita¹³. Nessa crônica foi analisado o período entre o reinado de Wamba (673-680) até o começo do reinado de Alfonso III (848-910), príncipe do reino cristão estabelecido nas Astúrias. É possível, então, perceber uma grande preocupação em associar a dinastia que se estabelecia na região das Astúrias com a dinastia visigoda, como um meio de legitimar a nova corte.

A obra segue a tradição e o estilo literário da História dos Godos de Isidoro de Sevilha (c. 560-636). Embora o texto citado seja denominado como uma História assemelhava-se com uma crônica, tendo em vista a divisão da obra. A narração utilizada baseada nos reinos, divisão típica de crônicas, mas ao mesmo tempo o texto não pretendia ser universal, como era comum no período, já que o recorte temporal tinha como início a era do reino godo na Península Ibérica¹⁴.

O modo como foi escrito o texto demonstrou a intenção de dar continuidade à obra do bispo Isidoro¹⁵, a grande referência intelectual daquele período. Os fatos mencionados na crônica raramente são datados e a ordem adotada na narração nem sempre corresponde à ordem cronológica dos eventos. Bonnaz enfatiza que a Crônica de Alfonso III é uma fonte

¹¹ BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. XLVI – LII.

¹² Não se sabe exatamente, qual seria a verdadeira Crônica d'Alfonso. Considerou-se o nome, Crônica Primitiva, pelo estilo rude do texto, vocabulário restrito e também pela simplicidade apresentada no texto.

¹³ Já a Crônica denominada Erudita apresentou modificações, subtração e adição de textos que eram posteriores. Demonstrando que o texto foi modificado, após a primeira escrita da obra. Não se sabe com exatidão qual é o texto original e porque foram feitas modificações. Provavelmente, essas modificações foram realizadas com determinados objetivos que ainda não são claros. Se for possível realizar essa ação de esclarecimento, talvez, possa ser determinado qual crônica é a original.

¹⁴ REYDELLET, Marc. **La Royauté Dans La Littérature Latine de Sidoine Apollinaire À Isidore de Séville**. Roma: École Française de Roma, 1981. p.524-525.

¹⁵ BONNAZ, *op.cit.*, p. XLVI.

pobre em informações, devendo ser analisada com cautela e desconfiança. Esse modelo de narração era fruto da compreensão que tinham do termo *crônica*, cujo significado referia-se a um relato breve, contendo as informações mais relevantes e necessárias.

Embora a escrita de uma *crônica* implicasse neutralidade, podemos perceber na obra citada que o autor expressou no texto sua opinião, por meio da análise dos conflitos daquele tempo ou ainda da Igreja. E ele o faz de forma calorosa demonstrando, sua posição em relação aos fatos narrados. Esse modelo de discurso colabora para analisarmos o contexto do final do século IX, observando através da perspectiva ideológica, política e religiosa apresentadas, intencionalmente ou não no texto, num contexto de transformações favoráveis aos cristãos.

A *Crônica Albendense*¹⁶ é a mais desenvolvida dentre as três, considerando a abordagem temporal, que vai do período românico até o final do século IX. Apresentou, devido a essa amplitude, informações substanciais sobre o início do reinado de Alfonso III (866-883). Embora seu relato seja mais breve e conciso do que o da *crônica* citada anteriormente.

A *Crônica Profética* assemelha-se em muito com as anteriores pela forma e pela essência do texto, mas apresenta, segundo Bonnaz, uma característica muito mais polêmica do que narrativa. O autor seria um clérigo, de origem moçárabe, que havia se instalado na corte de Oviedo pouco tempo antes da escrita da *crônica*. Ele fez uma exegese de um texto de Ezequiel para analisar a situação vivida pelos cristãos que habitavam a Península Ibérica naquele momento¹⁷.

O texto bíblico de Ezequiel narrou uma profecia, na qual as terras de Israel seriam invadidas por Gog, que viria do norte para trazer a desolação e a destruição a Israel. Entretanto o autor da *crônica* adaptou o texto à realidade daquele tempo, associando os godos da Península Ibérica com Gog, o povo descendente de Magog e de Japhet. Os godos seriam, portanto, os escolhidos por Deus, o povo eleito.

A autoria das *Crônicas Asturianas* é outro ponto de discussão entre os historiadores. Os textos não possuem indicação de autoria e quando o autor foi citado tratava-se de um pseudônimo, como no caso do autor da *Crônica Profética*, que se denominou como Pseudo-Ezequiel. Por esse motivo, os historiadores buscam a verdadeira autoria através de indícios

¹⁶ Essa *crônica* recebeu esse nome porque no século IX foi copiada por um monge do monastério de Albelda. Podemos encontrá-la com outros nomes, tais como: *Chronique de San Millán*, *Chronicon Complutense*, *d'Epitomé Ouentense* e *Chronique Mozarabe d'Oviedo*.

¹⁷ É muito comum na tradição cristã a associação da realidade vivida com os fatos apresentados na Escritura Sagrada, pois esta contém, segundo seus seguidores, a verdade revelada. Desse modo, podemos perceber em diferentes períodos históricos, a continua tentativa de encontrar na Bíblia a resposta para os problemas vividos.

como a maneira de escrever, as palavras utilizadas, o conhecimento apresentado em relação ao local da produção da obra, etc.

O historiador Albornoz¹⁸ acredita que a versão primitiva da Crônica de Alfonso III foi escrita pelo próprio rei. Por outro lado, Bonnaz indica que dificilmente o rei haveria escrito a crônica, pela estrutura e expressões utilizadas na obra, que apresentam muito mais ideias de um religioso, considerando as diversas expressões bíblicas utilizadas no texto. Apesar da religiosidade apresentada pelos reis, a formação era diferente. Apareceria em seus escritos traços de sua característica bélica, já que em grande parte do tempo o monarca estava ocupado em reconquistar territórios. O texto também é fortemente marcado por elementos de isidorianismo, presente nas obras de clérigos do período. Outro fator que desmistificaria a autoria do rei Alfonso seria a presença no texto de elementos moçárabes.

Para o historiador M. Gómez Moreno¹⁹ o autor da Crônica Profética seria um padre chamado Dulcide, originário de Toledo que vivia naquele momento na corte do rei Alfonso III. Esse padre teria sido enviado em missão pelo rei até a cidade de Córdoba no ano de 883. De acordo com sua perspectiva, a lamentação apresentada na obra pela queda de Toledo revelaria a origem da autoria, que seria de um moçárabe. Bonnaz salienta que esses elementos não são suficientes para determinar a autoria e por falta de outros indícios prefere manter o anonimato da obra.

Devido ao nosso distanciamento temporal, teremos muitas dificuldades para esclarecer as autorias, de maneira inquestionável. Essa dificuldade é reflexo de uma prática habitual do período, afinal, não havia grandes preocupações com a autoria e muitas vezes os textos não eram sequer assinados. Uma das ferramentas utilizadas é o método comparativo, desse modo em alguns casos é possível identificar a autoria, no entanto isso acaba sendo mais fácil e seguro nos casos de escritores com grande número de obras.

Alguns sinais encontrados na obra indicariam a autoria da Crônica Profética, como apresentar determinados conhecimentos ou sentimentos. Os moçárabes teriam vivido muito mais com a realidade da perda territorial do que os cristãos do norte, pois viviam em territórios dominados pelos inimigos e submissos a eles; já os habitantes do norte, ao menos possuíam autonomia, apesar da frequência de ataques às suas fronteiras. Dessa forma, para os moçárabes seria mais presente e forte a ideia de reconquista e desejo de liberdade.

¹⁸ Discussão apresentada na obra de Yves Bonnaz, **Chroniques Asturiennes. (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.XLVII.

¹⁹ MORENO *Apud* BONNAZ, *loc.cit.*

Na Crônica Albendense, Moreno aponta como característica principal do seu autor a brevidade e a precisão empregadas no texto. Ele deduziu que o autor poderia ser um monge de uma região chamada Monte Laturce. Já para Cl. Sánchez Albornoz, a autoria pertenceria a um membro da corte de Alfonso III, próprio da região de Oviedo. Bonnaz ressaltou em sua obra que o autor poderia ser um moçárabe, com um espírito mais realista do que religioso, já que estava mais preocupado com o relato dos fatos do que em apresentar elementos místicos. Na obra nem mesmo citações bíblicas eram comuns, evidência que o texto seria de autoria de um membro do clero.

A historiografia asturiana apresentou grandes referências ao sagrado, direta ou indiretamente, essa tradição remonta aos concílios visigóticos, que se tornou uma grande referência na corte do rei Alfonso.

O principal referencial teórico continuava sendo o bispo Isidoro de Sevilha. A forma como eram compostos seus textos e o vocabulário empregado serviam de modelo para esses escritores do século IX. Os textos apresentam a mesma linearidade e a estrutura semelhante aos textos de biografias reais. Outro ponto perceptível são alguns temas muito utilizados pelo bispo de Sevilha e alguns princípios políticos²⁰.

O bispo Julião de Toledo²¹ (642-690) também foi uma importante referência para os cronistas. O bispo descreveu “o momento da sagração do rei Wamba” (?-688) e da rebelião do duque Paulo contra o rei. Podemos perceber ainda uma possível influência do Beato de Liébana (?-798) na obra do Pseudo-Ezequiel, pela sua perspectiva dualista, a análise que fez do anticristo e também o discurso que apresentou sobre o apocalipse.

A Lei dos Visigodos ainda estava em vigor nesse período, provavelmente para manter um vínculo com o antigo reino e imprimir legitimidade à nova dinastia reinante. Entretanto, esse conjunto de leis era muito utilizado pelos cronistas, como podemos perceber na Crônica de Alfonso III, que utilizou termos e expressões jurídicas. Além das leis, também podemos verificar a influência dos concílios, de outras fontes religiosas como a liturgia visigótica e a moçárabe.

No entanto, os cronistas também foram influenciados por fontes moçárabes, cuja influência é mais clara na Crônica Profética. Álvaro (800?-861) e Euloge (800-859) de Córdoba, por exemplo, viviam sob a dominação dos muçulmanos e foram eles que

²⁰ Como o papel sagrado da realeza.

²¹ O bispo Julião de Toledo foi o autor da obra *Historia Wambae*. Cf. Yves Bonnaz, **Chroniques Asturiennes. (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.LXX.

produziram, primeiramente, um discurso assimilando os árabes aos caldeus como opressores e perseguidores dos cristãos.

1.1 Crônica: como gênero literário

Por meio dos estudos realizados percebemos que não era comum no período a composição de textos em formato de crônica e que, ao contrário do uso atual, uma crônica estava associada a um documento de gênero histórico. Os textos deveriam ser sucintos, mais ao mesmo tempo, deveriam tratar de maneira ampla, muitos fatos históricos relacionados ao homem cristão, pois se restringia e colocava em foco assuntos vinculados ao desenvolvimento do cristianismo. Levando em conta as dificuldades do período e a quantidade de acontecimentos narrados, vale ressaltar a arduosidade do trabalho de composição da crônica, entendendo-o ao menos, como uma tarefa cuidadosa e complicada.

Derivada da palavra *chronos*, que significa tempo, a crônica deveria conter uma compilação dos acontecimentos, organizados cronologicamente, sendo, então, uma forma de narração cuja principal característica é a brevidade, a fim de possibilitar o desenvolvimento de um texto de modo que possa abranger um maior número de assuntos. Segundo a autora Angélica Soares, não deveria conter nenhuma participação interpretativa do cronista²². A crônica distingue-se de outros gêneros que relatam a história como, por exemplo, Anais e História. Esses gêneros correspondem a diferentes recursos para relatar os fatos e a elaboração intelectual e literária.

O gênero da crônica faz uma ligação entre o presente, o momento no qual foi elaborada e o passado lembrado. Segundo o autor Patrice Soler²³, “La chronique fut d’abord la relation d’événements contemporains”²⁴. Fato que deve estar associado à ideia de universalidade cristã, já que era necessário apresentar uma linha norteadora dos tempos até o momento do juízo final. A realidade dos fiéis não poderia estar separada da história do cristianismo²⁵. As referências cronológicas tidas até então, marcadas pelo paganismo, necessitavam de alguma alteração para associá-las à identidade cristã. Nesse sentido, Dioniso,

²² SOARES, Angélica Maria Santos. **Gêneros Literários**. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1989.

²³ SOLER, Patrice. **Genres, formes, tons**. Paris: Presses Universitaires de France, 2001. p.58.

²⁴ “A crônica foi inicialmente a relação dos eventos contemporâneos (tradução nossa)”.

²⁵ A ideia de que o mundo estaria dividido em seis eras, que após serem cumpridas conduziriam o homem até o momento do juízo final, cujo tema foi muito discutido por membros da Igreja, como Santo Agostinho e Isidoro de Sevilha. BACLIANI, Agostino Paravicini. Idades da vida. In LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. v I. São Paulo: EDUSC, 2002. p.558-559.

o Pequeno, (c.470-c.544) no século VI, iniciou a prática de vincular as datas à vida de Cristo, o que passou a ser utilizado, principalmente por membros da Igreja.

O passado não era importante apenas para o clero, mas também para os demais grupos. O homem medieval não compreendia jamais o passado como morto, pois era considerado como objeto de conhecimento, conforme citado por Philippe Áries²⁶. Além disso, os fatos ocorridos no passado se colocavam no presente como uma lição para os homens, que encontravam nos textos anteriores ao seu tempo referências e consolo para o futuro.

A crônica já era utilizada no século IV por Eusébio de Cesaréia²⁷ (275-378), que havia escrito uma **História Eclesiástica** e no verso escrevera uma crônica. Desde então e a exemplo dele, os historiadores deveriam optar por escrever uma *história* ou uma *crônica*. A história era um trabalho mais elaborado, com grande desenvolvimento do conteúdo, possuía uma escrita mais elaborada. No entanto, as datas ficavam em segundo plano, pois para essa forma de narrativa não eram essenciais²⁸. Nas crônicas, por outro lado, a base eram as datas, esse gênero, também utilizado por Isidoro de Sevilha, foi definido por ele mesmo como uma “sucessão de fatos no tempo”²⁹ narrados de forma breve. Assim, as datas eram apresentadas e em seguida era feito um breve comentário dos acontecimentos ocorridos naquele período.

Deve se ressaltar que o cronista testemunhava os acontecimentos, ele não estava, necessariamente, envolvido nos eventos apresentados. Entretanto, como dito anteriormente, o evento poderia ter algum vínculo com os fatos passados. O desenvolvimento da crônica estava ligado a fatores políticos, pertencendo os cronistas, na maioria das vezes, aos círculos dos dirigentes do reino. Muitas vezes, a crônica revive um passado glorioso e coletivo, que serviria muito bem para atingir a população e reiterar o espírito universal do cristianismo. Além disso, o cronista produzia uma obra com uma linguagem relativamente mais simples e ao mesmo tempo forte para que fosse acessível a todos, além de impressionante e admirável.

Um dos grandes interesses dos cronistas era perpetuar nas crônicas, eventos importantes que poderiam servir de referência para o futuro, considerando a relevância para preservação da memória, por exemplo, a sucessão de reis, abades, nobres, com destaque ainda maior para pessoas consideradas santas.

²⁶ ÁRIES *Apud*, SOLER, Patrice. **Genres, formes, tons**. Paris: Presses Universitaires de France, 2001. p.58.

²⁷ Segundo Marc Reydellet o uso da crônica foi inaugurado por Eusébio e Jerônimo, que “abraçam ano por ano o conjunto de acontecimentos, ou seja, toda a história do Oriente e do Ocidente”. (REYDELLET, Marc. **La Royauté Dans La Littérature Latine De Sidoine Apollinaire À Isidore De Séville**. Roma: École Française de Rome, 1981. p. 524. tradução nossa)

²⁸ GUENÉE, Bernard. **História**. In LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. v I. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 532.

²⁹ SEVILHA, San Isidoro de. **Etimologias**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

Esse gênero ganhou grande destaque porque os historiadores daquele período eram, ainda, partidários de uma tradição de que a história deveria ser estudada de forma universal, assim deveriam escrever desde o início dos tempos, algo que não era comum em uma história. “E como a ambição de muitos historiadores era apreender a história do mundo no todo, da Criação até seu tempo, o modelo mais utilizado foi sem dúvida o da crônica universal”³⁰.

Consequentemente exigia um grande trabalho elaborar uma crônica, pois eram necessários muitos dados. O historiador deveria ter acesso a informações de um grande espaço de tempo, dados que muitas vezes não eram fáceis de serem conseguidos, por isso, hoje, compreendemos muitos desses trabalhos como imprecisos. Ao analisar tais documentos, é necessário fazer ressalvas. Entretanto, isso não é suficiente para afetar o seu grande valor como estudo histórico.

1.2 Corpus Documental

Crônica Albendense

A Crônica Albendense apresenta uma breve descrição completa da Terra. No início da crônica, o autor citou os sábios que se empenharam em descrever como se constituía o planeta. Ele fez a seguinte divisão: o Oriente, o Ocidente, o Setentrional e o Sul. Era muito comum, nesse período, as obras buscarem abranger o todo. Por isso, a obra compreendeu um grande número de temas, porém tratados de forma breve.

Em seguida, o texto voltou-se para a Península Ibérica, que seria o verdadeiro objetivo do texto, fazendo uma breve explicação etimológica do nome do território da Península Ibérica e retratando os aspectos físicos da região. O autor salientou as principais características naturais, consequência para ele de um território extremamente fértil, com abundância de minerais. Muitos autores ao escrever sobre a região sempre destacaram a fertilidade do território, a riqueza em variedades de tipos de plantas, entre outros, principalmente para salientar a superioridade ibérica em relação aos árabes.³¹ Segundo o autor

³⁰ GUENÉE, Bernard in **História** In LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. v I. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 532.

³¹ Como o historiador SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983?.

da Crônica Albendense: “Ela é fecunda em todos os tipos de frutos da terra e ricamente abundante em metais preciosos”³².

A Península Ibérica era dividida em seis províncias, que também eram locais das sedes episcopais, cujo interior havia a divisão dos bispados. Em seguida foram apresentados os rios ibéricos, sempre com a preocupação de estabelecer a precisão exata das medidas³³, apontando para uma preocupação matemática porque essa era entendida nesse período como a ciência que descrevia a quantidade, aquilo que era inteligível³⁴.

O autor em sua obra buscava abranger uma ampla temática. Desse modo, fez uma descrição das setes maravilhas do mundo e das principais características dos povos, conhecidos naquele momento. Ao referir-se aos caldeus³⁵, ele os qualificou como prudentes. Por sua vez os godos, foram ressaltados pela sua energia, apesar do período retratado ser anterior à invasão e a crônica ter sido escrita no século IX, o autor fez uma descrição positiva. Portanto, essa interpretação diferencia-se das demais que utilizavam sempre adjetivos negativos para denominar os árabes, que eram comumente associados aos caldeus pelos escritores cristãos. Em seguida, apresentou os eventos que eram celebrados na Península Ibérica.

A temporalidade apresentada na obra baseava-se nos grandes acontecimentos da história cristã. Do modo que a contagem dos anos era elaborada a partir dos fatos bíblicos, que representavam marcos históricos para este povo. O início se dava com Adão, passando por personagens bíblicos de grande importância como, Abraão, Moisés, Saul, Davi e Jesus Cristo, após esses personagens a contagem utilizava como referência os reis godos³⁶.

Outra interpretação feita, frequentemente, por estes autores antigos era sobre as idades do mundo. Nesse contexto, o cronista interpretou como sendo seis as idades do mundo.

³² Chronique D’Albelda. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 8.

³³ Os autores demonstravam grande preocupação com a matemática, em descrever com exatidão os números e suas representações simbólicas, como podemos perceber na obra de Isidoro de Sevilha e também do Beato de Liébana. Dessa forma, os números eram necessários para auxiliar na organização da rotina eclesial e nas suas datas festivas. Desse modo, o estudo das ciências estaria associado ao utilitarismo voltado para a religião. Como afirmou a autora Celina A. Lértora Mendonza, “En líneas generales podemos decir que el rasgo común es el interés por hallar fórmulas adecuadas de concordância entre el concepto clásico de la ciencia (y la clasificación de sus disciplinas) y la nueva concepción de la ciencia vinculada a la experiencia religiosa cristiana”. MENDONZA, Celina A. Lértora. **El concepto y la Clasificación de la Ciencia en el Medioevo (SS. VI-XV)**. In: DE BONI, Luis Alberto. A ciência e a organização dos Saberes na Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p.57. Disponível em: <www.googlebooks.com> Acesso em: 18 abr. 2010. Cf. SEVILHA, San Isidoro de. **Etimologias**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. DE LIÉBANA, Beato. **Obras Completas y complementarias**. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 2004.

³⁴ MENDONZA, *op.cit.*, p.57-58.

³⁵ Povo que foi opressor dos hebreus, no episódio conhecido como o Cativo Babilônico.

³⁶ Construída, desse modo, a cronologia colocou o povo godo como sucessor natural do povo hebreu, associando os reis godos à linhagem dos reis hebreus, portanto criar-se-ia um tipo de legitimidade para esse reino.

Ressalte-se que essa divisão era tributária da tradição Agostiniana, que divide a história do mundo e da Igreja em seis idades³⁷ e estabelece a Encarnação como o centro da História (cristocentrismo). São elas: A primeira idade: desde Adão até o dilúvio. A segunda: desde o dilúvio até Abraão. A terceira: desde Abraão até Davi. A quarta: desde Davi até o cativeiro da Babilônia. A quinta: desde o cativeiro até o nascimento de Cristo, sob o governo de Otávio Augusto. A última idade teria começado com Jesus Cristo e, era o período em que eles viviam, mas o término não foi especificado porque segundo o autor, somente Deus poderia saber a duração do nosso tempo. “Il ne faut pas, en verité, chercher à savoir le temps et les heures que le Père a mis en sa puissance”³⁸.

A análise política foi feita através de divisões, que o autor denominou como ordens. O relato, na crônica, descreve brevemente o governante, seus feitos principais e a duração do governo. A primeira ordem abordada é a dos romanos, essa escolha deve-se ao fato de que na época de nascimento de Jesus Cristo, a Judéia era dominada pelos romanos. Posteriormente o cristianismo tornou-se a religião oficial do Império Romano, oficializada pelo imperador Teodósio³⁹ (347-395). Durante a narração do relato, o autor destaca as principais relações dos governantes citados com o cristianismo. Se ele era perseguidor dos cristãos ou se permitia o culto. Destacou, também, se tivesse ocorrido, naquele tempo, algum evento de grande importância para o cristianismo.

Em seguida, o cronista apresentou a trajetória do povo godo, assim como na crônica profética buscou-se fazer uma ligação entre os cristãos estabelecidos nas Astúrias, com o povo godo, que era entendido como o povo escolhido por Deus. Os godos foram citados, pela primeira vez, no relato sobre o imperador Valente (328-378). No entanto, não foi apresentado o porquê e a razão pela qual eles chegaram à região do Império Romano. Apenas foi citado que neste momento o povo godo estava dividido em dois grupos, um em favor de Atanarico (?-381) e o outro Fritigério (?-380). Possivelmente, não era desejo do autor apresentar a imagem do povo godo, como um povo bárbaro, porque eles eram considerados os eleitos por Deus. Somava-se a isso, o fato de que no período em que a crônica foi escrita, os árabes representavam, para os cristãos, a imagem do povo bárbaro, pois eles retiraram o poder de

³⁷ Esta interpretação das idades do mundo assemelha-se com a ordenação do mundo por Hesíodo, no qual estabeleceu uma divisão de cinco raças. Provavelmente, seus escritos podem ter influenciado os antigos escritores cristãos. Em sua narração mítica das “cinco raças”, na obra “O Trabalho e os Dias”, o tema central é a justiça.

³⁸ “Não é necessário, em verdade, procurar saber o tempo e as horas que o Pai colocou em seu poder”. (Chronique D’Albelda. In : BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 13. tradução nossa).

³⁹ COMBY, Jean. **Para Ler a História da Igreja I**. Tomo I. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 70. HILL, Jonathan. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Rosari, 2009. p.85-86.

domínio da Península Ibérica dos cristãos. Está claro que havia intenções na escrita do texto, e com certeza essa não seria a de criar uma imagem negativa para os visigodos. Pelo contrário devia-se apresentar o passado glorioso.

O povo godo foi um dos mais numerosos, que se fixaram na região do Império Romano. Desde o início serviram ao exército imperial e após algum tempo que estavam estabelecidos na região tornaram-se federados ao Império.

Atanarico levava vantagem sobre Fritigério, pois possuía o auxílio do imperador. O cronista destacou o fato de o imperador ser ariano. Diante dessa ajuda substancial, Atanarico venceu a disputa e se proclamou rei de todo o povo godo. Influenciado por seu protetor, o imperador, converteu-se ao arianismo e, consequentemente, com ele, todo o povo. Em seguida, o bispo Ulfila (c.311-383), segundo o autor da crônica, inventou⁴⁰ uma escritura para o uso nesta nova doutrina. Esse seria o momento em que o povo godo ingressaria no arianismo que era considerado uma heresia desde o Concílio de Nicéia.

No governo de Arcádio muitos fatos importantes aconteceram como o período no qual viveu o bispo Agostinho de Hipona (354-430) e o ataque do povo godo a cidade de Roma, que sempre foi considerado um aliado do Império. No entanto, foi durante o governo de Honório, que os godos tomaram Roma. Nesse mesmo momento, a região da Península Ibérica foi ocupada pelos Vândalos, pelos Alanos e pelos Suevos. Os Vândalos não se estabeleceram nessa região, eles continuaram sua migração e foram para a África. Esse povo que havia se convertido ao arianismo, ao chegar à região africana, entrou em conflito com os católicos, que em seguida foi suplantado pelos Vândalos.

Do mesmo modo, os godos continuaram sua migração e durante o governo de Marciano chegaram à região da *Hispania*, na qual se estabeleceram. O autor destacou que Teodorico (?-451), rei dos godos, possuía um imenso exército, considerado naquele tempo, entre os povos germânicos, como o mais estruturado e com grande poder de combate.

Podemos perceber que desde o início da formação do reino dos godos, até mesmo no período em que eles eram federados romanos, existiam disputas pelo poder. A eleição do rei godo nunca foi um consenso, sempre causou polêmica, e a ascensão do novo rei ao trono nunca foi pacífica. Havia usurpações como a que ocorreu durante o governo do imperador romano Justiniano (483-565), no qual Atanagildo (?-567) usurpou o poder de Agila (?-554).

⁴⁰ Para o cronista a escritura do povo ariano foi *inventada*, porque as escrituras de um povo herege não poderiam ser inspiradas por Deus. O autor utilizou essa palavra para depreciar o arianismo. Chronique D'Albelda. BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 16.

Nesses conflitos pelo trono godo, muitas vezes não eram respeitados os laços de sangue entre o antigo rei e o novo, assim diante da ambição pelo trono possuir um grau de parentesco com a família real não impedia conspirações. Durante o reinado de Leovigildo (?-586), seu filho Hermenegildo (564-585) organizou um grupo para depor seu pai. O povo dividiu-se entre esses dois grupos e houve um grande massacre em ambos os lados. Apesar do enfraquecimento por esta guerra civil, o rei godo que vencera seu filho, ainda submeteu os Suevos ao domínio godo. O rei Leovigildo tentou ainda unificar o povo sob a fé ariana⁴¹, mas não obteve êxito diante da grande resistência do povo cristão que vivia na região⁴².

Seu sucessor, foi seu filho Recaredo (?-601) que, segundo o cronista, era muito religioso⁴³. Sob a orientação do bispo Leandro de Sevilha (534-596), converteu-se ao catolicismo. Em seguida, o rei proclamou no terceiro concílio de Toledo, que essa seria a religião oficial do reino godo⁴⁴. Interessante notar que o autor escreveu que o povo foi convertido através dos ensinamentos da fé e das ciências. Assim, o autor demonstrou que não era um problema associar a fé à ciência.

Durante o governo de Heráclio (575-641), Sisebuto (?-621) rei dos godos apossou-se de algumas vilas da região ibérica, que estavam sob o comando do exército romano e no mesmo período empreendeu uma política de conversão aos judeus que habitavam o reino dos godos, ao cristianismo. Ele também construiu uma igreja em Toledo, de grandes dimensões, para Santa Leocádia. Suintila (?-634) sucedeu Sisebuto no trono e deu prosseguimento ao domínio da região, principalmente dos territórios dominados pelos romanos. Vitorioso, ele conseguiu estender o domínio do rei godo sobre todo o território da Península Ibérica.

No final deste item analisado o autor da crônica fez um breve relato dos reis que sucederam Suintila, com o nome do governante e o tempo que permaneceu no trono. E, por fim, o reinado de Rodrigo, que foi o momento da chegada dos muçulmanos na Península Ibérica, na qual conquistaram o território e destruíram o reino dos godos.

⁴¹ A unificação religiosa já fora pretendida anteriormente por Leovigildo (573-586), pai de Recaredo, mas através da doutrina ariana. Com a grande resistência dos bispos católicos, que possuíam grande influência na região, ele não pode concretizar seu plano que foi concluído por seu filho, mas através do catolicismo.

⁴² RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993.

⁴³ O autor destacou esta qualidade do novo rei, pois ele converteu-se ao credo nicênio e, junto a ele, todo o reino. Como já citado a antiga religião do rei era considerada uma heresia.

⁴⁴ Podemos verificar a partir da fala do rei no terceiro concílio de Toledo: “Y así como por disposición divina nos fue dado a nosotros traer estos pueblos a la unidad de la Iglesia de Cristo, del mismo modo os toca a vosotros instruirlos en los dogmas católicos, para que instruidos totalmente con el conocimiento de la verdad, sepan rechazar acertadamente el error de la perniciosa herejía y conservar por la caridad el camino de la verdadera fe, abrazando con deseo cada día más ardiente la comunión de la Iglesia Católica.” VIVES, José. **Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963. p. 110-111.

Em seguida, o autor inicia outro item em sua crônica sobre a ordem do Povo Godo. Ressalte-se que no item anterior a análise do autor voltava-se para a ordem dos romanos, cujo destaque se dava, possivelmente, naquilo que ele considerava importante do ponto de vista do Império. Em seguida, a perspectiva foi transferida para o povo godo. Dessa forma, ele detalhou um pouco o relato, mas que ainda permanece breve. Em seu texto ele apresenta o governante, principais eventos do reinado, o término do rei e o imperador romano do período. Muitas vezes o autor destacava as qualidades ou defeitos do rei, segundo uma concepção cristã. De acordo com o cronista, essas características somadas à vontade divina interferiam no modo de governar.

A narração começou com Atanarico, como já foi citado anteriormente, o responsável pela conversão dos godos ao arianismo. Neste momento, os godos começaram a possuir uma melhor organização, pois surgiram as primeiras leis e uma escritura, mesmo sendo de origem ariana⁴⁵. Apesar da grande força militar, que possuíam, os visigodos haviam sido expulsos de suas terras pelos hunos. Devido a esse fato, migraram para a região do Império Romano. Não ficou claro na narração do autor da crônica Albendense quais as regiões que os godos habitavam, uma vez que ele não fez nenhuma referência geográfica. Deste modo, apenas referências políticas eram utilizadas pelo autor para marcar a passagem de tempo.

Nesta parte da crônica alguns fatos são mais detalhados. Ele apresentou a razão pela qual os godos haviam se apoderado de Roma, cuja resposta seria um ato de vingança em consequência as milhares de mortes provocadas pelos romanos ao povo godo.

Trataremos, aqui, para não reproduzir simplesmente o que está escrito na crônica, dos reis que de alguma forma fortaleceram o cristianismo na Península Ibérica bem como daqueles que de alguma maneira contribuíram para o evento que desencadeou a invasão muçulmana no ano de 711. Veremos, na Crônica Profética, que o autor interpretou esse fato como resultado dos problemas internos do reino godo, acentuados pelo mau comportamento dos reis - teoria sustentada devido a sua formação e crença.

Ataulfo (372-415) voltou seu olhar para *Hispania*, desejando conquistá-la, mas não pôde concluir seus objetivos, pois foi assassinado por seus companheiros em Barcelona. Esse fato demonstra a crise que já existia na aristocracia goda. Os primeiros reis godos empenharam-se em estabelecer e dominar esse território. Mesmo com uma grande quantidade de campanhas militares, nas quais lutavam contra inimigos comuns, externos, sempre

⁴⁵ Indicação do autor da crônica, pelos motivos já apresentados anteriormente.

estiveram presentes problemas entre os nobres, como é caso, por exemplo, de Turismundo (?-453), filho de Teodorico, que foi assassinado por seus irmãos.

Concomitantemente, a estes problemas da nobreza goda, a Igreja na Península Ibérica ainda estava dividida por duas doutrinas, uma vez que a doutrina oficial do reino godo era a ariana. Dessa maneira, a Igreja Nicênica, no território ibérico, ainda encontrava dificuldades para impor sua hegemonia.

Durante o reinado de Teudis⁴⁶ (?-548), aparentemente houve uma tentativa para resolver o problema religioso no reino, foi concedida, por exemplo, paz às Igrejas⁴⁷ pelo rei. Os bispos, representantes da Igreja Nicênica, receberam permissão para realizar na cidade de Toledo os concílios da Igreja. Para o rei era importante evitar as fissuras internas, pois isso enfraquecia o reino deixando-o vulnerável a forças externas. Destaque-se que naquele momento as fronteiras ainda eram instáveis. Nesse contexto, antes da questão religiosa, apresentava-se a necessidade de garantir o domínio e poder real.

A narrativa do cronista demonstrou de forma muito clara sua crença cristã, pois analisou as causas e consequências do evento pela perspectiva religiosa. Para ele as ações do homem estavam vinculadas ao julgamento de Deus, que expressaria sua vontade neste mundo. Esse pensamento ficou muito claro quando o autor relatou a vida do sucessor de Teudis. Para o autor, durante o governo de Agila (?-554), ocorreu uma série de eventos contrários a fé cristã, como, por exemplo, quando combatia perto de Córdoba, onde o rei *sujou* por um ato escandaloso o sepulcro do santo mártir Alciste. Entretanto, o autor não especificou o que considerava um ato *sujo*⁴⁸.

Em virtude de sua ação, que aos olhos do cronista era desrespeitosa, por isso passível de castigo, ele teria uma punição, que seria equivalente aos seus erros. Após o evento citado, o rei perdeu seu filho, morto em batalha, mais um grande número de soldados, bem como todo o tesouro real. Por fim, seu cargo foi usurpado por seu irmão Atanagildo. Logo, desrespeitar a Igreja e “suas relíquias sagradas” era algo muito grave e que não passaria sem uma punição. Esse discurso reproduzia as crenças do autor, que ignorou ações que, verdadeiramente, haveriam desencadeado a tragédia citada.

⁴⁶ Apesar de promover uma ação que beneficiou todo o reino, promovendo a paz ao menos no nível religioso, o rei foi considerado pelo autor como um herético, pois é desse modo que é citado no texto. “... ce, prince, bien qu’hérétique, conceda la paix à l’Église ...”. “... este príncipe, apesar de herético, concedeu a paz à Igreja...”. (Chronique D’Albelda. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 20. tradução nossa).

⁴⁷ Igrejas no plural, pois representam a Igreja Ariana e a Igreja Nicênica, cada uma possuía sua própria organização. HILL, Jonathan. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Rosario, 2009. p.83-86.

⁴⁸ Embora, o cronista não tenha explicitado o que significava o termo “sujo”, percebemos por seus princípios cristãos, tudo aquilo que desviasse as pessoas da doutrina seria considerado como impureza.

Leovigildo completamente entregue ao arianismo perseguiu os católicos e suprimiu os privilégios da Igreja Nicênic. Diante dessa situação, Masona, bispo de Mérida, citado pelo autor como uma pessoa muito santa, foi exilado pelo rei. Ação que para o autor mostrou a impiedade do rei. Apesar de ter empreendido inúmeras batalhas de conquista na região da Gália e na Galícia, ele também enfrentou problemas com a nobreza goda. Seu sucessor Recaredo – seu filho –, conduziu o povo godo à conversão ao credo Nicênico. Fato confirmado por seu pronunciamento no concílio de bispos realizado em Toledo.

Além disso, suas ações, dentro da perspectiva do cronista, foram recompensadas por ter sido um bom cristão, porque venceu inúmeras batalhas, mesmo as desfavoráveis. E a principal característica do seu reinado foi a benevolência, uma das grandes qualidades para um fiel, segundo o cristianismo.

Durante o reinado de Sisebuto, já apareciam problemas que contribuíram para o enfraquecimento das defesas do reino godo. O rei tentou converter os judeus ao cristianismo, criando um impasse entre esses dois grupos. As rebeliões na região das Astúrias e País Basco enfraqueciam a consolidação do reino visigodo, e ocasionalmente os reis godos tinham que entrar em guerra contra essas regiões para sufocar as revoltas, o que levava o reino a um desgaste. O autor destacou que mesmo nessas circunstâncias o rei era benevolente com os rebeldes da região, enfatizando o que era considerado como uma das grandes qualidades para o cristianismo: a *caritas*⁴⁹; virtude que deveria ser praticada até mesmo com os inimigos⁵⁰.

Nessa mesma época, Maomé pregava na África a nova doutrina: o islamismo. Essa nova religião, que teria uma estrutura diversa do cristianismo, foi então considerada pela Igreja de Roma como herética. O autor salientou que o novo profeta “à cette époque que l’impie Mahomet prêcha en Afrique à de stupides peuplades son infame doctrine”⁵¹. Do mesmo modo, foi redigido pelo pseudo-Ezequiel, que denominou negativamente Maomé, caracterizando da mesma maneira os seus seguidores, pois como escreveu o autor “il coommença à prêcher à ces bêtes brutes des paroles inouïes”⁵².

O relato sobre o reinado de Tulga (?-642) foi tão breve e sucinto quanto o seu reinado, que durou apenas três anos. A única citação diz respeito à maneira como ele agia com sedução em todos os momentos. Essa característica era contrária aos princípios do cristianismo, pois

⁴⁹ Caridade (tradução nossa).

⁵⁰ Os cristãos deveriam seguir o exemplo de Cristo, que apresentou a outra face para seu opressor.

⁵¹ “Nesta época, que o ímpio Maomé pregou na África a povoados estúpidos sua infame doutrina”. (Chronique D’Albelda. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 21. tradução nossa).

⁵² “Ele começou à pregar a estes animais brutos, palavras incompreensíveis”. (PSEUDO-EZEQUIEL. Chronique Prophétique. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 5. tradução nossa).

segundo os princípios cristãos era um sentimento estritamente terreno, o que desviaria o rei de sua verdadeira missão na terra: a condução do povo à salvação. Para isto, ele deveria servir como exemplo para todo o *populus christianus*⁵³.

Sobre Rodrigo, o último rei dos godos antes da invasão muçulmana, o autor não o descreveu como pessoa e nem como rei, tão pouco citou os problemas que o rei enfrentou durante seu governo. Ele apenas relatou: “Les Sarrasins occupent l’Espagne où ils ont été appelés, et prennent le royaume des Goths: jusqu’à présent, ils le maintiennent en partie en leur possession”⁵⁴.

As informações eram extremamente obscuras, não foi possível compreender em sua narração o porquê da tomada da Península Ibérica. O autor não apresentou as causas e nem a maneira como foi realizada a resistência cristã naquele momento, para defender o território ibérico. Ele citou, somente, que os sarracenos foram chamados, mas não esclareceu quem os chamou e nem em quais circunstâncias. O cronista acrescentou ainda, que os cristãos lutavam dia e noite contra o domínio dos sarracenos, mas que mesmo assim não conseguiam retomar os territórios perdidos dos muçulmanos⁵⁵. Porém, quando o autor mencionou que os “Sarracenos foram chamados”, ele ratificou que houve um acordo, possibilitando a entrada dos muçulmanos no território ibérico. Por outro lado, essa interpretação apresentou um aspecto religioso, no qual esse chamado representava a vontade de Deus.

Este momento de extrema importância para o povo godo⁵⁶, que poderia ter significado o fim, imediato, de seu domínio na região e, ao mesmo tempo, o recuo do cristianismo, foi silenciado na escrita do documento. O autor passou deste breve relato sobre a tomada da Península Ibérica para um item denominado “A Sucessão dos Reis Godos”. A qual teve início com Pelágio, apresentado como rei na região das Astúrias. Talvez, o cronista não quisesse apresentar o povo godo neste momento de instabilidade, pois intencionava enaltecer o reino godo, como forma de apoiar a luta contra os muçulmanos, silenciou-se no momento mais crítico e retomou a narrativa com o movimento de resistência.

Pelágio era filho de um duque, morto pelo rei Witiza, antecessor de Rodrigo, por isso foi expulso da vila real pelo rei, possivelmente para evitar que ele tentasse vingar-se em nome de seu pai, já que as disputas armadas pelo trono eram comuns. Segundo o autor da crônica, diante da ação do rei, ele refugiou-se na região das Astúrias, a qual estava submetida à

⁵³ Povo cristão (tradução nossa).

⁵⁴ “Os Sarracenos ocupam a Espanha, onde foram chamados e tomam o reino dos Godos: até o presente, eles ainda o mantêm em parte sobre seu domínio”. (Chronique D’Albelda. In : BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.23. tradução nossa).

⁵⁵ *Ibid.*, p.23.

⁵⁶ O conflito entre cristãos e muçulmanos será analisado melhor no segundo e terceiro capítulo deste trabalho.

Munnuza⁵⁷. Pouco tempo depois, Pelágio iniciou uma rebelião, que foi interpretada contrariamente à dominação muçulmana nessa região⁵⁸, no entanto não foi revelada a razão inicial do conflito.

Todavia, o grupo formado nessa revolta representou a resistência cristã contra os muçulmanos e impediu que toda a Península Ibérica fosse dominada. Como consequência dessa reação dos cristãos, o exército muçulmano comandado por Alcama o qual, segundo o autor, representava os filhos de Ismael, foi derrotado. O bispo Oppa foi feito prisioneiro e Munnuza foi morto. De acordo com o autor, foi a Providência divina que se encarregou dos fatos, pois mesmo os muçulmanos sobreviventes da batalha morreram em seguida, soterrados em um desmoronamento na região.

Esse conflito representou a primeira vitória dos cristãos sobre os muçulmanos. Para o cronista, este foi o momento da manifestação divina, que teria auxiliado os cristãos nessa vitória. Novamente o autor interpretou o fato pela ótica religiosa “et grâce à la Providence divine, le royaume des Astures voit le jour”⁵⁹.

O importante papel exercido por Pelágio (?-737), na Batalha de Covadonga, permitiu que ele fosse coroado rei dos cristãos nas Astúrias. De acordo, com sua proeminência no conflito, a sucessão dos reis na região esteve ligada a sua família. Seu filho o sucedeu e governou por um curto intervalo de tempo, sendo substituído por seu cunhado Alfonso (693-757), filho do duque da Cantábria.

O autor destacou que Pelágio recebeu amparo de Deus, durante todo o período que governou, devido a isso conseguiu importantes vitórias para os cristãos. Para o cronista, o fato dele sempre sair ileso dos conflitos demonstrava a veracidade de seus argumentos.

Outra importante conquista foi a expansão do território sob o domínio dos cristãos, das montanhas asturianas até o Douro. Ainda segundo o cronista, isso só foi possível porque o rei manifestava qualidades como a *caritas* e a *humilitas*, que aos olhos dos clérigos mostraria a condição de *gratia* inspirada por Deus.

Em relação à nova realza, o autor seguiu o mesmo método: apresentou o governante, o tempo de duração de seu reinado, as principais características do seu governo e como foi o seu término. O autor deteve suas explicações aos governos que se destacaram mais e aqueles

⁵⁷ Munnuza era uma autoridade muçulmana, ele foi designado para controlar a região das Astúrias. Chronique D'Albelda. BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.23.

⁵⁸ A rebelião pode ter começado por causa da ligação de Munnuza com a irmã de Pelágio, que não aprovava esse relacionamento.

⁵⁹ “... e graças a Providência divina, o reino das Astúrias vê o dia.” (BONNAZ, *op.cit.*, p.23. tradução nossa).

que seguiram os princípios da Igreja. Podemos perceber que os antigos problemas da corte goda mantiveram-se nesta nova dinastia, pois as usurpações de poder e golpes ainda ocorriam. Para o cronista, os reis mais tementes a Deus eram os que conseguiram se destacar e trazer benefícios para o povo cristão⁶⁰.

Sempre que os novos reis reconquistavam uma região construíam Igrejas no local, como o Santuário de Santa Maria em Oviedo edificada durante o governo de Alfonso, o grande⁶¹. Podemos perceber assim, que a política não estava dissociada da religião, pelo contrário ela era uma importante base de apoio para aqueles reis.

O relato tornou-se mais detalhado a partir dos reis que governaram próximo a escrita da crônica. Talvez a documentação fosse mais vasta e alguns relatos fossem preservados através da cultura oral. Os governos citados não eram datados, apenas se fazia constar o nome do rei e sua ascendência. A partir do reinado de Ramiro (790-850), o autor passou a datar alguns eventos como as batalhas e o ano de morte do rei.

O último rei relatado na crônica foi Alfonso III, filho de Ordoño (821-866), apresentado como um rei sereno, o qual teve o poder usurpado por ser muito jovem. Após seu poder ser restabelecido, governou com grande sabedoria e coragem. Durante seu reinado ampliou o domínio dos reinos cristãos e manteve a prática de construir Igrejas nos territórios retomados. O autor não associou aquele momento com um período de reconquista total do território ibérico, assim como fizera o autor da Crônica Profética. Apenas detalhou as batalhas que ocorreram entre os cristãos e os muçulmanos, além de retratar as diversas tentativas de paz não concretizadas. Mas a visão cristã do autor transpareceu ao afirmar que o responsável pela decisão desses eventos seria o Senhor⁶².

Crônica de Alfonso III

A Crônica de Alfonso III possui duas versões, a chamada erudita e a primitiva⁶³. No início o autor esclarece que a crônica foi escrita acerca dos visigodos, associando a nova

⁶⁰ Chronique D'Albelda. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.23-25.

⁶¹ Sobre o governo de Alfonso, o Grande, foi restabelecida em Oviedo a ordem dos Godos da maneira como ela existiu em Toledo, tanto nas Igrejas como nos palácios. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001.p.71

⁶² Chronique D'Albelda. In: BONNAZ, *op.cit.*,p. 27-28.

⁶³ Em sua obra Bonnaz analisa as duas crônicas comparativamente. BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987.

dinastia da região das Astúrias ao antigo reino, dessa forma, haveria legitimidade e continuidade na nova corte.

O relato produzido nesta crônica foi elaborado de maneira diferente da Crônica Albendense, pois o período temporal abordado é bem inferior. O autor iniciou seu relato a partir do reinado do rei Wamba até o momento contemporâneo a escrita da crônica que se deu sob o reinado de Ordoño, filho do rei Ramiro I. Já na versão erudita, a narração se estendeu até o período de governo de Garcia, filho de Alfonso. Este recorte temporal não era comum às crônicas escritas no período, pois tinham pretensão universal.

Na versão erudita, no início da crônica, foi apresentado um texto introdutório, no qual especificou o motivo da produção. A crônica pretendia ser uma continuação do trabalho feito por Isidoro de Sevilha, a crônica dos Godos, na qual o relato se estendeu até o reinado de Wamba. O autor descreveu o silêncio sobre esse período posterior e destacou que possivelmente por *preguiça* não foi feito um relato do período abordado⁶⁴. O autor afirmou, ainda, que buscaria ser o mais exato possível em sua narração. Já na versão primitiva, não existe essa nota introdutória.

O autor iniciou o texto apresentando a transição entre o reinado de Recesvindo (?-672), sobre o qual não entrou em detalhes no que diz respeito ao seu governo e ao reinado de Wamba (?-688). Segundo o cronista, o rei Wamba foi eleito por unanimidade, entretanto, ele não desejava tornar-se rei. Contudo, mesmo contra sua vontade, foi escoltado para Toledo, onde recebeu a unção real e foi coroado rei dos godos. No momento de sua sagração, uma abelha pousou em sua cabeça e em seguida voou em direção ao céu⁶⁵. Mais uma vez houve a associação de fenômenos naturais à revelação da vontade divina, pois, de acordo com o autor, esse seria um sinal de Deus para demonstrar o futuro glorioso do novo rei, fato que seria confirmado pelas subseqüentes vitórias adquiridas por ele.

Desde o início, o rei enfrentou problemas no interior do reino. Os povos que habitavam a região montanhosa das Astúrias⁶⁶ frequentemente se rebelavam e era preciso que os reis se ausentassem de Toledo, a capital do reino, para sufocar essas rebeliões. Havia também os problemas políticos inerentes à própria nobreza goda, que sempre estava disputando o poder entre si, enfraquecendo o reino.

⁶⁴ Chronique D'Alphonse III. BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.31.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 32.

⁶⁶ Os povos citados são os bascos, cântabros e bagaudas. Estes eram considerados verdadeiros bárbaros, pois não haviam sido nem romanizados nem cristianizados de forma completa, assim não se integravam as sociedades citadas. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 29.

Um duque, chamado Paulo, foi enviado para acabar com uma revolta que acontecia na região da Gália. Ao chegar ao local, juntou-se com os revoltosos para derrubar o rei buscando apoio dos francos para completar seu plano. No entanto, o rei foi avisado por um mensageiro antes do ataque e conseguiu adiantar-se ao inimigo. Após perseguir o duque de cidade em cidade, conseguiu derrotá-lo em Nîmes. Em seu reinado, também a Península Ibérica sofreu um ataque no litoral por sarracenos⁶⁷, os quais foram impedidos e seus navios destruídos. A próxima ação significativa do rei foi ordenar que os Concílios fossem realizados em Toledo regularmente.

Na versão erudita, não foi citada esta observação do rei sobre o cumprimento dos concílios em Toledo. Porém, apareceu nessa versão a causa da entrada dos sarracenos, que também foi apresentada pela versão primitiva. Mas não houve associação entre o fato ocorrido com o rei Wamba e a chegada dos sarracenos.

A entrada teria sido causada por Ervígio (?-687), filho da sobrinha do rei Chindasvindo (563-653) com um grego chamado Ardebasto. O cronista salientou que seu orgulho e perfídia levaram-no a tramar contra o rei, pois desejava ocupar seu lugar. Para tal, colocou na bebida do rei um extrato de uma planta que o deixou com aparência de morto. Em seguida, algumas pessoas fieis ao rei não permitiram que ele fosse enterrado sem os sacramentos. Durante o ritual da penitência, ele se restabeleceu e, tomando consciência do que havia ocorrido, decidiu retirar-se para um monastério para viver religiosamente.

Seu sucessor, Ervígio, foi classificado pelo cronista como usurpador, porque se apossou do poder e do trono de Wamba. Para o autor, essa forma de apropriação era uma característica dos tiranos, que somente desse modo alcançavam o trono. “Ervige occupa le trone qu’il s’arrogea perfidement, et corrompant les lois instituées par Wamba, il en edita d’autres en son nom, et, selon ce qu’on rapporte, il fut mesure envers ses sujets”⁶⁸. Ainda segundo a concepção do cronista, um monarca com essas características não se manteria no poder⁶⁹, pois não receberia o apoio de Deus.

⁶⁷ Não fica claro nesta passagem se o autor referia-se a chegada dos sarracenos ao litoral ibérico naquele momento, no qual ocorria a revolta, no entanto a tentativa fora sufocada pelo rei, ou se o autor estava interpretando o acontecimento como um aviso ao mau comportamento do povo, segundo a perspectiva cristã.

⁶⁸ “Ervígio ocupou o trono que ele se apropriou deslealmente, e corrompendo as leis instituídas por Wamba, ele editou outras em seu nome e de acordo com o conteúdo, as leis favoreciam seus interesses.” (Chronique D’Alphonse III. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 34. tradução nossa).

⁶⁹ Entretanto, quando analisamos a sociedade visigoda percebemos que este tipo de ação contra o rei não era anormal, pois muitos nobres almejavam obter o poder. Portanto, dentro daquela sociedade, se houvesse uma oportunidade para conseguir o tão ambicionado poder, ela seria aproveitada.

O autor, na construção do seu discurso, ignorou as relações sociais e políticas. Sua narração baseou-se em suas crenças religiosas, por conseguinte, quando analisou os reis, o fez sob essa ótica. Portanto, o destino do reino estaria vinculado ao do seu rei e suas ações positivas ou negativas refletiriam na vida de todas as pessoas que viviam em seu domínio territorial. Evidentemente, para o cronista, as qualidades do rei estariam ligadas à sua religiosidade.

Ao descrever Egica⁷⁰ (c.610-702), sucessor de Ervígio, o autor criou uma oposição entre o antigo e o novo rei. O novo rei foi descrito como o oposto de seu antecessor, o qual fora apontado com características negativas, fato que limitaria a prosperidade do reino, segundo os autores cristãos. Já Egica, foi apresentado como um rei prudente, sábio e paciente, características presentes nos antigos reis cristãos como Davi e Salomão⁷¹.

Durante o seu reinado, enfrentou batalhas contra os francos, mas não alcançou nenhum feito glorioso, no entanto conseguiu conservar o território. Seguindo as orientações de seu tio, o antigo rei Wamba, devolveu sua esposa porque era filha de Ervígio, mas seu filho, chamado Witiza (?-710), continuou vivendo junto a ele na corte para que pudesse supervisionar seu desenvolvimento e formação. Assim, o jovem também participaria ativamente do cotidiano da realeza⁷².

Quando se tornou rei, Witiza conduziu seu governo escandalosa e contrariamente aos costumes. Ele dissolveu os concílios e invalidou os cânones conciliares, o que poderia ter sido uma tentativa de minimizar o papel da Igreja, muito influente no reino visigodo. Para o cronista, as ações do rei eram condenáveis, segundo o papel que lhe fora atribuído pelo cristianismo.

Além disso, possuía um grande número de mulheres e de concubinas. Permitia aos padres, diáconos e bispos de terem mulheres, desconsiderando o voto de castidade que os clérigos realizavam em seu ingresso para a vida religiosa. Segundo o autor, este comportamento apresentado pelo rei, era inteiramente irresponsável e prejudicava todo o reino, na medida em que deveria ser um exemplo para toda a população cristã. Essa situação,

⁷⁰ Egica era genro de Ervigio e também sobrinho de Wamba. Percebemos, então, a complexidade das relações sociais no reino visigodo. O rei Wamba havia sido deposto por Ervigio. Posteriormente, o novo rei possuía ligações com ambos. Uma situação delicada, pois o novo rei continuaria o reinado anterior ou poderia tentar se vingar por seu tio.

⁷¹ Chronique D'Alphonse III. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 35.

⁷² *Ibid.*, loc.cit.

para o cronista, levou à perda do território da Península Ibérica. “Si le peuple pêche, le prêtre prie; si le prêtre pêche, la plaie frappe le peuple⁷³.”

O autor utilizou várias citações bíblicas para demonstrar que essa perda do território ibérico foi causada pela conduta do rei e do clero, os quais não obedeceram aos princípios normativos estabelecidos pela Igreja. Para o pensamento cristão, o povo deveria viver de acordo com as normas eclesiásticas, pois enquanto isso fosse realizado Deus seria benevolente para com seu povo, mas se houvesse um desvio neste trajeto, que tinha como finalidade conduzir ao Paraíso, o povo passaria por um período punitivo. Deus então passaria de misericordioso a punitivo, entretanto, essa transição seria responsabilidade do próprio povo, o qual, temendo essa situação, vivia de acordo com as normas cristãs, reforçadas pelo apoio do rei. Contudo, a situação seria agravada quando as ações, consideradas pela Igreja como pecaminosas, fossem realizadas pelo rei e pelo corpo clerical, pois esses eram os responsáveis por conduzir a população à salvação.

O autor apresentou a ascendência do rei Rodrigo antes de escrever sobre seu reinado, provavelmente, por ter sido o último monarca do reino visigodo, buscou explicitar melhor os conflitos relacionados à sucessão real. A ascensão do novo rei esteve envolta a uma série de disputas da nobreza, que seriam determinantes no desenvolvimento de seu reinado e nos futuros problemas que os visigodos enfrentariam. Ele era filho de Teodofredo, que havia sido abandonado, quando criança, por seu pai, Chisdasvindo. Posteriormente o rei Egica, conhecendo sua origem nobre, vinculada a antiga família real, ordenou que arrancassem seus olhos⁷⁴, a fim de evitar qualquer forma de conspiração⁷⁵.

Rodrigo foi ungido rei no momento em que a situação na Península Ibérica era extremamente instável. Os interesses e as ambições existentes no reino há muito tempo causavam fissuras em sua estrutura política, econômica e social, as quais debilitavam o reino. Porém, a Igreja Ibérica fez uma leitura diferente da realidade naquele momento, pois, para ela, a situação enfrentada na região era fruto dos pecados da realeza e do povo, que deixaram de seguir suas orientações.

⁷³ “Se o povo peca, o padre reza; se o padre peca, a ferida abate-se sobre o povo.” (Chronique D’Alphonse III. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 36. tradução nossa).

⁷⁴ Esse fato demonstrou, mais uma vez, o grau de complexidade nas relações entre os nobres godos, porque muitos eram inimigos. Em uma tentativa de reduzir as agressões costumavam promover casamentos entre famílias, aparentemente hostis, para selar alianças. Essas rivalidades muitas vezes conduziam a conflitos diretos, que poderiam resultar em guerras civis tendo como principal consequência o enfraquecimento do reino diante de invasores ou inimigos externos.

⁷⁵ BONNAZ, *op.cit.*, p. 36-37.

Os filhos de Witiza conspiravam contra o rei e para isso buscaram apoio entre os sarracenos, que invadiram o território ibérico em um momento estratégico, no qual as forças reais estavam concentradas no norte do reino, na tentativa de controlar uma rebelião dos bascos. Quando soube da notícia, o rei partiu com o exército em direção ao sul para enfrentar os muçulmanos, porém, seu efetivo militar estava desgastado e não haveria tempo para preparação, o rei já iniciara o combate em desvantagem.

Mais accablés par le fléau de leurs péchés et se trouvant privées de protection par la trahison des fils de Witiza, les Goths furent mis en fuite de sorte que l'armée fut, dans sa fuite, détruite presque jusqu'à l'anéantissement. Et parce qu'ils avaient complètement abandonné le Seigneur (BONNAZ, 1987, p. 37)⁷⁶

Não se soube o que aconteceu com o rei Rodrigo na batalha e qual teria sido a causa de sua morte. Entretanto, em sua análise, o autor não conferiu nenhum julgamento ao rei, pois ele agira com bravura para impedir a perda do território ibérico na batalha desencadeada através da conjuração⁷⁷ realizada pelos filhos de Witiza.

Os muçulmanos, sob o comando dos árabes, tomaram o território e após terem conseguido sua submissão, um grande número de visigodos foi assassinado. Quando o domínio era seguro, eles iniciaram negociações, algumas vantajosas, de capitulações que garantissem a paz entre os dois povos.

A resistência cristã foi representada, no início da conquista, por um homem chamado Pelágio. Ele vivia em uma região sob o domínio de um muçulmano chamado Munnuza, emir companheiro de Tariq. Pelágio foi enviado pelo emir para uma missão de embaixada. Segundo a crônica, a viagem seria apenas um pretexto para afastá-lo de sua irmã, pois Munnuza desejava casar-se com ela. Antes de seu retorno, Pelágio descobriu que sua irmã havia se casado e não admitiu a união dela com um muçulmano⁷⁸.

Segundo o cronista, foi nesse momento que ele resolveu colocar em prática o plano que havia formulado com o objetivo de salvar a cristandade⁷⁹ da submissão aos muçulmanos. Para nós, torna-se difícil relacionar dois eventos tão distintos. Não sabemos quais eram as

⁷⁶ “Mais sobrecarregados pelo flagelo de seus pecados e encontrando-se privados de proteção pela traição dos filhos de Witiza, os Godos foram perseguidos em sua fuga, de forma que quase foram completamente destruídos. E porque eles abandonaram completamente o Senhor.” (Chronique D’Alphonse III. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 37. tradução nossa).

⁷⁷ *Ibid.*, loc.cit.

⁷⁸ *Ibid.*, loc.cit.

⁷⁹ *Ibid.*, loc.cit.

verdadeiras intenções de Pelágio ao iniciar um movimento de resistência onze anos depois da invasão.

Devido a sua ausência, uma vez que havia decidido não regressar, soldados foram enviados por Tariq para buscarem Pelágio. Ele recebeu um aviso de um amigo sobre os planos do muçulmano, então fugiu para a região montanhosa das Astúrias.

A fuga de Pelágio foi narrada, pelo autor, como um grande feito, de tal forma que adquiriu proporções épicas. Ele teria escapado graças a sua agilidade e suas características que o assemelhariam a um herói. O relato foi construído sob situações que não poderiam ser vivenciadas por pessoas comuns, mas apenas por seres com características sobre-humanas. Por exemplo, a narração da fuga apresentava ações dignas de um herói, pois ele conseguira superar até mesmo as dificuldades próprias da natureza, como o rio que atravessara durante a fuga. Quando chegou à região montanhosa, refugiou-se numa gruta, local que considerava seguro. Os sarracenos cessaram de persegui-lo. De acordo com o texto, pelas dificuldades próprias do terreno montanhoso. Naquela região, muitos já conheciam seus feitos e, reunidos em uma assembleia, escolheram Pelágio como seu líder⁸⁰.

A partir da perspectiva do relato do cronista, podemos dizer que a narração dos feitos de Pelágio, enquadrava-se dentro de uma tipologia da epopéia histórica, na qual existia uma construção do personagem, para além dos feitos humanos. Esse elemento histórico verificado nessa crônica, segundo Bédier⁸¹, foi contribuição do clero à elaboração da épica heróica.

Ela enfoca personagens e acontecimento históricos, fazendo referências mínimas a episódios mitológicos, e narra num estilo intensamente poético. A linha divisória entre a epopéia lendária e a histórica é tênue, na medida em que algumas personagens históricas [...] se enquadram bem nos dois tipos. Além disso, a epopéia histórica também podia incluir elementos lendários, o que poria em jogo a “historicidade” do relato (VAN SETERS, 2008, p. 109)⁸².

Os soldados regressaram a Córdoba e avisaram a Munnuza que Pelágio havia iniciado uma rebelião. Ele ficou furioso e preparou um grande exército para sufocar a rebelião e prendê-lo. O bispo de Toledo Oppa, filho de Witiza, foi ordenado a servir como intermediário entre os rebeldes e o grupo de sarracenos, comandados por Alcama. O autor, em sua obra,

⁸⁰ Chronique D’Alphonse III. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 39.

⁸¹ BÉDIER, Joseph. Les Legendes Épiques. In: HAUSER, Arnold. **História Social da Arte e da Literatura**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p.166.

⁸² VAN SETERS, John. **Em Busca da História – Historiografia no Mundo Antigo e as Origens da História Bíblica**. São Paulo: Edusp, 2008. p.109.

detalhou o diálogo entre o bispo e Pelágio, no qual o bispo tentava convencê-lo a se entregar e abandonar a batalha que já estava perdida. Pelágio afirmou que não desistiria⁸³.

Alcama iniciou o combate, fortemente armado e com uma grande variedade de armas. Mas, novamente, no texto aparece um ato de intervenção divina, pois, para o autor, foi Deus quem auxiliou Pelágio e fez com que o impossível acontecesse. Para o cronista, esse fato representava a vingança do Senhor, manifestada através do massacre do exército muçulmano pelos cristãos, algo que, pela concepção do autor, não poderia ter acontecido, pois os rebeldes estavam em número menor e possuíam um acervo inferior de armas. O autor fez até mesmo uso de uma comparação entre a abertura do Mar Vermelho para a sobrevivência dos hebreus e o papel do mar, que, dessa vez, também contribuiu em prol da sobrevivência dos cristãos, pois muitos muçulmanos na fuga que empreenderam morreram no mar. Munnuza fugiu, mais foi capturado e morto. Desse modo, a terra naquela região, sob o domínio do antigo emir, foi repovoada pelo povo cristão: “Béni soit le nom du Seigneur. Qui reconforte ceux qui croient en lui et anéantit les peuples impudents”⁸⁴.

A paz foi restabelecida, apenas na região asturiana, e a família de Pelágio compôs a nova dinastia. Além disso, o casamento entre Alfonso, de linhagem real, filho do duque da Cantábria, e Ermenesinda, filha de Pelágio, foi muito importante porque legitimaria a nova família real.

Em seu governo, Alfonso, alcançou grande destaque pela conquista territorial, continuação do grupo de resistência e manutenção do domínio cristão na região asturiana. Essas ações dificultaram o avanço muçulmano para o interior do continente. Entretanto, as observações feitas no texto eram sobre as características do rei, as quais podemos entender como cristãs. Destacou-se na obra sua boa índole, fato que demonstrou, para o autor, que ele havia sido abençoado pela graça divina⁸⁵.

Já Fruela, foi classificado como um rei impiedoso. Todavia, o monarca deveria ser uma pessoa bem religiosa⁸⁶, porque demonstrou uma grande preocupação com a imagem da Igreja. Promoveu uma reforma rígida na estrutura eclesiástica para erradicar os maus costumes, que, segundo o autor, teriam sido implantados por Witiza. Proibiu os padres de se

⁸³ Chronique D’Alphonse III. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.41-42.

⁸⁴ “Bendito seja o nome do Senhor, que consola aqueles que crêem nele e arrasa os povos insolentes.” (*Ibid.*, p.44. tradução nossa).

⁸⁵ *Ibid.*, p.46.

⁸⁶ Podemos deduzir, outra interpretação, na qual o rei imbuído de um espírito pragmático compreendia bem o papel da Igreja dentro da sociedade e sabia que ela deveria possuir uma estrutura sólida para auxiliar a realeza.

casarem e ordenou que fossem trancados em monastérios se houvesse necessidade⁸⁷. Aos poucos, o clero foi se ajustando aos princípios e normas da Igreja. As ações do rei certamente colaboraram para melhorar a imagem dos membros do clero e consolidar a seriedade no funcionamento da instituição religiosa.

Alfonso, o Grande, fixou a sede do governo real em Oviedo. Ele sofreu um golpe contra seu reinado, mas resistiu e empreendeu uma grande obra para a construção de uma Basílica como ação representativa de sua fé em Jesus Cristo. Esse rei ficou conhecido por sua vida gloriosa, consequentemente, sua imagem foi associada a um exemplo do bom rei.

O autor finalizou seu relato abordando o período de reinado de Ordoño. Não apontou nenhuma interpretação sobre a época em que ele vivia e não fez referência sobre a permanência dos muçulmanos na Península Ibérica⁸⁸.

1.3 A Profecia: modelos possíveis

Durante toda a história do homem, sempre estiveram presentes em seu cotidiano preocupações com o futuro, que deram margem a interpretações. Descobrir o que estaria por vir? Quais seriam as vontades dos deuses? O que deveria ser feito para apaziguá-los? São perguntas que deveriam fazer parte dos antigos povos, assim como hoje as vemos em nossa sociedade. Muitos personagens, ao longo da história, surgiram com o intuito de sanar essa preocupação popular, porém essas personalidades adquiriram *status* diferenciado em cada sociedade. Dessa forma, vimos surgir figuras tais como: sacerdotes, profetas, adivinhos ou até mesmo pajés, os quais adquiriram papéis relevantes dentro de suas culturas. Também na história do cristianismo o elemento profético desempenhou um papel significativo. Percebemos nos estudos das histórias bíblicas o grande espaço que esse gênero ocupou na obra.

Existe um estágio do desenvolvimento humano, no qual o anseio instintivo por orientação sobrenatural produz uma classe de profissionais, que se supõe estarem em íntima comunicação com os poderes invisíveis controladores do destino humano. Como consequência, têm o poder para predizer o futuro e dar orientação em questões difíceis de política e conduta (SKINNER, 1966, p. 2).

⁸⁷Chronique D'Alphonse III. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.47-48.

⁸⁸*Ibid.*, p.58.

A profecia está associada à revelação do futuro, uma forma diferente de analisar a história. Na Bíblia, o termo foi utilizado para caracterizar o tipo de linguagem aplicada quando o assunto referia-se a temporalidade. Ela não se refere apenas a previsões, mas também realiza interpretações do passado, que embasam e justificam uma análise do futuro.

Segundo Le Goff⁸⁹, a leitura e a reflexão sobre os textos do Antigo Testamento tinham habituado os clérigos medievais a dar grande importância aos profetas do passado e a considerar os aspectos políticos que poderiam ser extraídos dos textos com a finalidade de servir como referencial.

Na região da antiga Mesopotâmia, alguns textos relataram discursos proféticos, demonstrando que esse gênero possuía importância naquele período. Um diferencial desses textos⁹⁰ referia-se ao transmissor da mensagem. Em um dos exemplos citados, chama-se Discurso Profético de Marduk⁹¹. Nesse texto não existem intermediários entre o deus e os homens, pois é a própria divindade que transmite sua mensagem aos povos. Ele narrou em primeira pessoa suas viagens pela antiga região mesopotâmica citando algumas regiões como: Hatti, Assíria e Elam.

Enquanto realizava a viagem, o deus havia abençoado algumas das cidades indicadas, mas as que não haviam recebido as bênçãos estariam fadadas a destruição. Em sua previsão, o deus aponta para uma mudança no governo, um novo rei chegaria ao trono e com ele grande prosperidade. Então, o culto ao deus Marduk seria restabelecido e, assim, ele retornaria à cidade. Esse rei também seria o responsável pela destruição do inimigo Elam. De acordo como o historiador Van Seters, essa profecia seria propagandista:

O texto reflete claramente o início do reinado de Nabucodonosor I (1125-1103 a.C.), quando o culto a Marduk foi restabelecido e chegou ao seu apogeu. O texto constituía uma propaganda do programa de reformas religiosas de Nabucodonosor (VAN SETERS, 2008, p. 113).

Já no Discurso Profético de Shulgi⁹², que segundo o autor é muito semelhante ao texto de Marduk, nos foi apresentado um rei-deus, que trouxe a revelação dos deuses e seria o transmissor da mensagem. Entretanto, possuía semelhança com a profecia anterior, no que diz

⁸⁹O autor salientou que este gênero textual ganhou força ao longo da Idade Média atingindo, no século XIV seu esplendor. (Cf. LE GOFF, Jacques. **As Raízes Medievais da Europa**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007. p. 251).

⁹⁰Os textos são agrupados pelos historiadores A.K. Grayson e W.G. Lambert como *série escritural*, textos proféticos da Mesopotâmia. (Cf. VAN SETERS, John. **Em Busca da História – Historiografia no Mundo Antigo e as Origens da História Bíblica**. São Paulo: Edusp, 2008. p. 112-115).

⁹¹Deus da última geração mesopotâmica tornou-se o principal Deus da Babilônia. *Ibid.*, p.113.

⁹²Esse documento remonta à época final do período cassita ou ao começo do período de Isin II. *Ibid.*, loc.cit.

respeito aos personagens. Em seu discurso, apresentou primeiramente uma concepção do governante ideal, analisando um prognóstico sobre a Babilônia e Nippur, no segundo milênio. Sua descrição favorável à realização de cultos em homenagem a Enlil salientou, como no texto anterior, a vertente propagandística do texto⁹³.

Um terceiro modelo de profecia, denominada pelos historiadores Grayson e Lambert⁹⁴ como “Texto A”, cujo modelo que seria padronizado por outros povos, usa a terceira pessoa para descrever as revelações, nas quais existia um intermediário entre os deuses e o homem. Muitas vezes esse representante possuía um status diferenciado, pois possuía um dom que não era comum a todos.

Outra particularidade refere-se à maneira como são apresentados os personagens, nesse documento. Nesse sentido, todos os reis foram citados numa sequência rígida, no entanto seus nomes não foram revelados. Apenas foi citada a duração do reinado, cuja introdução deu-se pela expressão *um príncipe surgirá*. No transcorrer do texto, realizou-se uma classificação entre os bons e maus reis, muitas vezes estereotipada. Apesar de encontrar-se entre os temas proféticos, essa obra, em especial, não apresentou um tema específico que pudesse ligá-la a este gênero, e também não apresentou uma vertente propagandística.

Mas, em geral, a linguagem parece derivar do estilo dos textos ominosos [...]. A combinação de alusões históricas bem específicas com descrições gerais dos reinados sugere que a obra é um exercício acadêmico desprovido de qualquer apelo popular e destinado apenas a um pequeno círculo de eruditos. (VAN SETERS, 2008, p. 114).

Esse gênero obteve uma pequena evolução com o texto chamado a “Profecia Dinástica”. O texto descreve em linguagem profética a ascensão e queda de impérios, até o período das monarquias helênicas. A análise sobre os reis revelam detalhes que identificam o reinado de cada um deles, porém o nome desses reis não era citado⁹⁵.

Nas obras hebraicas é possível encontrar alguns livros que se referem à profecia, um gênero que ganhou grande espaço e conseguiu desenvolver elementos próprios entre o povo hebraico. O modo de narração desenvolvida adquiriu o *status* de lendas, que foram denominadas como *Sagen*⁹⁶. Elas ficaram conhecidas como “lendas proféticas”. Segundo,

⁹³ VAN SETERS, John. **Em Busca da História – Historiografia no Mundo Antigo e as Origens da História Bíblica**. São Paulo: Edusp, 2008. p. 187.

⁹⁴ GRAYSON; LAMBERT. *Apud* in: VAN SETERS, *op.cit.*, p.114.

⁹⁵ Seria uma maneira de manter a veracidade da profecia, na medida em que seria possível colocar características genéricas a fatos que realizáveis. Acreditamos que, muitas vezes, a profecia poderia impulsionar determinadas ações, pela pessoa que achava-se predestinada. A profecia seria, então, o primeiro passo para sua concretização.

⁹⁶ VAN SETERS, *op.cit.*, p. 226.

Van Seters, essa escrita foi derivada dos contos de fadas denominadas *Märchen* - histórias atemporais que poderiam absorver as imaginações dos povos primitivos. Ao se transformar em lenda, esses temas foram associados a povos e lugares específicos. O estágio mais antigo refere-se às lendas patriarcais, que explicam a origem de um povo a partir de uma família. Por sua vez, as lendas religiosas são derivadas das *Sagen*, que corresponderia a uma fase anterior desse modo de narração.

De acordo com Gunkel e Gressmann, essas lendas religiosas, bem exemplificadas pelas histórias de Elias e Eliseu, desenvolveram-se a partir das *Sagen* e aproximam-se mais dessa forma do que do gênero historiográfico. Assim como as *Sagen* representam a tradição oral do período político pré-letrado, anterior ao surgimento da monarquia, as lendas proféticas remontam à fase pré-letrada da profecia, anterior ao surgimento dos profetas clássicos (VAN SETERS, 2008, p. 313).

Os livros derivados dessa temática profética são considerados, devido ao seu conteúdo, tributários da tradição oral, e os temas apresentados muitas vezes menosprezam ou satirizam os monarcas. Logo, podemos verificar que a probabilidade destas histórias serem oriundas de fontes oficiais são muito pequenas. Nas obras em que foram utilizadas, o gênero profético nem sempre desempenhou um papel único.

Uma classificação das profecias encontradas nos Livros dos Reis foi realizada por A. Rofé⁹⁷, que alega existir uma relação entre os diferentes modelos encontrados. Para ele, a base para esse trabalho é o modelo das *legendae* medievais, nas quais a temática diz respeito à veneração de homens devotos, que poderiam ser tanto os santos cristãos como os rabinos judeus. A forma básica é a da “*legenda simplex*”, que apresenta um homem de fé e a grandeza de Deus, a qual surge através de um de seus milagres⁹⁸.

Com o desenvolvimento de elementos como a criatividade e a composição literária, outros modelos surgiram. O primeiro foi definido como “*legenda elaborada*”, na construção desse modelo aparece à sutileza da motivação psicológica, bem como uma caracterização mais elaborada dos personagens e uma complexidade maior na criação da trama, o que demonstra um cuidado na produção da obra.

⁹⁷ Classificação encontrada na obra de John van Seters no capítulo sobre a estrutura dos Livros dos Reis. ROFÉ *apud* VAN SETERS, John. **Em Busca da História – Historiografia no Mundo Antigo e as Origens da História Bíblica**. São Paulo: Edusp, 2008. p. 313.

⁹⁸ Exemplos desses milagres são: a purificação da fonte (2 Rs.19,22), a multiplicação dos pães (4,42-44) entre outros contidos no Livros dos Reis e na Bíblia. VAN SETERS, p.314. **A Bíblia Sagrada**. Edição Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Disponível em <www.bibliaonline.com.br>. Acesso em: 25 abr. 2010.

Uma segunda forma refere-se a “*legenda didática*”, cujo enfoque não está voltado ao milagre ou a veneração do profeta, mas sim, na revelação de que a grandeza do Deus de Israel havia sido expressa em seus milagres, o que constituiria uma prova da aliança existente entre povo e sua divindade. Ao contrário da legenda elaborada, na *legenda didática* não há destaque para os personagens, mas há, por outro lado, um destaque dos princípios morais e religiosos através dos personagens.

Aparentemente, a interferência da tradição oral era muito reduzida, o que demonstra uma composição teológica mais elaborada. Já o terceiro modelo apresentado diz respeito a “parábola”, forma literária encontrada de forma numerosa na Bíblia. Ela possui uma proximidade com a legenda didática, tendo em vista a mensagem moral e religiosa que se tenta transmitir. Contudo, segundo o autor, esse gênero estaria dissociado da legenda e de qualquer outra tradição anterior⁹⁹.

Nos exemplos citados acima, o profeta opera como agente do milagre. Entretanto, existiriam profecias, que não seriam realizadas por ele, uma vez que o profeta seria apenas um instrumento da revelação divina. Em alguns casos, o rei ou uma personalidade pública ia em busca de um oráculo, que seria o transmissor da mensagem. No entanto, em outros casos, o profeta seria enviado por Deus para que conhecessem seus propósitos.

A transmissão da mensagem profética em muitos casos é o tema central desse gênero textual, porém ela também pode ser representada de maneira secundária, inserida num contexto mais amplo. Entretanto, os textos que possuem o elemento profético salientam um forte caráter didático e teológico e os fatos apresentados na obra estão associados com a manifestação do poder de Deus, como no caso de Israel, Iahweh. Portanto, a concretização da profecia é a prova maior de seu poder.

Os profetas tornam-se intercessores divinos para auxiliar o povo na execução dos propósitos da divindade. Eles eram os responsáveis pela transmissão da mensagem e, em muitos casos, eram exemplos de comportamento, orientavam a população e poderiam até mesmo realizar milagres. O milagre seria a prova da ligação do profeta com a divindade, indicando, ainda, que ele era o representante de deus aqui no plano terrestre.

Enquanto afirmam possuir conhecimento exclusivo do propósito secreto de Javé, na sua maneira providencial de tratar seu povo, fazem, ao mesmo tempo, um apêlo constante à tradicional Tora ou à revelação de Javé, comum

⁹⁹ VAN SETERS, John. **Em Busca da História – Historiografia no Mundo Antigo e as Origens da História Bíblica**. São Paulo: Edusp, 2008. p. 314-317.

a todos os israelitas, a qual, com autoridade, expõe o seu caráter e as condições das relações com ele (SKINNER, 1966, p. 16).

Após a produção da obra Deuteronomista, segundo o autor van Seters¹⁰⁰, aumentou a produção de livros com a temática profética, que transmitiam um valor moral, com finalidades didáticas e teológicas, como já citado anteriormente. Essas obras também apresentavam um mecanismo propagandístico, através de histórias *maravilhosas* que despertavam a atenção dos receptadores e os envolviam na narrativa.

As características apresentadas podem ser encontradas no livro dos Reis, nos livros de Samuel, na obra do Pentateuco¹⁰¹, conhecido como livros históricos¹⁰², e também nos chamados livros proféticos, que são: Isaías, Jeremias, Lamentações, Ezequiel, Daniel, Oséias, Joel, Amós, Obadias (ou Abdias), Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque (ou Habacuc), Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias. Os autores desses livros são considerados profetas, pois segundo a crença, teriam sido inspirados por Deus para falar ao povo e transmitir seus ensinamentos. Essas mensagens eram oriundas de visões, sonhos ou vozes, que revelariam a mensagem a ser divulgada¹⁰³.

As visões proféticas são fenômenos puramente subjetivos que acontecem no espírito do profeta. Elas são resultado de uma projeção mental gerada sob a atuação de forças emotivas que acompanham a percepção de uma nova realidade espiritual ou uma impressão da realidade dos acontecimentos divinos. Poderia haver uma ação intuitiva, na qual haveria a criação desse processo que, resultando do surgimento espontâneo dessas imagens, daria condições para que essa nova verdade fosse anunciada¹⁰⁴.

Note-se que em Israel o gênero profético encontrou solo fértil para se desenvolver. Apesar de suas raízes serem oriundas de uma crença difundida entre os povos antigos, ganhou uma importância acentuada na história de Israel. A construção do vínculo entre profecia e religião, segundo Skinner¹⁰⁵, “é fenômeno sem paralelo na história da religião”. Ela representava uma fase de transição no desenvolvimento religioso, de uma base nacionalista para uma base individualista e universal¹⁰⁶. Ainda de acordo com o autor, um fato

¹⁰⁰ VAN SETERS, John. **Em Busca da História – Historiografia no Mundo Antigo e as Origens da História Bíblica**. São Paulo: Edusp, 2008.p.317.

¹⁰¹ Nesse livro foi realizada uma caracterização de Moisés como um grande profeta.

¹⁰² A divisão e terminologia apresentada seguem a concepção cristã (Cf. **A Bíblia Sagrada**. Edição Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Disponível em: <www.bibliaonline.com.br>. Acesso em: 26 abr.2010).

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ SKINNER, John. **Jeremias: Profecia e Religião**. São Paulo: A.S.T.E., 1966.p. 24-25.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.2.

¹⁰⁶ A História deixaria de ser o principal instrumento de revelação das mensagens divinas para uma fase em que se acreditava que Deus entraria em comunhão imediata com a alma humana.

extraordinário foi a permanência, por um longo período de tempo, desse gênero textual como instrumento de orientação política, de ensino religioso e ético.

Em comunidades consideradas com um maior desenvolvimento na Antiguidade, como Grécia e Roma, a credibilidade nas profecias e adivinhações diminuiu ao mesmo tempo em que o povo se tornava mais esclarecido¹⁰⁷.

O caso de Israel tornou-se simbólico pelo alto grau de espiritualidade e influência moral da profecia no grupo, enquanto que em outras comunidades este gênero estava desacreditado. Para o autor, essa característica de Israel deve-se ao caráter essencialmente ético da religião, que influenciaria todas as relações dentro da comunidade. Ao vincular-se com a religião, a profecia espiritual ocupou o lugar que a adivinhação possuía em outras religiões e o profeta substituiu o adivinhador, o mágico, entre outros, pois desempenharia suas funções com bases puramente religiosas¹⁰⁸.

Devido ao grande número de livros proféticos não iremos detalhá-los aqui. Salientamos, no entanto, que foram expostas algumas características de modo geral, encontradas frequentemente nos textos bíblicos. Entretanto, apresentaremos de forma sucinta o modelo profético que influenciou o autor da “Crônica Profética”, fonte do presente trabalho. Frise-se que para a escrita da crônica o autor baseou-se na obra do profeta Ezequiel.

Ezequiel¹⁰⁹ era filho de um sacerdote e, morava provavelmente, em Jerusalém ou nas aldeias próximas. A época em que vivia era instável politicamente, pois Israel sofria com a pressão externa babilônica, a qual buscava dominar a região. Por volta de 598 a.C. os caldeus invadiram e dominaram o reino de Israel. Nesse contexto, o rei Nabucodonosor II ordenou que ocorressem deportações à Babilônia e, entre os deportados, estaria Ezequiel. Porém, existe outra interpretação, a qual revela que o profeta teria permanecido em Jerusalém, tendo posteriormente ido para a Babilônia. Os hebreus passaram a viver em cativeiro, situação que perduraria por mais de meio século¹¹⁰.

Seu livro dedica-se a descrever esse momento histórico, o exílio vivido pelos hebreus seguido pela escravidão. A narrativa reforça a confiança no deus Iavé, que libertaria o povo oprimido mais cedo ou mais tarde, e depois regressariam em paz para a terra prometida que

¹⁰⁷ Ideia apresentada por Skinner, na qual o homem desvincula-se dessa crença, em profecias, pelo desenvolvimento dos estudos que criavam autonomia da esfera religiosa. “... e questões de importância passaram a ser decididas, progressivamente, sobre mais ampla base de pragmatismo e razão”. SKINNER, John. **Jeremias: Profecia e Religião**. São Paulo: A.S.T.E., 1966. p. 2.

¹⁰⁸ *Ibid*, p.2-5.

¹⁰⁹ O nome Ezequiel significa Deus fortalece segundo Taylor. TAYLOR, Preston A. **Ezequiel El Profeta Y Su Mensaje**. p. 11. Disponível em: <www.books.google.com.br>. Acesso em: 25 abr.2010.

¹¹⁰ *Ibid*., p.14-16.

estaria a salvo dos inimigos. Ele é dividido em cinco partes, a saber: introdução, ameaças, oráculos, promessas e estatutos¹¹¹.

Na introdução o profeta recebe de seu Deus os ensinamentos que devem ser feitos ao povo hebreu. Na perspectiva do texto, o povo necessitaria corrigir-se porque estaria vivendo fora das normas divinas, portanto passariam por provações como castigos e sofrimentos para que se purificassem de sua condição pecaminosa¹¹². Percebemos que, segundo a idéia apresentada na obra, a responsabilidade dos fatos foi transferida para o povo, no âmbito individual e coletivo. Além disso, a sua conduta moral e religiosa estava sendo avaliada pelo próprio Deus. Devido a esses erros ocorreria uma dominação por outro povo, no caso os babilônios. Ignorou-se a expansão territorial realizada pelos babilônicos e a força que esse reino adquiriu. A única relação avaliada foi o vínculo entre Iavé e o povo hebreu.

No entanto, o povo poderia redimir-se e voltaria a receber as graças de seu deus, mas para tal deveriam seguir as orientações do profeta. No texto também aparece um ponto interessante sobre a relação do povo hebreu com os seus dominadores externos, já que essa relação se fez necessária para o povo reconhecer seu deus. Todavia os agressores não passariam impunes caso o povo alcançasse a redenção¹¹³. Interessante perceber, que ao mesmo tempo em que o povo fora punido por seu deus, fato justificado na obra pelo comportamento apresentado pelo povo, seria sempre protegido pelo mesmo e, desde que a aliança entre o povo e a divindade fosse mantida, não seriam permitidas agressões externas ao povo de Iavé. Essa ideia provavelmente alimentaria a crença e sustentaria o culto em Deus. Além disso, manteria também a esperança no povo, possibilitando uma resistência ao sistema religioso e político do dominador, bem como a conservação da estrutura cultural e da identidade do povo hebreu.

No final do livro, Ezequiel apresentou o estatuto a ser seguido após o retorno para a terra de origem, demonstrando a confiança que existia na profecia e na libertação do povo, que deveria se realizar em breve¹¹⁴.

¹¹¹ Introdução (1-3), ameaças (4-24), oráculos (25-32), promessa (33-39) e estatutos (40-48). **A Bíblia Sagrada**. Edição Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Disponível em: <www.bibliaonline.com.br>. Acesso em: 26 abr.2010.

¹¹² O nome Ezequiel significa Deus fortalece segundo Taylor. TAYLOR, Preston A. **Ezequiel El Profeta Y Su Mensaje**. p. 35-36. Disponível em: <www.books.google.com.br>. Acesso em: 25 abr.2010.

¹¹³ **A Bíblia Sagrada**. *op.cit.*

¹¹⁴ *Ibid.*

1.4 A Crônica Profética

Como ressaltado anteriormente neste trabalho, um modelo de texto comumente utilizado durante a Alta Idade Média foi o da crônica universal, que buscava relatar um tema próximo ou contemporâneo. No entanto, essa composição mantinha uma ligação com os eventos do passado. Desse modo, a crônica buscava abranger os fatos mais relevantes desde os primórdios. Já a crônica profética, como veremos adiante, apresentava uma forma ligeiramente diferente, pois o principal vínculo do texto relacionava-se ao futuro. Não se tratava apenas de apresentar o futuro de forma gloriosa ou representar um passado glorioso, mas de trazer para aquele contexto um futuro possível.

Acrescente-se a dimensão profética, caráter de outra série de livros decisivos. Isto é, a presença do futuro. Sempre acreditei que se calcula a partir dos projetos, e portanto o futuro é a chave da história, o que significa que o profetismo reforça, mais ainda, torna possível a historicidade (MARÍAS, 2000, p.18).

Com os problemas vividos nesse período a produção literária sofreu um abalo. Os registros históricos feitos pelos laicos passaram a ser realizados por religiosos, que assumiram essa função, atualmente exercida pelos historiadores¹¹⁵. Existiria nesse período escritores profissionais ou apenas os membros do clero haviam tornado-se os relatores dos fatos? De qualquer modo, não existia quem exercesse essa função, pois não havia estímulo para tal. Entretanto, nem todos os clérigos possuíam erudição para compor uma obra de tal peso, que necessitaria de erudição e compreensão do latim. E então, essa função poderia ser desempenhada pelos bispos.

Como Fréculfo, bispo de Lisieux, no século IX. Como Oto, bispo de Freising, no século XII. Porém, um bispo era normalmente um prelado ocupado demais para poder consagrar-se à erudição e à escrita históricas. À sombra das catedrais, foram com frequência os cônegos que cultivaram a história. (GUÉNÉE, 2002, p.532).

Para entender a obra de um historiador ou de um autor que escreve sobre a história é necessário começar por situar a sua produção em seu contexto político-cultural. Deve-se

¹¹⁵ Cabe ressaltar que na atualidade o historiador profissional dedica-se, de modo geral, integralmente a sua profissão, diferenciando-se assim, dos escritores da Alta Idade Média que teriam que cumprir outras tarefas dentro de suas funções clericais, caso pertencessem ao clero.

também, refletir para qual tipo de público seria destinada a obra, já que seu alcance era reduzido¹¹⁶. Muitas vezes um escritor monástico desenvolvia uma obra pensando na aplicabilidade para seu universo, tais como obras que teriam projeção para o abade e seus companheiros monges. Entretanto, além disso, às vezes a obra produzida destinava-se¹¹⁷ a uma autoridade superior, eclesiástica ou civil¹¹⁸, que poderia interferir no resultado final, incentivando ou coagindo o escritor, conforme seus interesses¹¹⁹.

No final do século IX, o rei Alfonso III almejou recriar em sua corte de Oviedo um ambiente cultural, que se tornou referência para todos. Os sábios e letrados nesse momento eram os clérigos que, por isso foram levados para viver na corte do rei, e entre eles estava o autor da crônica. O modelo profético seguido por ele foi o do profeta Ezequiel, que também havia vivido num momento de grande instabilidade político-social. Do mesmo modo, o território ibérico passava naquele momento por turbulências e transformações devido à invasão da Península Ibérica pelos muçulmanos. Neste contexto de lutas entre cristãos e muçulmanos, após mais de um século de dominação territorial, surgiu a Crônica Profética¹²⁰, que fazia parte de um conjunto de crônicas denominadas Asturianas. Esse conjunto representava o ciclo alfonsino, tido como o período de ressurgimento cultural¹²¹.

Nesse contexto, o autor realizou uma exegese do texto bíblico de Ezequiel¹²². O cronista utilizou essa passagem bíblica para analisar a nova realidade na Península Ibérica nos séculos VIII e IX, após a dominação muçulmana. O autor se denominou como o pseudo-Ezequiel, talvez desejando intitular-se como um novo profeta que teria recebido uma missão divina. Ao contrário de Ezequiel, não afirmou ter tido visões sobre os fatos, no entanto havia compreendido a situação vivida pelos cristãos naquele período e teria conhecimento dos fatos futuros.

¹¹⁶ O alcance reduzido do livro era decorrente de problemas da época como o alto índice de analfabetismo, o reduzido número de exemplares, bem como a situação caótica em que se encontrava a região da Península Ibérica.

¹¹⁷ Talvez a obra pudesse ser uma encomenda para uma finalidade própria como divulgação, propaganda ou confirmação de algo.

¹¹⁸ Por exemplo, durante o reinado de Sisebuto (612-621), que encomendou ao bispo Isidoro de Sevilha duas obras As Etimologias e De natura rerum. Demonstrando a relação entre a produção e o aspecto político. REYDELLET, Marc. **La Royauté Dans La Littérature Latine de Sidoine Apollinaire À Isidore de Séville**. Roma: École Française de Roma, 1981.p. 507.

¹¹⁹ GUÉNÉE, Bernard. **História**. In: LE GOFF, Jacques & Schimith, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V.2. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 525.

¹²⁰ PSEUDO-EZEQUIEL. **Chronique Prophétique**. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987.

¹²¹ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 83.

¹²² Ezequiel 38,2. **A Bíblia Sagrada**. Edição Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Disponível em: <www.bibliaonline.com.br>. Acesso em: 26 abr.2010.

Havia, também, no período, a prática da indicação ou citação das fontes utilizadas na produção documental pelo autor, com o intuito de valorizar o seu escrito e trazer mais veracidade para o seu texto. Logo, era comum o uso dos textos de grandes autores eclesiásticos ou de suas ideias nos textos que desenvolviam. Desse modo, é possível perceber algumas influências na obra do Pseudo-Ezequiel.

Uma dessas influências foi a do bispo de Hipona, Santo Agostinho. O autor interpretou a responsabilidade da queda de Roma como uma consequência dos pecados cometidos por seu povo. Desse modo, ao cometeram algum erro deveriam realizar alguma penitência. Em sua obra, descreveu o papel do pecado no contexto social. Já em, Isidoro de Sevilha, verificamos a associação da dinastia goda com Magog, o descendente de Japhet, legitimando esse povo e os caracterizando como o povo eleito.

A obra do Beato de Liébana tinha um aspecto fortemente marcado pelo discurso apocalíptico. Compartilhava a ideia de que o fim do mundo estava próximo, calculando esse evento por idades terrenas. Nesse sentido, o início da contagem se dava com o nascimento de Cristo, ocorrida por volta do ano 5200 a.C. Assim no ano 800 se completaria o fim da sexta idade, totalizando 6000 anos.¹²³ O Beato¹²⁴ anunciou, ainda, o fim dessa sexta idade no ano de 838 da era hispânica - 800 da era cristã.

Dois autores moçárabes, Álvaro e Euloge de Córdoba, que viveram na região de Al-Andalus, também teriam influenciado o cronista, tendo em vista a interpretação realizada a respeito dos muçulmanos e seu papel no mundo. Esses autores influenciaram o texto do Pseudo-Ezequiel, que numa perspectiva de retomada do território ibérico, apresentou uma obra com características proféticas¹²⁵, cristã, positiva¹²⁶, e ainda legitimou a realeza e o cristianismo.

A Crônica profética apresenta, aparentemente, sete partes com temas relacionados à dominação. O primeiro tema tratado diz respeito ao trecho da passagem bíblica de Ezequiel, seguida de uma interpretação do autor sobre o texto, considerado como uma profecia. Após essa interpretação o autor apresentou uma genealogia dos sarracenos. Na sequência,

¹²³ Segundo São Jerônimo, 5199 é a data provável para o nascimento de Jesus Cristo e para São Julião de Toledo, a data correta seria 5200. Essas informações foram retiradas da introdução geral à obra de Beato de Liébana e realizada pelo historiador J. Gonzalez Echegaray. (Cf. DE LIÉBANA, Beato. **Obras Completas y complementarias**. Madri, Biblioteca de autores cristianos, 2004. p. XVII).

¹²⁴ O Beato escreveu um hino denominado *Dei Verbum* para a festa de São Tiago, devido ao problema que a região enfrentava. Ela atravessava um momento de crise política interna e pressão externa dos muçulmanos nas fronteiras. *Ibid, loc.cit.*

¹²⁵ Ele teria credibilidade para realizá-la, uma vez que era monge.

¹²⁶ Pela esperança que trazia aos cristãos.

apresentou a história de Maomé, que o cronista denominou como o pseudo-profeta¹²⁷. Em seguida, tratou das razões da ida dos sarracenos a Península Ibérica. A narração foi concluída com os godos que ainda restavam no território em questão. Além disso, um relatório com a discriminação dos governadores muçulmanos daquela região, denominada posteriormente como Al-Andaluz, descrevendo os seus nomes e a duração de seus governos.

Os temas apresentados acima foram descritos e analisados de forma breve, sucinta e sem grandes interpretações do autor. O texto associa a história do povo godo com a própria história do povo cristão. Nesse sentido, a ideia do autor ao utilizar uma profecia na abordagem de um fato tão importante que incidia sobre o povo da Península era a de mostrar que, por pior que estivesse à situação, ela não seria permanente. O uso da crônica com caráter profético viria de encontro aos interesses dos cristãos naquele momento, porque apresentava uma sequência cronológica e sistemática, que possibilitava enquadrar os eventos daquele período de uma forma lógica e favorável aos cristãos. O texto profético foi escrito em um momento oportuno, no qual teria uma maior receptividade, tendo em vista que as ideias apresentadas foram compartilhadas por uma grande maioria.

Em sua interpretação, o cronista fez uma adaptação do texto bíblico para a realidade daquele período. O texto tem início com uma fala do Senhor para Ezequiel, cujo personagem era o mensageiro da palavra divina para o povo de Israel. A mensagem profética era na verdade uma advertência pela quebra da aliança entre o povo e seu protetor. O tom de censura no texto deve-se ao fato do povo escolhido, que segundo o autor seriam os eleitos, ter recebido tudo o que necessitavam para viver e, mesmo assim, haviam se esquecido do Senhor, seu Deus. Por esse motivo, eles seriam repreendidos. Verificamos, assim, a apropriação do discurso da purgação dos erros, mediante um período de dominação por um invasor externo, representado na obra pelos ismaelitas¹²⁸.

Je t'ai rendu le plus fort parmi les nations, je t'ai multiplié, je t'ai fortifié et j'ai placé dans ta main droite glaive et dans ta main gauche des fleches afin que écrases les nations; et elles sont terrassées devant ta face comme la paille devant la face du feu. Et tu entreras dans la terre de Gog d'un pied ferme, et tu tailleras en pièces Gog de ton glaive, et tu poseras le pied sur sa nuque, et tu feras des siens tes esclaves tributaires (BONNAZ, 1987, p.5)¹²⁹.

¹²⁷ O termo utilizado de forma pejorativa para demonstrar o caráter de falso profeta de Maomé, segundo a perspectiva dos cristãos da época. PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique* In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.5.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 2.

¹²⁹ “Eu lhe tornei o mais forte entre as nações, eu te multipliquei, eu te fortifiquei e eu coloquei em sua mão direita uma espada e na sua mão esquerda flechas afim que as nações se rendam; e elas sejam derrubadas diante de tua face como a palha diante do fogo. E tu entrarás na terra de Gog, com um pé firme, e tu cortarás em

Os trechos da profecia de Ezequiel, escolhidos pelo autor em sua narrativa, destacaram a benevolência divina em relação ao povo e a ingratidão dos mesmos, que deixaram de cumprir suas obrigações religiosas. No entanto, também foi salientado na obra o caráter misericordioso de Deus. A passagem seguinte demonstrou que a advertência feita na profecia tornara-se real, assim após o aviso feito pelo profeta, ela se concretizou:

Mais pourtant, parce que tu as abandonné le Seigneur ton Dieu, je te tourmenterai, et je t'abandonnerai, et je te livrerai à la main de Gog, et tu périras dans le territoire de la Libye, toi et toutes tes armées, par son épée. Ce que tu as fait à Gog, il te le fera de même à toi. Après que tu auras tenu les siens en esclavage pendant cent soixante-dix ans, il te rendra à son tour ce que tu lui as fait. (BONNAZ, 1987, p.2)¹³⁰.

Entretanto, a profecia apresentou uma solução para o problema do povo cristão. Tudo que o povo deveria fazer era viver segundo os preceitos divinos e respeitar os dogmas da Igreja¹³¹. Note-se que as relações entre o pecado e a penitência determinariam os eventos futuros, sendo o pecado um regulador das ações humanas.

Dois povos foram citados nesta profecia, o povo de Ismael e o povo de Gog. O autor da crônica associa Ismael aos muçulmanos. Já Gog foi associado aos cristãos que viviam na Península Ibérica, na região da *Hispania*¹³².

O povo de Ismael era formado por muçulmanos, um povo considerado pelos cristãos como herético, porque seguiam uma doutrina diferente da sua, que para eles era a única verdadeira. Nesse sentido, o islamismo era considerado uma religião impura e falsa, consequentemente também seria liderada por um falso profeta, segunda a perspectiva apresentada na obra. Desse modo, ele foi denominado pelo autor como um pseudo-profeta, o que demonstrava a sua opinião com relação ao líder religioso, atribuindo-lhe um título repleto de preconceitos. Para o cronista esse termo representava a inferioridade.

pedaços Gog com tua espada, e tu colocarás o pé sobre sua nuca, e tu farás dos seus teus escravos tributários.” (tradução nossa).

¹³⁰ “Mas, no entanto, porque tu abandonaste o Senhor, teu Deus, eu te atormentarei, e eu te abandonarei, e eu te entregarei nas mãos de Gog, e tu perecerás no território da Líbia, você e todos os seus exércitos, pela sua espada. Aquilo que fizeram a Gog, ele fará o mesmo contigo. Depois que tu terás mantido os seus como escravos durante 170 anos, ele te devolverá, por sua vez, aquilo que tu fizeste a ele.” (tradução nossa).

¹³¹ *Ibid.*, p.3.

¹³² Ao longo do texto usaremos o termo *Hispania*, pois é termo corrente na historiografia que aborda a Alta Idade Média na Península Ibérica. (Cf. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.21; MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.3-4).

O autor reforçou seus argumentos sobre o profeta Maomé e a religião criada por ele, apresentando aos leitores a origem do povo de Ismael. Para ele, com esse conhecimento seriam esclarecidas quaisquer dúvidas que as pessoas possuísssem relacionadas a esse povo.

Ismael era o filho mais velho de Abraão, que seria o antepassado dos povos muçulmanos. Possivelmente, filho de Abraão com sua escrava egípcia Hagar, já que, até aquele momento não havia conseguido ter filhos com sua esposa Sara¹³³. No entanto, para o cronista, o primogênito de Abraão era fruto de uma relação impura, resultado de um adultério, fato destacado por ele como causa para os erros do profeta islâmico. Como forma de esclarecer os antepassados dos dois povos, o autor da crônica, o Pseudo-Ezequiel, traçou a genealogia dos sarracenos para demonstrar que possuíam uma linhagem ilegítima¹³⁴.

No entanto, o termo Gog designa a nação dos Godos, que explicaria, então, a origem do povo que habitava a Península Ibérica. Dessa forma, era de Gog que descendia o povo godo, e daí a origem do termo Godo. O autor compartilhava e defendia uma visão apresentada pelo bispo Isidoro de Sevilha¹³⁵, a qual afirmava que o povo godo descendia de Magog¹³⁶, filho de Japhet¹³⁷. Com essa afirmação, o autor conferia ao povo godo legitimidade através da tradição temporal, já que seguiriam a Deus desde os primórdios, sendo sempre tementes a ele. Essa teoria comprovaria que o povo godo não era qualquer povo, mas sim os escolhidos de Deus, o povo eleito. Por fim, já que o termo Gog designava o povo godo, consequentemente a “terra de Gog” era, na verdade, a Península Ibérica.

A chegada dos filhos de Ismael, segundo o autor, só ocorreu porque o povo godo desviou-se do caminho do Senhor, tendo cometido faltas contra as normas divinas e desrespeitado a Igreja e, a Deus. Como forma de redenção, eles deveriam passar por provações. Nesse sentido, teriam suas terras invadidas e tornar-se-iam tributários do invasor. Este cativo duraria cento e setenta anos. Depois disso, porque Ismael abandonou seu Deus, os godos seriam libertados e retribuiriam todo o sofrimento que receberam.

¹³³ Segundo o código de Hamurabi era permitido ao homem ter filhos com sua escrava, caso não o tivesse com sua esposa. Porém isso não seria aceito na doutrina cristã.

¹³⁴ “os sarracenos pensam, sem razão, que descendem de Sara” (PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique*. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 3. tradução nossa).

¹³⁵ Na obra escrita pelo bispo Isidoro de Sevilha, a Crônica dos Godos.

¹³⁶ Trecho utilizado para comprovar a origem dos godos. “On dit que la nation des Goths est très ancienne, qu'elle tient son origine de Magog fils de Japhet, et que son nom (de Goth) vient de la ressemblance de la dernière syllabe, à savoir Gog”. “Diz-se que a nação dos godos é muito antiga, que ela tem sua origem de Magog, filho de Japhet, e que seu nome (Godo) vem da semelhança da última sílaba, a saber Gog.” (SEVILHA, Isidoro de. *Apud* PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique*. In: BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 2. tradução nossa).

¹³⁷ O autor também cita outro livro que mostraria esta relação dos godos como descendentes de Magog, o *Livre des Générations*, ao qual não tivemos acesso.

Desta maneira, a profecia ora apresentada tem início, meio e fim, na qual os muçulmanos seriam um instrumento da ira divina para a punição do povo. O autor desconsiderou os méritos desse povo que naquele período alcançou grandes conquistas territoriais. Nesse contexto, a causa da invasão seria de ordem interna e não externa, tendo em vista os problemas internos vivenciados pelos godos no território ibérico.

A interpretação do autor sobre a invasão ocorrida no ano de 711 se deu sob uma perspectiva religiosa, tendo ignorado as demais evidências. Segundo o cronista, a região havia sido tomada, não por fragilidades na defesa e pela força do invasor, mas pela mudança comportamental do povo, que se afastava dos compromissos eclesiásticos e se aproximava das questões consideradas terrenas. Para o autor, o excesso de vaidades e o amor ao luxo refletiam esse abandono das práticas religiosas. Essas ações eram oriundas da recusa em seguir os ensinamentos de Deus¹³⁸.

Seguindo a mesma linha interpretativa, cuja resposta para a causa da dominação do território ibérico baseia-se na esfera religiosa, a solução para os problemas também viria da religião. Após o povo redimir-se, Cristo os libertaria desse cativo: “a audácia dos inimigos seria reduzida a nada e a paz de Cristo devolvida à Santa Igreja”.¹³⁹ Para o autor, esta era a verdade absoluta, pois até mesmo entre os muçulmanos já circulava a notícia que o príncipe cristão restauraria o reino dos godos e isso seria comprovado por meio de certos sinais dos astros. Esses sinais, que o autor ressaltou como numerosos, também teriam sido percebidos por fieis cristãos, trazendo, assim, mais veracidade a profecia apresentada. Esses fatos comprovariam a vitória certa dos cristãos sobre os muçulmanos, comandados pelo príncipe Alfonso, que reunificaria todo o território que pertencera outrora aos godos.

Esses sinais relatados eram uma herança da cultura dos povos pagãos que habitavam a região¹⁴⁰. Considerava-se de grande importância a natureza como mãe e nutridora universal¹⁴¹, sendo a responsável por dar a vida a todos os elementos. Ela também seria a expressão de Deus, porque havia sido criada por Ele. Consequentemente, as manifestações naturais eram interpretadas naquele período como a própria expressão divina. Segundo Isidoro de Sevilha: “La naturaleza debe su nombre a ser Ella la que hace nacer las cosas. Es,

¹³⁸ PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique* in BONNAZ, Yves. *Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)*. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 3.

¹³⁹ *Ibid.*, p.3 (tradução nossa).

¹⁴⁰ Eles costumam predizer o futuro através dos sinais expressos pela natureza

¹⁴¹ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a Essência das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 127.

por lo tanto, lo que tiene capacidad de engendrar y dar vida. Hay quienes han afirmado que la naturaleza es Dios, por quien todo ha sido creado y existe¹⁴².

No período de transição da Antiguidade para a Alta Idade Média, a percepção contemplativa da natureza passou da transfiguração global da física para uma visão religiosa do cosmo¹⁴³. Esse mundo estaria repleto de símbolos, e através da análise desses símbolos com uma linguagem figurada poderia se compreender a mensagem de Deus¹⁴⁴. Porém, esse discurso, no qual o cosmo revestia-se de sacralidade, apresentado na Crônica Profética apoiou-se nos textos apresentados por duas grandes referências teológicas e teóricas: Santo Agostinho e Isidoro de Sevilha, respectivamente nas obras *Cidade de Deus* e *Etimologias*. Na obra do bispo de Hipona, encontramos a afirmação de que todas as coisas são de acordo com a vontade divina e que através dos sinais era possível perceber o que aconteceria no futuro¹⁴⁵.

Nesse sentido, é possível verificar na Crônica os sinais revelados pela natureza no que diz respeito ao futuro que Deus havia reservado para os cristãos. A profecia trazia esperança e conforto aos cristãos, que acreditavam no fim próximo de seu flagelo, pois a benevolência divina era interpretada de acordo com resultados obtidos pelos cristãos nas batalhas contra os muçulmanos. No momento da escrita da crônica, o reino das Astúrias conseguia importantes vitórias paulatinas, mas constantes. Esta situação enchia os devotos cristãos de esperanças e certezas, fazendo-os se unirem e aderirem mais facilmente a causa pela libertação da Península Ibérica dos dominadores.

Ainda com o intuito de ratificar perante todos a heresia do islamismo, o cronista reservou em sua obra espaço para descrever a vida de Maomé. No início do texto, o autor demonstrou preocupação em contextualizar o nascimento do profeta, em relação aos eventos que ocorriam no mundo cristão. Sempre que se referia ao profeta Maomé o autor utilizou adjetivos de caráter negativos. Já no título, o denominou como o pseudo-profeta, chamando-o,

¹⁴² “A natureza deve seu nome a ser Ela aquela que faz nascer as coisas. É, no entanto, o que tem capacidade de gerar e dar vida. Há quem afirme que a Natureza é Deus, por quem tudo tem sido criado e existe.” (SEVILHA, San Isidoro de. *Etimologías*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. p. 845. tradução nossa).

¹⁴³ GREGORY, Tullio. *Natureza*. In : LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. V.2. São Paulo: EDUSC, 2002. p.263.

¹⁴⁴ Essas mensagens lembrariam questões pertinentes ao cristianismo como valores de ordem moral, ética e religiosa. Através de uma forte ligação com a Escritura Sagrada nas palavras de Santo Agostinho, “que a página divina seja para você o livro que permite ouvir falar destas coisas, e que a terra seja para você o livro que permite vê-las” (Salmos, XLV, 7). Santo Agostinho *apud* in GREGORY, *op.cit.*, p.263.

¹⁴⁵ SANTO AGOSTINHO. *Cidade de Deus*. XXI, 8, 5. Disponível em: <<http://www.sant-agostino.it>>. Acesso em: 13 abr.2010.

na sequência, de profeta impiedoso e ao referir-se a morte do profeta, o autor afirmou que foi sepultado no inferno por todos os séculos¹⁴⁶.

Ao relatar que Maomé governou durante dez anos, destacou que esse havia contado com a sorte, uma vez que ela o acompanhava desde muito cedo. Quando era jovem ficou sob a tutela de uma viúva, dona de uma caravana, fazendo parte da mesma e viajando para diversos lugares. Para o autor, as oportunidades que teve o tornaram, uma pessoa ávida, contribuindo para que ele participasse e frequentasse, assiduamente, as assembleias cristãs. Com uma boa memória, tempos depois, lembrou-se das lições aprendidas nesses locais e ao regressar para sua gente, passava a discursar como se fosse o mais sábio entre eles. O autor salientou que os árabes acreditavam nas palavras do profeta, pois eram ingênuos¹⁴⁷.

Outra prova para o autor, no que diz respeito à falsa vocação do profeta, era que esse se deixou consumir pelo desejo amoroso, por um sentimento terreno, pois se uniu a sua protetora, o que só seria aceito, segundo o autor, por leis bárbaras. Esse não era o único sentimento terreno demonstrado pelo profeta e que fora indicado pelo autor. Ele havia sido tomado pelo orgulho e, assim, não percebeu que a visita que acreditara ser do anjo Gabriel fora na verdade um espírito errante disfarçado de abutre, com uma forma de ouro, que o seduziu e ordenou para que ele se apresentasse perante seu povo como um profeta. Além disso, com o decorrer do tempo, o profeta passou a compor os textos sagrados dessa nova religião, que ele alegava ser em honra do povo que o seguia. Porém, para o cronista esses não seriam textos sagrados, porque o profeta não possuía inspiração divina. O autor também relacionou os fieis ao novo profeta como: “bêtes dépourvues de sensibilité”¹⁴⁸ e comparou a pregação de Maomé com a história de uma aranha que traça sua rede para depois prender as moscas em sua teia.

Segundo o autor, Maomé, dominado pelo orgulho, cheio de si, começou a pregar para animais brutos, discursos incompreensíveis. Em um desses discursos ele havia insinuado que os árabes deveriam abandonar o culto aos ídolos e seguir apenas um deus corporal dos céus. Em seguida, animado pela aplicação da nova fé, ele incentivou o povo a pegar em armas e os ensinou a derrotar seus adversários de fé por meio de suas espadas, incitando assim o povo à violência¹⁴⁹.

¹⁴⁶ PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique* in BONNAZ, Yves. *Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)*. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.5.

¹⁴⁷ *Ibid., loc.cit.*

¹⁴⁸ “... animais desprovidos de sensibilidade...” (*Ibid., loc.cit.* tradução nossa).

¹⁴⁹ *Ibid., loc.cit.*

Os erros, segundo o autor, eram inúmeros, e apenas pessoas iludidas poderiam segui-lo em suas pregações e ideais. A cobiça apresentada por ele não tinha limites, pois até mesmo as senhoras casadas eram iludidas através dos seus discursos, e submetiam-se aos seus caprichos. O engano permaneceu até mesmo no momento de sua morte, pois acreditavam que seria ressuscitado no terceiro dia, o que não ocorreu, segundo seus seguidores, pela quantidade de pessoas presentes, por isso era preciso deixar o corpo sem vigilância. Para o autor, esse foi o grande erro de seus seguidores, porque neste momento os cães aproximaram-se do corpo¹⁵⁰.

A trajetória de Maomé foi demonstrada, segundo o autor da crônica, para explicitar quais seriam os seus verdadeiros objetivos, que não poderiam ser bons, porque ele era um falso profeta. O autor, neste momento, assimilou os árabes aos Caldeus, opressores dos cristãos. “Il fait prendre les armes à ses fidèles, et, comme animé du zèle nouveau de la foi, leur enseigne à mettre à mort leurs adversaires par l’épée¹⁵¹”. Para o autor, de um povo impiedoso e rude, demonstrava que o único interesse era o de apossar-se de terras.

O texto sobre a história de Maomé apresentava mais do que um mero relato ou análise sobre a vida do profeta, havia uma intenção clara de desacreditá-lo, bem como a religião construída por ele. Para o autor, essa nova religião havia sido construída sobre bases falsas, pois através dos inúmeros erros apresentados por seu fundador, nem ele e nem seus seguidores poderiam chegar à salvação. As fortes palavras utilizadas pelo autor para denominar os muçulmanos comprovam essa intenção. O texto possuía uma função educativa para os cristãos, um livro de moral e conduta. Assim, o autor demonstrava a ilegitimidade da dominação e dos dominadores, logo essa situação só poderia ser temporária.

Após esta breve análise sobre Maomé e seu povo, o autor apresentou as razões para a vinda dos sarracenos à Península Ibérica e traçou brevemente os fatos que se seguiram a invasão.

Diante das faltas cometidas pelo povo não houve penitência apropriada, por mais orações que fossem feitas para aliviar o peso da conquista. Dessa forma, as orações não se encontravam à altura do pecado que, sendo gravíssimo, deveria ser purgado com castigo. A questão da purgação era uma grande referência para os cristãos¹⁵². A responsabilidade

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.6.

¹⁵¹ “Ele faz os seus fieis pegar em armar, e, como animado pelo zelo da nova fé, lhes ensina a matar seus adversários pela espada”. (*Ibid.* p.5. tradução nossa).

¹⁵² Uma das referências para o tema da purgação era: “As pragas do Egito”, que serviam de exemplo como demonstração da força divina e do que ele seria capaz. E essas ações só seriam feitas para realizar a purificação.

apresentada pelo autor pela derrota e invasão do território ibérico, foi do próprio povo, como consequência de ter deixado de seguir os Mandamentos do Senhor.

O rei Rodrigo teria sido derrotado, mas não havia certeza de como teria sido o seu final, pois ele desapareceu sem deixar rastros, segundo o que consta na crônica¹⁵³. Essa notícia percorreu as cidades godas, incentivando o povo a resistir ao inimigo, levando a uma batalha que durou cerca de sete anos. Ao final desse tempo, houve uma mudança no Conselho Real, sendo, então, realizado um acordo de capitulação. Nesse sentido, os godos deveriam demolir suas cidades e viver em “praças fortes”. Em seguida, deveria ser eleito um conde que exerceria o papel de intermediário entre o califa e os cristãos. Já naquelas cidades que resistiram até o final e foram derrotadas, não haveria acordo, perderiam todos os seus bens e seus habitantes tornar-se-iam escravos¹⁵⁴.

Após apresentar os motivos da invasão e a queda do povo godo diante dos muçulmanos, o autor fez uma lista dos governantes muçulmanos e o tempo de reinado de cada um, com o intuito de calcular o tempo de dominação muçulmana na Península, baseando-se para tal na exegese bíblica. Essa contagem foi um meio que o cronista utilizou para comprovar a veracidade da profecia apresentada na crônica, demonstrando aos leitores elementos concretos que se enquadravam aos dados da narrativa. Paralelamente, as vitórias e conquistas dos cristãos sobre os muçulmanos, no período de escrita do texto, conferiam legitimidade à mesma.

Em seus cálculos, o tempo total do reinado dos árabes contabilizavam 168 anos e 5 meses, assim, faltariam apenas sete meses para chegar no ano que seria o de 170, no qual a vingança contra o inimigo seria efetuada e a profecia seria concretizada. Para o autor, Deus não permitiria que a sua Igreja continuasse sob a opressão e o domínio dos muçulmanos, pois a Igreja legítima não poderia ser dominada por um povo herético, sendo esse o fato que conferia transitoriedade ao momento vivido pelos cristãos.

Esse elemento transitório era embasado pelo pensamento cristão, no qual a passagem de vida do homem seria marcada por quatro momentos: a criação, o pecado, a redenção e, por último, o juízo final. Essas idéias aparecem na crônica quando o autor apresenta os fatos como um momento de redenção aos pecados realizados. “A realidade era interpretada através da relação dos homens com Deus, de acordo com esses pressupostos.”¹⁵⁵

¹⁵³ PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique* in BONNAZ, Yves. *Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.7.

¹⁵⁴ *Ibid.*, loc.cit.

¹⁵⁵ MARÍAS, Julia. *A Perspectiva Cristã*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p.22.

O período estudado apresenta como uma característica muito importante a religiosidade. Esse elemento não se restringia apenas ao interior das instituições eclesiásticas, mas permeava todas as relações naquela sociedade. A partir da análise documental, percebemos que, na narrativa, o eixo condutor da vida terrestre era a divindade, os cristãos possuíam a referência de um Deus, que exercia o papel de Pai. “O Deus cristão é providente, cuida da realidade criada, a conhece e a conduz, vela por ela”¹⁵⁶.

A idéia da corrupção de Maomé era difundida entre os escritores cristãos naquele período. Ao desacreditar seu fundador e líder espiritual, descaracteriza-se toda a religião. Na obra do Beato de Liébana, Apologético, Maomé foi caracterizado como um exibicionista, pois sua preocupação não seria verdadeiramente a salvação dos povos, por isso sua busca por crentes, na realidade, era resultado da vaidade e desejo de ver um grande número de pessoas o seguindo¹⁵⁷.

Na religiosidade do período o pecado, adquiriu papel de destaque, pois ele dominava os inúmeros aspectos da vida humana, “toda a vida e visão do homem medieval gira em torno do pecado”¹⁵⁸. Até mesmo o tempo histórico era regulado por ele, como antes e depois da queda ou antes e depois do juízo final. Esse pensamento transparece na crônica, como justificativa para os eventos do século VIII.

Para o cristianismo, o homem havia sido corrompido pela própria natureza no momento da concepção e carregaria em si essa hereditariedade, que poderia manifestar em qualquer momento o mecanismo do primeiro pecado. Para os monges o pecado identifica-se com os vícios¹⁵⁹, que estariam presentes em todas as relações da sociedade, como a luxúria, a ambição, o egoísmo, o orgulho etc.

Para compreendermos melhor a questão do pecado na Idade Média precisamos relacioná-lo a penitência, pois ambos estavam vinculados, ao pecar deveria ser realizada a expiação. Era a Igreja que possuía o poder de controlar quem seria perdoado ou qual deveria ser a punição, tais como: orações, indulgências ou penitências. Essas punições poderiam ter origem terrena ou até mesmo divina¹⁶⁰.

Acreditamos que tornou-se mais claro perceber a função que o texto exercia naquele momento. Seu caráter formativo, encabeçada por uma discussão moral, apresentada Deus

¹⁵⁶ *Ibid.*, p.38.

¹⁵⁷ DE LIÉBANA, Beato. **Obras Completas y complementarias**. Madri, Biblioteca de autores cristianos, 2004. p. 63.

¹⁵⁸ CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. **Pecado**. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. 2 volumes. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 337.

¹⁵⁹ *Ibid.* p.342.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.337-338.

como o condutor da humanidade. Porém, o homem ocupava papel importante ao ratificar os votos da aliança. A obra também se tornou um meio de propaganda para elevar a força da cristandade e da realeza asturiana. Entretanto, em sua obra, a maneira de desenvolvê-la e, a perspectiva criada, baseou-se em sua formação clerical. Logo, apareceu na sua crônica¹⁶¹ elementos do seu processo formativo, elementos próximos a teologia e a hagiografia, que continuavam a ser o essencial da sua cultura. O texto direcionava-se, provavelmente, aos cristãos em geral. Entretanto, nem todos teriam acesso a obra, mas seu conteúdo podia ser divulgado oralmente.

O discurso da Crônica Profética deveria despertar nas pessoas admiração, espanto, surpresa, mas, sobretudo, o sentimento da esperança e fidelidade, o que tornaria os cristãos mais confiantes na causa da reconquista territorial e auxiliaria no fortalecimento do cristianismo.

¹⁶¹ PSEUDO-EZEQUIEL. Chronique Prophétique. In : BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 2-7.

2. O reino visigodo

Os visigodos eram originários da região da Escandinávia¹⁶², nesse período iniciaram uma grande marcha migracional em direção ao sul do continente. Por volta do século II estabeleceram-se na desembocadura do rio Vistula. Posteriormente, um século depois, eles instalaram-se na região nordeste do mar negro, na antiga Dácia. No ano de 332 receberam a denominação de *foederati*¹⁶³ ao Império Romano. De acordo com o seu novo status passaram, então, a prestar serviços no exército e se tornaram um importante reforço para o setor militar romano, que já apresentava sinais de declínio. O grupo recebeu autorização do imperador para se instalar na região romana e também receberam doações de terra¹⁶⁴.

Esta aparente aliança não duraria muito tempo, pois no ano de 412¹⁶⁵, Ataulfo os conduziu para a região sul da Gália, onde fundaram o reino de Toulouse. O imperador romano sabia que isso representava uma ameaça para Roma e que os visigodos poderiam almejar mais territórios e riquezas, diante disso, buscou um paliativo, foram cedidas para os visigodos as terras da Aquitânia Segunda¹⁶⁶. Essa atribuição ocorreu no ano de 418¹⁶⁷. Assim, efetuou-se um apaziguamento momentâneo. Os imperadores sabiam do poderio bélico dos guerreiros visigodos, era necessário mantê-los submissos e distantes da capital do Império, principalmente após os eventos de 410.

Para o autor Denis Menjot¹⁶⁸, o processo de federação dos visigodos ao Império Romano ocorreu de outro modo. No fim do século IV, a tribo dos godos estava estabelecida nas margens do rio Danúbio e, diante da ameaça dos hunos, buscou refúgio na região do Império Romano, no entanto não conseguiram estabelecer-se na região. Isso resultou na invasão da Península Itálica, em 410, seguido do saque da cidade de Roma. Essa ação mostrou a fragilidade do Império Romano e, ao mesmo tempo, trouxe para os povos germânicos, em especial aos godos, uma relativa independência em relação aos romanos. A confiança adquirida permitiu novas aventuras, pois em seguida tentaram dominar regiões africanas, mas com o fracasso desse objetivo direcionaram-se para o sul da Gália.

¹⁶² RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.25.

¹⁶³ “Federados.” (tradução nossa).

¹⁶⁴ RUCQUOI, *op.cit.*, p. 25. McEVEDY, Colin. **Atlas de História Medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p.14.

¹⁶⁵ Dois anos depois do saque de Roma, em 410, momento que o Império estava debilitado. RUCQUOI, *op.cit.*, p. 25

¹⁶⁶ THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p.14.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.14; A RUCQUOI, *op.cit.*, p. 32.

¹⁶⁸ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.8-9.

Diante das constantes ameaças de invasões de outros povos germânicos, os visigodos foram designados pelo Imperador Constâncio I como *foederati*, para que combatessem em defesa de Roma. Em troca, seriam estabelecidos na Aquitânia, a qual se tornou o primeiro reino germânico¹⁶⁹.

Entretanto, no período no qual eram federados, os visigodos apenas habitavam a região e não possuíam nenhum domínio sobre ela nem sobre a população local. Por outro lado, não seguiam os costumes romanos, poderiam viver de acordo com seus costumes, religião, língua, leis e tinham autonomia para escolher seus chefes¹⁷⁰. Entretanto, adquiriram um papel de destaque, ao tornarem-se uma importante força militar imperial. Desse modo realizavam incursões na Península Ibérica para manter a ordem, agindo de acordo com os interesses dos grupos hispano-romanos e aproveitavam-se dessas ações para efetuar saques em proveito próprio. Gradativamente sua força militar e poder político foram aumentando, principalmente com o declínio do poder imperial.

Após o processo de desestruturação do Império Romano do Ocidente, a região conhecida como província da *Hispania*, foi dominada por povos considerados pelos romanos como bárbaros. Dentre eles, chegaram à região: os suevos, os vândalos e os visigodos. Quando o imperador romano foi deposto, o território pertencente ao Império Romano foi dominado e dividido pelos germânicos.

Segundo a historiadora Adeline Rucquoi¹⁷¹, o estabelecimento dos visigodos na *diocesis Hispaniarum*¹⁷² ocorreu em três momentos: o primeiro foi após a implantação do reino de Toulouse (418-507); em seguida houve o período dos primeiros reis visigodos (548-569) e; o terceiro foi o período em que o reino visigodo permaneceu sob o protetorado ostrogodo (507-548). A autora considerou que o surgimento propriamente dito do reino visigodo na Península Ibérica, ocorreu depois da derrota sofrida por Alarico face aos francos no ano de 507. Entretanto, a instabilidade no reino terminaria com o reinado de Leovigildo (569-586).

A dominação territorial dos visigodos na Península Ibérica começou após a conquista, por Eurico, da província romana Tarraconense por volta do ano 472-473. Pouco tempo depois, as demais regiões do território ibérico estavam livres do domínio romano, que deixara

¹⁶⁹ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.9.

¹⁷⁰ THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p.14.

¹⁷¹ Neste período, entre os anos 507 e 548, o reino visigodo ficou sob o protetorado dos Ostrogodos. Esse fato foi de extrema importância para o povo visigodo, pois impediu que ele fosse destruído e dominado pelos francos. Teodorico II intercedeu em favor de seu neto Amalarico, filho de Alarico II. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 32-34.

¹⁷² “Diocese da Hispania”, (tradução nossa) correspondente ao território da Península Ibérica, que estava inicialmente sob o domínio romano.

de existir na parte ocidental do império, com exceção da região de Toulouse. Embora os visigodos tivessem ampliado seu domínio na região da *Hispania*, no ano de 507, em uma batalha¹⁷³ com os francos, perderam o domínio sob a região da Aquitânia. A derrota nessa batalha fez com que os guerreiros visigodos e seu povo se refugassem na Península Ibérica.

Durante a organização e estruturação do reino visigodo foram mesclados elementos provenientes de sua vida tribal e também de influências que recebiam das instituições romanas¹⁷⁴. Quando se estabeleceram na região da *Hispania* existia uma estrutura, que havia sido organizada pelo Império Romano. Os visigodos não ignoraram a herança romana, ao contrário, ela foi agregada aos seus costumes. Porém, em relação aos habitantes do local, hispano-romanos, mantiveram a separação étnica. Essa ação pode ser uma tentativa de evitar que a miscigenação trouxesse o fim dos visigodos, já que eram minoria na região.

Os habitantes do local não poderiam ser desprezados¹⁷⁵ e mudanças substanciais na região poderiam trazer descontentamento e incitar revoltas. O momento para a consolidação do reino visigodo na Península Ibérica era delicado, devido à recente derrota para os francos e o curto período de dominação na região, então era necessário, como meio de manter a ordem, preservar a estrutura romana. Desse modo, foram respeitadas a antiga organização territorial, as províncias¹⁷⁶ e dioceses, assim como o sistema administrativo e fiscal.

É interessante notar que os chefes bárbaros do primeiro período estavam ainda possuídos de profunda admiração pela grandiosa estrutura político-administrativa do Império, fato esse que os levou muitas vezes a considerarem-se, ao menos teoricamente, como que lugar-tenentes dos imperadores ou uma espécie de gerentes de um território que, de fato, continuava romano (GIORDANI, 1976, p.10)¹⁷⁷.

¹⁷³ Batalha de Vouillé no ano de 507, confronto entre os francos, liderados por Clóvis, e os visigodos, liderados por Alarico II. O rei visigodo foi assassinado e Clóvis anexou o território sob o domínio dos godos à Gália. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 34. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 12.

¹⁷⁴ Podemos notar esta influência no campo jurídico, com o Código de Eurico, que estava escrito em latim, pois havia sido redigido por juristas romanos. Na esfera religiosa converteram-se ao arianismo, no qual cultuavam Cristo, embora fosse considerada pela Sé Romana como uma heresia, no entanto não era uma religião típica dos povos germânicos. As moedas utilizadas eram os *tremisses*, moedas romanas. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p.15-16.

¹⁷⁵ Como demonstra Thompson em sua obra: “En ellas constituían una pequeña minoria de la población. Aunque no disponemos de estadísticas, cabe afirmar que sus súbditos hispanorromanos debieron de superarles en una proporción de diez a uno, y quizá aún mayor.” “Nelas constituíam uma pequena minoria da população. Apesar de não dispormos de estatística, pode-se afirmar que seus súditos hispano-romanos deviam superá-los em uma proporção de dez para um, talvez ainda maior. (*Ibid.*, p.15. tradução nossa).

¹⁷⁶ As províncias eram: Tarraconense, Cartaginense, Lusitânia, Gália, Bética e também os Balears. MENJOT, *op.cit.*, p.8.

¹⁷⁷ GIORDANI, Mário Curtis. **História dos Reinos Bárbaros**. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1976. História dos reinos bárbaros. p. 10.

Somado a essas questões apresentadas, existia também o problema do exercício do poder entre os visigodos, que contribuía para a instabilidade do reino. O poder não era hereditário, o futuro rei era escolhido entre os antigos chefes das tribos godas, que formavam a nova nobreza. Essa forma de sucessão trazia muitos conflitos ao reino, pois à medida que a aristocracia adquiriu mais poder, em relação a própria realeza, tornou-se o elemento fundamental da estrutura política do reino. A sua força era originária da antiga formação das grandes famílias godas, que se estruturavam sob uma minoria nobre, cercadas por guerreiros os quais lhes apoiavam em razão dos laços de fidelidade¹⁷⁸.

De acordo com Burns¹⁷⁹, não podemos pensar na estrutura política medieval, comparativamente aos estados modernos¹⁸⁰. Conquanto houvesse um sentido de totalidade, não havia um órgão centralizador que coordenasse todas as ações do grupo. O poder político possuía elementos relacionados à religiosidade “une présentation de la pensée politique médiévale inclura donc nécessairement plus de théologie et d’ ecclésiologie que ce ne sera le cas, par la suite, l’époque moderne.”¹⁸¹ A obediência ao soberano estava associada à sua linhagem ascendente. A família da qual fazia parte apresentava grande importância, pois, de acordo com os costumes pagãos, possuíam virtudes especiais e o seu valor como guerreiro também era levado em consideração. No entanto, era preciso que houvesse aceitação por parte dos grupos aristocratas, caso contrário, o rei poderia perder seu trono.

Embora o período citado seja repleto de batalhas, nas quais as pessoas poderiam perder suas vidas, ao analisar como ocorreu a morte dos reis visigodos, percebemos que a grande maioria morreu assassinada¹⁸². Esses assassinatos comprovam a turbulência política na qual vivia o reino visigodo, pois nem sempre esses reis morriam em batalhas contra inimigos externos. Após a batalha de Vouillé, em 507, o sucessor do monarca foi Gesaleico, filho do rei morto Alarico II. Mesmo sendo considerado bastardo, assumiu o trono, pois a sucessão

¹⁷⁸ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p 15.

¹⁷⁹ BURNS, James Herdenson. **Histoire De La Pensée politique Médiévale 350-1450**. Paris: Presses Universitaires de France, 1993. p.1.

¹⁸⁰ Segundo Curtis: “A idéia de Estado, conceito e organismo que contém, define e coordena os deveres e os direitos dos indivíduos e dos grupos e força-os a cumpri-los e respeitá-los, estava ausente da realidade da Idade Média nascente”. GIORDANI, *op.cit.*, p. 11.

¹⁸¹ (BURNS, *op.cit.*, p.3. tradução nossa)

¹⁸² Poucos foram os reis que tiveram uma morte natural, entre os visigodos, principalmente no primeiro século de domínio. Como por exemplo: Eurico e Atanagildo. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p.30.

não era hereditária. O filho do rei que poderia sucedê-lo era Amalarico, porém, por ainda ser criança, não pôde assumir o trono. Todos os grupos aristocráticos buscavam defender seus interesses no momento da sucessão, desse modo, cada grupo tentava eleger um dos seus membros como rei. Assim, estar no trono não seria sinal de segurança para o novo rei. Como no caso citado acima, em que o novo monarca, após um período de turbulência, foi expulso¹⁸³ da Península Ibérica apenas quatro anos depois de ser coroado. Mesmo tentando regressar, não conseguiu formar um exército para retomar o trono.

Teodorico, rei dos ostrogodos, assumiu o trono como regente¹⁸⁴ em defesa de seu neto Amalarico, desde 511 até a sua morte no ano de 526. A presença do monarca ostrogodo no território ibérico por tanto tempo demonstrou que existia uma preocupação em assegurar o domínio da região aos godos, já que existiam outros povos interessados na conquista desse território. Segundo observou o autor Thompson,¹⁸⁵ o reino visigodo na Península Ibérica deveria pagar um tributo aos ostrogodos, esse seria mais um motivo para manter o trono sob domínio de algum aliado.

Quando Amalarico assumiu o trono, o reino visigodo atravessava um período de relativa tranquilidade. Apesar de ser a pessoa mais provável à sucessão, precisou negociar com o sucessor de Teodorico, na região italiana. O acordo foi favorável a ele, que se tornou rei e estava livre dos tributos pagos aos ostrogodos. Porém, seu reinado foi marcado por instabilidades. Seu casamento com Clotilde, princesa franca, o colocou em confronto com os francos.¹⁸⁶ O rei visigodo foi derrotado e com o exército enfraquecido fugiu. Durante sua fuga foi assassinado antes de encontrar abrigo, entretanto, não foi morto pelos francos. O responsável por sua morte teria sido Teudis,¹⁸⁷ um general que servira a Teodorico. Embora fosse um antigo aliado, percebeu que o momento era de fragilidade para o rei, desse modo o trono estava vulnerável. Mas para ele o momento seria adequado a tornar-se rei e foi o que

¹⁸³ Após aliar-se com seus inimigos, não se sabe ao certo se seriam os francos ou burgúndios, Gesaleico foi expulso da Península Ibérica pelo general Ibbas, no ano de 511, a mando de Teodorico rei dos Ostrogodos. Essa ação visava proteger o reino para seu neto Amalarico e impedir que o domínio visigodo pudesse cair nas mãos de outros povos. Foi devido a intervenção de Teodorico, que o reino visigodo não foi totalmente derrotado pelos francos. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 20-22.

¹⁸⁴ No período final de seu reinado Teodorico nomeou como comandante militar da *Hispania*, um ostrogodo chamado Teudis. Esse casou-se com uma dama hispano-romana muito rica, que poderia manter um exército privado de dois mil homens. *Ibid*, p.22-23.

¹⁸⁵ *Ibid*, p.22.

¹⁸⁶ Clotilde seguia o credo de orientação nicênica, já Amalarico era ariano. Não se sabe exatamente porque ocorreu esse casamento, que aparentemente trazia condições tão adversas. Poderia ser para tentar uma aproximação dos príncipes francos com o rei visigodo. Mas o que ocorreu na verdade foi um confronto entre os francos e os visigodos, decorrente da alegação da rainha que estava sendo maltratada por seu marido. *Ibid*, p.24-25.

¹⁸⁷ Teudis, como citado na nota 189, possuía poder oriundo de seu casamento, além de ser general.

ocorreu: Teudis¹⁸⁸ sucedeu Amalarico e novamente a região ibérica estava sob a influência ostrogoda.

O período de duração do protetorado ostrogodo possibilitou a consolidação de um reino visigodo centrado sob a cidade de Toledo e a aproximação da aristocracia hispano-romana e visigoda para formar oposição ao reforço do poder real ostrogodo na Península Ibérica.

Com a eleição de Agila, terminou o período denominado protetorado, porém os problemas entre a aristocracia não. O novo rei possuía origem visigoda, fato que deveria trazer tranquilidade aos súditos, entretanto, com o passar do tempo o rei começou a agir de forma opressora, não demorou muito para que surgisse outro nobre reivindicando o poder.

Atanagildo foi eleito rei pela cidade de Sevilha, ação que desencadeou uma guerra civil, que contaria com ajuda externa para interceder na situação. O segundo rei solicitou ajuda bizantina, que naquele momento possuía um forte exército. Mais uma vez percebemos o desentendimento entre os nobres da região ibérica. A colaboração bizantina¹⁸⁹ não era desinteressada, pois o imperador Justiniano, que entrou para a história devido aos seus feitos expansionistas, viu nessa situação a oportunidade para reconstruir o domínio romano na bacia do Mediterrâneo.

A instabilidade do novo reino terminaria após a ascensão ao trono de Leovigildo. Assegurado o poder e o território, iniciaria-se uma nova fase de fortalecimento do domínio territorial, pois gradativamente foram ocupando os espaços de poder deixados pelos romanos e a colaboração com os católicos conservou em grande parte a estrutura romana existente anteriormente. Apesar de conseguir impor-se politicamente, os visigodos não eram os únicos de origem germânica na região da Península Ibérica, existiam outros povos e havia também os hispano-romanos. Existia uma convivência entre esses grupos, porém ela não poderia ser considerada pacífica, por muito tempo impediu-se a miscigenação entre godos e hispano-romanos. Isso ocorria principalmente pela diferença religiosa, já que os visigodos eram arianos.

A relação entre a Igreja e o poder temporal foi marcada, desde os primórdios, pelo respeito, por parte de seus membros, aos detentores de poder não apenas eclesiástico, mas também aos poderes civis. Seguindo as orientações do apóstolo Paulo, em sua Carta aos

¹⁸⁸ Após o assassinato de Teudis, seu sucessor foi o general Teudigiselo, que governou por aproximadamente um ano. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 29.

¹⁸⁹ Mesmo depois de ter derrotado o exército de Agila, as tropas bizantinas permaneceram na Península Ibérica. Conquistaram cidades e se instalaram nelas, o monarca buscou incessantemente expulsá-los da região chegando a vencer algumas batalhas, porém suas tentativas foram inúteis, os bizantinos permaneceram por mais ou menos três décadas em território ibérico. *Ibid*, p.30.

Romanos¹⁹⁰, no qual destacou que todo o poder teria origem divina e, por isso, deveria ser respeitado¹⁹¹. No entanto a adoração só deveria ser feita a Deus e não aos homens, que somente receberam cargos atribuídos por ele¹⁹². Desde então, as teorias¹⁹³ sobre o poder foram sendo desenvolvidas e aprimoradas por membros pertencentes à Igreja, dependendo do momento histórico em que viviam e da relação que existia com o poder temporal. No período, em que a Igreja cristã de orientação nicênic tornou-se a religião oficial¹⁹⁴ do Império Romano, o imperador passou a interferir ainda mais nos assuntos clericais, pois acreditava ser tutor da Igreja. A Igreja passou a beneficiar-se dessa relação com o Império Romano, pois adquiriu a concessão de templos, terras e cargos públicos, no entanto teve sua liberdade limitada pelas frequentes intervenções do poder secular.

Durante o século IV, Santo Agostinho foi defensor de uma prática colaboracionista entre o poder eclesiástico e temporal, afirmando que o Império possuía o poder da espada e a Igreja o da caridade. Conforme o poder dos imperadores na região ocidental do Império declinava, a Igreja adquiria maior espaço de atuação e influência nos assuntos temporais.

Com a desestruturação do Império Romano do Ocidente, a Igreja manteve-se como a única instituição organizada da região, tornando-se referência para a população, ao mesmo tempo em que se consolidava a sua autoridade. Ao pensarmos na região da Península Ibérica,

¹⁹⁰ Romanos, 13, 1-7. **A Bíblia Sagrada**. Edição Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Disponível em: <www.bibliaonline.com.br.> Acesso em: 05 maio 2010.

¹⁹¹ Até mesmo quando o governante fosse contrário às práticas cristãs, não deveriam temer os males. A idéia que perpassava a doutrina de um mundo temporário, que seria transitório para o paraíso onde os filhos de Deus, os escolhidos seriam recompensados. As perseguições e assassinatos dariam origem ao martirólogo cristão.

¹⁹² RIBEIRO, Daniel Valle. **A Igreja nascente em face ao Estado Romano**. In: SOUZA, José Antonio de C. R. **O Reino e o Sacerdócio**. Porto Alegre: EDPUCRS, 1995. p. 9-10.

¹⁹³ Na obra o Reino e o Sacerdócio, no texto A Igreja nascente em face ao Estado Romano de Daniel Valle Ribeiro, o autor destacou a evolução do pensamento cristão acerca do poder temporal e eclesiástico. A primeira discussão aparece com o apóstolo Paulo no qual salientou que o poder teria origem divina, talvez fosse um meio de confirmar durante suas pregações a superioridade do deus cristão, que teria domínio até mesmo sobre a escolha do Imperador Romano. Essa doutrina refletiu nos primeiros textos patrísticos, que defenderiam a doutrina de Paulo, como Santo Irineu (130-202), Teófilo de Antioquia, Tertuliano (155-220). O século IV sinalizou o início da “Era de Ouro da Tradição Patrística” com expoentes como Santo Ambrósio, João Crisóstomo, Santo Agostinho e Atanásio de Alexandria. Na tradição patrística, portanto, devia-se manter a obediência ao poder secular, porém com ressalvas. Houve também defesas da não-intervenção do poder secular nos assuntos clericais, como Ossius de Córdoba e Santo Ambrósio. Entretanto, no final do período imperial a doutrina que vigorava era a da colaboração entre os dois poderes, que foi defendida, entre outros, por Santo Agostinho. *Ibid*, p. 9-20.

¹⁹⁴ A decisão da conversão coube ao imperador Teodósio, que no Edito de Tessalônica, no ano de 380, declarou a conversão de todo o Império ao cristianismo nicênic, no mesmo período havia os seguidores do cristianismo de concepção ariana. SIMÓN, Francisco Marco; RODRÍGUEZ, José Remesal. **Religión y Propaganda Política en el Mundo Romano**. Barcelona: Publicaciones de la Universidad de Barcelona, 2002. Obra consultada no: <www.books.google.com.ar>. Acesso em: 08 maio 2010. p.156; HILL, Jonathan. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Rosari, 2009. p.85-86.

na qual os novos dominadores eram arianos, novas questões se colocariam à Igreja, porém ela permanecia com seu espaço respeitado¹⁹⁵.

Em 476 caiu o Império e o Estado fracionou-se. Das ruínas restou a Igreja, única força organizada. Acorada no prestígio que lhe dava sua doutrina, detentora de cultura, possuidora de bens e terras, pôde consolidar progressivamente sua posição. Por isso, da autoridade soberana, imperial e universal de Roma fez-se a herdeira presuntiva. (RIBEIRO, 1995, p.10)¹⁹⁶.

A Igreja mantivera-se como referência para os hispano-romanos, porém deixaria de ser a doutrina oficial do novo reino. Desse modo, a relação com a realeza seria diferente porque o rei era ariano, doutrina considerada herética desde o Concílio de Nicéia.

Os godos converteram-se ao arianismo¹⁹⁷ após os primeiros contatos com os romanos e sua cultura, pois foram influenciados pelo imperador Valente¹⁹⁸. A conversão ocorreu durante o século IV e o responsável, por esse evento, foi o bispo Ulfila. Ele havia sido sequestrado, quando criança, em um ataque dos godos à Capadócia. No novo território, devido a sua cultura, adquiriu preeminência e foi enviado para Constantinopla como embaixador dos visigodos¹⁹⁹. Ele traduziu a Bíblia para a linguagem goda, mas para tal teve que organizar um alfabeto godo, já que a base cultural desse povo era a tradição oral.

A formação de Ulfila foi útil aos godos, que não falavam o idioma romano e nem grego. Provavelmente, o papel que desempenhou trouxe proximidade para que o povo visigodo aceitasse suas orientações religiosas. Poderia também ter utilizado o argumento de que a conversão, compartilhar a mesma fé do Império de Roma, os aproximaria do Imperador

¹⁹⁵ Um fator que contribuiria para isso na região da *Hispania* era o número reduzido dos dominadores e também o grande poder adquirido pela Igreja. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 15.

¹⁹⁶ RIBEIRO, Daniel Valle. **A Igreja nascente em face ao Estado Romano**. In: SOUZA, José Antonio de C. R. **O Reino e o Sacerdócio**. Porto Alegre: EDPUCRS, 1995. p. 21.

¹⁹⁷ O arianismo foi uma doutrina desenvolvida pelo bispo Ário (c.250-336 d. C.), presbítero popular na Igreja de Alexandria. Para ele o Filho e o Pai não compartilhavam da mesma substância. Ele acreditava que o Filho não era divino, seria uma criatura como outra qualquer, a maior delas, certamente, no entanto não era Deus. Ele seria uma espécie de Arcanjo e, Ário acreditava que esse ser que havia encarnado em Jesus. O bispo de Alexandria, no ano de 320, convocou um sínodo dos bispos locais, que condenou o pensamento de Ário. Eles acreditavam que havia uma consubstanciação entre os membros, que formariam a Trindade, porém essa relação seria hierárquica e o Pai era o mais importante dos três. No entanto, Ário ficou insatisfeito com sua condenação e, devido a ela, foi exilado na Palestina. Em seguida, apelou e foi convocado o primeiro concílio ecumênico, o Concílio de Nicéia em 325, onde novamente, o arianismo foi condenado. Mesmo com a condenação de suas idéias, elas continuaram circulando e convertendo novos seguidores como os godos, objeto deste trabalho. HILL, Jonathan. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Rosari, 2009. p. 80-85.

¹⁹⁸ FLOREZ, Henrique. **Origen y Progresos de los Obispos**. España Sagrada, vol IV. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005.

¹⁹⁹ HILL, *op.cit.*, p.158.

facilitando, assim, as questões políticas e religiosas. Desse modo, quando se estabeleceram na região de domínio do Império Romano já haviam se convertido ao cristianismo ariano.

Quando os visigodos se estabeleceram na região da Península Ibérica, permitiram a liberdade de culto ao povo. Os cristãos nicênicos poderiam manifestar abertamente seu credo e as ações em relação à manutenção das igrejas eram permitidas, como: reformas e construções de novas Igrejas. Embora o arianismo fosse considerado uma heresia, havia muitas semelhanças entre as duas doutrinas, fator que possibilitaria uma relação mais estreita e um convívio mais ameno. A relativa paz entre ambos tornava-se também uma necessidade política, pois uma possível guerra interna religiosa poderia trazer grande instabilidade ao reino.

A questão religiosa também adquiriu, na Península Ibérica, caráter étnico. Com o passar do tempo, a escolha religiosa era identificada com a origem. Os hispano-romanos eram cristãos nicênicos, enquanto os godos eram arianos. Por muito tempo no reino visigodo buscou-se impedir a miscigenação dos povos, criando uma certa aversão ao outro. Sentimento que já existia para os hispano-romanos, pois os germânicos eram povos considerados por eles como bárbaros, um povo de cultura inferior. Assim, uma mudança de religião naquele período no reino visigodo era também como perder sua identidade²⁰⁰.

As informações a respeito das Igrejas arianas e suas ações no território são muito escassas, não há relação dos bispados arianos e poucas referências aos sínodos, como o que foi realizado no ano de 580. A relação entre a Igreja ariana e a realeza também, para nós, é turva²⁰¹.

O rito ariano era celebrado na língua goda e praticado durante o amanhecer. O modo de efetuar o batismo era semelhante ao dos cristãos nicênicos, pois a imersão era realizada três vezes, já na prática nicênica poderia ser feita uma ou três imersões. Havia diferença também em relação ao rito de ingresso ao clero, na questão da tonsura. Poder-se-ia, então, diferenciar visualmente os dois corpos clericais.

O papel realizado por ambas as Igrejas na sociedade era de desenvolver o aspecto espiritual como preparação para o juízo final. Porém, as ações eclesiásticas ultrapassavam as limitações espirituais, agindo nas questões temporais. Nesse aspecto, a Igreja Nicênica atuaria a mais tempo na região da Península Ibérica. Como destaca o professor Mário Jorge:

²⁰⁰ THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 53-54.

²⁰¹ Em sua obra Thompson apresenta a informação de que o rei Leovigildo nomeou o bispo Sunna, para a região de Mérida no ano de 582, entretanto não é possível determinar se essa prática era função da coroa. *Ibid*, p. 54.

Da primeira manifestação coletiva de seus dirigentes hispânicos nos é possível depreender a plena inserção da Igreja no contexto social global envolvente de princípios do século IV, em meio ao qual se constitui como instituição atuante, e reagente, mas, sobretudo, em íntima conexão com os fluxos sociais dominantes (BASTOS, 2002, p.92)²⁰².

Ainda, nas palavras da professora Leila Rodrigues, que ratificam a influência possuída pela Igreja no período da Alta Idade Média no território ibérico:

Neste momento, deparamo-nos, pois, com um alto clero extremamente influente, cujas ações norteiam grande parte do que restara da vitalidade urbana. Dessa forma, embora as invasões germânicas do século V tenham promovido uma considerável desorganização das instituições peninsulares, fenômeno, em um primeiro momento, especialmente palpável nas cidades, isto não significou a perda de influência do segmento eclesiástico sobre os rumos dos centros urbanos, nos séculos seguintes. Com o posterior assentamento dos germanos e a organização de reinos, a atuação de uma elite clerical se destacou, não apenas na esfera religiosa, mas também na civil²⁰³.

Comum no período do Baixo Império Romano, o auxílio aos pobres foi, gradativamente, perdendo espaço nas funções clericais durante esse período da história ibérica. Talvez pela institucionalização crescente da Igreja. No início, os valores recebidos eram divididos em quatro partes: uma para o bispo, a segunda para o clero local, outra para a manutenção e iluminação da Igreja e, por último, a parte para os pobres. Essa divisão mudou no início da Idade Média. Os valores passaram a ser divididos em três partes. A retirada foi a que cabia aos pobres. O auxílio a esse grupo passou, então, a ser realizado pela caridade dos cristãos²⁰⁴, no entanto a Igreja ainda seria a protetora dos pobres²⁰⁵.

Não observamos indícios da interferência real nas Igrejas Nicênicas no período anterior à conversão de Recaredo na região da Península Ibérica, entretanto, em relação à Igreja Ariana o rei poderia, eventualmente, fazer indicações para o cargo de bispo. Embora, aparentemente, esta prática não fosse regular²⁰⁶. Também não havia nenhum ritual na Igreja

²⁰² BASTOS, Mário Jorge Motta. **Religião e Hegemonia Aristocrática na Península Ibérica (Séculos IV-VIII)**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2002. p. 92.

²⁰³ SILVA, Leila Rodrigues da. **Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos nos séculos V-VII**. p.1.

²⁰⁴ THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 59-60.

²⁰⁵ SILVA, *op.cit.*, p. 10.

²⁰⁶ THOMPSON, *op.cit.*, p. 55-57.

Ariana que fosse realizado no período de ascensão do rei ao trono. Entendemos que a legitimação do poder real era verificada de acordo com a família a qual pertencia²⁰⁷.

A autonomia²⁰⁸ das Igrejas poderia ser diferenciada, pois estavam submetidas a relações diferentes no território. A Igreja Ariana era considerada herética pelo bispado de Roma, desse modo, não tinha obrigação de seguir suas orientações. Era necessário, no entanto, atender às determinações da realeza visigoda. Já para a Igreja Nicênic, que era considerada herética pela perspectiva visigoda, seria o contrário: não precisaria seguir as decisões reais, entretanto, necessitava atender às deliberações eclesiásticas de Roma. Segundo essa lógica, a Igreja Nicênic favorecia-se com o distanciamento da cidade de Roma, pois a comunicação entre ambas era, por isso, difícil. Fator que levou o papa a enviar Hormisdas (514-523) um vigário papal denominado Salústio, com o dever de vigiar o cumprimento dos decretos conciliares. Em uma carta de 517, anterior à chegada do vicário, o papa recomendava:

El papa estaba enojado por los informes que le llegaban de España. En esta carta recomendaba a los hispanorromanos que tuvieran cuidado al elegir los obispos. Deberían elegir solamente a personas de carácter fuerte. No deberían de consagrar a laicos ni penitentes. Nadie debería pagar dinero a cambio de un obispado: el consentimiento popular daría fe del juicio de Dios (THOMPSON, 1971, p. 58-59)²⁰⁹.

Não me parece que as relações, durante esse período doutrinal conflituoso, fossem guiadas apenas pela religiosidade, pois em situações distintas percebemos que havia colaboração entre arianos e católicos, a opção doutrinal não determinava as decisões referentes à política²¹⁰. Era através da orientação política que os grupos realizam suas alianças, independentemente da sua escolha doutrinal.

²⁰⁷ DHONDT, Jan. **Historia Universal Siglo XXI, La Alta Edad Media**. Madrid: Siglo XXI De España Editores, 1984; GIORDANI, **História dos Reinos Bárbaros**. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1976. p. 12.

²⁰⁸ Por autonomia entendemos a não-intervenção nas relações clericais pelo poder temporal ou também pela Sé Romana.

²⁰⁹ “O papa estava indignado pelas informações que chegavam da Espanha. Nesta carta recomendava aos hispano-romanos que tivessem cuidado ao eleger os bispos. Deveriam eleger somente pessoas de caráter forte. Não deveriam pagar dinheiro em troca de um bispado: o consentimento popular daria fé do juízo de Deus. (tradução nossa).

²¹⁰ Como na batalha de Vouillé, em que lutaram ladeados católicos e arianos, contra os francos católicos, que poderiam aproveitar-se da situação para se livrarem dos “hereges”. O auxílio bizantino (católico) para Atanagildo (ariano), com o intuito de destronar o rei Agila (ariano). THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 40.

Leovigildo foi o último rei ariano e, durante seu reinado, buscou resolver dois problemas que, para ele, desestabilizavam o reino visigodo: a unidade territorial e a unificação religiosa²¹¹.

Todas as ações realizadas pelo monarca pareciam ter como finalidade a unificação territorial e de suas instituições, de maneira que garantissem a supremacia política dos visigodos na Península Ibérica. Ele realizou diversas batalhas para manter o domínio territorial e reconquistar territórios perdidos²¹². Nos seus primeiros combates, atacou os bizantinos que haviam se instalado em uma parte do território visigodo e os derrotou, porém, não conseguiu reaver o território. Conseguiu suprimir uma revolta em Córdoba, que havia iniciado na época de Ágila. Em seguida, dirigiu-se para a região da Cantábria, onde dominou o senado, seus membros eram formados por hispano-romanos que demonstravam interesse em tornar-se independentes em relação ao monarca visigodo.²¹³ No período que permaneceu na região norte, entre 573 e 577, suprimiu ainda revoltas populares e fez um tratado de paz com os suevos. Essas ações militares interromperam o processo de perda do domínio político em algumas regiões, pois, em muitos casos, as regiões insubmissas alcançavam autonomia territorial e política. “Cuando Leovigildo llegó al trono, según testimonio de un contemporáneo, el reino había sido empequeñecido a causa de numerosas rebeliones. Zonas notables de España se habían independizado del control de Toledo”²¹⁴.

O monarca conseguiu reafirmar a soberania da capital do reino visigodo e também o papel do rei, depois de um grande período de instabilidade política no território ibérico. A cidade de Toledo passou por uma grande transformação urbanística, o rei promoveu grandes construções como: palácio, capela e basílica. Ainda, fundou duas cidades, uma delas para homenagear seu filho Recaredo, Recopolis e Victoriacum²¹⁵.

Segundo a autora Adeline Rucquoi²¹⁶, Leovigildo teria sido o primeiro monarca a possuir um programa político, devido às ações empreendidas por ele. Além das disputas militares, houve também a revisão do Código de Eurico, no qual aboliu a intervenção aos

²¹¹ RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.35.

²¹² THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 75-78; MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 20 ; RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.37.

²¹³ Thompson indica em seu texto, que essas informações foram fornecidas por São Bráulio de Zaragoza, em sua Vida de São Emiliano. THOMPSON, *op.cit.*, p. 78.

²¹⁴ “Quando Leovigildo chegou ao trono, segundo testemunho de um contemporâneo, o reino havia sido reduzido por causa das numerosas rebeliões. Regiões importantes da Espanha haviam declarado independência do controle de Toledo.” Segundo o autor, o contemporâneo de Leovigildo seria Juan de Biclano. (*Ibid*, p. 79. tradução nossa).

²¹⁵ MENJOT, *op.cit.*, p. 20. Essas seriam as primeiras cidades fundadas por germânicos.

²¹⁶ RUCQUOI, *op.cit.*, p. 37.

casamentos mistos. Talvez tenha pretendido transformar a sucessão à coroa em hereditária, pois associou ao trono seus filhos Hermenegildo e Recaredo, como ocorrera com ele anteriormente ao ser associado ao trono por seu irmão Liuva.

Seu plano, no entanto, sofreu uma mudança por causa da rebelião, aparentemente de caráter religioso, criada por seu filho Hermenegildo. O príncipe havia se convertido ao cristianismo nicênio, influenciado por sua esposa, de origem franca, e também pelo bispo Leandro de Sevilha. No momento da eclosão da rebelião, encontrava-se em Sevilha, para onde havia sido enviado por seu pai, buscou como aliados os bizantinos e suevos, que se sentiam ameaçados por Leovigildo. No entanto, a rebelião não se tornou uma guerra étnica entre godos e hispano-romanos, nem mesmo contrapôs grupos que defendessem as duas doutrinas. Todavia, o levante desencadeado por seu filho poderia agravar a instabilidade política do reino, combatida tão duramente por Leovigildo²¹⁷. O rei suprimiu a rebelião, anulando novamente as intervenções dos suevos e bizantinos nos problemas internos do reino visigodo²¹⁸.

Leovigildo obteve importantes conquistas para a consolidação do poder monárquico, suplantando, temporariamente, os grupos aristocráticos que desestabilizavam o reino e, dessa forma, fortaleceu a realeza. Ele implantou ações que buscavam a unificação territorial, fato que manteria o poder político em suas mãos, então agiu de forma pragmática para que esse projeto fosse concretizado. Podemos perceber pelas alterações que fez no código de Eurico, as mudanças na esfera religiosa e política²¹⁹.

O rei visigodo não foi tão bem sucedido no aspecto religioso, no qual pretendeu unificar as duas doutrinas e estabelecer uma única²²⁰ Igreja na Península Ibérica, provavelmente completaria, assim, suas pretensões políticas. Buscou uma aproximação com os cristãos de origem nicênicista ao declarar no ano de 580, em um Concílio na cidade de Toledo, que não seria necessário o segundo batismo aos convertidos ao arianismo, nesse momento também tratou de questões dogmáticas. Além de oferecer algumas vantagens econômicas, ação que resultou em algumas conversões, mas não da forma desejada pelo rei, o qual encontrou grande resistência em ambos os grupos²²¹. Leovigildo, não alcançou o

²¹⁷ THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p.78.

²¹⁸ *Ibid*, p.81-90.

²¹⁹ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.22.

²²⁰ Segundo a autora Adeline Rucquoi não seria possível a unidade territorial ser completa, sem a unidade religiosa, pois assim seria concretizada a unidade do corpo político e social. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 38.

²²¹ THOMPSON, *op.cit.*, p. 100-101; MENJOT, *op.cit.*, p. 21; RUCQUOI, *op.cit.*, p. 38.

resultado desejado, entretanto, seu filho Recaredo, seu sucessor, teria melhores resultados neste aspecto religioso.

O novo monarca desempenharia um papel importante, pois conseguiu realizar a unificação religiosa na Península Ibérica, ao contrário do seu pai, percebera a grande influência que a Igreja Nicênicamente possuía na região e que ela havia desenvolvido uma estrutura mais sólida do que a Igrejaariana. Desse modo, seria mais fácil absorver o arianismo ao credo nicênicamente do que o contrário²²². As conquistas no campo político por seu pai fortaleceram a monarquia goda, possibilitando as mudanças na religião. Naquele momento, embora os arianos fossem uma minoria, a ação de controle dos nobres no reinado anterior colaborou para a aceitação dos projetos do novo rei.

Todavia, a conversão do rei ariano ao cristianismo nicênicamente sedimentou a relação entre o poder civil e o poder eclesiástico, atribuindo grande força para a Igreja. Colocou em prática um programa²²³ planejado pelo bispo Leandro de Sevilha e pelo monarca, inspirado no modelo teocrático de Constantino e Teodósio, que consistia na representação terrestre da cidade de Deus²²⁴. Essa conversão não transformou apenas a fé dos povos da Península Ibérica, mas, da mesma forma, o papel do rei.

Recaredo se converteu primeiro e depois oficializou o credo nicênicamente como o oficial do reino visigodo, no III Concílio de Toledo, em 589²²⁵. Neste sínodo, o monarca declarou sua fidelidade a nova doutrina, confirmou sua crença na Trindade, na consubstanciação do Pai e do Filho e, todo o reino deveria abjurar da doutrina “herética”. Segundo o rei:

No creo, reverendísimos obispos, que desconozcáis que os he llamado a la presencia de nuestra serenidad com objeto de restablecer la disciplina eclesiástica. Y como quiera que hace muchos años que la amenazadora herejía no permítia celebrar concilios ne la Iglesia Católica, Dios, a quien plugo extirpar la citada herejía por nuestro medio, nos amonestó a restaurar

²²² MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.21.

²²³ “ Este programa, que es el de la theocracia le da monarquia visigoda, no se presenta como uma mera imposición de la realeza sino como fruto de uma negociación previa sostenida con los obispos del Reino”. “Este programa, que é o da teocracia da monarquia visigoda, não se apresenta como uma mera imposição da realeza senão como fruto de uma negociação prévia sustentada, com os bispos do Reino.” (tradução nossa). MARTÍNEZ, Carlos de Ayala. **Sacerdicio y reino en la España Altomedieval: Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII e XII**. Madrid: Sílex, 2008. p. 26. Disponível no site: <www.books.google.com> . Acesso em : 11 maio 2010.

²²⁴ “Récaredo avait jeté les bases d’une alliance entre le pouvoir royal et le pouvoir ecclésiastique, au terme de laquelle devait être réalisé le programme de Constantin et de Théodose d’une théocratie, représentation terrestre de la cité de Dieu”. “Recaredo tinha lançado as bases de uma aliança entre o poder real e o poder eclesiástico, no qual deveria ser realizado o programa de Constantino e de Teodósio de uma teocracia, representação terrestre da cidade de Deus.” (RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 43. tradução nossa).

²²⁵ VIVES, José. **Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963. p.107-145.

las instituciones eclesiásticas conforme a las antiguas costumbres. VIVES, 1963, p.107).²²⁶

A conversão do reino não foi tão harmoniosa, muitos se rebelaram, os bispos arianos protestaram²²⁷, porém, o rei agiu energeticamente contra os resistentes à conversão. Todos os bens da Igreja Ariana foram entregues para o clero nicênio. Os bispos arianos poderiam permanecer no lugar, mas perderiam seus cargos públicos²²⁸. A recém Igreja oficial se beneficiou com a nova situação, pois seus bens foram ampliados. Na região de Septimania, ao tomarem conhecimento da conversão, dois ricos nobres godos e um bispo ariano rebelaram-se, com o propósito de destronar Recaredo, mas a rebelião foi sufocada pelo rei²²⁹. Após conter todas as rebeliões o rei mandou que queimassem todos os livros arianos ou escritos em godo, essa ação foi tão eficaz que rapidamente o arianismo caiu em esquecimento na Península Ibérica²³⁰.

No momento da conversão do rei Recaredo, o bispo Leandro de Sevilha comunicou ao papa Gregório Magno a notícia da oficialização do credo nicênio. O papel do rei dentro desta sociedade adquiria uma nova função, baseada, a partir de então, nos princípios cristãos²³¹. Ao rei cabia auxiliar na condução dos homens à salvação. O poder temporal não devia ser submisso ao poder eclesiástico, entretanto deveria haver uma colaboração mútua²³². Com o papa surgiu também a ideia de serviço, pois o poder seria uma missão, não apenas um atributo pessoal, esse privilégio recebido pelos reis deveria ser utilizado em prol do povo. Desse modo, a imagem de *rex* ideal baseava-se na moral cristã²³³.

O papa Gregório Magno (c540-604) resgatou a tradição patrística, para desenvolver sua teoria sobre a origem e a finalidade do poder, na qual baseou-se nas escrituras e na razão,

²²⁶ “Não creio, reverendíssimos bispos, que desconheçais que os chamei a nossa presença, com serenidade, a fim de restabelecer a disciplina eclesiástica. Como sabem, faz muitos anos que a ameaçadora heresia no permitia celebrar concílios na Igreja Católica, Deus, a quem aprovou, através de nós, extirpar a citada heresia, nos alertou a restaurar as instituições eclesiásticas conforme os antigos costumes”. Acreditamos que tanto o rei como os bispos perceberam a importância desse fato e o trataram com muita importância. (tradução nossa).

²²⁷ Segundo Thompson “Solo cuatro obispos visigodos, como Máximo, abjuraron del arrianismo en el III Concilio.” “Apenas quatro bispos visigodos, como Máximo, abjuraram do arianismo no III Concílio.” (tradução nossa). THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p.121.

²²⁸ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.22.

²²⁹ THOMPSON, *op.cit.*, p.123.

²³⁰ Provavelmente, este é o motivo pela grande escassez de informações sobre a Igreja Ariana na Península Ibérica. *Ibid*, p.124.

²³¹ “Ao atribuir um grau de sacralidade ao poder civil, tem em vista a concepção de uma ordem cristã no mundo”. RIBEIRO, Daniel Valle. **A Sacralização do Poder Temporal**. In: SOUZA, José Antonio de C. R. **O Reino e o Sacerdócio**. Porto Alegre: EDPUCRS, 1995. p. 102.

²³² Segundo Daniel Valle Ribeiro, haveria nesse momento uma retomada da concepção gelasiana do poder. *Ibid*, p. 96.

²³³ RIBEIRO, *op.cit.*, p.98 ; REYDELLET, Marc. **La Royauté Dans La Littérature Latine de Sidoine Apollinaire À Isidore de Séville**. Roma: École Française de Roma, 1981. p. 463-464.

para desenvolvê-la²³⁴. Mesmo acreditando que o “Império permanece como a expressão política ideal do Universalismo Cristão²³⁵”, percebia a transformação no período em que vivia, aproximou-se das monarquias que se organizavam na época e colocava o papado como referência na orientação aos novos reis²³⁶. Um dos fatores, que o fizeram aproximar-se das monarquias ocidentais, foi o gradativo distanciamento com Bizâncio²³⁷.

Na Península Ibérica, um grande expoente desse pensamento foi Isidoro de Sevilha, que fora influenciado por Gregório Magno²³⁸. O bispo hispânico vivia num período de grande importância²³⁹, se pensarmos na consolidação da Igreja Nicênica no reino. A oficialização era ainda recente, no entanto, perante o bispado de Roma e dos demais locais cristãos, a conversão trazia legitimidade para a monarquia visigótica. Desse modo, encontramos na obra de Isidoro uma celebração ao triunfo do povo godo. Verificamos também uma avaliação sobre os perigos do poder, os deveres atribuídos à realeza e do papel em relação à Igreja e ao povo²⁴⁰.

Isidoro via a realeza visigoda, como o resultado de um encontro, em terras ibéricas, dos Godos e da província da *Hispania*. Uma união que faria florescer a “grande” monarquia Visigótica. A província havia recebido esse nome do fundador Hispanus, o primeiro rei dos Espanhóis, que num primeiro momento a denominou como *Hispalis*. Isso teria acontecido antes do domínio romano na região, segundo Isidoro. O bispo acrescentou que os Espanhóis seriam descendentes de Tubal e os Godos descenderiam de Magog, ambos seriam filhos de Japhet, que por sua vez era filho de Noé. A nova monarquia estava legitimada, além da sacralidade de sua ascendência estabeleceu seu reino num local, para o bispo, simbólico, pois teria ligação com o cristianismo primitivo. Isidoro instituiu um caráter sagrado à monarquia visigoda, imagem que permaneceu no imaginário daquela população e que apareceria, muitas vezes depois, para narrar a história daquele povo²⁴¹.

²³⁴ REYDELLET, *op. cit.*, p. 462.

²³⁵ RIBEIRO, Daniel Valle. **A Sacralização do Poder Temporal**. In: SOUZA, José Antonio de C. R. **O Reino e o Sacerdócio**. Porto Alegre: EDPUCRS, 1995. p. 94.

²³⁶ *Ibid*, p. 94-95.

²³⁷ *Ibid*, p. 93.

²³⁸ Essa influência era resultado das ligações que seu irmão, Leandro, adquirira no Oriente. Gregório dedicou a Leandro sua obra *Moralia*, por meio dessa, Isidoro conheceu as ideias gregorianas. “Ainsi entrée à la bibliothéque épiscopale de Séville, l’œuvre y fructifia de façon inespérée. Isidore s’imprégna de la spiritualité grégorienne, et toute sa conception du pouvoir et de la société chrétienne dérive de cette source”. “Assim, ao entrar na biblioteca episcopal de Sevilha, a obra frutifica-se de maneira inesperada. Isidoro impregnou-se de espiritualidade gregoriana, e toda sua concepção de poder e da sociedade cristã deriva desta fonte.” (REYDELLET, Marc. **La Royauté Dans La Littérature Latine de Sidoine Apollinaire À Isidore de Séville**. Roma: École Française de Roma, 1981. p. 505. tradução nossa).

²³⁹ O reino visigodo se recuperava de um período de perdas territoriais e enfraquecimento político.

²⁴⁰ REYDELLET, *op.cit.*, p. 508.

²⁴¹ SEVILHA, San Isidoro de. **Etimologías**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

Essa narração apareceria depois na obra do Pseudo-Ezequiel para caracterizar os cristãos diante dos muçulmanos, para mostrar-lhes a faceta herética da invasão muçulmana e sua ilegitimidade. Fica claro, para percebermos a grande influência que o bispo Isidoro de Sevilha exerceu sobre a obra de Pseudo-Ezequiel, a Crônica Profética, ao mesclar elementos políticos e religiosos na elaboração de sua obra, com o intuito de destacar os godos como o povo eleito²⁴².

A regra básica para todos os monarcas era de seguir, no período de seu reinado, os princípios do cristianismo²⁴³. O seu poder não era fruto do acaso, mais tinha adquirido o título para governar o povo cristão com sabedoria. Como em Gregório Magno, destacou-se a função e o serviço imbuídos ao cargo. As proposições de Isidoro não eram meramente teóricas, respondiam às necessidades de seu tempo, pois após a morte de Recaredo, a monarquia atravessou um período de dificuldades, explicitando a fragilidade dessa instituição, que não conseguia solucionar o problema da questão sucessória.

Tant qu'avait vécu Reccarède, son prestige personnel avait soutenu la royauté. Mais les événements qui avaient suivi sa mort avaient bien montré la faiblesse du prince héréditaire et le manque de solidité du prince électif à lui seul (REYDELLET, 1981, p.555)²⁴⁴.

Os reinados bem sucedidos de Recaredo e Leovigildo não foram suficientes para assegurar a continuidade da estabilidade monárquica, os problemas associados à sucessão permaneciam. A realeza continuava sendo o objeto de disputa da aristocracia provincial²⁴⁵, os monarcas buscavam resolver essa questão utilizando diferentes mecanismos: como a força, reformas institucionais e a sacralização do poder²⁴⁶.

A tentativa de Leovigildo, de fundar uma dinastia não sobreviveria ao seu neto, Liuva II, que governou por cerca de dois anos. Com sua morte, instaurava-se novamente o problema da eleição do rei e a coroa não pertenceria a nenhuma família por mais de duas gerações.

²⁴² REYDELLET, Marc. *La Royauté Dans La Littérature Latine de Sidoine Apollinaire À Isidore de Séville*. Roma: École Française de Roma, 1981. p. 512. PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique*. In BONNAZ, Yves. *Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)*. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 2.

²⁴³ BURNS, James Herdenson. **Histoire De La Pensée politique Médiévale 350-1450**. Paris : Presses Universitaires de France, 1993. p. 11. REYDELLET, op.cit., p. 554.

²⁴⁴ “Enquanto tinha vivido Recaredo, seu prestígio pessoal tinha sobrevivido a realeza. Mais os eventos que seguiriam sua morte, bem mostraram a fraqueza do princípio hereditário e a falta de solidez do princípio eletivo por ele mesmo.” (tradução nossa).

²⁴⁵ Termo utilizado por Leila Rodrigues da Silva em seu artigo, **Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos nos séculos V-VII**, p. 7.

²⁴⁶ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.23.

Witerico, ao que tudo indica era ariano²⁴⁷, foi considerado um usurpador devido à maneira que chegou ao trono. Com ele, após um período sucessório tranquilo, as disputas pelo poder retornaram. O rei seria avaliado através de uma nova perspectiva, que era a religiosa, pois ele, como *Minister Dei*²⁴⁸, deveria ser exemplo para todos os cristãos, assim sua conduta passava a ser vigiada de perto pelos bispos. No entanto, essa nova roupagem da monarquia, com uma imagem sagrada, não seria suficiente para impedir as ascensões violentas ao poder e o desenvolvimento de governos autoritários²⁴⁹.

Ao mesmo tempo, que o poder temporal enfrentava problemas para seu equilíbrio, o poder eclesiástico consolidava-se como uma instituição sólida, sua influência ultrapassava as esferas religiosas. A educação²⁵⁰, meio importante de transmissão ideológica, era fornecida através de escolas monásticas e episcopais. Esses locais, que eram a princípio de formação dos clérigos, poderiam atender também os leigos. Mesmo os professores particulares eram membros do clero, muitos bispos, como Isidoro de Sevilha, tornaram-se referência como educadores. Desse modo, possuíam, em alguns casos, grande influência sobre as pessoas que ocupariam os cargos civis²⁵¹.

A reunião dos bispos, os concílios, deixou de ter aspecto puramente eclesiástico, no momento que o monarca passou a coordenar os encontros adquiriu traços políticos. As questões relevantes à Igreja passaram a ser as questões da Monarquia, reforçando, desse modo, o papel do rei como um servo de Deus. Ele deveria auxiliar na solução dos problemas relativos à salvação dos homens.

O Concílio mais importante era o realizado na cidade de Toledo, então capital do reino e onde se encontrava a sede metropolitana. Esses concílios tornaram-se uma das grandes representações da união entre o rei e a Igreja Ibérica²⁵². Nessas reuniões eram tomadas

²⁴⁷ “[...] aquel mismo Witerico que había traicionado ante Recaredo a los conspiradores arrianos de Mérida se proclamó rey.” “[...] aquele mesmo Witerico que havia traído Recaredo, junto aos conspiradores arianos de Mérida, proclamou-se rei.” (tradução nossa). THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 182.

²⁴⁸ “Ministro de Deus” (tradução nossa). “Nouveau Constantin, il est le ministre et le vicaire de Dieu, qu’il doit « servir », auquel il doit « obéir » et « rendre compte ».” “Novo Constantino, ele é o ministro de Deus, que ele deve servir, no qual ele deve obedecer e prestar contas.” (tradução nossa). MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.24.

²⁴⁹ MARTÍNEZ, Carlos de Ayala. **Sacerdício y reino en la España Altomedieval: Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII e XII**. Madrid: Sílex, 2008. p.30. Disponível em: <www.booksgoogle.com.> Acesso em: 08 maio 2010.

²⁵⁰ A participação da Igreja na educação já fora citada no II Concílio de Toledo, can I. VIVES, José. **Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963. p.42.

²⁵¹ SILVA, Leila Rodrigues da. **Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos nos séculos V-VII**. p. 9.

²⁵² Passarei a denominar a Igreja na Península Ibérica, após a proibição do arianismo como Igreja Ibérica, porque do mesmo modo, que o reino buscava ter o domínio de toda a região peninsular a Igreja compartilhava de seus planos.

decisões não apenas eclesiásticas, mas também sobre questões pertinentes à política do reino²⁵³.

O fortalecimento do cristianismo e de suas instituições pode ser percebido também através da manutenção do sistema eletivo de acesso ao poder, cabendo à Igreja Ibérica legitimar o novo rei através do ritual de unção estabelecido pelo menos desde 631 com Sisenando. Assim, a Igreja passou a ter o poder de legitimação do novo monarca. Podemos verificar o grande papel exercido pelas Igrejas Ibéricas dentro do reino visigodo. Uma instituição forte e com uma estrutura sedimentada, que manteve seu papel de referência para a população²⁵⁴ diante de uma estrutura política frágil, que oscilava a todo momento, trazendo grande instabilidade ao reino.

2.1 A Península Ibérica no momento da invasão muçulmana: formas e instituições

Em meados do século VIII, após o turbulento início da Alta Idade Média, a situação era aparentemente estável²⁵⁵ no continente europeu. Depois de muitos conflitos, alguns povos conseguiram impor sua hegemonia, dentre eles estavam os visigodos. O reino formado por eles possuía uma estrutura interna considerada sólida, em se comparada com as de outros reinos. Além disso, dominavam a região por mais de dois séculos, fator que comprovava a força dos godos, como grandes guerreiros.

Pero eran los visigodos, en el sudoeste de Francia y en España, los que controlaban el mayor y en apariencia más poderoso reino de la Europa occidental. De todos esos pueblos, podría parecer que los visigodos, los vándalos y los ostrogodos estaban destinados a resistir o sucumbir juntos [...] (THOMPSON, 1971, p.14)²⁵⁶.

²⁵³ MENJOT, *op.cit.*, p. 25.

²⁵⁴ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.28. MARTÍNEZ, Carlos de Ayala. **Sacerdocios y reino en la España Altomedieval: Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII e XII**. Madrid: Sílex, 2008. p.47. Disponível em: <www.booksgoogle.com.> Acesso em: 08 maio 2010; RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 45.

²⁵⁵ A estabilidade era parcial, ainda existiam povos que tentavam ampliar seu domínio territorial, como os francos, porém a frequência das batalhas havia diminuído. Os problemas inerentes ao reino, também contribuíam para a instabilidade. DHONDT, Jan. **La Alta Edad Media**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1984. p.7.

²⁵⁶ “Porém, eram os visigodos, no sudoeste da França e na Espanha, os que controlavam o maior e mais poderoso, aparentemente, reino da Europa ocidental. De todos esses povos, poderia parecer que os visigodos, os vândalos e os ostrogodos estavam destinados a resistir ou sucumbir juntos [...]” (tradução nossa).

O território ibérico, talvez por sua posição geográfica, havia sido alvo de disputas por diversos povos na antiguidade e também no início da Idade Média. Os romanos almejavam conquistá-lo, porém nunca o fizeram de forma completa. Os povos que habitavam a Península Ibérica, antes do domínio romano, mantiveram seus “hábitos primitivos” e eram muito resistentes à subjugação. Devido a isso, a região era considerada hostil aos povos que tentavam conquistá-la, estas dificuldades de dominação e manutenção do poder da mesma foram sentidas pelo Império Romano²⁵⁷.

Mesmo após as conquistas romanas e sua permanência na região, esses povos continuaram insubmissos, conseqüentemente, não criaram vínculos com o dominador. Essa situação de tensão entre os grupos citados permaneceu durante todo o processo de ocupação. Fato que tornaria-se uma realidade para os povos germânicos, porque, depois dos romanos, também ambicionavam este projeto de dominação. Embora não seja possível afirmar que exista um povo de fácil sujeição, mas sim situações que se apresentavam mais favoráveis em, determinados momentos, para uns do que para outros. No entanto, no caso do território ibérico, o que se apresentava mais difícil era a manutenção do poder na região²⁵⁸.

Em seguida ao declínio do Império Romano, os godos, gradativamente, ocuparam a região. Apesar de o reino visigodo ser conhecido como o mais forte entre os reinos germânicos²⁵⁹, internamente sua estrutura ainda não era totalmente consolidada. Os reis visigodos enfrentavam problemas políticos, religiosos e territoriais. Havia muitas disputas pelo poder entre a nobreza, resultando em fragmentações entre os nobres, assim era comum no reino visigodo reis serem depostos e assassinados. Geralmente, o grupo que apoiava o rei vitimado poderia apoiá-lo ou seus descendentes, criava-se um conflito aberto entre os grupos rivais e desta maneira, poderia se iniciar uma guerra civil²⁶⁰.

O III Concílio de Toledo não trouxe uniformidade religiosa à Península Ibérica. Ainda existiam conflitos religiosos no reino visigodo, pois não eram todos pertencentes à mesma doutrina. Havia grupos de judeus²⁶¹ e os povos do norte²⁶² que não se incorporaram

²⁵⁷ O próprio relevo da região já era um obstáculo, além disso, outro fator de dificuldade era à distância em relação ao centro político e depois religioso da época a cidade de Roma. Existia também o problema de institucionalização: política, religiosa e social.

²⁵⁸ Acreditamos que essa dificuldade, não era resultado direto do território, porém o tipo de relevo contribuía para manter-se fortalezas naturais e evitar contato, como a região montanhosa do norte do território.

²⁵⁹ Devido ao seu poderio bélico. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 15.

²⁶⁰ Como entre Agila e Atanagildo, Rodrigo e os filhos de Witiza, entre outros. *Ibid*, p.19-283.

²⁶¹ FELDMAN, Sergio Alberto. **Os Judeus no Mundo Antigo**. IN: OLIVEIRA, Terezinha. **Antiguidade e Medievo: Olhares Histórico-Filosóficos da Educação**. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2008; MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 33.

²⁶² RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 29-31.

integralmente à estrutura social visigoda, nem a sua religião. Eram povos considerados pagãos e sempre havia algum conflito na região que exigia uma ofensiva do reino visigodo. Mesmo na Igreja Ibérica existia certa fragmentação, devido aos procedimentos litúrgicos²⁶³. Esse fator poderia resultar do distanciamento físico entre as sedes, que dificultava a comunicação entre elas, problema potencializado pelos conflitos políticos existentes.

Os bispos procuravam seguir as orientações romanas no tocante à fé, questões litúrgicas e também nos aspectos disciplinares, buscando estar de acordo com Roma²⁶⁴. Mas Roma ainda não representava um governo sólido e consolidado²⁶⁵. Com o prestígio adquirido, desde o século V tornara-se um centro de referência para as Igrejas Nacionais²⁶⁶, pois os papas acreditavam²⁶⁷ que deveriam suprir as obrigações da autoridade temporal. Assim, elaboravam decretais que deveriam ter o mesmo valor que as *responsa* imperiais.

Havia uma grande preocupação na forma como o povo interpretaria essa situação, Igrejas com organizações diferentes, o que poderia ser visto como um cisma no interior do corpo eclesiástico. Esta divisão colaboraria, de certa forma, para o crescimento de movimentos heréticos e até mesmo de outras crenças. A união era importante para demonstrar que havia apenas uma fé e também um mesmo principado temporal²⁶⁸.

²⁶³ Como podemos perceber pelo pronunciamento do bispo Isidoro de Sevilha, no IV Concílio de Toledo, realizado no ano de 633, Can.II: “[...] tenemos por bien que todos los obispos que estamos enlazados por la unidad de la fe católica, en adelante no procedamos en la administración de los sacramentos de la Iglesia de manera distinta [...] Guárdese, pues, el mismo modo de orar y de cantar en toda a España y Galia. El mismo modo en la celebración de misa. La misma forma en los oficios vespertinos y matutinos”. “Nós entendemos, que todos os bispos, estão ligados pela unidade da fé católica, a partir de agora não procederemos mais na administração dos sacramentos da Igreja de maneira distinta [...] Respeita-se, pois, o mesmo modo de orar e de cantar em toda a Espanha e a Gália. O mesmo modo na celebração da missa. A mesma forma nos ofícios matutinos e vespertinos.” (VIVES, José. **Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963. p.188. Apesar do distanciamento temporal esse problema, ainda fazia parte da estrutura eclesiástica. Existe também referência a este problema no XI Concílio. Na mesma obra, p. 344. tradução nossa).

²⁶⁴ ARNALDI, Girolamo. **Igreja e o papado**. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V.I. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 571.

²⁶⁵ “Mas foi preciso esperar a segunda metade do século IX, com os pontificados de Nicolau I (858-867) e João VIII (872-877), para que o prestígio do papado, que permanecia inalterável, se traduzisse no exercício de uma real autoridade sobre as Igrejas [...]”. *Ibid*, p. 575.

²⁶⁶ Termo utilizado para designar as Igrejas regionais, que teriam alguma identificação com o reino na qual estava instalada, seguindo o princípio da universalidade cristã. O termo é utilizado por Arnaldi. ARNALDI, *op.cit.*, p. 571.

²⁶⁷ Segundo Henrique Florez, os únicos que estavam autorizados a promover mudanças nos ritos eclesiásticos eram os papas, pois esses eram a cabeça da Igreja. Os bispos não podiam realizar qualquer tipo de mudança sem a autorização do papa. FLOREZ, Henrique. **Espanha Sagrada: Predicación de los apóstoles en España**. V.III. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005. p. 230.

²⁶⁸ Como podemos perceber nos Concílios de Toledo, pode-se citar o XI no qual faz-se uma advertência sobre o cuidado dos metropolitanos com os bispos de sua província. VIVES, *op.cit.*, p. 355.

A estrutura eclesiástica também estava afetada pela corrupção, membros do clero que possuíam laços com a aristocracia e, muitas vezes, defendiam seus interesses²⁶⁹.

Después de la conversión de Recaredo en 589, la Iglesia Española se convirtió en una Iglesia nacional. Estaba muy centralizada y estrechamente asociada con la corte y la administración, en la que los obispos desempeñaron un papel cada vez más activo (THOMPSON, 1971, p.318)²⁷⁰.

Os problemas sociais também estavam presentes no território ibérico, contribuindo para perda da uniformidade do reino. A pesada carga de tributos forçava pequenos proprietários a se submeterem ao domínio de grandes proprietários para escapar ao pagamento de taxa, evitando, assim, perder sua liberdade²⁷¹. Esse vínculo que se criava entre um potente e um homem livre recebia o nome de *encomendación*²⁷², o senhor deveria protegê-lo e dar meios de subsistência. Em troca, receberia prestação de serviços²⁷³, entre eles estava o militar.

La sociedad de la España visigoda fue una sociedad desigual y estratificada, no tanto desde el punto de vista jurídico como del social. Jurídicamente, la distinción esencial era entre hombres libres y siervos, con la particularidad de que la condición de los libertos manumitidos, que permanecían en el *obsequium* de su antiguo dueño, tenía también connotaciones peculiares desde el punto del derecho (ORLANDIS, 2003, p204)²⁷⁴.

Os servos no campo encontravam muitas dificuldades para sobreviver devido à baixa produtividade do solo, às crescentes exigências dos senhores, aos impostos e problemas resultantes dos fenômenos naturais.²⁷⁵ Conjuntura que induzia o abandono do campo para

²⁶⁹ Como exemplo temos o bispo Oppa: “fue un arquetipo de obispo fiel a los intereses dinástico-clientelares de la familia a la que pertenecía, y desde de luego todo hace pensar que no constituye un caso aislado en el desarrollo de la guerra civil que pone broche final al reino visigodo”. MARTÍNEZ, Carlos de Ayala. **Sacerdocio y reino en la España Altomedieval: Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII e XII**. Madrid: Sílex, 2008. p.96. Disponível em: **Disponível em:** <www.booksgoogle.com.> **Acesso em: 08 maio 2010.**

²⁷⁰ “Depois da conversão de Recaredo em 589, a Igreja Espanhola se converteu em uma Igreja nacional. Estava muito centralizada e estreitamente associada com a corte e a administração, nela que os bispos desempenharam um papel cada vez mais ativo.” (tradução nossa).

²⁷¹ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001.p. 33.

²⁷² Encomendação. (tradução nossa).

²⁷³ ORLANDIS, José. **História del Reino Visigodo Español**. Madrid: Ediciones RIALP, 2003. p. 224.

²⁷⁴ “A sociedade da Espanha visigoda foi uma sociedade desigual e estratificada, não tanto do ponto de vista jurídico como do social. Juridicamente, a distinção essencial era entre homens livres e servos, com a particularidade de que a condição dos libertos emancipados, que permaneciam no *obsequium* de seu antigo dono, tinha também conotações peculiares segundo o direito.” (tradução nossa).

²⁷⁵ MENJOT, *op.cit.* p. 29.

viver nos núcleos urbanos²⁷⁶ local que abrigava e revelava um número maior de servos do que de nobres²⁷⁷.

As características da sociedade visigoda eram, em grande parte, herança do Império Romano²⁷⁸, na qual foi agregada uma nobreza. Os grandes proprietários, os quais viviam em sua maioria no campo, dominavam a base da economia, a agricultura, e possuíam latifúndios que estruturavam-se sob o sistema de servidão²⁷⁹.

Um dos problemas mais graves que afligiam o reino, era a disputa pelo trono e as questões relativas à sucessão real. Para a aristocracia, a diminuição do poder real cooperava para a autonomia em seus domínios²⁸⁰, conseqüentemente, buscava enfraquecer o poder do rei. Conforme indica a historiografia, foi esse um dos fatores diretos que facilitaram a dominação muçulmana na região ibérica²⁸¹. Após a morte do rei Witiza, que governou até o final do ano de 710, ascendeu ao trono Rodrigo, considerado um usurpador, segundo a explicação do historiador Thompson²⁸². Porém para Orlandis²⁸³, a ascensão ao trono do rei era legítima e baseada no sistema eletivo visigodo. Seu reinado foi extremamente curto, durou cerca de um ano, e os problemas que enfrentou, com exceção da invasão islâmica, já estavam imbricados no reino há muito tempo²⁸⁴.

Os filhos do antigo rei, que perderam o trono, almejavam reconquistá-lo e, para isso, organizavam grupos para enfrentar o novo rei. Eles iriam associar-se com o Conde Julião de Toledo, governador de Ceuta, o qual desejava vingar a honra de sua filha, que teria, supostamente, sido violada pelo novo monarca²⁸⁵. Percebemos que, apesar dos esforços da Igreja e da própria realeza em transformar e sacralizar a imagem do rei, não conseguiram criar e manter uma “blindagem” em torno de sua pessoa. Assim, os problemas mundanos, desejo de

²⁷⁶ SILVA, Leila Rodrigues da. **Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos nos séculos V-VII**. p. 13-14.

²⁷⁷ ORLANDIS, José. **História del Reino Visigodo Español**. Madrid: Ediciones RIALP, 2003. p. 221.

²⁷⁸ *Ibid*, p. 205.

²⁷⁹ RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval Española**. p.24. Disponível em: <www.books.google.com>. Acesso em: 10 maio 2010.

²⁸⁰ “Elle profite de la faiblesse de la monarchie pour accroître son autonomie dans les provinces. Elle continue, en partie, à vivre dans les villes qu’elle contrôle et administre, et dont certaines conservent une réelle vitalité, comme celles de Bétique, des côtes de Tarraconaise et de Septimanie ou encore Tolède, Lugo ou Mérida.” Ela aproveita-se da fraqueza da monarquia para aumentar sua autonomia nas províncias. “Ela continua, em parte, a viver nas vilas que ela controla e administra, e na qual, alguns conservam uma força real, como aquelas da Bética, costa da Tarraconense e da Septimania ou ainda Toledo, Lugo ou Mérida.” (tradução nossa). MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.32.

²⁸¹ RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 69.

²⁸² Ele ressalta que o novo rei receberia apoio da aristocracia, mais não era compartilhado pelos bispos. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971. p. 284-285.

²⁸³ ORLANDIS, José. **História del Reino Visigodo Español**. Madrid: Ediciones RIALP, 2003. p. 289-291.

²⁸⁴ THOMPSON, *op.cit.*, p.285.

²⁸⁵ MENJOT, *op.cit.*, p. 41. RUCQUOI, *op.cit.*, p.69.

poder e intrigas palacianas, eram motivos para promoverem a deposição do rei ou até mesmo seu assassinato. Pouco se sabe a respeito do desenvolvimento do reinado de Rodrigo, as informações que geralmente encontramos analisam o momento do encontro do rei com as tropas invasoras de forma muito sucinta.

Em linhas gerais, de forma resumida, esses eram os problemas que estavam presentes no início do século VIII, no período da dominação muçulmana, na Península Ibérica. Problemas esses que contribuíram para a rápida desintegração da monarquia visigoda. Apesar da grande influencia religiosa no reino e da tentativa dos bispos de transformarem seus reis em ministros da Igreja, os problemas políticos e sociais persistiam.

Na obra do Pseudo-Ezequiel, esse período anterior à invasão, foi analisado como um momento obscuro da monarquia visigoda, no qual a população havia desvinculado-se das orientações divinas em seu caminho ao Paraíso. As intrigas entre os grupos aristocráticos demonstravam a falta de religiosidade e mesmo o clero estaria cometendo faltas contra os princípios cristãos²⁸⁶. O reino, que para o cronista estava cheio de pecados, deveria redimir-se ou sofreria com a expiação divina, um mal necessário para a redenção e a consequente manutenção da aliança, a qual não estava, naquele momento, sendo cumprida pelos fieis, segundo o autor²⁸⁷. Não podemos esquecer a origem do autor, que era clerical, dessa forma, sua análise social perpassava por sua formação, e assim, criou suas avaliações segundo a ótica eclesiástica.

2.2 Limites territoriais: concepções cartográficas

O estudo da concepção cartográfica e de sua estrutura na Península Ibérica, na Alta Idade Média, colabora para o nosso trabalho no que tange ao desenvolvimento da compreensão da estrutura eclesiástica na *Hispania* e de sua expansão na região, associada ou não ao desenvolvimento político. Segundo Le Goff²⁸⁸, “O espaço produz a história tanto quanto é modificado e construído por ela”, através da análise das modificações espaciais verifica-se a “evolução dos conjuntos históricos”²⁸⁹. Considerando, então, que, a partir do século VI, os poderes eclesiásticos e políticos vincularam-se, colaborando ainda mais para a

²⁸⁶ PSEUDO-EZEQUIEL. **Chronique Prophétique**. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1987.p. 2-3.

²⁸⁷ *Ibid*, p.2-3.

²⁸⁸ LE GOFF, Jacques. Centro/Periferia. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V.I. São Paulo: EDUSC, 2002. p 201.

²⁸⁹ *Ibid*, p.201.

inserção social da Igreja dentro do reino visigodo. Desse modo, era de extrema importância para o corpo clerical, a manutenção do seu espaço físico, como meio próprio de sustentabilidade do seu credo.

Para os teólogos medievais, a geografia²⁹⁰ e seus desdobramentos eram importantes para desenvolver o conhecimento sobre as questões relativas a origem, formação, distribuição dos povos e o povoamento da Terra²⁹¹. Em alguns mosteiros, como o de Viviers fundado por Cassiodoro, era incentivado o estudo da cosmografia como forma de compreender melhor as Escrituras, para diferenciar quando se tratava de uma cidade, reino, montanhas ou rios.²⁹² Percebemos que o estudo tinha uma utilidade dentro dos ofícios religiosos, que talvez sobressaísse à busca do conhecimento por si próprio.

Para o autor Henrique Florez²⁹³, que também era um membro do clero, o estudo da história deveria estar associado à compreensão da geografia. Para ele, a compreensão geográfica é importante a fim de transmitir veracidade nas informações, pois, com esses dados, a narração histórica ficaria mais completa. Essa visão demonstrava a preocupação do período em que viveu, século XVIII, no qual buscava-se seguir sem grandes questionamentos os autores que já haviam escrito sobre o assunto. Dessa forma, para ele, os mapas seriam como espelhos da terra e do mar e possibilitavam para as pessoas que estivessem distantes poder conhecer esses locais. O autor destacou ainda, a importância dos primeiros estudiosos da geografia, que de certo modo limitavam-se a estudar a cartografia e algumas vezes descrever os recursos naturais de destaque na região²⁹⁴.

²⁹⁰ A palavra geografia não era conhecida naquele momento. O termo regularmente empregado era cosmografia. Entretanto, esse termo poderia ter vários significados, poderia ser a descrição da criação do mundo e da distribuição da humanidade sobre a superfície. Outra interpretação referia-se ao estudo dos fenômenos naturais e, por último, um estudo que se aproximaria do que é considerado atualmente de “história política”. KIMBLE, G.H.T. **A Geografia na Idade Média**. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2005. p.2.

²⁹¹ Nesse período a Terra era dividida em três partes: Ásia, Europa e África. Sobre essa divisão consultar as Etimologias de Isidoro de Sevilha, livro XIV. *Ibid*, p. 28.

²⁹² *Ibid*, p. 21.

²⁹³ O autor destaca que seus escritos não pretendem ser uma obra completa sobre a Geografia, mas sim apenas uma obra que dá acesso aos principais termos geográficos. Para ele, a geografia seria um estudo descritivo da Terra. FLOREZ, Henrique. **Clave geográfica y geografía eclesiástica de los patriarcados. España Sagrada**. V. I. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005. p.1-2.

²⁹⁴ O autor enumera os autores que, para ele, seriam os pioneiros no estudo geográfico. Sefoftris conhecido como Sefac, seria o primeiro; Estrabon, Anaximander, Milesio, Hecareo, Demócrito, Polybio, destaque para Pomponio Mela, Plínio, Ptolomeo. Importância França, D. Felipe II e o maestro Pedro de Esquevél, catedrático de matemática da Universidade de Alcalá, que pretendeu terminar a obra de Ptolomeu. *Ibid*, p. 9 -13. Já Kimble indica em sua obra outros autores, não faz essa indicação de pioneirismo como Florez, mas ressalta a importâncias desses “geógrafos”. São eles: Ptolomeu, Julius Solinus, apelidado Polhystor, Avenius, Pappus e Macrobius. O autor acrescenta que suas obras não teriam grande valor geográfico atualmente, pois os relatos giravam em torno de contos maravilhosos e curiosidades do local. KIMBLE, *op.cit.*, p. 8-9.

Segundo Harley e Woodward²⁹⁵, os mapas são a transmissão primária de ideias e conhecimento do espaço, destacando que sua significância transcende seu valor material. Visto sob esse aspecto, como foco para história social e cultural, a compreensão e análise da história da cartografia pode ser colocada em seu contexto, como uma parte essencial de um esforço humanístico maior²⁹⁶.

O mapa representava a interpretação que seu autor possuía sobre o objeto descrito, desse modo, a partir do estudo da cartografia, podemos compreender o entendimento espacial, os limites geográficos do período e as condições de produção. Vejamos abaixo o mapa mundo elaborado pelo Beato de Liébana no século VIII²⁹⁷, que demonstrou como era pensado o espaço naquele período.

Para entender melhor a distribuição eclesiástica da Península Ibérica era preciso compreender a divisão civil feita na época dos romanos, que seria a base para o estabelecimento das Igrejas na região. A primeira separação realizada na Península pelos

²⁹⁵ HARLEY, J. B; WOODWARD, David. **History of cartography**. Chicago : University of Chicago Press, 1987. p. XV.

²⁹⁶ *Ibid., loc. cit.*

²⁹⁷ Disponível em: <http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:ApocalypseStSeverFolios45v46rWorldMap.jpg>

romanos foi em *Ulterior e Citerior*²⁹⁸ que utilizavam como divisor o rio *Iberius*²⁹⁹ (Ebro), que originaria o nome *Hispania*.

Estas divisões realizadas nos territórios variavam de acordo com o resultado das decisões políticas e do relacionamento dos governantes com a população que habitava o local. Por exemplo, durante o governo de Augusto, uma guerra na região da Cantábria fez com que o imperador se estabelecesse na região da *Hispania* para apaziguar a situação. Após o término da guerra Cantábrica, o imperador efetuou a divisão do território da Península Ibérica em três partes. Desse modo, assim ficou o estabelecimento do território: Bética, Lusitânia e a Tarraconense³⁰⁰.

A divisão citada acima permaneceu inalterada até o governo de Constantino, que após ter fundado uma nova sede para região oriental realizou uma redistribuição do território da região Ibérica. As províncias, que anteriormente eram três, tornaram-se seis: a província da Bética, Lusitânia, Tarraconense, Cartaginense e a Galícia, todas essas também seriam sedes episcopais, mais a província da Tingitania que pertencia ao continente africano e a província de *Insulae Baleares*, foram apenas civis.

Em seguida as invasões germânicas e a desintegração do Império Romano do Ocidente, as estruturas criadas pelos romanos, e também a divisão territorial, sobreviveram em grande parte, não apenas os limites geográficos, como também o sistema administrativo e fiscal. As *villae* romanas, em regiões pouco urbanizadas, perpetuaram a tradição de luxo e riquezas³⁰¹.

A implantação das Igrejas ocorreria, geralmente, nas províncias metropolitanas³⁰², porque nessas regiões existiria um grande número de pessoas, que buscavam resolver seus negócios. Segundo Florez, todos os bispos observavam estas regiões como a cabeça da Igreja³⁰³. Era comum, no tempo dos godos, a ordem eclesiástica mesclar-se a ordem civil. As Igrejas estabelecidas no núcleo urbano eram denominadas como: metropolitana ou

²⁹⁸ Duae sunt autem Hispaniae: Citerior, quae in septentrionis plagam a Pyrenaeo usque ad Cartaginem porrigitur; Vltior, quae in meridiem a Celtiberis usque ad Gaditanum fretum extenditur. Citerior autem et Vltior dicta quasi citra et ultra; sed citra quasi circa terras, et ultra vel quod ultima vel quod non sit post hanc ulla, hoc est alia, terra. SEVILHA, Isidoro de. **Etimologias**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. Livro: XIV,4,30.

²⁹⁹ *Ibid*, Livro: XIII, 31. p.993.

³⁰⁰ FLOREZ, Henrique. **Clave geográfica y geografía eclesiástica de los patriarcados. España Sagrada**. V. I. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005. p.12.

³⁰¹ GIORDANI, Mário Curtis. **História dos Reinos Bárbaros**. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1976. p. 10-11. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 30.

³⁰² “[...] que unas Sillas tocaban à uma Província, otras à otra: y por tanto el limite Civil, era también limite Civil, que era tambien limite para lo Eclesiástico.” “[...] que umas Sedes tocavam à uma Província, outras à outra: e portanto o limite Civil, era também limite Civil, que era também limite para o Eclesiástico.” (tradução nossa). FLOREZ, *op.cit.*, p. 85.

³⁰³ *Ibid*, p.128.

patriarcado. O título de exarcado era superior ao metropolitano, esse, por sua vez, coincide com o arcebispo. O bispo Isidoro de Sevilha, em sua obra *Etimologias*, organizou os bispos em quatro categorias: patriarca, arcebispo, metropolitano e bispo³⁰⁴. Dentro da Igreja, também havia uma hierarquia que se tornava visível em razão da organização de sua estrutura física, dos locais em que eram realizadas as construções e também de como a construção era realizada. As Igrejas fixadas em grandes núcleos urbanos, geralmente, receberiam mais atenção do que as que ficavam no campo.

Os primeiros a utilizar o termo patriarca foram os israelitas. Esses aplicavam o termo aos membros das famílias ilustres, que eram considerados os primeiros dentre eles. Na concepção cartográfica eclesiástica, o nome de patriarca expressa uma dignidade superior aos outros membros do corpo clerical. Na organização territorial, seu domínio era mais extenso em relação ao exarcado.

A primeira sede patriarcal foi a de Antioquia, fundada por São Pedro na capital da Síria. O Patriarcado Romano, que era considerado o patriarcado dos patriarcados, orientava o território ibérico.

De acordo com o autor Florez³⁰⁵, a primeira região cristianizada da Península Ibérica seria Guadix, em seguida o processo de divulgação ocorreu na região da Bética, segundo o autor uma região mais pacífica. Em seguida, instalou-se o cristianismo nas seguintes regiões: Braga, Torrosa, Toledo, Eborá, Pamplona, Lugo, Itália, Granada, Abila, Almeria, Andujar, Bergi, Carteya e Carcesa³⁰⁶. Dessas novas regiões cristianizadas houve a expansão. Segundo o autor, de acordo com as orientações de rito de Roma, que teriam sido realizadas segundo os ensinamentos dos primeiros apóstolos.³⁰⁷ Percebemos, claramente, que existiu um esforço de

³⁰⁴ “ En lengua griega, *patriarca* significa «el más eminente de los padres», porque ocupa el primer lugar, que es el apostólico[...] *Arzobispo* es vocablo griego que designa el más importante de los obispos. Desempeña una función viceapostólica y preside a los metropolitanos y a los restantes obispos. [Los *metropolitanos* se llaman así por la importancia territorial de sus ciudades]. Están al frente de cada una de las provincias, y los demás sacerdotes están sujetos a su autoridad y doctrina. Sin ellos, a los restantes obispos no les está permitido llevar a cabo empresa ninguna, pues a los arzobispos les ha sido confiada la custodia de toda la provincia.” “Em língua grega, Patriarca significa «o mais eminente dos padres», porque ocupa o primeiro lugar, que é o apostólico [...] Arcebispo é vocábulo grego que designa o mais importante dos bispos. Desempenha uma função vice-apostólica e preside aos metropolitanos e o restante dos bispos. [Os metropolitanos se chamam assim pela importância territorial das suas cidades]. Estão a frente de cada uma das províncias, e os demais sacerdotes estão sujeitos a sua autoridade e doutrina. Sem eles, aos bispos restantes não lhes está permitido realizar trabalho nenhum, pois aos arcebispos lhes tem sido confiada a custódia de toda a província.” (tradução nossa). SEVILHA, Isidoro de. **Etimologias**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. Livro: VII, 12, 6-8. p. 669.

³⁰⁵ Percebemos que em sua escrita, o autor buscava identificar a história da região ibérica com a história do cristianismo. Isso deve-se a sua formação religiosa, que assim, norteava seus estudos.

³⁰⁶ FLOREZ, Henrique. **España Sagrada: Origen y Progresos de los Obispos**. V. IV. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005. p.2.

³⁰⁷ Análise feita por Henrique Florez, na qual a Igreja teria um vínculo direto com Roma, pois seria fundada por discípulos dos apóstolos Pedro e Paulo, mostra a intenção do autor, que pertencia ao clero, de qualificar a

atribuir um vínculo com o cristianismo e também com a sede do Papado, de tal forma, que lhe conferisse veracidade. Assim, o discurso de Henrique Florez reforçava o discurso eclesiástico que fora formulado desde os tempos do bispo Isidoro de Sevilha.

Nesse período, que remonta à época do Imperador Augusto, os cristãos buscavam regiões com pouco domínio político, pois o cristianismo ainda não era a doutrina oficial e eram perseguidos, por suas ações missionárias. A propagação do cristianismo desenvolvia-se dentro do limite permitido pelo poder civil. Quando houve a oficialização do credo cristão, o processo inverteu-se e o apoio e incentivo dado pela estrutura imperial fez com que aumentasse a extensão do domínio cristão. Assim podemos perceber através do processo de estabelecimento das Igrejas, a evolução de sua aliança com os poderes temporais.

Províncias Romanas em 285³⁰⁸.

Os concílios realizados pelos bispos nos auxiliam no entendimento da expansão cristã na região³⁰⁹. Como o Concílio de Elvira, realizado no princípio do século IV, na abertura do evento foi citado os participantes e sua região de origem, dentre eles estavam representantes da cidade de Acci, Córdoba, Hispalis, Tucci, Cabra, Cástulo, Mentesa, Elvira, Uruci, Mérida,

legitimidade da Igreja desde os primórdios, demonstrou na sua obra a intenção de destacar a grandiosidade da mesma. *Ibid*, p. 2-5.

³⁰⁸ Disponível em: <http://explorethemed.com/Default.asp>

³⁰⁹ SILVA, Leila Rodrigues da. **Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos hispânicos nos séculos V-VII**. p.1.

Zaragoça, Léon, Toledo, Fibularia, Ossonova, Elbora, Lorca, Basti e Málaga.³¹⁰ Os concílios buscavam resolver as questões relacionadas a Igreja, pois existia uma dificuldade de impor, inicialmente, as decisões dos concílios para todas as regiões, uma vez que a ausência de comunicação entre elas induzia a tomada de decisões autônomas.

Do enquadramento dos seis bispados restantes revela-se, para além de sua tímida disseminação por uma ampla geografia peninsular que contrasta com estes poucos núcleos, que a primeira implantação institucional da Igreja não parece ter guardado nenhuma relação com a planificada ordenação do território visando a sua cristianização. Mas não se confira, do exposto, a tal processo, um caráter aleatório, posto que é antes expressão de características originais marcantes, o da vinculação da religião com os principais núcleos urbanos e o seu caminho percorrido em meio às principais rotas de comércio que os integravam (BASTOS, 2002, p.85-86).³¹¹

Mesmo após as invasões germânicas e com o estabelecimento dos godos na região, a composição geográfica eclesiástica não foi modificada. Através da análise dos concílios do período verificamos que por volta do século V³¹², existia uma “estruturação diocesana”³¹³ que abrangia toda a Península Ibérica baseada nas antigas províncias romanas, onde se estabeleceram as Igrejas metropolitanas. No entanto essa expansão ainda possuía um caráter urbano, algumas regiões rurais ainda não haviam sido cristianizadas, como o norte da Península Ibérica³¹⁴. Após a oficialização do credo nicênic no reino visigodo, o rei passou a exercer um importante papel dentro do novo reino teocrático como protetor da Igreja. Porém, em alguns momentos, o rei com características autoritárias³¹⁵ poderia dispor da estrutura eclesiástica, segundo seus interesses. Talvez como meio de diminuir ou eliminar a influência dos bispos. Desse modo, poderia haver a criação de novas sedes episcopais, nas quais o rei realizava a indicação de seus membros³¹⁶.

³¹⁰ VIVES, José. **Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963. p.1.

³¹¹ BASTOS, Mário Jorge da Motta. **Religião e Hegemonia Aristocrática na Península Ibérica (Séculos IV-VIII)**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2002. p.85-86.

³¹² VIVES, *op.cit.* p. 151-156.

³¹³ *Ibid*, p. 97.

³¹⁴ RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 29.

³¹⁵ Como por exemplo, no reinado de Ervigio, que fora citado no XII Concílio de Toledo “Esteban, obispo de la sede de Mérida, se nos presentó para su discusión um caso de abuso recente desvergonzado, el cual debe ser arrancado por el juicio de todos nosotros cuanto más se sabe que ha sido perpetrado por las demásías de los privados. Pues nos dijo que había sido obligado por presiones del rey a hacer una nueva ordenación episcopal, en el monasterio de la pequeña villa de Chaves.” “Estevão, bispo da sede de Mérida, apresentou-se a nós, para discussão de um caso, vergonhoso, de abuso recente, o qual deve ser arrancado pelo juízo de todos nós, quando mais, sabe-se, o que tem sido cometido pelos excessos dos particulares. Pois, nos disse que havia sido obrigado por pressão do rei a fazer uma nova ordenação episcopal, no monastério da pequena vila de Chaves.” (VIVES, *op.cit.*, p. 390. tradução nossa).

³¹⁶ MARTÍNEZ, Carlos de Ayala. **Sacerdocio y reino en la España Altomedieval: Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII e XII**. Madrid: Sílex, 2008. p.67. Disponível em: <www.books.google.com.> Acesso em: 08 maio 2010.

O estabelecimento dos muçulmanos no território ibérico reforçou ainda mais a dependência do poder eclesiástico em relação ao poder civil, pois era de extrema importância para a Igreja receber proteção, como meio de manter sua existência. O autor Hernández, estabeleceu uma geografia eclesiástica do território ibérico, diante das situações vividas pela Igreja nas diferentes partes da Península Ibérica³¹⁷. As nomeações dadas as Igrejas eram de acordo com a localidade e o poder civil, a que estava submetida.

- 1) A primeira foi denominada como Igreja *Hispana*, eram as Igrejas que estavam submetidas ao Emirado de Córdoba, na região denominada como Al-Andaluz, sob o domínio árabe-muçulmano. A sede metropolitana na região era Toledo, a mesma que no período do reinado visigodo. Sua jurisdição incluía todo o território ibérico e também a Gália Narbonense.
- 2) A Igreja que estava estabelecida na região asturiana vivia sob independência política e religiosa. Teriam maior liberdade para realizar as funções eclesiásticas. Nessa região não existiam sedes episcopais, esse papel coube aos mosteiros, como o monastério de São Martin de Turieno. Eles se tornaram a base fundamental da organização eclesiástica na região. No entanto, seria criado no ano de 810, o bispado de Oviedo.
- 3) A Igreja na região que consistiria a Marca Hispânica, a qual pertencia a Urgel. Estava ligada diretamente a Toledo até o ano de 789, após esse ano, a região foi incorporada por Carlos Magno e ficou conhecida como Marca Hispânica.
- 4) A Igreja na Septimania ou Gália Narbonense, o autor destacou que desde o século VI essa região pertencia ao bispado hispano e que seus bispos assistiam normalmente aos concílios de Toledo³¹⁸. Sua jurisdição abrangia oito sedes episcopais: Narbona, Carcasona, Beziers, Agde, Maguelona, Lodève, Elna e Nimes. Estavam vinculadas à Toledo, porém no ano de 769 passaram a integrar a Igreja franca.

Em grande parte do século VIII, o território da Península Ibérica ficou sob o domínio muçulmano, com exceção de uma pequena faixa de terra ao norte: as Astúrias. Essa região de características montanhosas transformou-se em uma fortaleza natural. As fronteiras nesse período eram flexíveis, devido às frequentes batalhas de conquista e reconquista na região³¹⁹.

³¹⁷ HERNÁNDEZ, Alberto del Campo. **Documentos Del Entorno Histórico y Literário De La Polemica Adopcionista**. In: Beato de Liébana – **Obras Completas y Complementares**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. p. 367.

³¹⁸ *Ibid*, p. 367-371.

³¹⁹ *Ibid*, p. 372.

Península Ibérica em 750.³²⁰

Uma revolta dos berberes contra os árabes possibilitou que os cristãos do norte, liderados por Alfonso I, ampliassem seu domínio, porém, o rei não estendeu sua estrutura administrativa. Talvez como estratégia militar mantivesse vazio³²¹ esse espaço recém conquistado. A região fora destruída e seus habitantes conduzidos para a região asturiana. O objetivo do rei era aumentar o contingente populacional do reino asturiano³²². Porém, os conflitos internos deixaram as regiões vulneráveis, possibilitando o assédio externo, como ocorreu no ano de 778 quando Carlos Magno tentou anexar Zaragoza. Nessa batalha não obteve sucesso, entretanto, incorporou posteriormente Urgel, Gerona, Barcelona, Vich e fixou uma fronteira em Catalunha, a Velha. Essa região ficou conhecida como Marca Hispânica.

³²⁰ Mapa retirado do site: http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Pen%C3%ADnsula_ib%C3%A9rica_750.svg

³²¹ “Este «desierto estratégico», o «tierra de nadie» entre el Duero y la frontera astur, no fue obstáculo para que el menos en dos ocasiones sucesivas los musulmanes hicieran incursiones, que llegaron hasta la misma Oviedo, cuando con Alfonso II era ésta la capital del Reino”. “Este «deserto estratégico», ou «terra de ninguém» entre o Douro e a fronteira asturiana, no foi obstáculo para que ao menos em duas ocasiões sucessivas os muçulmanos fizessem incursões, que chegaram até Oviedo, quando com Afonso II era esta a capital do Reino.” HERNÁNDEZ, p HERNÁNDEZ, Alberto del Campo. **Documentos Del Entorno Histórico y Literário De La Polemica Adopcionista**. In: Beato de Liébana – **Obras Completas y Complementares**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. p. 372.

³²² *Ibid*, p.372.

O espaço foi dividido em cinco regiões, chamadas de condados, que estavam submetidos, politicamente e eclesiasticamente, aos francos, eram elas: Barcelona, Gerona, Urgel, Ausona (Vich) e Elna³²³. Diante dessas transformações, as Igrejas desse território distanciaram-se das orientações de Toledo. Entretanto, com a aproximação da Igreja Franca, aproximou-se também de Roma, que possuía, nesse momento, grande comunicação com o governo franco. Desse modo, foi através dessa ligação que chegaram à região da Península Ibérica novas influências eclesiásticas como a aceitação da regra de São Bento de Núrsia.

Através da análise da estrutura eclesiástica e civil verificamos o dinamismo existente entre elas. Percebemos que a Igreja estava submetida aos acontecimentos do poder civil, que, em muitas vezes, buscava proteger o corpo clerical, mas nem sempre era possível fazê-lo. A ligação existente entre eles e os acontecimentos do período influenciavam diretamente na organização eclesiástica.

2.3 A ocupação muçulmana

Uma idéia muito difundida entre os historiadores é que a ocupação da Península Ibérica, em 711, foi facilitada pelos seus habitantes. Uns acreditavam que a culpa lhes era devida pela sua condição moral, como é o caso do autor da Crônica Profética, Pseudo-Ezequiel e de outros autores cristãos, que analisaram o acontecimento segundo sua concepção religiosa cristã. Outros analisaram que a invasão foi resultado dos problemas internos do reino, retirou-se de cena a moralidade para apontar os culpados do evento. A ideia aparece com frequência nas obras relacionadas ao tema³²⁴.

De certo modo, quando existe uma afirmação de que houve facilitadores retira-se o mérito do oponente, conseqüentemente, tudo recai sobre os “nativos”, que segundo essa perspectiva, eram os responsáveis por tudo o que acontecesse a eles. Pelas boas obras e também pelas ruínas e o povo invasor tornou-se apenas um instrumento.

De acordo com Sanjuán³²⁵, as argumentações apresentadas pelos cronistas medievais, nela incluímos o autor da Crônica Profética, eram de dois tipos. Em uma delas explicita-se a

³²³ HERNÁNDEZ, Alberto del Campo. **Documentos Del Entorno Histórico y Literário De La Polemica Adopcionista**. In: Beato de Liébana – **Obras Completas y Complementares**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. p. 373.

³²⁴ Como na obra de Dozy. DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Histoire de los Musulmanes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004. p.19.

³²⁵ SANJUÁN, Alejandro García. **Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales**. *MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM* 53 (2004). p.102.

intervenção divina, com elementos sobrenaturais e proféticos, na outra, determinados personagens foram destacados na narrativa de forma que muitas vezes a responsabilidade lhes fora atribuída.

Ao analisarmos a Península Ibérica, no momento da invasão, e pensarmos na situação da Igreja Ibérica, temos a impressão de que foi um fato homogêneo de submissão, no qual todos os bispados foram submetidos e dominados pelos muçulmanos. Isso se deve em grande parte pela visão que nos foi transmitida pela maioria dos manuais³²⁶ que tratam do tema. Eles associam de forma singular a invasão muçulmana como parte do processo de expansão do Islã iniciada no século VII por Maomé. Não relatam as especificidades do evento, que trouxe uma realidade complexa para a Península Ibérica naquele momento. Isso nos deixa com uma ideia limitada do que foi a invasão, com uma falsa impressão de que houve uma conquista rápida e fulminante do território ibérico, desestruturando o sistema monárquico em vigor e limitando o domínio cristão na região.

Embora exista uma tendência³²⁷ em simplificar o assunto e restringi-lo à expansão muçulmana, notamos que a Península Ibérica vivenciou realidades diferentes no momento da invasão, pois nem todas as regiões ibéricas foram submetidas, e nem todas sucumbiram diante do inimigo. Além disso, os árabes levaram alguns anos para concretizar e sedimentar o domínio da nova conquista.

Esta realidade complexa foi demonstrada pela sobrevivência de instituições como o cristianismo, elemento de extrema importância para a formação do movimento de Reconquista, que restabeleceu o domínio político na Península Ibérica.

No momento da invasão, no ano de 711, o reino visigodo passava por uma situação difícil, consequência de uma disputa pelo trono real, que exporia mais uma vez os problemas existentes entre a aristocracia visigoda³²⁸. Como muitas pessoas analisaram no período, a invasão não foi apenas fruto da *jihad*, ou seja, a expansão muçulmana, mais sim resultado de um conjunto de fatores, que fragilizaram a defesa do território ibérico, somadas à grande força

³²⁶ Muitas vezes o discurso reproduzido nos livros e a maneira como constrói a narração nos dá essa falsa impressão de que o domínio muçulmano foi extremamente rápido. Livros didáticos e manuais que tratam de todo o período medieval.

³²⁷ Quando utilizei essa expressão pensei na restrição ao nível acadêmico, que apesar de trabalhos restritos, existem grandes contribuições para a compreensão do assunto. No entanto, para o público geral as obras a que eles têm acesso ainda são limitadas. O assunto continua sendo apenas pontuado.

³²⁸ Após a morte do rei Witiza, Rodrigo assumiu o trono depois de uma disputa com os herdeiros do antigo rei. Esses planejaram um golpe para retomar o trono, que consideravam um direito legítimo. O plano foi descoberto, mas apesar de terem sido expulsos do reino, ainda planejam retomar o trono. Tal fato dividiu a nobreza goda, além dos problemas já existentes, como as constantes revoltas dos povos do norte e as tentativas de expansão dos francos sobre o território visigodo. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 41-42.

do exército muçulmano naquele momento, um exército motivado por sua crença religiosa, e também pelo desejo de adquirir novas riquezas nas campanhas militares.

No ano de 710, a conquista do Marrocos pelos árabes já estava consolidada e estavam em vias de assegurar a vitória na região do Magrebe Central³²⁹. O Conde Julião, governador de Ceuta, facilitou a entrada de uma incursão árabe com cerca de 400 homens, que a princípio realizariam apenas um saque, todavia transformou-se em um processo de dominação e conquista.

Um fato inquestionável pela historiografia existente, era que o reino visigodo atravessava momentos difíceis no início do século VIII, dessa forma a ocupação tornava-se fácil ou, pelo menos, abrandada. Acaso ou planejamento? O que nos apresenta era um momento propício para a invasão, pois o então rei visigodo Rodrigo Diaz ausentara-se da capital do reino para sufocar uma rebelião dos bascos na região da Pamplona. Tariq desembarcou com cerca de 7000 homens na Península Ibérica, mas esse número teria aumentado com a colaboração e apoio de grupos que sofriam opressão dos reis visigodos, como os judeus. A questão da invasão muçulmana foi um fato que deve ser analisado com cuidado, pois para os árabes, isso não ocorreu. Naquele momento, eles estavam em um processo de expansão e acreditavam que levavam a verdadeira doutrina para os povos.

Outro fator a ser pensado foi o acordo feito entre os muçulmanos e membros da corte visigoda. A incursão foi facilitada e pensada, ela ocorreu em um momento delicado para a defesa visigoda, porque o exército do rei encontrava-se em outra frente de luta. O rei Rodrigo estava numa batalha contra os povos³³⁰ da região montanhosa do norte conhecida como Astúrias. Assim, no momento da chegada dos muçulmanos o rei estava com seu exército dividido e teve que sair às pressas para montar uma defesa para a invasão.

Muitas pessoas que haviam perdido seus bens para o governo visigodo optaram como forma de melhorar suas condições e converterem-se ao islamismo, pois gozariam do mesmo estatus dos muçulmanos de nascimento. Esses grupos posteriormente tornaram-se os mais numerosos da região conquistada, principalmente na parte sul e leste, eles eram conhecidos como *musálima* e *muwalladún* (*muladíes*).

Entretanto, para a Igreja a situação não foi tão favorável, os invasores que seguiam um credo diferente não respeitaram seu espaço e os bens do clero foram uns dos primeiros a

³²⁹ ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.13.

³³⁰ Os povos citados são os bascos, cântabros, bagaudas. Estes eram considerados verdadeiros bárbaros, pois não haviam sido nem romanizados nem cristianizados de forma completa, assim não se integravam as sociedades citadas. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.29.

serem partilhados entre os novos dominadores. A Igreja continuava a trajetória que iniciara durante o reino visigodo, buscando acordos com as autoridades civis.

Segundo o historiador Conde³³¹, a conquista do reino visigodo, após inúmeros debates entre historiadores³³², foi definida a partir do embasamento em alguns critérios. Mesmo antes da última crise na Península Ibérica, os árabes já haviam pensado em conquistar aquela região, pois algumas condições se colocavam favoráveis, além da necessidade de recursos para os muçulmanos, pelo contexto, e também pelo desejo de aumentar o botim. Consequentemente, o processo de conquista da região de domínio visigodo faria parte de um projeto maior, que seria o processo de expansão islâmica que havia começado no século VII. Ao concretizar o domínio do Egito, em 641, surgiram novas possibilidades, entre elas, o domínio das tribos berberes estabelecidas no norte do continente africano. Essa conquista seria de muita utilidade, pois aumentaria o efetivo militar dos árabes, após a conversão desses povos ao islamismo.

Dentro deste novo cenário seria de vital importância para os árabes prosseguirem as conquistas, pois era necessário garantir o domínio dos novos territórios. Para tal, colocava-se a necessidade de ampliar as riquezas para o pagamento dos soldados. Era também necessário enfrentar as forças bizantinas que possuíam um grande domínio territorial e poderiam criar obstáculos aos árabes. Assim, o domínio do Mediterrâneo era uma estratégia militar para garantir o domínio das regiões conquistadas. Desse modo, os muçulmanos concretizaram sua vitória devido aos problemas internos da monarquia visigótica presentes desde muito tempo no reino. A batalha de Guadalete explicitou e trouxe à tona todos esses problemas³³³.

Os fatos ocorridos após a morte de Witiza não surpreenderam, pois era comum a briga pelo trono e qualquer fragilidade demonstrada no momento da vacância do trono tornava-se uma fissura, capaz de desencadear a disputa pela coroa real. A extrema juventude dos filhos de Witiza foi o motivo necessário para o grupo que apoiava Rodrigo, duque da Bética, e que

³³¹ CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

³³² O tema apresentado possui grande magnitude para a história da Espanha, dessa forma é um assunto discutido e estudado pelos historiadores: "... constituyen un entramado de problemas que desde hace mucho tiempo viene ocupando la atención de los historiadores.[...]Puede decirse que en la actualidad se ha conseguido un cierto *consenso* a la hora de establecer la causa de los mismos." "... constituem uma rede de problemas que desde há muito vem ocupando a atenção dos historiadores. [...] Pode se dizer que na atualidade se tem conseguido um certo consenso na hora de estabelecer a causa dos mesmos." (*Ibid*, p. 4. tradução nossa).

³³³ Os problemas eram, como já citado, os constantes conflitos existentes entre a nobreza visigoda, havia diferentes grupos que possuíam influência dentro do reino e apresentavam interesses políticos e econômicos divergentes. Eles entravam em oposição quando se tratava de indicar o futuro rei visigodo, pois cada grupo queria garantir seus interesses. Os conflitos eram constantes, porque os grupos não conseguiam manter-se no poder por um longo período, a ponto de consolidar seu poderio. Essas questões estavam presentes no reino, desde a sua formação, demonstrando as profundas rupturas existentes dentro da sociedade visigótica. Disputas entre a aristocracia visigótica para a obtenção do trono teriam fragilizado as defesas do reino. CORTÁZAR, José Angel García de. **La época medieval – história de España**. Volume II. Alianza Editorial. Madrid, 1980.

também possuía o apoio do senado conquistar a coroa. A maneira como Rodrigo chegou ao trono, de modo violento, submetendo os seus rivais e inimigos, fez com ele fosse considerado por muitos como um usurpador e seu curto reinado foi marcado pela instabilidade. Os problemas encontrados pelo novo rei, certamente, encorajaram os seus inimigos a não desistirem do trono e como suas forças eram insuficientes para enfrentá-lo buscaram apoio fora³³⁴ do reino, com os berberes do norte da África. Não podemos afirmar, mas provavelmente os muçulmanos viram nesse fato uma oportunidade para prosseguir com seus projetos expansionistas.

A estrutura social que havia se criado na Península Ibérica não contribuía para uma larga resistência aos futuros dominadores, pelo contrário, o que existiria seria um sentimento de indiferença, principalmente entre as camadas mais baixas da população. Essa indiferença era fruto das explorações que sofriam com o sistema de servidão instalado no reino.³³⁵ Não haveria interesse em defender aquelas estruturas existentes no reino que, todavia, não os beneficiava.

El pueblo Cristiano tampoco opuso mayor resistencia. Es más, alguna crónica árabe antigua habla de grupos de cristianos que colaboraron estrechamente con Muza Ibn Nusayr en los comienzos de su expedición por la Península (CONDE, 1976, p.6).³³⁶

Naquele momento existia um clima de pessimismo no reino, que influenciava na relação das pessoas com a monarquia, principalmente entre as camadas mais pobres, as questões públicas já não interessavam mais a um grande número de súditos, que consequentemente desvinculavam-se sentimentalmente do reino. Esse distanciamento era resultado da exploração que a camada mais baixa sofria. Os desastres naturais³³⁷ ocorridos, durante o século VII, contribuía para aumentar o sentimento de insatisfação popular³³⁸. O

³³⁴ Não era a primeira vez, que buscava-se apoio fora do reino visigótico, os bizantinos foram procurados por Atanagildo e também por Hermenegildo. Os ostrogodos também intercederam no reino visigodo. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971.p.19-81.

³³⁵ CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p. 6.

³³⁶ “O povo Cristão tampouco opôs maior resistência. É mais, alguma crônica árabe antiga fala de grupos cristãos que colaboraram estreitamente com Muza Ibn Nusayr no começo de sua expedição pela Península. *Ibid*, p.11. (tradução nossa).

³³⁷ Pragas nas lavouras, períodos de seca que destruíam as plantações, fome e epidemias. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001 p. 29.

³³⁸ “[...] una masa de población descontenta y deseosa de escapar a la servidumbre, se unió a Tariq, en tanto que los judíos de Andalucía le presentaban también su apoyo.” “[...] uma massa de população descontente e desejosa de escapar da servidão, se uniu a Tariq, enquanto os judeus de Al-Andalus apresentavam também o seu apoio.” ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.14.

autor Orlandis³³⁹ criou uma expressão para definir esse momento de grande negativismo coletivo, *estado difuso de desmoralização popular*³⁴⁰, que colaboraria para o fracasso do sistema de defesa empregado pelo rei Rodrigo perante os invasores. Pode-se também verificar essa afirmação pelos atos dos reis nas leis contra os servos. Esses fatos influenciavam diretamente na economia e na esfera social, que aumentavam a debilidade das estruturas do reino. A soma desses fatores facilitou a invasão e o domínio do território visigodo pelos muçulmanos.

Logo após a derrota de Guadalete, com o desaparecimento do rei e o estabelecimento dos muçulmanos na Península Ibérica, os partidários de Áquila, primogênito de Witiza foram ao encontro dos novos dominadores para realizar um acordo de capitulação, muitos nobres haviam sucumbido, alguns acomodaram-se à nova situação e outros fugiram para as regiões montanhosas do norte conhecidas como Astúrias. A estrutura administrativa-política estava arruinada e deixara de existir.

Para a Igreja, as alternativas eram as mesmas que se apresentavam aos nobres visigodos, era preciso tomar uma decisão, buscar um acordo com os novos dominadores, fugir ou procurar estabelecer-se diante dos árabes, sem maiores problemas. O arcebispo de Sevilha, Oppa, ficou ao lado dos muçulmanos colaborando com eles até mesmo em aspectos não-eclésiásticos. Durante a batalha de Covadonga comandou um dos exércitos muçulmanos e serviu de mediador no conflito. Já o arcebispo de Toledo Sinderedo fugiu para Roma, quando começara a invasão³⁴¹. Outros buscaram refúgio no norte do território, núcleo e símbolo da resistência cristã.

A estrutura eclesiástica, naquele momento, assim como o poder temporal apresentava problemas que a debilitava e quebrava sua homogeneidade. Os problemas sociais refletiam no corpo eclesiástico, realidade que impossibilitou uma reação coesa frente aos novos dominadores. A *desmoralização* citada pelo autor Orlandis também atingira o clero, dessa forma, entre a camada mais baixa dos clérigos não houve reação frente aos novos acontecimentos, do mesmo modo que para o povo em geral, os novos dominadores pareciam não incomodar, mesmo sendo pertencentes a outro credo.

Esse não era o único problema que surgiu no meio eclesiástico, que afetava a Igreja, desde algum tempo as questões éticas também balançavam as bases das Igrejas. Fato que

³³⁹ ORLANDIS, José. **História del Reino Visigodo Español**. Madrid: Ediciones RIALP, 2003. p. 224.

³⁴⁰ CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p. 6.

³⁴¹ As ações dos dois bispos citados vão contra os princípios cristãos, pois os bispos que são os servidores de Deus deveriam cuidar dos fiéis, não abandoná-los. Dessa forma, a partir da perspectiva cristã eles estariam abandonando as “ovelhas” de Cristo.

ratificava o discurso da Crônica Profética, no qual os problemas de moral seriam os causadores da queda do reino visigodo. E para o autor, a violação das Igrejas comprovava a corrupção do clero.

Durante os primeiros momentos de rapina, nem mesmo as Igrejas foram preservadas. Elas foram alvo de saques e depois de atacadas, muitas eram queimadas. Como consequência, o patrimônio eclesiástico diminuía de forma brusca. Mesmo essas situações de extrema violência por parte dos invasores não resultaram em revoltas³⁴². Aos poucos, com a situação retomando à normalidade, muitos clérigos sob o jugo dos muçulmanos passaram a pagar os tributos devidos e prestar obediência aos novos senhores. Provavelmente, as reações esboçadas foram realizadas por clérigos mais influentes, que possuíam patrimônios que desejavam preservar e não imbuídos, apenas, por um sentimento propriamente religioso. Algumas Igrejas foram destruídas, porque eram utilizadas como locais de abrigo. Muitos soldados do exército visigodo refugiaram-se nas Igrejas pela segurança que apresentavam as construções, principalmente, as basílicas. Como em Córdoba, na Igreja de *San Acisclo*, no qual se esboçava um início de resistência por pessoas que ali se refugiaram. Já em Toledo, por seu esplendor, a basílica de Santa Justa fora transformada em mesquita.

A Igreja apresentou uma justificativa para a invasão, segundo os seus princípios, que passava por questões internas do reino visigótico. Os eventos ocorridos na Península Ibérica a partir do ano de 711, sempre foram analisados, principalmente, pelo enfoque religioso.

O discurso apresentado pelo Pseudo-Ezequiel, representava a visão do clero sobre o evento. Em sua narração apresentava características proféticas, baseadas em elementos sobrenaturais, onde não se destacava nenhum personagem como o protagonista dos fatos ocorridos³⁴³.

A Igreja acreditava que os verdadeiros responsáveis pela tragédia hispânica eram os reis e o povo visigodo e não os muçulmanos, que eram apenas um instrumento da ira divina para a purificação do povo godo. Logo a purificação deveria ocorrer porque o reino visigodo estava imerso e vivendo no pecado³⁴⁴. Haviam se desvirtuado do caminho cristão e

³⁴² Muitos cristãos buscavam refúgio nas Igrejas, por considerá-las seguras, mas esses locais também sofriam ataques. Durante o ataque a Córdoba e Toledo, Mugaith e Tariq, retiraram os cristãos das Igrejas e lhes cortaram a cabeça. Ações que realizavam para assustar ao povo dominado. Um fato isolado ocorreu na cidade de Sevilha, no qual um grupo de cristãos revoltou-se e matou oito homens, mas o movimento não alcançou maiores proporções. Ajbar Maymua. CONDE, J. Fernandez. *Historia de la Iglesia de la España*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.7-16.

³⁴³ SANJUÁN, Alejandro García. *Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales*. MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM 53 (2004). p.110.

³⁴⁴ A preocupação com a situação moral do reino já fora manifestada pelo bispo Isidoro de Sevilha, no IV Concílio de Toledo, concomitantemente a ideia de um castigo divino como consequência da situação vivida no reino. “[...] es un sacrilegio violar los pueblos la fe prometida a sus reyes [...]” “De aquí procede el que la ira del

valorizavam apenas as coisas do mundo, que afastavam os homens de Deus. A situação era mais grave, pois o maior pecador era o rei que deveria ser o mais puro para servir de exemplo, de acordo com o seu papel de pastor do povo³⁴⁵.

Como o rei, ao pecar, perdeu sua condição de depositário da graça divina, todo o reino juntamente com ele sucumbiu, e a invasão muçulmana na Península Ibérica passou a ser vista como um castigo divino, uma punição para promover a redenção do povo, que seria libertado, após pagar seus pecados, no momento que também receberia o perdão de Deus.

O autor da Crônica Profética compreendeu a situação a partir desse pensamento³⁴⁶. Ele fez uma exegese do texto bíblico de Ezequiel relacionando os fatos narrados na Bíblia com os eventos vividos pela Península Ibérica naquele período. Esse documento confirmou, para ele, que a situação vivida pelos cristãos era resultado de seus pecados. Para tal, o autor fez uma interpretação associando a situação dos cristãos com o Cativo da Babilônia, vivido pelos hebreus. Construiu seu texto em torno de uma profecia, na qual, após 170 anos de cativeiro, o território ibérico seria libertado dos muçulmanos, que eram considerados infiéis heréticos. Essa ideia da profecia era reforçada por alguns eventos, como batalhas vencidas pelos cristãos, o que comprovava o seu teor verídico e, paralelamente, trazia esperança aos cristãos, pois estes desconsiderariam os problemas estruturais que o reino enfrentava naquele momento.

Nesse período os cristãos venciam algumas batalhas contra os muçulmanos conseguindo, gradativamente, reconquistar alguns territórios e ampliar pouco a pouco o domínio cristão. Essa posição favorável trouxe um clima de euforia e esperança aos cristãos. O autor acreditava que esse era um sinal de que estaria próxima a libertação da Península Ibérica. Consequentemente, encontramos na narrativa uma dupla profecia³⁴⁷ para a interpretação dos fatos. A primeira refere-se ao momento da entrada dos muçulmanos na

cielo haya trocado muchos reinos de la tierra de tal modo que a causa de la impiedad de su fe y de sus costumbres, ha destruido a unos por medio de otros. Por lo cual también nosotros debemos guardarnos de lo sucedido a estas gentes para que no seamos castigados con una repentina desgracia de esta clase, no padezcamos pena tan cruel.” “[...] é um sacrilégio violar os povos a fé prometida a seus reis [...] Daqui origina-se aquilo que desperta a ira dos céus, e faz com que tenha trocado muitos reinos da terra, de modo que a impiedade de sua fé e de seus costumes destruíram uns aos outros. Pelo qual também nós devemos tomar cuidado pelo que sucedeu a estas pessoas para que não sejamos castigados com uma repentina desgraça desta classe, não padeceremos pena tão cruel.” VIVES, José. **Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963. p. 217-218. (tradução nossa).

³⁴⁵ Essa ideia corresponde ao novo papel adquirido pelo rei após a conversão. O rei seria o protetor da Igreja e defensor da fé dentro do Reino de Cristo, o papel que desempenhava o colocava como exemplo para os demais cristãos. REYDELLET, Marc. **La Royauté Dans La Littérature Latine de Sidoine Apollinaire À Isidore de Séville**. Roma: École Française de Roma, 1981. p. 554-557.

³⁴⁶ SANJUÁN, Alejandro García. **Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales**. *MEAH*, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM 53 (2004). p.111. BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.LXI.

³⁴⁷ SANJUÁN, *op.cit.*, p. 111.

região, como meio de expiação dos pecados do povo, já a segunda, relata o momento de libertação, uma vez que, após a redenção dos pecados, terminaria o cativeiro de 170 anos e os invasores receberiam o mesmo tratamento.

A crônica inicia-se com a palavra do senhor dirigida ao profeta Ezequiel, em forma de advertência, dizendo: “Filho do homem, firma bem a tua face contra Ismael”³⁴⁸. O profeta deveria levar a palavra ao povo de Deus, pois estava caindo em pecado, mesmo tendo recebido muitas graças do Senhor. Como consequência dos pecados, tiveram suas terras invadidas:

Eu te multipliquei, eu te fortaleci e eu coloquei em tua mão direita uma espada e na tua mão esquerda, flechas a fim que tu derrotes as nações; e elas serão arrasadas diante de tua face como a palha diante do fogo. E tu entrarás na terra de Gog com o pé firme, e tu cortarás em pedaços Gog com tua espada, e tu colocarás o pé sobre sua nuca e tu farás dos seus teus escravos tributários.³⁴⁹

No entanto, pelo fato de Ismael ter abandonado o Senhor, seu Deus, este o atormentaria, e o abandonaria e o entregaria nas mãos de Gog. Ele e suas armas pereceriam pela espada de Gog. Ismael havia adquirido um grande poder, mas como se voltou contra Deus, sofreria por suas ações. Aquilo que havia feito, contra Gog, receberia o mesmo.

Existe ainda outro texto dentro da crônica sobre a História de Maomé, no qual o autor demonstrou primeiramente sua aversão aos árabes quando denominou Maomé como o Pseudo-Profeta. Ele iniciou o texto traçando um quadro geral da Igreja e dos seus principais membros no tempo do nascimento de Maomé. Utilizou em seu texto um tom ácido acusando Maomé de ter sido um aproveitador, que soube fazer uso de boas oportunidades como, por exemplo, ao assistir as assembleias cristãs, onde ganhou conhecimento e se destacou entre os demais árabes.³⁵⁰ Em seguida, se dirigiu a seu povo como uma pessoa sábia, assim ganhou sua confiança. Para o autor, Maomé deixou-se levar por falsos indícios quando se dizia um enviado de Deus, isto poderia ser colocado à prova pela conduta do profeta: através de sua ligação com sua preceptora, que só seria aceitável, segundo o autor, dentro de leis bárbaras; seu orgulho, após ter visto o que acreditava ser o anjo Gabriel, mas que na verdade ele havia

³⁴⁸ (PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique* in BONNAZ, Yves. *Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)*. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.2. tradução nossa).

³⁴⁹ *Ibid.* (tradução nossa).

³⁵⁰ *Ibid.*

recebido a visita de um abutre disfarçado de anjo. Após este acontecimento, o profeta Maomé começou a profetizar para os árabes, que são citados pelo Pseudo-Ezequiel como *bestas*³⁵¹.

O autor também comparou a ascendência da população muçulmana sobre a Península Ibérica com a trajetória de Maomé e sua ascensão a profeta, julgando-a como incorreta, herética e oportunista. Muitos historiadores destacaram o grande conhecimento que o autor possuía dos dados árabes, enfatizando que essa forma de saber seria uma característica moçárabe. Somente um cristão originário do sul da Península Ibérica poderia ter acumulado um número tão grande de informações sobre o Islamismo. Outro fator que confirmaria a origem do autor foi a narração do pacto entre godos e muçulmanos, que foi descrita de acordo com as fontes árabes, que narraram a capitulação imposta pelos dominadores aos moradores das vilas na Península. Assim, os historiadores concluíram que a profecia foi obra de um moçárabe, que havia se instalado recentemente na corte de Oviedo.

Segunda Graciela Jayo³⁵², o autor da crônica não tinha sido o primeiro a fazer uso do texto bíblico de Ezequiel, tendo existido outras interpretações relativas a essa profecia em favor dos cristãos, que poderia ter influenciado o autor. Era o caso de Santo Ambrósio, que relatou uma invasão de povos bárbaros que assolavam as províncias de Trácia e Mesia, no ano de 378. O imperador Graciano teria ido ao socorro do imperador do Oriente, Valente, e o bispo anunciou-lhe a vitória persuadido pela profecia de Ezequiel.

A utilização da profecia como forma de transmissão da verdade não era uma novidade daquele século. Ela foi resultado de uma longa tradição cristã de profecias mesclada com um misticismo apocalíptico, concomitantemente, a uma tradição pagã de se basear em fenômenos climáticos e celestes para anunciar o futuro e também como forma de demonstração da vontade divina.

Esse caráter providencial que apareceu na Crônica Profética tornou-se característico das crônicas cristãs. Nas crônicas árabes, embora existissem elementos sobrenaturais, não encontramos como causalidade a intervenção divina.

No obstante, a diferencia de las cristianas, este elemento sobrenatural de las crónicas árabes no tiene una dimensión propiamente religiosa, basada en la intervención de la divinidad, sino que se concreta en la existencia de diversas tradiciones que habrían anticipado o anunciado ese hecho, siendo por lo

³⁵¹ PSEUDO-EZEQUIEL. *Chronique Prophétique* in BONNAZ, Yves. *Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)*. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.2. (tradução e grifo nosso).

³⁵² JAYO, Graciela Mérida de. *Perda e Salvação da Espanha no imaginário Castelhana: a invasão muçulmana na Península Ibérica*. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, 2004.

tanto la conquista la verificación de dichas profecías (SANJUÁN, 2004, p.111)³⁵³

Os fatos nessas crônicas eram resultados de profecias, que haviam sido realizadas naquele momento, em 711, concretizaram-se não como resultado da vontade divina, ao contrário do que foi apresentado pelo autor Pseudo-Ezequiel. Nos seus relatos o elemento fundamental para a invasão foi o protagonismo vivido por alguns visigodos como: o Rei Rodrigo, os filhos de Witiza e Conde Julião. As ações dessas pessoas teriam sido determinantes para os resultados da batalha de Guadalete.³⁵⁴ O rei teria rompido com suas tradições, ao forçar a abertura de uma casa considerada sagrada, contrariando a tradição de que deveria colocar um novo cadeado na casa. Nela teria visto imagens de árabes, que devido ao seu ato, dominariam o território ibérico. Esse seria o elemento sobrenatural dos textos. Outros motivos que determinariam Rodrigo como um dos protagonistas, seriam sua origem ilegítima para tornar-se rei e a violação da filha do Conde Julião, então governador de Ceuta, que por esse ato desejava vingar a honra de sua filha. Já os filhos de Witiza, desejavam recuperar o trono e, assim, abandonaram o campo de batalha em favor dos muçulmanos. Essas informações não estão presentes na Crônica Profética, que, ao contrário, atribui um plano providencial aos fatos.

A historiografia³⁵⁵ atual apresenta outros elementos para a interpretação dos fatos, que desloca o agente do reino visigodo para os próprios muçulmanos. Indicando que a invasão na Península Ibérica, seria um complemento da *jihad* e da Conquista do Norte da África³⁵⁶. Para Menjot, a conquista enquadra-se dentro da lógica da guerra santa e não foi acidental, no entanto ela era reforçada pelo grande desejo de conseguir espólios de guerra.

³⁵³ “Não obstante, a diferença das cristãs, este elemento sobrenatural das crônicas árabes não tem uma dimensão propriamente religiosa, baseada na intervenção da divindade, porém que se concretiza na existência de diversas tradições que teriam antecipado o anúncio feito, sendo portanto a conquista a verificação de tais profecias.” (tradução nossa).

³⁵⁴ As orientações para a interpretação das crônicas árabes foram realizadas através da discussão apresentada por Sanjuán, em seu artigo já citado anteriormente. Nele ele cita um conjunto de fontes árabes que relatam a invasão do território ibérico: *Fath. Al-Andalus*. Ed. L. Molina. Madrid, 1994, pp. 12-13; Ibn al-Kardabūs. *Kitāb al-iktifāʾ*. Ed. A. Mujtār al-ʿAbbādī. Madrid, 1971, p. 43; trad. F. Mañllo. Madrid, 1986, pp. 53-54; Ibn al-Šabbāt. *Silat al simt*. Ed. A. Mujtār al-ʿAbbādī. Madrid, 1971, p. 132; trad. C. Álvarez de Morales. “Aproximación a la figura de Ibn Abī l-Fayyād. y su obra histórica”. *Cuadernos de Historia del Islam*, IX (1978-1979), p. 69; Ibn ʿIdārī *al-Bayān l-mugrib (II)*, p. 3; trad. F. Fernández y González, p. 13; E. Fagnan. *Annales ydu Maghreb de l’Espagne*. Argel, 1898, p. 50; *Dikr*, vol. II, pp. 99-101 (trad.); E. Lévi-Provençal. *Le Péninsule*, pp. 7 y 130-131 (árabe), pp. 10 y 158 (trad.); al-Maqqarī. *Naf. h*, vol. I, pp. 242-243; trad. *apud Ajbār maymūʾa*. pp. 172-173 SANJUÁN, Alejandro García. **Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales**. MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM 53 (2004). p.101-127.

³⁵⁵ Para essa reflexão seguimos as orientações dos autores MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. e RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. Disponível em: <www.google.books.com.>. Acesso em: 27 maio 2010.

³⁵⁶ RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. Disponível em: www.google.books.com.p.37.

A aliança realizada entre os filhos de Witiza, o Conde Julião e os muçulmanos foi decisiva para a derrota do rei visigodo e para conquista do território. Porém, os resultados do confronto eram de origens mais profundas, elementos que fragilizavam o reino, desde os seus primórdios. No início do século VIII os problemas de unidade territorial ainda existiam. Como não haviam se integrado totalmente ao reino visigodo, os povos do norte buscavam autonomia e, assim, ameaçavam a unidade territorial goda. Com esta fragilidade, muitas vezes, alguns nobres também se aproveitavam para tentar declarar a independência de uma determinada região na Península Ibérica. Dessa maneira, embora os visigodos tivessem conseguido dominar a região ibérica, ainda enfrentavam problemas para manter esse domínio.

Dentro deste cenário, a Igreja era uma das bases de unidade e embora não fosse hegemônica entre os habitantes da Península Ibérica, possuía grande influência. Podemos perceber esta influência através do papel que ela adquiriu no decorrer dos tempos e do grande destaque adquirido por seus bispos, que se tornaram grandes personalidades e referências para todo o reino. Os concílios realizados pela Igreja ganharam grande importância, pois eram presididos pessoalmente pelo rei, que abria a reunião, demonstrando assim a união entre os setores político e religioso. A partir da análise da estrutura geográfica, eclesiástica e civil, ficou claro o vínculo entre o poder temporal e eclesiástico, ratificando a elaboração de uma monarquia teocrática no reino visigodo.

Apesar dessa união, a estabilidade ainda não era uma realidade na Península Ibérica, os constantes conflitos entre os membros da aristocracia e a exploração das camadas mais baixas demonstravam a instabilidade presente no reino. Depois do processo de consolidação do poder eclesiástico, uma grande ameaça que se colocou para a Igreja foi a invasão muçulmana no século VIII. Após a invasão, o maior desafio para a Igreja foi à manutenção de sua estrutura, de sua posição de referência para a população e de sua própria existência.

3. Al- Andalus: domínio e resistência

Em seguida ao período da invasão, no qual os muçulmanos consolidaram o domínio³⁵⁷ do território visigodo, a região conquistada recebeu o nome de Al-Andalus. Esse novo território ficaria sob o domínio do Califado de Damasco³⁵⁸, considerado naquele momento a capital do império islâmico, local onde vivia o califa³⁵⁹ omeya. Os governadores da Península Ibérica, designados como *emir*, eram pessoas dependentes do califado central³⁶⁰ e, apesar da distância, deveriam seguir as ordens do califa.

Gradativamente, o território ibérico foi conquistado e ocupado pelos muçulmanos, que garantiram desse modo uma grande quantidade de botim, entretanto a conquista ainda precisava ser concretizada. Ao mesmo tempo em que ocorreu este processo, os árabes realizaram a implantação da estrutura administrativa, que seguia o modelo omeya, estabelecido na Síria, referência para todo o império islâmico. Todavia, como estratégia para garantir o controle, os árabes se mostraram bem flexíveis em relação aos hábitos do povo dominado³⁶¹.

No novo território desembarcaram cerca de vinte mil árabes³⁶², número que aumentou consideravelmente com o passar do tempo diante do sucesso da expedição. Junto a eles, também vieram para a Península Ibérica grupos de berberes, oriundos do norte da África. Apesar de terem efetuado conjuntamente a entrada e dominação do território ibérico, esses

³⁵⁷ Segundo o autor Denis Menjot, o domínio muçulmano sob a Península Ibérica concretizou-se por volta de cinco anos. In: **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 40. Já para a autora Isabel Rivero, a conquista ocorreu em menos de três anos e a consolidação do domínio foi posterior. RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.35. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 29 maio 2010.

³⁵⁸ RECIO, J. F. Rivera. Primera Organizacion Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p. 12.

³⁵⁹ O califa seria o sucessor do profeta, derivado da palavra *khalifa*. Esse líder religioso também tornou-se um líder político. “O califa não era um profeta. Líder da comunidade, mas em nenhum sentido um mensageiro de Deus, não podia pretender ser porta-voz de revelações continuadas; mas ainda permanecia uma aura de santidade e escolha divina em torno da pessoa e do cargo dos primeiros califas, que afirmavam ter algum tipo de autoridade religiosa”. HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p.43.

³⁶⁰ O uso da palavra central para demonstrar a importância e primazia do Califado de Damasco em relação às outras regiões conquistadas pelos muçulmanos. “Para os intelectuais cristãos, o centro é, em primeiro lugar, uma noção principalmente geométrica – Santo Agostinho lembra até que o termo provém dos geômetras gregos, e ele só o emprega de maneira metafórica, numa perspectiva antropomórfica [...]. Mas enquanto Isidoro, numa perspectiva geométrica, considera o centro como um ponto, para os homens da Idade Média, ‘o centro não é um ponto, mas um lugar mais ou menos vasto, por oposição ao qual se definem periferia e descentralização (ZUMTHOR *apud* LE GOFF)’.” LE GOFF, Jacques. Centro/Periferia. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V.I. São Paulo: EDUSC, 2002. p. 203-204.

³⁶¹ RIVERO, *op.cit.*, p. 38.

³⁶² Cf. Segundo referência no texto de RECIO, *op.cit.*, p.13.

dois povos não conseguiram se integrar após as batalhas, resultando em grandes conflitos após o processo inicial de dominação³⁶³.

A invasão foi coordenada, no primeiro momento, pelo governador da Ifriqiya³⁶⁴, Muza b. Nusayr, que ordenou seu “subordinado” Tariq³⁶⁵, governador do Tanger, a comandar o primeiro grupo ao território ibérico. Essa incursão, que deveria apenas auxiliar os filhos de Witiza, resultou no processo de dominação. A estratégia adotada por Tariq foi de dominar primeiramente a capital do reino, desse modo, dirigiu-se para Toledo³⁶⁶, realizando o domínio das cidades que estavam em seu caminho, como Écija³⁶⁷. A ação implicou o domínio da capital e trouxe mais instabilidade³⁶⁸ a população visigoda. Esse local seria estratégico, por sua importância devido à estrutura que possuía. Desse modo, poderia ser o lugar de articulação da defesa do reino. Por isso, Muza antecipou-se para evitar que fosse efetivada a organização em torno de um novo rei.

Ao chegar à região de Toledo, grande parte da população fugira e os nobres que possuíam exércitos haviam se espalhado pelas províncias para regiões nas quais possuíam vilas fortificadas³⁶⁹. A estratégia utilizada por Tariq fez com que as forças restantes dos visigodos se fragmentassem, com um número reduzido não poderiam evitar o estabelecimento dos invasores, restando apenas a tentativa de minimizar as perdas: “Los que no buscaron la salvación en la fuga, pensaram más en pactar que en defenderse³⁷⁰.”

Os resultados da incursão, aparentemente, foram diferentes do planejado, pois, pelas condições apresentadas, não se esperava um domínio rápido e fácil da região. Diante dessa

³⁶³ ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.20.

³⁶⁴ Corresponde atualmente ao território da Tunísia e a região noroeste da Argélia. HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p.49.

³⁶⁵ O local que desembarcou na Península Ibérica recebeu seu nome, *Djebel Tariq* (Gibraltar). MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.41.

³⁶⁶ *Ibid.*, p.41. DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Histoire de los Musulmanes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004. p.43. SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983. p.24.

³⁶⁷ “Después de haber obtenido una nueva victoria cerca de Écija, Tarik pudo, pues, marchar sobre Toledo y enviar destacamentos contra Córdoba, Archidona y Elvira”. “Depois de ter obtido uma nova vitória próxima a Écija, Tariq podia, então, caminhar sobre Toledo e enviar destacamentos contra Córdoba, Archidona e Elvira”. (DOZY, *op.cit.*, p.43. tradução nossa).

³⁶⁸ “[...] marche directement sur Tolède pour porter un coup psychologique décisif à l’adversaire et empêcher que la défense, éparpillé entre les différentes villes fortifiées, ne s’organise autour d’un nouveau roi.” “[...] marcha diretamente a Toledo para dar um golpe psicológico decisivo ao adversário e impedir que a defesa, espalhada entre as diferentes vilas fortificadas, não se organize em torno de um novo rei.” (MENJOT, *op.cit.*, p. 41. tradução nossa).

³⁶⁹ Segundo Menjot, apenas as cidades de Córdoba e Mérida resistiram aos invasores. Cf. MENJOT, *op.cit.*, p.42. Dozy, no entanto, destacou que o domínio mais difícil foi da cidade de Sevilha: “Sevilha fué más difícil de tomar. Era la mayor de las ciudades de España, y fué preciso sitiárla durante muchos meses antes de que se rindiera”. “Sevilha foi a mais difícil de conquistar. Era a maior das cidades de Espanha, foi preciso sitiá-la durante muitos meses antes que ela se rendesse.” (DOZY, *op.cit.*, p. 45. tradução nossa).

³⁷⁰ “Os que não buscaram a salvação na fuga, pensaram mais em pactuar do que em defender-se.” (DOZY, *op.cit.*, p.44. tradução nossa).

situação, favorável aos dominadores, o governador Muza, no ano de 712, decidiu ir ao território conquistado, com um grande exército, superior ao primeiro³⁷¹, que chegou um ano antes na região³⁷². A decisão de Muza de ir pessoalmente ao território ibérico era de garantir para si as glórias e riquezas da conquista, pois temia que, uma vez distante de suas ordens, Tariq resolvesse se apropriar da região e decretasse autonomia. A presença de Muza na Península Ibérica acelerou o processo de conquista de grande parte do território, principalmente, porque suas ações foram apoiadas por antigos aliados de Witiza³⁷³.

Alheio aos acontecimentos ocorridos em uma região extrema, que ficava distante de seus domínios, o califa Walid³⁷⁴, quando soube das manobras militares de Muza e Tariq convocou ambos para relatarem os fatos ocorridos e as riquezas adquiridas³⁷⁵. Muza estava sob o comando do califado de Damasco, conseqüentemente todas as novas conquistas seriam efetuadas em nome do califa e o novo patrimônio faria parte do tesouro do califado. Embora tivessem consolidado a ocupação na Península Ibérica e realizado as ações em nome do líder Walid, eles não receberam autorização para regressassem à região. O califa indicou como novo governador de Al-Andaluz o filho de Muza, Abd al-Aziz, que promoveu novas conquistas, mas não governou por muito tempo porque foi assassinado,³⁷⁶ dando início a um período de turbulência política na região andaluza.

Con la muerte violenta de ‘Abd al-‘Azíz se abrió un período confuso de unos cuarenta años de duración (716 - 756), durante los arabes se sucedieron al frente de España una serie de gobernadores (Wali), con poder delegado por Damasco o por el gobernador titular de Kairuán (ARIÉ, 1984, p.15)³⁷⁷.

³⁷¹ Apesar do número relevante de muçulmanos no território ibérico, ao comparar-se com o número de nativos era bem inferior. Talvez, essa proporção numérica tenha induzido a tolerância apresentada pelos árabes, porque se agissem diferente poderiam criar condições para uma grande revolta entre os dominados. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.42.

³⁷² De acordo com Dozy, Muza atravessou o estreito com cerca de dezoito mil homens. O autor destacou que esses homens eram de origem árabe, porém a grande maioria dos invasores era de origem berbere como indicou Adeline Rucquoi. Segundo Menjot, “En 712, l’arrivée de Musa avec de nouveaux contingents, en majorité arabes, accélère la conquête du pays avec la collaboration du clan de Witiza.” “Em 712, a chegada de Muza com um novo contingente, na maioria árabe, acelerou a conquista do país com a colaboração do clã de Witiza.” (*Ibid.*, p.41 tradução nossa). Cf. DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Histoire de los Musulmanes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004. p. 44-45. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.80.

³⁷³ RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.38. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 29 maio 2010.

³⁷⁴ *Ibid.*, loc.cit.

³⁷⁵ GIORDANI, Mário Curtis. **História do Mundo Árabe Medieval**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p.105.

³⁷⁶ MENJOT, op.cit., p. 41.

³⁷⁷ “Com a morte violenta de ‘Abd al-‘Azíz se abriu um período confuso de uns quarenta anos de duração (716-756), durante os quais os árabes se sucederam a frente da Espanha, uma série de governadores (*wali*), com poder delegado por Damasco ou pelo governador titular de Kairuán.” (ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.15. tradução nossa).

Passado o período inicial da invasão, vencido o inimigo comum, os problemas internos do grupo muçulmano começaram a aparecer. Conflitos entre os diferentes grupos étnicos³⁷⁸, reflexo de problemas anteriores ao surgimento de Al-Andaluz eclodiram. Isso trouxe grande instabilidade à região andaluza, situação que poderia favorecer possíveis movimentos de resistência dos cristãos. A análise dos conflitos políticos muçulmanos, com assassinatos e disputas pelo poder, faz-nos lembrar do reinado visigodo e das dificuldades que esses conflitos trouxeram para a manutenção do poder. Acreditamos que seria possível indagar sobre a consciência dos cristãos a respeito desses problemas e dos benefícios que poderiam obter com as disputas internas promovidas pelos muçulmanos, em busca de poder e riquezas. Pois, poderiam aproveitar-se das fragilidades dos dominadores para empreender um movimento com mais chances de sucesso.

Por outro lado, os muçulmanos buscaram ser eficientes. Como forma de garantir sua conquista, realizaram reformas e recriaram estruturas muçulmanas no território ibérico. Para controlar melhor a região conquistada, eles a dividiram em três partes: central, leste e oeste. Cada uma delas possuía um governador³⁷⁹ nomeado pelo soberano. O enviado do califa, chamado *chambelán*, era a pessoa mais influente dentro do território e, muitas vezes, chegava a exercer o papel de vice-rei. Havia também os cargos de vizir (ministro de Estado), secretário, juiz e tesoureiro, o qual era responsável pelas arrecadações e contribuições da província. Entretanto, não foram realizadas grandes modificações nas estruturas existentes na Península Ibérica.³⁸⁰

Sevilha foi a cidade escolhida para ser a capital da nova província muçulmana³⁸¹. No entanto, por seu isolamento em relação às outras regiões, o controle do *emir* sobre o restante

³⁷⁸ Como os grupos *qaysíes* e *kalbies*, os grupos berberes com os árabes e posteriormente, os membros da dinastia omeya e abássida. Cf. ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.15. Os berberes, apesar de terem colaborado com os árabes na consolidação da invasão eram discriminados por eles, fato que resultaria em conflitos. Cf. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.81. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.43.

³⁷⁹ Pessoa que deveria administrar os negócios da província e que estaria sob o governo do emir ou wali, denominado como *sahib al-madina*. GIORDANI, Mário Curtis. **História do Mundo Árabe Medieval**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p. 162.

³⁸⁰ “Les premières années de domination musulmane en Espagne n’entraînèrent pas de changements culturels, administratifs ou sociaux fondamentaux pour les populations soumises.” “Os primeiros anos de dominação muçulmana na Espanha não provocaram modificações culturais, administrativas ou sociais fundamentais para a população submissa.” (RUCQUOI, *op.cit.*, p.99. tradução nossa).

³⁸¹ Sevilha foi escolhida como capital pelo filho de Muza, Abd al-Aziz. RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.38. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 30 maio 2010.

do território tornou-se mais difícil. Depois de alguns anos, em 716, a capital foi transferida para Córdoba, na nova capital foram centralizadas todas as áreas administrativas³⁸².

Na região norte do território ibérico esboçava-se um novo reino, formado por refugiados cristãos e pela população nativa, local que se tornou o núcleo cristão da Península Ibérica. A região era protegida por seu relevo montanhoso da região e, assim, funcionou como fortaleza natural. Os habitantes dessa região negaram-se a efetuar pagamentos de tributos aos muçulmanos³⁸³, pois seria um modo de reconhecer e aceitar a supremacia islâmica na Península Ibérica, ao contrário, declararam autonomia, pois consideravam-se herdeiros e continuadores do reino visigodo³⁸⁴.

A tentativa de manter um núcleo cristão independente da região de Al-Andaluz era importante porque preservou a esperança de retomar o território perdido. Embora tivessem sofrido uma grande derrota, os visigodos não haviam sido destruídos definitivamente. A reestruturação do reino em uma região, que tinha como característica a resistência a dominadores³⁸⁵, poderia servir de inspiração para a formalização de um movimento de oposição e reconquista do território. A aceitação dos novos moradores provavelmente foi possível pelo processo recente de cristianização da região, ação realizada, principalmente, pelos mosteiros que adquiriram um importante papel naquele local³⁸⁶.

A partir de 718, foi criado na região norte da Península um reduto cultural cristão muito fechado, devido ao seu isolamento. Manteria-se dessa forma a liturgia moçárabe e o código visigótico. O distanciamento dos principais centros religiosos fazia com que não recebesse, por exemplo, as orientações da Sé Romana. O contato que mantinha era com Toledo, apesar da dominação. Segundo a autora Adeline Rucquoi, no novo reino a prioridade era a guerra contra os infiéis³⁸⁷.

A bagagem cultural dos novos dominadores era baseada no Alcorão, livro sagrado dos muçulmanos, mas a nova realidade encontrada faria com que criassem novas leis, mesmo que não escritas, para adaptar às situações vividas no território. Desse modo, foi necessária certa

³⁸² RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.38. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 30 maio 2010.

³⁸³ RUCQUI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.76.

³⁸⁴ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.63.

³⁸⁵ Segundo a autora Adeline Rucquoi a região não havia sido romanizada e nem urbanizada inteiramente. Cf. RUCQUI, *op.cit.*, p.76.

³⁸⁶ “Ao Norte da Península Ibérica o mundo das aldeias e da cultura folclórica, com todas as suas infinitas articulações, “fluísse” paralelamente à construção de um universo cristão. O mosteiro teve nesse ambiente um caráter de organização social, sendo a mais freqüente forma de evangelização desta região”. PARMEGANI, Raquel de Fátima. **Salvação e Juízo Final na Alta Idade Média Hispânica: o Comentário ao Apocalipse do Beato de Liébana**. (Tese de Doutorado). Assis: Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 2008.

³⁸⁷ RUCQUI, *op.cit.*, p.77.

flexibilidade, para acomodar-se e manter o domínio territorial, tornou-se preciso à construção de um diálogo entre os grupos presentes no território, fato que atribuiu uma peculiaridade à região ibérica. No entanto, os vínculos com a cidade de Meca ainda eram grandes, não apenas em questões políticas, principalmente no processo formativo, a tal ponto que a formação³⁸⁸ deveria ser realizada na região do califado de Damasco. Também era comum pessoas consideradas sábias no oriente irem à região andaluza propagar seu conhecimento.

Como já dito anteriormente, a atitude face à invasão não foi homogênea, variou de acordo com o grupo social, crenças e receios. Para quem não tinha nada a perder, nem antes e muito menos depois, a situação era indiferente³⁸⁹. Logo, os dominadores encontraram diversas situações.

A rendição das cidades não foi uniforme, nem todas sucumbiram de imediato e o destino das Igrejas, muitas vezes, vinculava-se ao das cidades onde estavam. Assinar um acordo de capitulação poderia ser mais lucrativo do que uma resistência incondicional, no qual, na maioria das vezes, perder-se-ia tudo. Com o acordo,³⁹⁰ os bens foram preservados e as pessoas receberam imunidade. Os pactos de capitulação poderiam variar, dependendo do período em que resistiam. As cidades de Toledo, Sevilha, Mérida e Écija capitularam³⁹¹. No acordo de capitulação os cristãos recebiam o nome de *dhimmis*, que significava protegido, e por meio do pagamento de uma taxa poderiam preservar seu antigo modo de vida³⁹².

Outra questão era a religiosa, pois era muito mais atrativo converter-se ao islã do que manter-se cristão. Aqueles que desejassem permanecer em seu antigo credo seriam considerados como tolerados, consequentemente, poderiam manter sua fé e submeter-se-iam

³⁸⁸ A instrução educacional deveria ser realizada nas famosas escolas orientais.

³⁸⁹ Principalmente para a camada mais baixa como os servos: “... para ellos no hubo otra diferencia que la de entregar a los feudatarios lo que antes entregaban al Estado.” “... para eles não havia outra diferença que a de entregar aos *feudatarios* o que antes entregavam ao Estado.” (DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Histoire de los Musulmanes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004. p.46. tradução nossa).

³⁹⁰ Na obra de Simonet temos o acordo assinado entre um nobre da Múrcia, Teodomiro e Abd-al-Aziz, no qual o nobre se comprometia a entregar sete cidades, a não colaborar com os inimigos, ele e seus súditos deveriam pagar uma taxa de capitação, aos livres o valor deveria ser pago em dobro. Teodomiro, ainda deveria render as armas e assim, manteria seus direitos senhoriais, seria mantida imunidade para ele e para seus súditos. O acordo também se refere à Igreja, que deveria ser preservada, pois muitas Igrejas estavam sendo queimadas. E as pessoas poderiam prosseguir com seu credo. SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983.

³⁹¹ RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.23. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 02 jun 2010. RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p. 113.

³⁹² “[...] qui leur permettaient de conserver leurs structures politiques et administratives, religieuses et juridiques, en échange du paiement des impôts, majorés d’une taxe supplémentaire, aux occupants musulmans”. “[...] que lhes permitia conservar suas estruturas políticas e administrativas, religiosas e jurídicas, em troca de pagamento de impostos, acrescidos de uma taxa suplementar, aos ocupantes muçulmanos.” (RUCQUOI, *op.cit.*, p.80. tradução nossa). Cf. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 55. ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.17.

ao antigo código visigótico. Contudo, deveriam pagar impostos e seriam chamados de moçárabes. Já os que se convertessem, não pagariam impostos e teriam o mesmo tratamento dos dominadores. Eram chamados de musálima. Em razão das vantagens recebidos por quem se convertesse, seu número aumentou consideravelmente. Os novos muçulmanos formavam o grupo mais populoso em Al-Andalus, principalmente no sul do território.³⁹³

Uma das grandes características da região andaluza era a presença majoritária de pessoas não-muçulmanas.³⁹⁴ As que não foram obrigadas à conversão poderiam continuar com sua fé cristã, mas passariam a fazer parte do livro “*gentes del libro*”, o qual continha o nome das pessoas não adeptas da região revelada³⁹⁵. A Igreja criou algumas regras para evitar o afastamento dos fiéis. Ao mesmo tempo, assumiu um discurso segundo o qual aquela situação era culpa da própria população, resultado direto de seus pecados³⁹⁶.

Assim como ocorreu com o poder temporal, a Igreja vivenciou diferentes situações de acordo com o local onde estava estabelecida. Nem todas as igrejas foram saqueadas e nem todas foram respeitadas³⁹⁷. Muitas vezes os bispos engajavam-se no movimento de resistência e a Igreja deveria submeter-se aos dominadores. Porém, não houve a organização de uma frente única eclesiástica, devido ao interesse de alguns bispados em garantir seus antigos privilégios³⁹⁸. Não podemos esquecer que no período anterior a invasão, a Igreja visigoda também passava, como o poder temporal, por um período de crise, no qual muitos bispos eram acusados de privilegiar as questões mundanas em relação as espirituais³⁹⁹.

Embora tenha sido muito atingida, a Igreja conseguiu manter sua estrutura eclesiástica. Nas províncias episcopais mais tradicionais mantinha-se a hierarquia visigótica. Cada Igreja metropolitana possuía um bispo, que mantinha suas sedes episcopais.⁴⁰⁰ Assim, apesar da invasão, a estrutural clerical, pelo que consta, não foi modificada⁴⁰¹.

³⁹³ ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.17.

³⁹⁴ Segundo o autor Menjot cerca de 10% da população era de origem árabe, outros grupos formavam grande parte da população como os cristãos e os judeus. Cf. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.42.

³⁹⁵ ARIÉ, *op.cit.*, *loc.cit.*

³⁹⁶ “La conquête a été évidemment interprétée par les chroniqueurs chrétiens comme le châtimeut divin des péchés du roi et de certains nobles [...].” “A conquista foi, evidentemente, interpretada pelos cronistas como a punição divina dos pecados do rei e de certos nobres.” (MENJOT, *op.cit.*, *loc.cit.* tradução nossa).

³⁹⁷ SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983.p.64.

³⁹⁸ RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993. p.80.

³⁹⁹ Cf. THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971.

⁴⁰⁰ Na volumosa obra do Frei Enrique Florez, *Espana Sagrada*, existe uma descrição das Igrejas metropolitanas e suas sedes episcopais, infelizmente não foi possível analisar toda sua obra. Cf. FLOREZ, Henrique. **Espana Sagrada**. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005.

⁴⁰¹ “A Igreja cristã, estabelecida nos limites do Emirado, manteve publicamente sua organização e hierarquia, que exerceu com maior ou menor êxito sobre todo o território peninsular, incluindo, a princípio, o reino das Astúrias, obediente ao bispo metropolitano de Toledo.” PARMEGIANI, Raquel de Fátima. **Salvação e Juízo**

Dentro deste novo contexto a Igreja também representava um grande vínculo com a tradição visigoda e, mais uma vez, ela transformar-se-ia no suporte do *populus christianus*, principalmente porque houve uma desintegração momentânea do poder temporal, que foi restabelecendo-se aos poucos. Além disso, como grande parte da nobreza havia refugiado-se na região norte, abandonando a população sob o domínio muçulmano, a Igreja voltaria a desempenhar o papel de defensora do povo⁴⁰².

O papel da Igreja era reforçado pela crescente turbulência política, o que certamente atingia o cotidiano das pessoas, que necessitariam do auxílio eclesiástico. Podemos verificar como era agitada a estrutura política pela quantidade de governantes existentes⁴⁰³ num curto período de tempo, entre 716-756. O primeiro deles como já citado Abd al-Aziz, era filho do responsável pela conquista, havia sido indicado pelo próprio califa, mesmo assim foi assassinado. A situação nos faz lembrar de um período semelhante nos primeiros momentos do reino visigodo.

O período foi marcado pelo expansionismo⁴⁰⁴, apenas interrompido por Carlos Martel⁴⁰⁵, no ano de 732, no momento em que os muçulmanos tentavam avançar em direção ao norte para conquistar as terras gálicas. Conforme diminui o botim de guerra, os conflitos entre os diferentes grupos começaram, pois todos almejavam obter boas terras e recursos. Outra característica foram os confrontos, inicialmente entre grupos árabes⁴⁰⁶, depois revoltas berberes e também os conflitos com os cristãos. Embora aparentemente o conflito tenha um caráter religioso, nota-se que os interesses eram bem imediatos e visavam este mundo terreno, o grande desejo por maiores riquezas mantinha o espírito belicoso, que almejava obter poder como um meio de garantir riquezas.

Final na Alta Idade Média Hispânica: o Comentário ao Apocalipse do Beato de Liébana. (Tese de Doutorado). Assis: Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 2008. p.28.

⁴⁰² HILL, Jonathan. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Rosari, 2009. p.168-173.

⁴⁰³ O desejo de garantir para seu clã o acesso ao poder para defender seus interesses, promovia as disputas que culminavam em assassinatos ou destituições do governante que representasse o grupo oponente. Como podemos perceber pela curta duração de alguns governos: Abd al-Aziz (714-716), Al-Hurr (718-719), Al-Samh (720), Al-Haytman bem Ubayd (729-730), Abd al- Rahmán el Gafequí (730-732), Abd al-Malik (732-734); Uqba ben al-Hachchach (734-741), Abul al Jattar (743-745) e o último governante que representou essa fase, governou por um período maior, Yusuf ben Abd al-Rahmán (746-756). RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.37-39. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 02 jun 2010.

⁴⁰⁴ Abd al-Aziz anexou o território de Évora, Santarém, Coimbra, Málaga, Granada e Múrcia. Al-Hurr conquistou Barcelona e Girona. Al-Samh Perpiñán e Narbona. Abd al-Rahmán tentou expandir o território muçulmano em direção ao norte da Europa. *Ibid.*, loc.cit.

⁴⁰⁵ Na famosa Batalha de Poitiers, em 732, no qual Carlos Martel derrotou o exército muçulmano comandado pelo emir Abd al- Rahmán el Gafequí, impedindo desse modo a expansão muçulmana em direção ao norte da Europa. *Ibid.*, p.39.

⁴⁰⁶ Na Península Ibérica o confronto entre os árabes, era marcado principalmente, contra os yemenies, que se estabeleceram no sul e os qaysíes, que fixaram-se no norte. *Ibid.*, p.38.

Notamos que existiria na nova formação geográfica e política da Península Ibérica, um grande dinamismo, pois as crescentes zonas de influência⁴⁰⁷ disputavam espaço com a preservação da estrutura interna. As relações se moldariam através das questões internas e externas⁴⁰⁸ e nesse ínterim teríamos a formação de novas fronteiras, entre cristãos e muçulmanos, que seriam flexíveis face aos novos acontecimentos. Havia também problemas internos que regulavam a atuação de seus governantes. Todos esses aspectos agiriam diretamente no conflito permanente entre cristãos e muçulmanos.

O primeiro conflito dos cristãos que obteve relevância e alcançou vantagens sobre os muçulmanos foi a batalha de Covadonga⁴⁰⁹, liderada por um cristão chamado Pelágio. Segundo a autora Isabel Rivero, o conflito foi um levante contra o pagamento de impostos ao governo muçulmano.

Embora, segundo os princípios do Alcorão, o tratamento na sociedade andaluza para os muçulmanos devesse ser igual, independente da origem étnica, a realidade era bem diferente. Os árabes desfrutavam de certa primazia em relação aos outros grupos e se consideravam superiores. A desigualdade entre os árabes e berberes era cada vez mais aparente. Os berberes, por outro lado, reivindicaram o status de igualdade baseado no Alcorão, “el principio coránico de igualdad entre todos los creyentes”.⁴¹⁰ No ano de 739, iniciou-se uma revolta na Ifriqiya, a qual expandiu-se até a Península Ibérica, resultando na eclosão de uma revolta berbere no ano de 741. Os árabes encontraram grande dificuldade para sufocar a rebelião, já que os revoltosos eram a maioria. Os berberes questionavam o fato de habitarem nas regiões de solo mais pobre no território⁴¹¹, alegando que haviam sido enganados. A situação estava descontrolada, então, para combater os rebeldes, o governador precisou pedir auxílio aos sírios que estavam sitiados⁴¹² no norte da África. Os Sírios vieram para dar assistência e conseguiram sufocar a revolta. Em troca seriam conduzidos para

⁴⁰⁷ Havia a tentativa de domínio do território ibérico pelos francos, e o crescente fortalecimento do reino franco e seu grande vínculo com o bispado de Roma, que influenciariam o reino asturiano. Por outro lado, a dependência da região andaluza em relação ao califado interferia diretamente nos conflitos com os cristãos. Cf. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.66.

⁴⁰⁸ Para o autor Giordani, um problema de ordem externa que interferia na consolidação no início do domínio na região: “as tentativas de levar e consolidar a expansão muçulmana além dos Pirineus.” GIORDANI, Mário Curtis. **História do Mundo Árabe Medieval**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p.106.

⁴⁰⁹ MENJOT, *op.cit.*, p.64. SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983. p.148.

⁴¹⁰ RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.39. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 02 jun 2010.

⁴¹¹ *Ibid.*, *loc.cit.*

⁴¹² O exército sírio estava sitiado, sem recursos, no norte da África pela população local, havia pedido ajuda ao emir andaluz, porém o pedido foi negligenciado. Entretanto, com o início da revolta berbere, os árabes perceberam que necessitariam do auxílio sírio. Realizaram um acordo, no qual os árabes os levariam até Damasco após o fim da revolta. *Ibid.*, *loc.cit.*

Damasco. Porém, o acordo não foi cumprido. Consequentemente, os sírios permaneceram na região e com o poderio militar que possuíam, começaram a interferir nas questões políticas. Por exemplo, o emir que deixou de cumprir o tratado foi destituído.⁴¹³

A análise desses fatos nos mostrou que as alianças criadas entre os grupos eram temporárias e funcionaram de acordo com os interesses de quem possuía o comando. Apesar do vínculo religioso, que igualava berberes e árabes, na prática, as desigualdades sociais ainda ocorriam pela apropriação no momento da divisão dos espólios entre os comandantes. Enquanto ainda se fazia a divisão de bens e existiam recursos disponíveis, a situação era pacífica. Passado o momento inicial, no qual havia abundância de recursos, começam a emergir diferenças.⁴¹⁴

Os cristãos, estabelecidos na região norte da província, aproveitavam os momentos de dificuldade para ampliar seu território. Alfonso I foi o primeiro rei asturiano, que conseguiu expandir a região, mesmo que minimamente. Esse rei usava estratégia militar da guerrilha, como meio de tentar vencer a superioridade muçulmana no campo de batalha.⁴¹⁵

A liberdade de culto concedida aos cristãos, sob determinadas condições, não estendia-se totalmente às Igrejas. A função de convocar os concílios passou do rei visigodo para o emir árabe, apesar da diferença de credo, pois a Igreja Ibérica estava submetida ao governo muçulmano. Essa situação não era aceita por alguns bispos, que se recusavam a participar do concílio. Diante disso, o emir indicava para substituí-lo um judeu, ou muçulmano⁴¹⁶, deixando claro quem estava no comando. Essa submissão da Igreja em relação ao emir poderia ser reforçada por ele como meio de demonstrar a superioridade de seu credo sob o cristão. A situação demonstraria implicitamente, segundo a perspectiva do emir, qual a verdadeira doutrina.

Apesar da distância do califado, os governantes muçulmanos mantinham submissão a ele. Porém, essa situação se modificaria a partir de disputas de poder referente à legitimidade

⁴¹³RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.39. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 02 jun 2010.

⁴¹⁴“Pendant les premières années de l’occupation, l’abondance relative de terres libres et l’exutoire des conquêtes ont apaisé les tensions entre les différents groupes ethniques, religieux et sociaux. Il n’en va plus de même après 732, quand l’implantation définitive des Arabes commence à s’organiser, encouragé par les califes.” “Durante os primeiros anos da ocupação, a relativa abundância de terras livres e as conquistas apaziguaram as tensões entre os diferentes grupos étnicos, religiosos e sociais. No entanto, após 732, o quadro modificou-se quando a implantação definitiva dos Árabes começou a se organizar, encorajada pelos califas.” (MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p 43. tradução nossa).

⁴¹⁵ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.16.

⁴¹⁶DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Histoira de los Musulmanes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004. p.52.

de representação do legado do profeta Maomé⁴¹⁷. Esses acontecimentos eram de grande importância para o desenvolvimento da sociedade andaluza, porque, a partir deles, teríamos a definição das ações na Península Ibérica. Por exemplo, o tratamento entre cristãos e muçulmanos seria definido, como parte da relação do califado de Al-Andalus e o califado central, estabelecido em Damasco e, depois, em Bagdá⁴¹⁸.

Os abássidas transferiram a capital do império para Bagdá. Um descendente dos omíadas conseguiu escapar do massacre efetuado contra eles e chegou à Península Ibérica. Abd al-Rahman fundou a dinastia dos omíadas em Al-Andalus e não reconhecia a autoridade do califa de Bagdá. No entanto, manteve os vínculos com o califado e não se declarou Califa no território ibérico, apresentava-se como um representante. Estabeleceu um governo independente e as dificuldades que o califa enfrentava favorecia ainda mais a autonomia dessa região. Desse modo, no ano de 756 iniciava-se uma nova fase, que os historiadores consideram como o Emirado de Córdoba.

Abd al-Rahman esforçou-se para consolidar as conquistas muçulmanas realizadas até então. Tomara conhecimento da grande instabilidade política existente na região e combateu energicamente os grupos que conspiravam contra o emir. A sua grande referência para administração continuava sendo o modelo sírio. Em suas ações conseguiu organizar o exército⁴¹⁹, abafar as revoltas dos berberes e incentivou a imigração de árabes para a região de Al-Andalus, principalmente membros de sua família. Fica claro o desejo do novo emir de reproduzir no território ibérico o antigo reino do qual fora expulso⁴²⁰.

⁴¹⁷Os omíadas foram acusados pelos abássidas de realizarem um governo voltado para objetivos mundanos, motivados por interesses pessoais, ao contrário dos primeiros califas, que estavam preocupados com a religião e a missão de levar a verdadeira fé aos povos, como havia feito Maomé. Alegavam que esses califas haviam abandonado o modo de viver dos chefes tribais árabes e passaram a copiar o estilo dos soberanos do Oriente Próximo. A dinastia dos omíadas foi exterminada, restou apenas um sobrevivente que seria decisivo para a região Andaluza. Sobre essa questão consultar o livro de Hourani, capítulo sobre o Califado de Damasco. Cf. HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p.43.

⁴¹⁸ Albert Hourani apresentou as dinastias que governaram o califado e as regiões que o sediaram. *Ibid.*, p.23-64.

⁴¹⁹“Desde la gran insurrección de los yemenitas y los bereberes del Oeste, vió en el aumento de tropas mercenarias el único medio de mantener a sus súbditos en obediencia. Compró, pues, sus esclavos a los nobles para alistarlos, hizo venir de África una infinidad de bereberes, y elevó así su ejército permanente hasta 40000 hombres ciegamente adictos a su persona, pero completamente indiferentes a los intereses del país”. “Desde a grande insurreição dos yemenitas e dos berberes do Oeste, viu no aumento de tropas mercenárias o único meio de manter a obediência de seus súditos. Comprou, pois, seus escravos aos nobres para alistá-los, fez vir da África uma infinidad de berberes e elevou assim seu exército permanente até 40000 homens cegamente adepto a sua pessoa, porém completamente indiferentes aos interesses do país”. (DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Histoira de los Musulmanes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004. p.329. tradução nossa).

⁴²⁰“A su muerte, ‘Abd al-Rahman I dejó un Estado fiel a la tradición siria en cuanto a organización administrativa y militar. La bandera blanca de los omeyas ondeaba allí orgullosamente. Córdoba empezó a desempeñar el papel de capital musulmana y su población aumentó de forma considerable”. “À sua morte, ‘Abd al-Rahman I deixou um Estado fiel a tradição síria, enquanto organização administrativa e militar. A bandeira branca dos omíadas ondeava ali orgulhosamente. Córdoba começou a desempenhar o papel de capital

Apesar das constantes tentativas para apaziguar e consolidar o domínio muçulmano na Península Ibérica, nunca foi conseguido de forma completa pelos sucessores de Abd al-Rahman. O crescente descontentamento entre os diferentes grupos sociais⁴²¹ favorecia o vínculo com os cristãos do norte⁴²². Muitas vezes os moçárabes e também os convertidos sentiam-se excluídos pelos árabes, além dos berberes que achavam que tinham sido traídos por eles.

Ses successeurs doivent faire face à des révoltes d'un type nouveau, au caractère à la fois religieux, économique et social, et sans cesse renaissantes, aussi bien au cour d'al-Andalus que sur les frontières, où elles sont attisées ou soutenues par les chrétiens du nord. Elles sont principalement le fait des autochtones, les muwalladun mécontents, malgré leur conversion, d'être exclus de fait de la communauté musulmane, et qui aspirent à davantage d'autonomie (MENJOT, 2001, p.44)⁴²³.

Havia frequentes lutas pelo poder. Batalhas enfraqueciam o emirado e os governantes buscavam resolver essa questão. Hisham I organizou o emirado de acordo com a doutrina malikí,⁴²⁴ baseada na unificação dos critérios jurídicos do Alcorão e da Suna. Nessa nova organização, os teólogos, que também eram juristas, conhecidos como alfaquíes, adquiriram um papel de notoriedade, pois eram intermediários entre o povo e o emir⁴²⁵. Embora a região ibérica tivesse uma certa autonomia, essa reorganização demonstrou que o califado de Bagdá ainda influenciava os governantes de Al-Andaluz. Por outro lado, internamente a unidade territorial era dificultada pelas famílias poderosas que declaravam autonomia em relação a Córdoba⁴²⁶.

muçulmana e sua população aumentou de forma considerável.” (ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984. p.20. tradução nossa).

⁴²¹ As batalhas tornavam-se mais frequentes e longas, adquirindo caráter étnico: a luta dos fihríes contra Córdoba ocorreu entre 756-785, a revolta dos “renegados” durou de 796 até 837 e o levante moçárabe se prolongou de 852 até 932. Cf. CAGIGAS, Isidro de las. **Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española**. 1.ed. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947. p.146.

⁴²² Como na vez que Muhammad I (852-886) realizou uma série de perseguições aos moçárabes que habitavam a região de Toledo, esses solicitaram a ajuda do rei asturiano Ordonho I. Cf. GIORDANI, Mário Curtis. **História do Mundo Árabe Medieval**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p.108.

⁴²³ “Seus sucessores devem fazer face a revoltas de um tipo novo, ao mesmo tempo de caráter religioso, econômico e social, que renascem sem cessar, tanto no tribunal de Al-Andaluz que sobre as fronteiras, onde elas são atizadas ou apoiadas pelos cristãos do norte. Elas são principalmente o fato dos autóctones, os *muwalladun* descontentes, apesar da sua conversão, de serem excluídos de fato da comunidade muçulmana e aspiram a mais autonomia”. (MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.44. tradução nossa).

⁴²⁴ Originária de Malik, escola de Medina. RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.42. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 04 jun 2010.

⁴²⁵ *Ibid.*, loc.cit.

⁴²⁶ GIORDANI, op.cit., loc.cit.

A Igreja moçárabe⁴²⁷ tinha reorganizado-se como no tempo em que funcionava a primazia da Sé de Toledo, mantendo-se fiel às antigas tradições. As bases dessa tradição eram os escritos do bispo Isidoro de Sevilha e o desenvolvimento cultural ocorrido sob sua influência. A influência “isidoriana” manteve-se na região ocupada. Houve um cuidado por parte de membros do clero para preservar a tradição, uma difícil tarefa, pois mesmo antes da chegada dos muçulmanos, existiram Igrejas que modificaram a liturgia. Como já vimos, houve grande esforço para coibir essa prática e manter a uniformidade nos ritos eclesiásticos. Na região de Al-Andaluz, o rito cristão, antes chamado de isidoriano, passou a ser conhecido como moçárabe⁴²⁸.

Um ponto que favorecia a arabização era o alto grau de elaboração da parte doutrinal da Igreja Ibérica, pelo seu grande rebuscamento, acabava criando um distanciamento entre o clero e o povo, pois não havia a compreensão de sermões em latim num período no qual a língua árabe substituíra a língua latina no cotidiano. O papel de pastor se perdia nessas dificuldades impostas pela situação⁴²⁹. Os cristãos encontravam grande dificuldade para professar sua fé, por causa da estrutura centralizadora organizada pelo governo muçulmano⁴³⁰. Essa dificuldade os aproximaria da conversão e simplificaria a vida para eles.

A falta de apoio tornou o momento crítico, pois a Igreja ficou isolada. A comunicação com Roma e também com a corte carolíngia foi interrompida após os acontecimentos de 711, sendo reatada durante a controvérsia adocionista. Nesse período, foi consagrado bispo um godo chamado Egila, que possuía a função de promover uma reforma vinculada a Roma na região asturiana e andaluza⁴³¹. Havia uma grande preocupação dos reis com os aspectos eclesiásticos do novo reino e, por isso, empenharam-se para promover a conversão dos pagãos sob seu domínio e também em desenvolver a implantação de uma estrutura eclesiástica no local⁴³². Essa ação pode ser consequência do modelo de monarquia teocrática instaurada no reino visigodo.

A primeira sede episcopal da região foi organizada por Alfonso II, ao transferir a corte para a região de Oviedo⁴³³. Esse bispado deveria atender toda a região sob domínio cristão.

⁴²⁷ Termo utilizado pelos autores David Knowles e Dimitri Obolensky para denominar a Igreja cristã na Andaluzia na obra *a Nova História da Igreja*. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

⁴²⁸ RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.29. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 04 jun 2010.

⁴²⁹ *Ibid.*, p.31.

⁴³⁰ *Ibid.*, p.33.

⁴³¹ CONDE, *op.cit.*, p.67.

⁴³² *Ibid.*, p.68.

⁴³³ *Ibid.*, p.71.

Ele também estabeleceu na região de Iria, na Galícia, um templo em homenagem ao apóstolo Santiago, iniciando a devoção ao Santo que teria grande espaço entre os fieis. Entre os anos de 889 e 899, essa sede foi transferida para Compostela, em seguida tornou-se um novo bispado⁴³⁴. As regiões que adquiriram grande importância, devido ao seu crescimento ou seu papel em fronteiras, obtiveram mais atenção dos reis pelo papel de destaque que desempenhavam. Por isso, dentro dessa dinâmica as sedes de bispados poderiam ser alteradas para atender a esses projetos.

As ações repovoadoras de Ordonho I foram importantes para a consolidação da estrutura eclesiástica do reino asturiano, os ofícios começavam a ser realizados com regularidade em regiões como Astorga e Leão. A primeira já havia sido diocese, a segunda foi criada naquele momento⁴³⁵. Percebemos que as Igrejas estavam associadas diretamente aos eventos ocorridos naquele tempo e poderiam ser atacadas durante as batalhas ou perder seu território, mesmo para reis cristãos como Alfonso I. As sedes eclesiásticas também eram utilizadas para marcar território, no entanto elas poderiam ser transferidas se estivessem em perigo⁴³⁶. Essa mesma ação de recriar as estruturas foi utilizada por Alfonso III, que reorganizou cidades como Oporto, Coimbra e Lamego⁴³⁷. A grande expansão territorial implicou a necessidade de um maior controle sob a região. A posição estratégica de Léon fez desse território a sede régia, atributo antes de Oviedo, a qual atingiria o status de bispado em meados do século IX⁴³⁸.

Os reis asturianos, em suas deliberações sobre as questões religiosas, não se limitavam a reorganizar e criar as novas dioceses, em grande parte das vezes nomeavam os bispos,⁴³⁹ ação que demonstrava o alcance do poder régio, que buscava legitimar-se, porém com o apoio da Igreja. Ao mesmo tempo se colocaram como protetores da Igreja, pois existia a crença que os reis eram servidores de Cristo.

⁴³⁴ RECIO, J.F.Rivera. Restauracion de Antiguas Diocesis y Creacion de Otras Nuevas. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.215.

⁴³⁵ CONDE, *op.cit.*, p.71-72.

⁴³⁶ Como a sede de Britonia que foi transferida para o interior pelo perigo de ataque de piratas árabes e normandos. RECIO, *op.cit.*, p. 217-218.

⁴³⁷ CONDE, *op.cit.*, p.72.

⁴³⁸ RECIO, *op.cit.*, p.215-216.

⁴³⁹ Os reis asturianos buscavam se impor como legítimos e fortes, naquele contexto, a ponto de decidir também as questões relativas a Igreja, que diante das turbulências bélicas ficou fragilizada. “El rey comunicaba (el nombramiento) al interesado mediante um precepto por el que hacía entrega de la sede, de la diócesis, al mismo tiempo que amenazaba con su regia ira a cualquier perturbador y solicitaba las oraciones del recién nombrado. A veces comisionaba el rey a un clérigo, para que diese la posesión al nuevo obispo”. “O rei comunicava (a nomeação) ao interessado mediante um precepto pelo qual fazia a entrega da sede, da diocese, ao mesmo tempo que ameaçava com sua ira real a qualquer perturbador e solicitava as orações do recém nomeado. As vezes comissionava o rei a um clérigo, para que desse a posseção ao novo bispo”. (DÍEZ, G. Martínez. Las instituciones del reino astur. *Apud*. In: Conde, *op.cit.*, p.73. tradução nossa).

Na região existiam também Igrejas que recebiam o título de mosteiros, reflexo dos primeiros tempos de cristianização na região norte, no qual se caracterizou pelos movimentos monásticos. Segundo Conde⁴⁴⁰ sempre que um lugar era repovoado buscava-se implantar no local, ao menos uma igreja para atender a população, porém em alguns momentos essa ação era fruto de particulares, que denominavam as igrejas de mosteiros, mas nem sempre haveria nelas vida monástica. Muitas vezes, essas ações eram tentativas de atrair para o grupo pessoas influentes ou doações de grande volume.

Neste período, os mosteiros adquiriram grande importância e tornaram-se uma grande ferramenta para a manutenção do cristianismo na Península Ibérica. O monaquismo adquiriu tais proporções, em todos os aspectos sociais, que muitos consideraram que houve uma monacalização da sociedade.⁴⁴¹ O monaquismo na região ibérica caracterizou-se pela diversidade e complexidade, um grande número de pequenas famílias viviam no mosteiro. Além das formações tradicionais existiam mosteiros duplos, por agregarem membros de ambos os sexos⁴⁴². No qual não havia uma regra precisa, ficando assim a margem da disciplina eclesiástica.

Os mosteiros tornaram-se os centros culturais, papel exercido pelos bispados anteriormente. Eles conservaram em suas bibliotecas a cultura latina e a visigoda. Desse local eles promoviam a difusão de textos, em sua grande parte, religiosos, litúrgicos e outras obras como: códigos de leis, coletâneas de cânones conciliares e escritores como de Isidoro de Sevilha. Houve também uma grande produção sobre o passado, já que muitas crônicas foram elaboradas em mosteiros⁴⁴³. Muitas vezes também adquiriam obras de pensadores árabes que eram trazidas por cristãos que vinham da região de Al-Andaluz. Alguns destes mosteiros também se tornaram centros de criação literária, entretanto eram uma minoria, como o mosteiro de Albelda, onde foi escrita uma das crônicas asturianas.

Na cultura monástica hispânica, surgiu um novo elemento, o moçárabe, com um papel importante, pois integrava culturas diversas, entre elas a visigótica e a árabe. Um grande exemplo dessa mescla cultural era o mosteiro de Ripoll.⁴⁴⁴ Destacou-se também a produção

⁴⁴⁰ CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.75.

⁴⁴¹ KNOWLES, David; OBOLENSKY, Dimitri. In: *Ibid.*, p.55-59.

⁴⁴² FACI, J. *Ibid.* p.199.

⁴⁴³ *Ibid.*, p.213.

⁴⁴⁴ Devido ao seu posicionamento geográfico receberia também influencia carolíngia. *Ibid.*, loc.cit.

do Beato de Liébana em seu embate teológico com o bispo Elipando de Toledo sobre a natureza de Cristo.⁴⁴⁵

Outra preocupação dos reis asturianos era com o desenvolvimento cultural, principalmente com os escritos históricos, na qual mostrava o cuidado dos monarcas para a criação de uma imagem positiva de sua dinastia, em composições que pudessem construir e perpetuar esse desejo⁴⁴⁶. Esse desenvolvimento cultural, com a montagem de uma corte “ilustrada” foi possível graças ao grande intercâmbio que existia entre as cidades de Toledo e Córdoba. Por exemplo, o Código Ovetense, que havia sido enviado de Córdoba para as Astúrias no governo de Alfonso III.⁴⁴⁷

A estrutura política criada na região das Astúrias, ao contrário da homogeneidade pretendida, caracterizava-se pela heterogeneidade⁴⁴⁸. Na formação do novo reino o cristianismo atuou como um importante elemento de homogeneização. Seguiu-se um projeto de continuação do reino visigodo. Porém, para os autores Barbero e Vigil, não existiria essa continuidade entre os reinos analisando através do aspecto social, devido ao fato de que o modo de sociedade gentílica construída pelos visigodos não permaneceu na região asturiana, que possuía uma estrutura de comunidade primitiva, que desaparecia gradualmente após a invasão muçulmana, baseada nos laços de sangue e na comunidade primitiva. Os autores denominaram como uma sociedade feudal, a nova estrutura social que surgiu na região norte da Península Ibérica⁴⁴⁹, após a dominação muçulmana.

3.1 A perspectiva moçárabe

Com a chegada dos muçulmanos na Península Ibérica, os cristãos que permaneceram na região de Al-Andaluz continuaram a seguir o rito cristão que com o passar do tempo foi chamado de Moçárabe⁴⁵⁰.

⁴⁴⁵ Cf. Sobre os escritos e a vida do Beato de Liébana consultar a obra: DE LIÉBANA, Beato. **Obras Completas y complementarias**. Madri, Biblioteca de autores cristianos, 2004.

⁴⁴⁶ Obras que demonstrariam a origem, o desenvolvimento da dinastia. CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.79.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p.81.

⁴⁴⁸ FACI, J. In: *Ibid.*, p.118-119.

⁴⁴⁹ BARBERO, A; VIGIL, M. *Apud* FACI, J. In: **Los orígenes sociales de la Reconquista**. Discussão apresentada no texto do autor FACI, J. *Ibid.*, p.119.

⁴⁵⁰ Segundo Florez o termo *muzarabes* era derivado do nome do chefe dos árabes Muza. Após os cristãos terem recebido a autorização para manter seu rito cristão, para perpetuar a permissão, os cristãos adotaram seu nome. Referência tirada de outro livro pelo autor livro 3 de la marca hispânica. Assim o autor destacou que não podia confirmar nem negar essa origem do termo moçárabes. Geronymo de Blancas *Apud* FLOREZ, que muza

Quando ocorreu a dominação muçulmana do território ibérico, no ano de 711⁴⁵¹, comandada pelos árabes, o efeito dela sobre a população não foi único. Observamos naquele momento realidades distintas de acordo com a região. Uma parte da população refugiou-se no norte para não se submeter ao domínio muçulmano, outros tentaram resistir e uma grande parte permaneceu na região conquistada para manter seus bens ou sem outra alternativa, a não ser continuar na região⁴⁵².

Os cristãos que ficaram em Al-Andaluz deveriam pagar um tributo ao governo muçulmano, assim poderiam continuar com seu antigo modo de vida. Poderiam conservar suas tradições, seus bens e sua religião. A religião deveria ser praticada de modo comedido e de acordo com as normas muçulmanas.⁴⁵³ Assim esses cristãos passariam a fazer parte do livro *gentes del libro*, que continha os nomes dos que não se converteram a religião revelada pelo profeta Maomé. Os pactos realizados com o povo conquistado deveriam seguir fielmente as orientações definidas pelo Alcorão⁴⁵⁴.

A partir do momento que os cristãos tornaram-se tributários dos muçulmanos. Adquiriram o direito de exercer livremente sua religião, e ainda, receberiam a sua proteção. Passaram a ser designados como *Maahid*, que significa confederado e também como *Ahl-addima*, que significa protegido, assim:

Los cristianos sometidos à la dominación musulmana son designados con los nombres de *Maahid* ó confederados y *Ahl-addima* ó protegidos; en efecto, desde el instante que los cristianos obtenían la vida y el libre ejercicio de su religión, sometiéndose á tributo, se establecía una obligación recíproca entre las partes, y los vencedores se comprometían á proteger á los vencidos (REINAUD, 1983, p.9)⁴⁵⁵.

significa cristão em árabe, dessa forma o termo representaria a mescla entre os dois povos. FLOREZ, Henrique. **Predicación de los apóstoles en España**. España Sagrada, vol III. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005. p. 190.

⁴⁵¹ Uma ampla historiografia apresenta essa data para a invasão como os autores: Adeline Rucquoi, Mário Curtis Giordani, José Cortázar, Francisco Javier Simonet, entre outros.

⁴⁵² Não discutiremos neste trabalho a reação de cada região no período da invasão, pois o enfoque do trabalho é outro. Mas uma ação que foi sentida pelos cristãos foi à tomada de Toledo pelos invasores, segundo o autor Denis Menjot, esse fato desestruturou a defesa. Regiões que mantiveram uma grande resistência foram Mérida e Córdoba. MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 41-42.

⁴⁵³ Não era permitida uma grande publicidade da religião, seus ritos não poderiam ser públicos. Medida que deveria ter como objetivo evitar o risco de conversão dos muçulmanos ao cristianismo.

⁴⁵⁴ SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983?. p. 77.

⁴⁵⁵ “Os cristãos submetidos a dominação muçulmana são designados com o nomes de *Maahid* ou confederados, e *Ahl-addima* ou protegidos; em efeito, desde o instante que os cristãos obtinham a vida e o livre exercício de sua religião, submetendo-se ao tributo, se estabelecia uma obrigação recíproca entre as partes e os vencedores se comprometiam a proteger os vencidos”. (REINAUD, *Apud* SIMONET, *Ibid.*, p.9. tradução nossa).

Foi criada uma estrutura para os moçárabes, segundo Rivera, um estatuto civil, no qual estavam organizados sob um *qumis* (comes), chefe territorial ao qual assistia um *iudex* (cadí ou alcaide) e um exactor encarregado das funções judiciais e tributárias, todavia estava reservado ao califa o direito de nomear os cargos citados acima.

Com passar do tempo os cristãos, mesmo sem se converterem ao islamismo arabizaram-se, assim, eles e seus descendentes receberam a denominação de moçárabes, ou seja, os cristãos que viviam na região de Al-Andaluz submetidos ao governo muçulmano.

Os árabes não impuseram uma conversão forçada, pois seu principal interesse era explorar economicamente a sua nova conquista, impondo tributos e aumentando o número de contribuintes. Em primeiro lugar não possuíam um grande efetivo⁴⁵⁶ para o uso da força, por um grande período de tempo, já que representavam cerca de 5% a 10% da população.⁴⁵⁷ E também a conversão em massa reduziria drasticamente a renda de impostos, pois os convertidos passavam a possuir os mesmos direitos dos muçulmanos, desse modo pagariam apenas o dízimo.

Porém, as vantagens apresentadas para quem negasse seu credo, tanto cristãos como judeus, eram muito atraentes e tentadoras. O convertido não estaria sujeito a tributação especial, assim, num primeiro momento, ocorreu um grande número de conversões. Para muitos servos e escravos converter-se era um modo de tentar melhorar sua situação de vida e talvez alcançar a tão almejada liberdade.

Embora aparentemente existisse um grande respeito em relação aos convertidos, os árabes conservavam um grande orgulho de sua etnia, valorizavam muito a pureza do sangue, por isso o tratamento dado aos moçárabes e também aos *muwalladun*⁴⁵⁸, por melhor que fosse, não era um tratamento entre iguais, era uma relação verticalizada. Dessa forma, com o passar do tempo, a insatisfação cresceu entre a população. Entretanto, no início da conquista essa relação foi mais amigável, principalmente, entre os judeus⁴⁵⁹ que se sentiam oprimidos pelos visigodos.

Os moçárabes, para não serem confundidos com os muçulmanos e, consequentemente, passar-se por eles adquirindo um status de igualdade, com acúmulo de glórias e honras, deveriam trajar-se diferentemente, desse modo uma série de imposições eram colocadas a eles. Como, por exemplo: os seus antigos trajes deveriam ser conservados, não poderiam se

⁴⁵⁶ A maior parte do exército muçulmano era formada por berberes, e depois, sírios que apoiaram o governo dos omíadas na Península Ibérica.

⁴⁵⁷ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.42.

⁴⁵⁸ *Muwalladun* significa neomuçulmano, aqueles que se converteram ao islamismo.

⁴⁵⁹ Os judeus, posteriormente, foram acusados de colaborar com a invasão muçulmana. MENJOT, *op.cit.*, *loc.cit.*

vestir como os muçulmanos, os cabelos teriam um corte definido, nem mesmo os calçados deles poderiam ser utilizados. Além disso, os cristãos convertidos não poderiam portar espadas e nenhum tipo de armas, não poderiam também fabricá-las. Como meio de transporte ou com qualquer outra finalidade, eles só poderiam utilizar mulas e asnos. Já que o cavalo era considerado um animal nobre somente os muçulmanos poderiam usá-lo. Os limites também eram impostos no setor público, pois os moçárabes eram proibidos de assumir qualquer cargo público ou de confiança.

Mesmo com o pagamento das taxas, os moçárabes encontravam grandes restrições ao seu culto e uma série de imposições era realizada pelos muçulmanos. As missas deveriam ser realizadas com portas fechadas, não poderiam exteriorizar os símbolos de seu credo e não poderiam reformar os edifícios. Muitas vezes as Igrejas eram confiscadas para transformá-las em mesquitas. Os rituais externos como procissões, velórios só poderiam ser realizados com muita discricção, sem cânticos e sinos. Era expressamente proibido construir novas Igrejas. E as mesmas deveriam estar sempre abertas para os árabes se por acaso precisassem se hospedar nelas os viajantes e indigentes.

Além disso, no aspecto social os moçárabes também sofriam com uma série de limitações. Não podiam ocupar cargos públicos, seu testemunho judicial não era válido, não poderiam comprar escravos muçulmanos e nem ter servos desse credo. Um sinal maior de impedimento eram as interdições de casamentos entre os moçárabes e os muçulmanos. Diante da maior benevolência para os convertidos e as grandes imposições realizadas para os que permanecessem no credo, houve um grande número de conversões voluntárias.

Ao mesmo tempo em que os cristãos se arabizaram, os muçulmanos se hispanizaram, grande parte deles se casaram com espanholas⁴⁶⁰, pois havia um número reduzido de mulheres muçulmanas no território ibérico, pois elas não acompanhavam as batalhas. Logo, a influência era mútua e isso fazia com que os dominadores tentassem preservar a sua origem com imposições que delimitassem os espaços de atuação⁴⁶¹.

Apesar da tolerância apresentada, percebemos que os cristãos sofriam com inúmeras restrições e isso gradativamente tornou mais áspera a relação dos moçárabes com os governantes árabes e os aproximava, ainda mais, dos cristãos do norte. Crescia uma simpatia pelo movimento de resistência cristã. Dessa forma, a tolerância era mais aparente do que real.

⁴⁶⁰ Cf. O primeiro casamento misto entre cristãos e muçulmanos teria sido o de Abd al-Aziz, que se tornou governador do território dominado, e a viúva do Rei Rodrigo, último rei visigodo. CAGIGAS, Isidro de las. **Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española**. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947.

⁴⁶¹ Giordani, Mário Curtis. **História do Mundo Árabe Medieval**. Petrópolis: Editora Vozes, 1975. p. 172.

Para Simonet⁴⁶² as constantes privações impostas aos cristãos com o passar do tempo fez com que aumentasse um sentimento de aversão já existente. O ódio aumentava cada vez mais, contribuindo para fortalecer as antigas divisões raciais. Somado a isso estavam as apostasias dos moçárabes, criando-se assim, um cenário de tensão que culminou em guerras civis que foram desastrosas para a sociedade hispano-muçulmana.

A relação entre os governantes muçulmanos e os moçárabes dependia da personalidade de quem estava no poder, pois alguns governantes eram mais flexíveis, estreitando a proximidade entre eles através de algumas concessões e pequenos privilégios. Outros mais radicais nas suas crenças eram mais severos, impunham limites. Com o passar dos anos os não-convertidos foram considerados como inferiores, os convertidos tratavam de usar trajes e costumes muçulmanos para se diferenciar deles. O tratamento desigual que já existia no início da ocupação, gradativamente foi aumentando e se diferenciando ainda mais. Durante os primeiros governantes da dinastia dos banu Nusayr havia um tratamento mais benevolente para os moçárabes, com a chegada na Península Ibérica dos governadores de origem *qaysi*. “El novo gobernador – qaysi de origen y por tanto enemigo de los yamaníes - era sectario ferviente, lleno de orgullo y duro con cristianos y musulmanes⁴⁶³”.

As comunidades moçárabes fixaram-se em cidades importantes como Córdoba, Mérida, Sevilha e Toledo⁴⁶⁴, havia também comunidades constituídas no campo. A cidade de Toledo, por exemplo, no início do século IX era constituída por um grande número de moçárabes. E as antigas divisões sociais que existiam, anteriormente no reino visigodo, sobreviveram e continuariam em Al-Andaluz. Dessa forma, os grupos cristãos viviam separados dos demais, em bairros especiais, habitavam na parte urbana, em um primeiro momento, já que os muçulmanos estavam vivendo no campo. Quando a situação inverteu-se e os muçulmanos começaram a se fixar nas cidades, os moçárabes passaram a viver nos subúrbios. Possuíam autonomia para manter sua organização municipal e poderiam eleger seu administrador, também decidiam suas questões jurídicas, apenas estariam submetidos aos júris muçulmanos, se houvesse alguma questão entre muçulmanos e moçárabes.⁴⁶⁵

⁴⁶²SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983?. p. 118-119.

⁴⁶³“O novo governador – *qaysi* de origem e, portanto inimigo dos *yamaníes* – era sectário fervente, cheio de orgulho e duro com cristãos e muçulmanos”. (CAGIGAS, Isidro de las. **Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española**. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947. p.79. tradução nossa).

⁴⁶⁴ Segundo o autor Cagigas pode-se afirmar que as cidades mais importantes coincidiam sempre com os grandes centros urbanos e culturais do período do reinado dos visigodos. *Ibid.*, p.59.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p.57.

Com o passar do tempo, as riquezas tomadas para a distribuição entre os dominadores cessaram, não havia mais terras para partilhar entre os muçulmanos que chegaram a Península após a conquista, como foi o caso dos *qaysis*, que expropriaram terras de berberes, pois não havia a abundância inicial. Dessa forma, alguns governantes realizaram algumas medidas para aumentar sua renda, como elevar os tributos cobrados sob os moçárabes. Como Anbasa b. Suhaym, que dobrou o valor dos impostos devidos por eles e ainda confiscou os bens dos judeus. Estas ações causaram uma grande agitação na região, sendo necessária a intervenção do califa de Damasco, que destituiu o governador e enviou um substituto, que desfez as ações do governador anterior restituindo os valores aos *ahl- addima*, ou protegidos.

Esse tipo de evento fortalecia os moçárabes, que se sentiam protegidos e amparados pelo califa, ao mesmo tempo eram considerados uma ameaça para o poder muçulmano, por isso eram temidos⁴⁶⁶. Os momentos de perigo tornaram-se para os moçárabes como um elo entre os cristãos, que os fortalecia e engrandecia diante dos dominadores muçulmanos. Além disso, possuíam um líder que era eleito entre eles e detinham uma grande popularidade entre os seus, em detrimento de qualquer governante estrangeiro, que não conhecia os desejos e necessidades daquele povo. Apesar da insatisfação que apresentavam não enfrentavam diretamente os governantes muçulmanos.⁴⁶⁷

Os moçárabes não representavam o único perigo para o governo árabe, pois dentro do governo muçulmano havia uma grande fragmentação de forças, que com o passar do tempo ficaram insatisfeitas e revoltaram-se abertamente contra eles. Isso enfraquecia ainda mais o poder político dos árabes, pois essas forças eram à base do exército muçulmano.⁴⁶⁸

Essa fragmentação política era favorável aos moçárabes, pois em alguns momentos deixaram de ser o foco da atenção e contribuíam em grande parte para o movimento de resistência dos cristãos do norte. Eles poderiam aproveitar-se destes problemas internos de Al-Andaluz para organizar incursões no território dominado pelos muçulmanos. Ao mesmo tempo, estavam vulneráveis diante da eclosão das guerras civis, ocorridas primeiramente com os berberes e depois com os sírios.

A partir da segunda metade do século VIII os moçárabes começaram um enfrentamento direto com o governo muçulmano, levado pelo desgaste na relação, entre

⁴⁶⁶ O número de moçárabes que viviam na região, apesar das inúmeras conversões, era grande. Eles formavam um grande número nos centros importantes, como a cidade de Toledo.

⁴⁶⁷ Apesar do fortalecimento dos moçárabes conhece-se apenas uma revolta no século VIII, na região de Beja. DOZY *Apud* CAGIGAS, Isidro de las. **Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española**. 1.ed. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947.

⁴⁶⁸ As forças citadas são representadas pelo grupo dos berberes, tratado como inferiores e pelos sírios, que chegaram à Península Ibérica no ano de 741. Esses grupos não serão tratados neste texto pela extensão da discussão.

dominador e dominado, e participaram de um *motín del arribal* em Córdoba no ano de 818. Como punição os participantes foram deportados para o norte da África⁴⁶⁹. Assim os sucessores de Hisham I enfrentariam uma nova forma de revolta, que era um conjunto de problemas sociais, econômicos e religiosos, não apenas os moçárabes tornaram-se um problema, mas também os *muwalladun* que apesar da sua conversão estavam descontentes por serem sempre excluídos da sociedade muçulmana.

Muhammed I, herdeiro desta questão com os moçárabes, enfrentou os problemas com grande rigor e intransigência, por meio da repressão. Dessa forma, quase um século depois da conquista, os moçárabes criaram um obstáculo aos conquistadores e a Igreja mais uma vez apareceu como referência para o povo cristão, pois em Córdoba, o bispo Euloge seria um dos líderes do movimento de manifestação contra o governo muçulmano. Em suas pregações o bispo insultava o profeta Maomé, considerado pelos cristãos como falso profeta. Esse discurso, posteriormente, influenciou os cristãos do norte, que reproduziram esse discurso como o autor da Crônica Profética⁴⁷⁰, que denominaria Maomé como o pseudo-profeta.

Bientôt, l'esprit de l'erreur lui apparaissant sous la forme d'un vautour se présentant avec une face d'or, prétendit être l'ange Gabriel et lui ordonna de paraître en prophète dans son peuple. Et tout gonflé d'un vain orgueil, il commença à prêcher à ces bêtes brutes des paroles inouïes.⁴⁷¹

Assim, a população moçárabe recebeu o apoio de um grupo importante, que eram os membros da Igreja. E existia um grande intercâmbio de ideias entre a região das Astúrias, Oviedo e Al-Andaluz.

Com a expansão do reino cristão do norte, os reis sempre encontravam apoio nos moçárabes, que por sua vez encontravam nestas ações uma forma de se desvencilhar dos governantes muçulmanos e do islamismo. Muitos permaneciam nas terras retomadas pelos reis cristãos, mas outros migravam juntamente com eles para a região das Astúrias.

⁴⁶⁹ CORTÁZAR, José Angel García de. *La época medieval – história de España Alfaguara*. Volume II. Alianza Editorial. Madrid, 1980. p.71.

⁴⁷⁰ O autor da crônica profética era um clérigo, e seu discurso de certa forma trazia conforto aos cristãos, pois justificava a invasão, ao mesmo tempo, que a considerava legítima apenas enquanto o povo estivesse em pecado, passando necessariamente pela purgação. Após este período de purificação o povo seria libertado por seu Deus misericordioso.

⁴⁷¹ “Logo, o espírito errante aparecendo-lhe sob a forma de um abutre, apresentando-se com uma face de ouro, pretendeu ser o anjo Gabriel e ordenou-lhe que parecesse em forma de profeta para o seu povo. E intensamente inflado de um orgulho vão, ele começou a pregar para estes animais brutos palavras inconcebíveis.” (PSEUDO-EZEQUIEL In: BONNAZ, Yves. *Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)*. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.5. tradução nossa).

Por outro lado, paulatinamente, as comunidades moçárabes na região de Al-Andaluz e os cristãos que permaneceram na região arabizaram-se ainda mais, tornando-se também um grupo minoritário na região⁴⁷². Diante dos conflitos internos, os moçárabes eram solicitados para participar, porém eram considerados como grupos descartáveis para os muçulmanos⁴⁷³.

O desenvolvimento que a região cordobesa vivia e a situação econômica em que se encontrava, afetava diretamente os moçárabes, pois quando era necessário aumentar o tributo, eles elevavam, primeiramente, os tributos referentes a eles.⁴⁷⁴ A grande insatisfação gerada culminava em revoltas, como em Toledo “gente tan revoltosa e insubordinada, que no hacían caso de los gobernadores hasta um extremo al que jamás llegaron los súbditos de ningún país respecto de sus autoridades”.⁴⁷⁵ Havia em Toledo um grande número de cristãos e muladíes e judeus que mantinham viva a resistência.

Os moçárabes exerciam um papel fundamental para os cristãos que viviam no norte e pretendiam retomar as terras perdidas, pois ao manterem-se fieis a sua religião, impediam uma religião homogênea em Al-Andalus e serviam também como obstáculo a consolidação do poder do califa, pois poderiam apoiar os movimentos dos reis cristãos do norte e juntar-se a eles em uma eventual batalha. Para o autor J. F. Recio, a cidade de Toledo tornou-se uma ponte entre a região andaluza e os reinos cristãos do norte, dentro dessa ligação os moçárabes representavam uma força militar avançada contra os muçulmanos⁴⁷⁶.

À medida que se enfraquecia o poder dos governadores muçulmanos, as comunidades cristãs se fortaleciam na região de Al-Andalus e acreditavam na possibilidade de uma derrota definitiva dos muçulmanos na península restituindo o poder aos cristãos.

Estamos en el año 726; han desfilado ya nueve gobernadores; sólo hace quince años del desembarco afortunado de Tariq b. Ziyad y ya cansa leer en las crónicas árabes la repetición insistente de los mismos hechos. El balancín no encontraba su punto de reposo, de equilibrio (CACIGAS, 1947, p.154-157)⁴⁷⁷.

⁴⁷² MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p. 56.

⁴⁷³ RECIO, J.F. Rivera. *Primera Organizacion Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus*. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 p.26.

⁴⁷⁴ RECIO, J.F. Rivera. *Primera Organizacion Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus*. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 p.26.

⁴⁷⁵ “Pessoas tão revoltadas e insubordinadas, que não faziam caso dos governadores até o extremo ao qual jamais chegaram os súditos de nenhum país a respeito de suas autoridades”. (CACIGAS, Isidro de las. **Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española**. 1.ed. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947. p.154-157. tradução nossa).

⁴⁷⁶ RECIO, *op.cit.*, p.28.

⁴⁷⁷ “Estamos no ano de 726; têm desfilado já nove governadores; faz somente quinze anos do desembarque afortunado de Tariq b. Ziyad e já cansa ler nas crônicas árabes a repetição insistente dos mesmos feitos. Não se encontrava seu ponto de equilíbrio”. (CACIGAS, *op.cit.*, p.84-85. tradução nossa).

O aumento da intolerância dos governadores muçulmanos fez com que aumentasse o distanciamento entre eles e os moçárabes, conseqüentemente aumentava a simpatia e apoio aos movimentos de retomada dos territórios perdidos no início do século VIII.

3.3 O ideário cristão: punição e expiação

Dentro da crença cristã, a quebra do vínculo com a divindade conduzia ao pecado. Ao cometer o pecado o fiel deveria ser punido por seus erros, assim passava por um processo de purgação dos pecados, no qual a pessoa era purificada e, em seguida, voltava a fazer parte da comunidade cristã. Dentro da estrutura eclesiástica, uma série de práticas rituais estavam ligadas ao pecado como o batismo, a confissão, o jejum, a punição corporal, a oração e a peregrinação⁴⁷⁸. Esses eram importantes elementos de redenção para os cristãos que, através dessas práticas, poderiam se purificar. A Igreja representava um importante papel, pois era ela que desempenhava a função de intermediária, entre o erro e a redenção, oferecendo os instrumentos para a remissão, desse modo possuía o direito exclusivo de perdoar os pecados⁴⁷⁹.

A análise do Pseudo-Ezequiel sobre a situação da Península Ibérica era que o reino visigodo estava submerso em pecado, por isso foi necessário algo grandioso, como a dominação muçulmana, um meio punitivo para os cristãos se redimirem. “L’Espagne sous le gouvernement des Goths, dans laquelle les fils d’Ismael sont entrés à cause des fautes du peuple des Goths”⁴⁸⁰.

Verificamos, segundo a concepção cristã, que a punição poderia ser realizada pelo próprio corpo clerical, dependendo da extensão do pecado, caso contrário, seria necessário um elemento externo. A redenção era realizada a partir do sofrimento do pecador, como meio de purificar os seus pecados e assim, muitos eventos naturais como: a fome, a seca, as chuvas, entre outros; eram interpretados como “castigos de Deus”. Desse modo, para os cristãos, períodos de estabilidade e prosperidades mostravam que as pessoas seguiam as normas religiosas.

⁴⁷⁸CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. Pecado. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V.II. São Paulo: EDUSC, 2002. p.337.

⁴⁷⁹*Ibid.*, loc.cit.

⁴⁸⁰“A Espanha sob o governo dos Godos, na qual os filhos de Ismael entraram por causa das faltas do povo godó”. (PSEUDO-EZEQUIEL. **Chronique Prophétique**. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. 3.

Quando os cristãos enfrentaram a perseguição religiosa e mantiveram sua fé, às vezes morrendo em sua defesa. Eram considerados como verdadeiros cristãos e passavam a ser mártires. Durante o governo de Abd al-Rahman II, aumentou a pressão sobre os cristãos, criando-se um movimento para que eles se convertessem ou seriam mortos⁴⁸¹. No entanto, muitos cristãos interpretaram essa situação como uma prova de fé, manter sua crença apesar das adversidades.

Nesse período, diante de inflamados sermões na região de Córdoba, muitos começaram a enfrentar as autoridades muçulmanas, mesmo com a ameaça de serem presos ou de perder a vida. Essa fase de martirológio iniciou-se com um prelado, que ao ser questionado sobre Maomé, foi acusado de blasfemar contra o profeta. Porém, antes de morrer fez uma revelação que se concretizou, aos olhos dos demais cristãos era a prova da veracidade de sua religião. Após sua morte, em menos de vinte dias, ocorreram onze execuções de cristãos⁴⁸². A situação evoluiu de tal modo que o emir começou a se preocupar com o que poderia acontecer, pois os cristãos não temiam mais a morte⁴⁸³.

Chegou a um ponto que as pessoas tornavam-se voluntárias ao martírio, ofendendo Maomé na frente dos muçulmanos, propositalmente, então, eram presas e depois, como não retrocediam eram executadas. Para muitos essas ações resultaram do grande fanatismo, por parte, dos cristãos envolvidos. Entretanto, essa situação não era bem vista pelos outros moçárabes e entre os sacerdotes, que classificavam a ação como imprudente, não sendo digna para os santos. Essa ação trouxe grande inquietude para as relações entre cristãos e muçulmanos. O martirológio voluntário cresceu tanto, que levou o governo muçulmano a modificar a estratégia utilizada por eles, assim, os presos foram libertados sob a condição de seguir as ordens do metropolitano de Sevilha, ou continuariam presos. Evitando, as execuções públicas.

A questão ganhou uma importância tão grande, que foi realizado um concílio em Sevilha entre março e agosto de 852 para discutir a questão. Euloge de Córdoba⁴⁸⁴ defendeu a

⁴⁸¹RECIO, J. F. Rivera. Primera Organizacion Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 p.47.

⁴⁸² RECIO, J. F. Rivera. Primera Organizacion Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 p.48.

⁴⁸³ Essa ação ocorreu principalmente entre membros do clero, segundo Rivera seria mais raro entre a população. Dos onze executados, 10 eram membros da Igreja. *Ibid.*, *loc.cit.*

⁴⁸⁴ Euloge foi um dos autores cristãos que influenciaram a obra do Pseudo-Ezequiel. BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p. LLXIV.

ação dos voluntários e Gomez⁴⁸⁵, exactor, rechaçou a atitude, que considerou um ato impensado dos cristãos. Ao final a decisão manteve a ambiguidade, porque proibia-se a iniciativa martirial, no entanto reconhecia aqueles que haviam morrido como mártires.⁴⁸⁶

A peregrinação era considerada como um meio de se purificar, uma ação de piedade suprema para os cristãos, em consequência dos sacrifícios eliminaria-se todos os pecados. Para isso ganhavam grande importância as relíquias, pois elas que propiciavam essa oportunidade para os cristãos, que ao tocarem ou se aproximassem da peça, eram purificados. Dentro desse cenário, o surgimento do túmulo de Santiago criou um lugar santificado para os cristãos, posteriormente se tornou local de peregrinação⁴⁸⁷.

3.4 A Reconquista: antecedentes e perspectivas

Ao pensarmos na reconquista cristã não podemos deixar de refletir sobre o uso do termo. Uma expressão que nos leva a uma temática religiosa, que estava acima da política e da étnica, era uma retomada religiosa. Haveria então, a intenção de retomar aqueles territórios ou seria um processo de conquista idealizado pela monarquia asturiana? Poderia ser resultado de uma construção ideológica posterior? Porém, ainda próxima aos eventos, como meio de legitimar as ações bélicas ocorridas naquele período.

A primeira referência direta a um confronto identificado como uma luta entre os cristãos e muçulmanos foi realizada no Testamento de Alfonso II. No texto foi elaborada uma associação entre os asturianos e cristãos⁴⁸⁸.

Na Crônica Profética transpareceu este discurso de retomada territorial, pois havia sido invadido por povos heréticos, por essa condição não permaneceriam ali por muito tempo, “ils disent que le royaume des Goths sera restaure par notre prince, le glorieux seigneur Alphonse, règnera dans un temps très proche sur toute l’Espagne⁴⁸⁹”. O autor utilizou a palavra restaurar,

⁴⁸⁵ Gomez era o oficial responsável pela cobrança de impostos dos cristãos. RECIO, J. F. Rivera. *Primera Organizacion Social Y Mundo Cultural Y Religioso de Al-Andalus*. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 p. 51.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, página 51-52. RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. p.45. Disponível em: <www.google.books.com>. Acesso em: 06 jun 2010.

⁴⁸⁷ FACI, J. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 p. 112.

⁴⁸⁸ FACI, J. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 p. 120-121.

⁴⁸⁹ “Eles dizem que o reino dos Godos será restaurado por nosso príncipe, o glorioso senhor Alfonso, que reinará em um tempo muito próximo sobre toda a Espanha.” (PSEUDO-EZEQUIEL. **Chronique Prophétique**. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. p.3. tradução nossa).

demonstrando a ideia de que outrora aquele território lhes pertencera e que tinham direito sobre ele. Em suas palavras percebemos a noção de unidade, que no seu entender era trazida pela religião cristã, dessa forma a cristandade era o vínculo entre os povos, mesmo que de etnias diferentes. Alfonso III, era visto como o legítimo continuador da monarquia visigoda, por isso poderia restaurá-la.

Segundo Faci⁴⁹⁰, embora as fontes apontem para uma reconquista consciente, deve-se considerar que poderia haver uma elaboração de ideias, preparada a partir de elementos externos. Acrescentou que o processo de expansão cristão fundamentou-se em dois pressupostos: a recuperação do território perdido, a restauração do reino godo, e a ideia de cruzada, que se desenvolveria na Península durante o século XI, pois era uma concepção de guerra religiosa. “ La Península constituyó um auténtico laboratório para la concepción de la cruzada, ya que el enemigo religioso se hallaba en el propio suelo”⁴⁹¹.

Após a derrota do exército visigodo, aqueles que não haviam aceitado um acordo de paz e não queriam viver sob a submissão dos povos muçulmanos fugiram para a região das Astúrias, ao norte da Península Ibérica. Essa região passou a representar a resistência cristã face aos árabes. Uma parte da elite visigótica aceitou submeter-se ao governo muçulmano, principalmente como meio de não perder seus bens e de preservar as suas terras.

A região das Astúrias era uma região insubmissa tradicionalmente, os reis visigodos encontravam grande dificuldade para dominar a população naquele local, dificuldades essas acentuadas pelo terreno da região: o relevo montanhoso, que era uma fortaleza natural. Dessa forma, esta característica de um povo guerreiro e autônomo colaborou para a resistência cristã⁴⁹².

Resistência esta representada por Pelágio, sua trajetória foi narrada na Crônica de Alfonso III. Ele fazia parte da corte de Munnuza e após ter descoberto o envolvimento desse com sua irmã, decidiu abandonar a corte. Esta decisão deu início a uma grande perseguição e por isso, ele refugiou-se na região das Astúrias. Sua fuga foi narrada como um momento de grandes desafios, onde ele sozinho conseguiu enganar os homens do governador muçulmano. Assim, Pelágio foi descrito pelo autor da crônica como um herói e, apenas um herói poderia tornar-se o líder dos cristãos neste momento tão delicado. Entre as qualidades atribuídas a Pelágio era um homem temente a Deus e corajoso.

⁴⁹⁰ FACI, J. *op.cit.*, p.111-112.

⁴⁹¹ “A Península constituiu um auténtico laboratório para a concepção da cruzada, já que o inimigo religioso se encontrava no próprio solo.” (*Ibid.*, p.113. tradução nossa).

⁴⁹² CONDE, J. Fernandez. La Iglesia en el Reino Astur-Leones. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.64.

Quando chegou a região das Astúrias, os homens já sabiam de seus feitos e decidiram segui-lo, os muçulmanos que estavam no encalço de Pelágio, chegaram a região e se ele não se entregasse haveria uma batalha. Apesar do número superior do exército muçulmano, Deus provaria que a situação ibérica era apenas temporária, mesmo com um número reduzido de soldado os cristãos conseguiram sua primeira vitória contra os muçulmanos na Batalha de Covadonga, no ano de 722, liderada por Pelágio. Assim iniciava-se o processo de Reconquista da Península Ibérica. Esse foi apenas o primeiro passo para um confronto que durou quase oito séculos. Em seguida foi formado o primeiro reino nesta região denominado como Reino das Astúrias, que se dizia herdeiro do reino visigodo.

Segundo Conde, os eventos da batalha não foram de grande significado até serem valorizados pelas crônicas do ciclo alfonsino, que foram escritas em um período em que se pretendeu desenvolver uma política que enaltecia a herança goda. Houve então, uma associação da batalha com o surgimento do reino asturiano e convertendo-a no começo da «Spanie salus»⁴⁹³.

En la actualidad parece definitivamente demostrado que los cristianos sublevados contra los soldados del Al-Andalus en la región cantabroastur no se movían impulsados por ideales de «reconquista», ni pretendían en modo alguno la restauración del viejo reino visigodo (CONDE, 1979, p.64)⁴⁹⁴.

Talvez não tivessem projetado um domínio muçulmano tão longínquo na Península Ibérica, porém o fato de que a região não possuía grandes vínculos com o reino visigodo, propriamente dito, fazia com que o único interesse naquele momento fosse a independência da região asturiana, como sempre foi. O momento de produção dessa ideia de reconquista, buscou legitimar as ações do rei e dos seus movimentos bélicos, como em um processo de continuidade com o reino visigodo, que através dessa perspectiva teria uma finalidade legítima.

Os muçulmanos por sua vez não puderam impedir a formação do reino asturiano e contentaram-se em formar expedições punitivas para obrigar ao pagamento dos impostos, que eles deviam ao governador muçulmano. Eles tiveram dificuldade para dominar a região, porque estavam sempre com algum problema interno, que exigia a atenção do *wali*⁴⁹⁵.

⁴⁹³ CONDE, J. Fernandez. La Iglesia en el Reino Astur-Leones. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.64.

⁴⁹⁴ “Na atualidade parece definitivamente demostrado que os cristãos sublevados contra os soldados de Al-Andalus na região cantabro-asturiana não se moviam impulsionados por ideais de “reconquista”, nem pretendiam de modo algum a restauração do velho reino visigodo”. (tradução nossa)

⁴⁹⁵ Governador muçulmano na região de Al-Andalus na Península Ibérica.

Durante quatro séculos os cristãos tentaram conquistar mais territórios e ficavam neste jogo com os muçulmanos de perda e ganho de território, naquilo que se caracterizaria como uma *sociedade de fronteira* escrito pelo autor Denis Menjot⁴⁹⁶, os cristãos ganhavam um pouco de domínio territorial, depois tinham seu território arrasado pelas incursões muçulmanas.

O sucessor de Pelágio foi seu genro Alfonso I, filho do duque Pedro da Cantábria, desde o início buscou associar a nova dinastia a antiga dinastia goda, de maneira a legitimá-la. O rei Alfonso conseguiu ampliar o domínio asturiano incitando rebeliões entre os berberes, contribuindo assim para a diminuição do efetivo militar de Al-Andaluz. Além de aumentar o domínio cristão, conseguiu estabelecer uma faixa de deserto que minimizava os ataques muçulmanos ao seu reino⁴⁹⁷. Os habitantes cristãos dessas regiões foram conduzidos para o reino asturiano, porque não havia um número de soldados suficientes para manter a segurança do local, porém aproveitaram-se dessa situação para realizar incursões nas cidades andaluzas para saqueá-las.

Mais foi com Alfonso II que os cristãos alimentaram a esperança de uma restauração total do reino cristão. As crônicas asturianas o apresentam como restaurador, para comprovar isso existiam sinais externos, que foram interpretados como divinos, que confirmariam este fato. Quando assumiu o trono o domínio territorial já era vasto, utilizou a antiga capital de Toledo como referência, organizando o território segundo esse modelo e buscou legitimar seu poder. Transformou Oviedo na capital do reino e em sede episcopal, através da construção de palácios e Igrejas caracterizou-a como a capital real, assim, começou a esboçar uma proximidade com a estrutura política e administrativa visigoda. Durante seu governo surgiu a crença na aparição do sepulcro de Santiago de Compostela, que daria novo impulso ao movimento de reconquista⁴⁹⁸.

Ele apoiou-se estritamente na Igreja, para isso incentivou e propagou o culto a *São Jacques*, para qual construiu uma grande Igreja. Além disso, restabeleceu a cerimônia do ritual da unção, na qual seria ungido pelo bispo e esse legitimaria seu poder. Ações que seriam continuadas por Alfonso III que, segundo os cronistas, também seria um continuador da tradição visigoda.

Ordonho I levou a frente os projetos de expansão do território, repovoando regiões que haviam sido atacadas anteriormente por Alfonso I, cidades como Tuy, Astorga e León. No

⁴⁹⁶ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.63.

⁴⁹⁷ CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.65.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p.66.

entanto, foi com Alfonso III, que a expansão territorial atingiu pontos mais distantes das montanhas asturianas, o rei percebeu os problemas internos que atravessava a região andaluza decorrente dos conflitos sociais e aproveitou para ampliar seu domínio. Buscou favorecer o povoamento nessa região se esforçando para garantir o estabelecimento das estruturas eclesiásticas e políticas⁴⁹⁹, como meio de consolidar a conquista territorial.

Os fatos ainda eram analisados pela perspectiva religiosa, desse modo o autor Pseudo-Ezequiel apresentou dados baseados na Bíblia, para legitimar seu discurso, indicando a libertação próxima da Península Ibérica, que se concretizaria com a reconquista total do território ibérico pelo rei Alfonso III. A data para o evento seria o dia de São Martín, no ano de 883⁵⁰⁰. Segundo o autor, o acontecimento só seria possível pela intervenção divina, que aconteceria diante da redenção dos cristãos, que deveria ocorrer pelos pecados realizados no passado.

O autor acreditava que, ao completarem-se os 170 anos de cativo, a Península Ibérica seria libertada; ele chegou a este número, provavelmente, através dos 70 anos do cativo babilônico. Ele toma como ano 1 o ano da perda do trono pelo rei Rodrigo, que, segundo ele, teria acontecido no ano de 714; dessa forma, o ano de libertação do território estava próximo. As recentes vitórias dos cristãos sobre os árabes surgiam como uma comprovação desta profecia.

Entre os séculos VIII e XI a expansão dos mosteiros estaria ligada ao desenvolvimento da Reconquista, segundo o autor A. Linage Conde⁵⁰¹ seria uma forma de repovoar lugares, vazios ou dominados pelos muçulmanos. Os núcleos monásticos pela sua importância transcenderam as questões religiosas, pois também desempenharam um importante papel social e econômico.⁵⁰² Inicialmente, compostos por pequenos grupos que se basearam em um pacto de fidelidade e obediência ao abade, resquícios da regra de São Frutuoso, depois, com a consolidação política, os mosteiros cresceram⁵⁰³ e exerceram um papel fundamental na expansão cristã⁵⁰⁴.

⁴⁹⁹ CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.66-67.

⁵⁰⁰ *Ibid.* p.65.

⁵⁰¹ CONDE, Antonio Linage. Introduccion de la Regla Benedictina. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.149.

⁵⁰² “Como es sabido, el monacato desempeña un papel fundamental en la vida, y no sólo religiosa, sino también en la material, de la alta Edad Media.” “Como é sabido, o monacato desempenhou um papel fundamental na vida, e não somente religiosa, mas também em na material, da alta Idade Média.” (FACI, J. La influencia economica, social y cultural del monacato. In: CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p.192. tradução nossa).

⁵⁰³ “Es el momento de los primeros grandes monasterios gallegos, como Samos, Celanova o Sobrado, de la consolidación de los de la región cántabro-astur, como San Vicente de Oviedo, Belmonte o Santo Toribio, en

Após a desintegração da dinastia omíada, resultado de disputas internas pelo poder, entre al- Mundir e ‘Abd-Allah. Os reinos cristãos do norte aproveitaram-se para atacar o emirado retomando territórios e consolidando suas posições⁵⁰⁵.

que Sahagún inicia su andadura [...]”. “É o momento dos primeiros grandes monastérios galegos, como Samos, Calanova ou Sobrado, da consolidação dos da região cantabro-asturiana, como São Vicente de Oviedo, Belmonte ou Santo Toribio, que Sahagún iniciou sua caminhada”. (*Ibid.*, p.199-200. tradução nossa).

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p.199.

⁵⁰⁵ MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001. p.44.

Considerações finais

A região da Península Ibérica após a invasão muçulmana tornou-se um local de grande diversidade étnica e cultural, apesar das divergências existentes no interior do território e em suas regiões fronteiriças. Essa mescla trouxe uma particularidade para aquela região em relação a sua organização interna nas esferas administrativa, religiosa e política. No entanto, a presença muçulmana no território reforçaria a cultura visigótica, que em grande parte era tributária da cultura romana, e contribuiria para a sua preservação diante de um inimigo que apresentava um perfil totalmente divergente e não era aceito pelos cristãos visigodos.

Os problemas estruturais não foram solucionados inteiramente pela monarquia visigoda, no período que dominavam a região, embora muitos reis tivessem buscado solucionar esses problemas, pois tinham consciência da fragilidade que implicava para a manutenção do reino, jamais conseguiram resolver de forma totalitária esses problemas. A conjuntura existente em meados do século VIII colaborou para o sucesso do domínio muçulmano.

Pela forma que aconteceu a entrada dos muçulmanos no território ibérico, demonstra que, a priori, não existia uma pretensão de efetuar uma conquista territorial, pelo menos não naquele momento e daquele modo. A incursão realizada possuía um grupo pequeno, em sua maioria berbere, que havia adentrado o reino visigodo com o auxílio de partidários do antigo rei Witiza e de seus filhos. Um fato que tinha um propósito único de destronar o rei e substituí-lo culminou com a dominação muçulmana da Península Ibérica. Mais uma vez ficavam expostas as fissuras existentes na aristocracia provocadas por conflitos em busca do trono real. Concomitantemente as disputas aristocráticas, havia também a desigualdade entre os grupos sociais, que resultava em uma grande exploração das camadas mais baixas, que criava nessa população um sentimento de indiferença em relação aos problemas da aristocracia e do reino, do mesmo modo agiram em relação ao domínio muçulmano.

Mesmo com as evidências dos fatores que levaram a invasão, as interpretações no período eram realizadas pela ótica religiosa, não podemos esquecer que o mundo medieval estava envolto em religiosidade.

O discurso eclesiástico, que podemos observar na obra do Pseudo-Ezequiel a Crônica Profética, destacou que a invasão seria fruto dos pecados do povo visigodo, que incluía pessoas de importância como o rei e membros do clero. A leitura de uma sociedade

pecaminosa, que poderia resultar em um castigo divino, já havia sido feita por Isidoro de Sevilha. Certamente, esse discurso influenciou o autor da crônica. A Igreja mais uma vez seria a grande referência para a população, através do papel de mediadora e de responsável pelo processo de expiação, que se colocava como necessário para reafirmar a aliança com a divindade. O cristianismo tornara-se o elemento integrador do núcleo de resistência na região das Astúrias.

A Igreja, que já havia superado conflitos dogmáticos, buscava mais uma vez impedir sua fragmentação, apoiando em sua tradição denominada isidoriana que depois ficou conhecida como moçárabe. Desse modo, eram combatidas quaisquer mudanças nos ritos e dogmas da Igreja, mesmo a comunicação com Roma era precária, o que resultou em um isolamento da Igreja Ibérica. Percebemos que havia um grande vínculo entre o poder temporal e espiritual e no momento que o primeiro sucumbiu, o corpo eclesiástico ficou desprotegido, porém era uma das bases de apoio para a restauração do território.

A interpretação bíblica que o autor realizou trouxe legitimidade para o novo reino asturiano e conforto aos cristãos, pois trazia respostas as indagações feitas naquele tempo e, principalmente, esperança de que seria retomado o território, a paz e a ordem em um período de tantos conflitos.

Referências

Fonte

SANTO AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. Disponível em: <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/citededieu/index.htm>.

PSEUDO-EZEQUIEL. **Chronique Prophétique**. In BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987.

SEVILHA, San Isidoro de. **Etimologías**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

Bibliografia utilizada

A Bíblia Sagrada. Edição Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Disponível em: <www.bibliaonline.com.br>.

ABEL AL-JABRI, Mohammed. **Introdução à Crítica da Razão Árabe**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

AMANN, Emile e DUMAS, Auguste. **Histoire de L'Église**. Volume 7. Bloud & Gay. Paris, 1948.

ANDRADE FILHO, R. O. – **Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI e VII)**. Tese de Doutorado defendida pela Universidade de São Paulo, 1997.

ARIÉ, Rachel. **História de Espana III – Espana Musulmana (VIII - XV)**. Labor. Barcelona, 1984.

ATTIE FILHO, Miguel. **Falsafa – A Filosofia entre os Árabes**. São Paulo: Palas Athena, 2002.

BARRACLOUGH, Geoffrey. **Os papas na Idade Média**. Editorial Verbo. Lisboa, 1972.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. **Religião e Hegemonia Aristocrática na Península Ibérica (Séculos IV-VIII)**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2002.

BONNAZ, Yves. **Chroniques Asturiennes (Fin IX Siècle)**. Paris. Centre National de la Recherche Scientifique, 1987.

BOUTET, Dominique & VERGER, Jacques. **Penser le Pouvoir au Moyen Age (VIIe – Xve siècle)**. Paris: Éditions Rue D'Ulm, 2000.

BÜHLER, Johannes. **Vida y Cultura en la Edad Media**. 4.ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. 290 p.

BURNS, James Herdenson. **Histoire De La Pensée politique Médiévale 350-1450**. Paris : Presses Universitaires de France, 1993.

CAIRE-JABINET, Marie-Paule. **Introdução à Historiografia**. Bauru: EDUSC, 2003.

CAGIGAS, Isidro de las. **Minorias Etnico-Religiosas De La Edad Media Española**. 1.ed. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1947.

CAROZZI, Claude. **Apocalypse et Salut: dans le christianisme ancien et médiéval**. Paris: Aubier, 1999.

COMBY, Jean. **Para Ler a História da Igreja I**. Tomo I. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

CONDE, J. Fernandez. **Historia de la Iglesia de la España**. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

CORTÁZAR, José Angel García de. **La época medieval – história de España Alfaguara**. Volume II. Alianza Editorial. Madrid, 1980.

_____. **História Rural Medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a Essência das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

DE BONI, Luis Alberto. A ciência e a organização dos Saberes na Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p.57. Disponível em: <www.googlebooks.com>

DE BONI, Luis Alberto (org). **Lógica e Linguagem na Idade Média**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

DE LIÉBANA, Beato. **Obras Completas y complementarias**. Madri, Biblioteca de autores cristianos, 2004.

DHONDT, Jan. **La Alta Edad Media**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1984.

DOZY, Reinhart Pieter Anne. **Histoire de los Musulmanes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 2004.

ESPINOSA, Fernanda. **Antalogia de Textos Históricos Medievais**. Lisboa: Livraria Sá de Costa Editora, 1972.

FELDMAN, Sérgio Alberto. **A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha**. Revista Notandum Ano XII- núm21 set-dez2009, p.13-21.

FLOREZ, Henrique. **Clave geográfica y geografía eclesiástica de los patriarcados**. España Sagrada, vol I. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005.

_____. **Predicación de los apóstoles en España.** España Sagrada, vol III. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005.

_____. **Origen y Progresos de los Obispos.** España Sagrada, vol IV. La Coruña: Editorial Orbigo, 2005.

FONTES, Maria Filomena Pimentel. **A Lenda do Rei Rodrigo: o Herói e a Decifração do Mundo.** In: A Imagem do Mundo na Idade Média (Actas). Lisboa: Ministério da Educação, 1992.

GEARY, Patrick J. **O Mito das Nações – A Invenção do Nacionalismo.** São Paulo: Conrad Livros, 2005.

GIORDANI, Mário Curtis. **História do Mundo Árabe Medieval.** Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

_____. **História dos Reinos Bárbaros.** Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1976.

GONÇALVES, Iria. **Imagens do Mundo Medieval.** Lisboa: Livros Horizonte, 1988.

GUERRAS, M. S. – A Realeza Visigótica no Livro da História dos Godos de Isidoro de Sevilha. In: Trabalho Livre e Trabalho Escravo na Antiguidade e na Idade Média, e Outros Estudos. Revista do Departamento de História da UFMG, n. 7, 1988.

GUIZOT, Francisco. **História da Civilização na Europa.** Lisboa: Antonio Maria Pereira, 1907.

HARLEY, J. B; WOODWARD, David. **History of cartography.** Chicago : University of Chicago Press, 1987.

HAUSER, Arnold. **História Social da Arte e da Literatura.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HILL, Jonathan. **História do Cristianismo.** São Paulo: Edições Rosari, 2009.

HOURLANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ISKANDAR, Jamil Ibrahim. **Avicena: a origem e o retorno.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

JAYO, Graciela Mérida de. **Perda e Salvação da Espanha no Imaginário Castelhana: a invasão muçulmana na Península Ibérica.** Tese de Doutorado. São Paulo, 2004.

KANT, Emmanuel. **Da Utilidade de uma Nova Crítica da Razão Pura.** São Paulo: Hemus, 1975.

KANTAROWICZ, E. H. – **Os Dois Corpos do Rei: Um Estudo Sobre Teoria Política Medieval.** Trad. Cid K. Moreira. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

KIMBLE, G.H.T. **A Geografia na Idade Média**. Londrina, Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2005.

LAFONT, Ghislain. **La Sagesse et la prophétie**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1999.

LAUAND, Jean Luiz (org). **Cultura e Educação na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LE GOFF, Jacques. **As Raízes Medievais da Europa**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

LIMA, Luís Costa. **História, Ficção, Literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Teoria da Literatura em suas Fontes**. V.1. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1983.

MANTRAN, Robert. **Expansão Muçulmana (Séculos VII-XI)**. Pioneira Editora. São Paulo, 1977.

MARÍAS, Julián. **A Perspectiva Cristã**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MARTÍNEZ, Carlos de Ayala. **Sacerdocio y reino en la España Altomedieval: Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII e XII**. Madrid: Sílex, 2008. Disponível em : <www.books.google.com> .

McEVEDY, Colin. **Atlas de História Medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

MELLO, José Roberto. **O Cotidiano no Imaginário Medieval**. Coleção Caminhos da História. São Paulo: Contexto, 1992.

MENDONZA, Celina A. Lértora. **El concepto y la Clasificación de la Ciencia en el Medioevo (SS. VI-XV)**. In DE BONI, Luis Alberto. **A ciência e a organização dos Saberes na Idade Média**. Disponível em: <www.books.google.com.br/books>

MENENDEZ PELAYO, M. - **Historia de los heterodoxos españoles**. Madrid: B.A.C., vol. I, 1965.

MENJOT, Denis. **Les Espagnes Médiévales 409-1474**. Paris: Hachette, 2001.

ORLANDIS, José. **História del Reino Visigodo Español**. Madrid: Ediciones RIALP, 2003.

PIDAL, Ramón Menéndez. **Los Godos y La Epopeya Española**. Madrid: Espasa-Calpe, 1969.

PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2006.

REYDELLET, Marc. **La Royauté Dans La Littérature Latine de Sidoine Apollinaire À Isidore de Séville**. Roma: École Française de Roma, 1981.

REILLY, Bernard F. **Cristãos e Muçulmanos**. Lisboa: Teorema, 1992.

RIBEIRO, Daniel Valle. **A Sacralização do Poder Temporal**. In: O Reino e o Sacerdócio. Porto Alegre: EDPUCRS, 1995.

RICE, David Talbot. **La Alta Edad Media**. Barcelona: Editorial Labor, 1967.

RIVERO, Isabel. **Compendio de Historia Medieval**. Disponível em: www.google.books.com.

RUCQUOI, Adeline. **Histoire médiévale de la Péninsule Ibérique**. Paris: Éditions du Seuil, 1993.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como Invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

SANJUÁN, Alejandro García. **Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales**. *MEAH*, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM 53 (2004). Disponível em: www.uhu.academia.edu/AlejandroGarcíaSanjuán/

SETERS, John van. **Em Busca da História: Historiografia no Mundo Antigo e as Origens da História Bíblica**. São Paulo: Edusp, 2008.

SCHNÜRER, Gustave - **L'Eglise et la Civilisation au Moyen Âge**. Trad. G. Castella. Paris: Payot, vol. II, 1935.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da, SILVA, Leila Rodrigues. (Org.) **Atas da V Semana de Estudos Medievais do Programa de Estudos Medievais da UFRJ**. Rio de Janeiro: fevereiro de 2003.

SIMÓN, Francisco Marco; RODRÍGUEZ, José Remesal. **Religión y Propaganda Política en el Mundo Romano**. Barcelona: Publicaciones de la Universidad de Barcelona, 2002.

SIMONET, Francisco Javier. **Historia de los Mozarabes de España**. Madrid: Ediciones Turner, 1983?.

SKINNER, John. **Jeremias: Profecia e Religião**. São Paulo: A.S.T.E., 1966.

SOARES, Angélica Maria Santos. **Gêneros Literários**. Série Princípios. São Paulo. Editora Ática, 1989.

SOLER, Patrice. **Genres, formes, tons**. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

SOUZA, José Antonio de C. R. **O Reino e o Sacerdócio**. Porto Alegre: EDPUCRS, 1995.

TAYLOR, Preston A. **Ezequiel El Profeta Y Su Mensaje**. Disponível em: www.books.google.com.br

THEIS, Laurent - **Histoire du Moyen Age Français**: Chronologie de Clovis à Louis XI (486-1483). Paris: Perrin, 1992.

THOMPSON, E.A. **Los Godos en España**. Madrid: Alianza Editorial Madrid, 1971.

VERGER, Jacques. **Homens e Saber na Idade Média**. Bauru: EDUSC, 1999.

VIVES, José. **Concílhos Visigóticos e Hispano-Romanos**. Barcelona: Editora Barcelona – Madrid, 1963.

Dicionários e Enciclopédias

FÉDOU, René et alii - **Lexique historique du Moyen Age**. Paris: Armand Colin, 1995 (Cursus).

GAUVARD, Claude. LIBERA, Alan de. ZINK, Michel. PUF: Presses Universitaires de Paris. Paris: 2002.

LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. 2 volumes. São Paulo: EDUSC, 2002.

LOYN, Henry R. (org.) - **Dicionário da Idade Média**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de Conceitos Históricos**. São Paulo: Contexto, 2008.

VAUCHEZ, André (dir.) - **Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge**. Paris: Cerf; Roma: Città Nuova; Cambridge: James Clarke&CO LTD., 2 vols., 1997.