

Universidades Lusíada

Simões, Margarida Barahona, 1959-

**Reflexões sobre piedade popular na Hispânia
tardo-romana**

<http://hdl.handle.net/11067/7641>

Metadados

Data de Publicação	2004
Editor	Universidade Lusíada Editora
Palavras Chave	Piedade – Ensino bíblico, Cristianismo - História - Espanha, Cristianismo - História - Portugal
Tipo	article
Revisão de Pares	yes
Coleções	[ULL-FCHS] LH, s. 2, n. 01 (2004)

Esta página foi gerada automaticamente em 2024-11-21T23:22:28Z com
informação proveniente do Repositório

**REFLEXÕES SOBRE PIEDADE POPULAR
NA HISPÂNIA TARDO-ROMANA ***

Margarida Barahona Simões

* Anteriormente publicado em *Cadernos vianenses*.

Câmara Municipal de Viana do Castelo.

T. 29. Viana do Castelo: Câmara Municipal, 2001. ISSN 0871-4282.

Falar em Piedade Popular na época tardo-romana, além de temerário afigura-se-nos escorregadio e difícil. Com efeito, assistimos nessa época à instauração do Cristianismo como única religião oficial e verdadeira, e ao apoio e intervenção estadual, que actua tanto com medidas opressivas, como proíbe todas as manifestações religiosas não cristãs. Nesta linha, o Estado, exerce, igualmente, a sua autoridade contra os desvios da ortodoxia. Por consequência, é um período em que se verifica o efeito redutor e limitativo da vivência religiosa cristã e o acentuar dos antagonismos entre paganismo e cristianismo.

As dificuldades em pesquisas desta natureza acentuam-se quando, exceptuando, as últimas apologias pagãs, nos deparamos com um acervo documental ideologicamente parcial e controlado. Afinal, quem escrevia eram os cristãos mais eruditos cujo intuito principal era instruir uma população já convertida, ou ainda pagã, mas pouco informada. Naturalmente, importa lembrar que entre os romanos muitas manifestações religiosas foram consideradas supersticiosas, isto é, estranhas, extravagantes ou até mesmo incómodas. Demarcavam-se como supersticiosas por não serem integráveis ou compatíveis com a *religio* oficial, no sentido em que esta deveria ser a estrita observância de rituais e tradições romanas. Por isso, inicialmente, também o Cristianismo foi assim considerado. Porém, a situação alterou-se após o seu triunfo. Estribados no exclusivismo divino e nas concepções bíblicas, os cristãos romanos condenavam todas as outras vivências religiosas, doravante, sempre consideradas como idolátricas, erradas e falsas.

Ora, é justamente na aporia religião verdadeira/ idolatria que se encontra a chave do problema para uma possível análise da piedade popular.

*"No homem, mesmo no menos piedoso, mais cedo ou mais tarde soa a hora, vem o momento da piedade"*¹. Com estas palavras Giuseppe de Luca insurgiu-se contra as abordagens efectuadas pelos etnólogos, antropólogos, e sociólogos e recusou qualquer identificação entre Piedade Popular e cultura folclórica. Igualmente, embora considerasse o cristianismo católico *não uma religião, mas a religião*, adiantou que o que lhe interessava, acima de tudo, na história religiosa era revelar textos, qualquer testemunho da experiência humana que atestasse *"Deus pre-*

¹ GIUSEPPE DE LUCA, *La Piété. Approche historique*, trad. Francesa de Élisabeth Arnoulx de Pirey e Émile Goichot, Paris, Letouzey et Ané, 1995, p. 30.

sente ao homem no amor”². Assim, G. de Luca abriu um novo caminho na história religiosa e emprestou um novo valor a fontes até então depreciadas. A importância da sua abordagem reside, justamente, no facto de pela primeira vez negar qualquer identificação entre piedade popular e religiosidade popular. E em afirmar que a piedade existe em todo o homem e em todas as manifestações religiosas. Em palavras suas *“nas religiões naturais, a piedade é esse momento feliz, que implicando por essência a boa fé, acaba por abolir, nos efeitos divinos da salvação, todo o erro, e permite unir o homem a Deus e Deus ao homem, de tal modo que o homem se torna verdadeiramente religioso até numa religião que não é verdadeira”*³.

Em nosso entender, de Luca foi o primeiro católico que tornou possível ultrapassar o velho preconceito cristão que opunha religião a idolatria. Reflectamos um pouco.

Entre os anátemas dos cânones conciliares e os discursos morais ou moralizantes de alguns vultos da patrística perpassa o mesmo ideário, o mesmo juízo, a mesma dualidade: todas as manifestações religiosas idolátricas eram sempre perversas porque inspiradas pelos demónios, ou fruto da ignorância e de uma espécie de infantilidade inerente ao *vulgus*. Com efeito, foi entre os *rustici* que o paganismo se manteve quase intacto mercê de uma romanização e de uma cristianização insuficiente ou até nula. Na sequência, toda a religiosidade popular era má, era falsa e até mesmo demoníaca.

Mais tarde, encontramos a mesma suposição nos etnólogos e nos antropólogos que vieram a fazer do povo o laboratório de tradições estanques, o repositório de crenças extravagantes. Sulcando campos e subindo montanhas identificaram em cada gesto espontâneo intenções secretas e rotularam costumes simples e antigos. Mesmo quando, à sua maneira, enalteciam tais descobertas estavam a criar religiões e a enraizar sentimentos actuais em culturas que supostamente consideravam inalteráveis. Contudo o problema subsistiu. De um lado, o Cristianismo, acrescido do cristianismo mitigado de religiosidade popular, do outro o paganismo, a verdadeira cultura popular. Restavam, assim, os grandes vultos ascéticos, os místicos eruditos, que naquela perspectiva, eram os cristãos verdadeiramente ortodoxos, os espirituais, os únicos capazes de sentir a verdadeira piedade. Até que De Luca vem diferenciar piedade de espiritualidade ou de simples vivência espiritual quando reparou que: *“Acontece que os movimentos de piedade tocam muitos homens, muitas vezes religiões diversas”*⁴. E mais à frente acrescentou *“A espiritualidade diferencia-se da piedade (...) a primeira postula essencialmente uma exigência de perfeição, enquanto a segunda, sem excluir os perfeitos e os que se encaminham para a perfeição, não exclui quem não é perfeito ou mal conhece Deus (...) A espiritualidade começa onde acaba a moral (moral dos preceitos não dos*

² *Idem*, p. 46

³ *Idem*, p. 48

⁴ *Idem*, p. 46.

conselhos) (...) *mas para nós a moral a mais elementar vivida no respeito de Deus presente e amado depende também da piedade*"⁵.

A Piedade dos *rustici*

No *De Correctione Rusticorum*⁶ São Martinho de Dume fustiga os cristãos que pelo baptismo tinham renunciado ao demónio aos seus anjos, cultos e obras más, mas que depois voltaram ao culto do diabo. E passa a referir o que entende por culto do diabo:

"Pois acender velinhas a pedras, a árvores e a fontes e pelas encruzilhadas, o que é isso senão culto ao diabo? Observar adivinhações, augúrios e dias dos ídolos, que outra coisa é senão cultivar o diabo? Observar Vulcanálias e Calendas, ornar mesas, pôr louros, fazer observância do pé e derramar grãos e vinho no fogo, sobre um tronco, ou atirar com pão para a fonte, que outra coisa é senão culto do diabo? As mulheres invocarem Minerva no tear, e observarem o dia de Vénus para o casamento, e atenderem ao dia em que se sai para viajar, que outra coisa é senão culto do diabo? Fazer encantamentos de ervas para malefícios e invocar os nomes dos demónios com encantamentos, que outra coisa é senão culto ao diabo?"

Estamos perante um discurso onde assoma com toda a clareza a dualidade religião verdadeira/idolatria. Todavia, no discurso martiniano transparece uma ambiguidade que de modo algum apaziguaria os receios concretos dos rústicos. Vejamos:

*"Porque é que a mim, ou a qualquer outro cristão praticante, não faz mal um augúrio? Porque onde tiver primazia o sinal da cruz, o sinal do diabo não é nada. Porque vos faz mal a vós? Porque desprezais o sinal da cruz e receais aquilo que vós próprios preparastes como sinal (...) Quem quer que despreze o sinal da cruz de Cristo e volte a olhar esses sinais, já perdeu o sinal da cruz que recebeu no baptismo"*⁷ E continua explicitando que não se pode cultivar ao mesmo tempo a Deus e ao diabo.

A leitura deste trecho é ilustrativa em vários aspectos e merece desde logo um comentário.

Tal como os *pagi* que evangelizava, São Martinho acreditava nos efeitos e na existência de forças maléficas, ao ponto de nem hesitar em pôr em concorrência com os sinais utilizados pelo povo a própria cruz. Bastava recorrer à cruz para, afinal, se extinguirem as forças maléficas. Recorde-se que Martinho mostrara com precisão que crer em Deus, converter-se, isto é, baptizar-se pressupunha um pacto de renúncia e de rompimento com o diabo.

⁵ *Idem*, p. 107.

⁶ *De Correctione Rusticorum*, Ed. A. Aires Nascimento e Maria João V. Branco, *Instrução Pastoral sobre as Superstições Populares. De Correctione Rusticorum*, Lisboa, Cosmos, 1997, 16, p. 121.

⁷ Ed. cit. 16, p. 121.

Mas, há outro aspecto que nos parece muito mais interessante. Naturalmente, é de supor que para os *pagi* pouca diferença existia entre os efeitos produzidos pelos sinais, cultos, gestos de esconjuro que praticavam e o sinal da cruz. O que estava em causa não eram os meios mas a eficácia e os resultados. Além disso, o facto de passarem a recorrer à cruz nem apagou ou esbateu os receios, nem modificou as expectativas. No seu afã evangelizador e missionário o abade bispo Martinho inscreve-se perfeitamente dentro das directrizes que o Papa Gregório Magno indicou a Agostinho de Cantuária. Numa Epístola endereçada ao bispo Mellitus o Papa pedia-lhe para dizer a Agostinho que “*se não destruíssem muito os templos pagãos, destrua-se somente os seus ídolos, que os aspergissem com água benta, construíssem altares e colocassem relíquias nos edifícios, para que no caso de os edifícios serem bem construídos, se alterasse apenas a afeição, que era o culto dos demónios, e se passasse então a adorar o verdadeiro Deus*”⁸. O pragmatismo de Gregório Magno e de Martinho de Dume, foi, naturalmente, ditado pelas circunstâncias e pela tenacidade e as resistências que foram encontrando. O certo é que era muito difícil erradicar as velhas devoções e cultos pagãos. E assim, a alteração do nome do deus ou do local sagrado, naturalmente, não modificou nem o significado, nem a devoção.

Os *pagi* pediam e esperavam protecção quando faziam evocações às pedras, às árvores, às fontes e encruzilhadas, a Vénus ou Minerva, ou quando recorriam às adivinhações e augúrios. Não possuindo qualquer outra explicação para os fenómenos naturais e atendendo à precariedade e aos conditionalismos da própria época, prestavam culto à natureza. Seguros, portanto, de protecção veneravam a natureza como os cristãos veneravam Cristo ou pediam a Deus o que afinal por si só não alcançavam.

Nesta perspectiva, despojando-nos de toda a carga ideológica judaico-cristã, e sem quaisquer pretensões apologéticas, é possível considerar que o recurso a tais “deuses”, essas evocações, longe de reflectirem ateísmo ou perversidades, não eram mais do que uma manifestação piedosa de amor. Amor de si, amor pelos deuses, amor da natureza na transmutação do medo em veneração. Os *pagi* amavam as pedras, as fontes e as árvores e ignoravam que as coisas más tinham um dono a que se chamava diabo, pois o mal consistia apenas nas adversidades naturais inexplicáveis. Os pedidos e os receios continuaram a ser os mesmos depois de ouvirem Martinho, quando passaram a empunhar a cruz e a evocar Cristo. Deste modo, continuavam a garantir reiteradamente o mesmo, no amor a Cristo, no qual afinal estavam todas as árvores, todas as pedras, todas as fontes, todas as protecções para o gado, para a lã ou para o casamento.

⁸ Epístola de Gregório Magno a Mellitus, Epístola XI, 56, MGH Epist. II, p. 330-331.

Prisciliano: Piedade e liturgia

Não deixa de ser curioso o facto de ter assomado, muitos anos antes, a mesma acusação de superstição contra cristãos considerados desviantes. Com efeito, no Concílio de Saragoça, realizado à volta de 380, foi proferido o anátema contra os que jejuassem ao Domingo em atenção ao dia, ou por persuasão de outros, ou por superstição, e que na Quaresma faltassem à Igreja⁹. Pelas mesmas crenças invectivavam-se, também, todos os que se escondiam nas suas casas, nos montes ou os que acorriam às *alienas villae* para celebrarem reuniões.

Antes de analisarmos o problema sob a perspectiva de Piedade Popular, convém tecer algumas considerações relativamente a este cânone.

Rejeitamos, completamente, a interpretação doutrinal, nomeadamente a conotação de priscilianismo e maniqueísmo, que algumas vezes tem sido formulada. Já tivemos oportunidade, em trabalhos anteriores¹⁰ de referir que Prisciliano não é nem gnóstico nem maniqueu. E que o priscilianismo inicial, nada tem a ver com o priscilianismo gnóstico e maniqueu que nos tem sido veiculado pelas fontes, desde que foi formulada a primeira acusação de maniqueísmo contra Prisciliano.

No entanto, consideramos que existe mesmo uma relação entre as práticas mencionadas no referido cânone e Prisciliano. Com efeito, sabemos que por excesso de zelo ascético e penitencial, Egéria, a asceta galega, tal como Prisciliano praticava o jejum dominical em tempo de Quaresma¹¹. Tratava-se, com efeito, de uma prática arcaica comum a vários movimentos ascéticos orientais, mais antigos, ou contemporâneos, como bem provou Marie Odille Griffe¹². Porque foi considerada uma prática ultrapassada, ou porque se lhe emprestou toda uma carga doutrinal herética, o certo é que os membros reunidos naquele Concílio consideraram desviantes os cristãos que assim agiam. Naturalmente, nesta consideração pesou o facto destes cristãos se subtraírem à união com a Igreja, justamente, numa época do ano liturgicamente mais activa. Urge recordar, que nos meios eclesiásticos, de então, se moviam todos os esforços para centralizar a Igreja, e para nela integrar as mais díspares manifestações ascéticas.

⁹ Concílio de Saragoça, *Cânone II*, Ed. José Vives, *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, Barcelona-Madrid, (C.S.I.C.), 1963, p.16.

¹⁰ Veja-se dissertação de doutoramento Margarida Barahona Simões, Prisciliano e as tensões religiosas do século IV, Universidade Nova de Lisboa, F.C.S.H, 1999, e Prisciliano e Prudêncio: Perfis Culturais de dois pensadores hispânicos do século IV,

¹¹ Cfr. *Itinerarium ad loca sancta*, 27.1., Ed. de Alexandra B. Mariano e Aires A. Nascimento, Egéria. *Viagem do Ocidente à Terra Santa, no século IV*, Lisboa, Ed. Colibri, Col. "Obras Clássicas da Literatura Portuguesa", Literatura Medieval, 1998, p. 193, e Prisciliano, *Priscilliani Tractatus Paschae*, Ed. G. Schepss, p. 58.

¹² *Étude sur le Canon II du premier Concile de Caesaraugusta*, in, "I Concilio Caesaraugustano – MDC Aniversario", Saragoça, Institucion Fernando El Catolico, (C.S.I. C), 1980, p. 169.

Tomemos o exemplo de Prisciliano e Egéria ou os cristãos que jejuavam ao Domingo, e que se escondiam nos montes ou no mais recôndito das suas casas em tempo de Quaresma. Arranquemo-los de toda a gama dos acontecimentos e até mesmo da conjuntura cultural contemporânea. Despidos de quaisquer considerações, fiquemos sós com eles. “*O que nos interessa é ver no homem a alma informada pela piedade*”¹³.

Quando lemos os Tratados de Prisciliano deparamos com uma alma tardiamente convertida que abraçou a fé cristã inflamada de redobrado ardor e com assinalável angústia renunciou a tudo o que até então o prendera à vida do século. Fervoroso leitor das Sagradas Escrituras certificara-se de que só pela morte de Jesus Cristo o homem fora redimido e que apenas pelo baptismo se morria para o pecado. Enterrado o homem velho, para viver como homem redimido, convertido, isto é, verdadeiramente disposto a mudar de vida, restava-lhe um exemplo, a vida de Jesus Cristo.

Com efeito, na Bíblia, Prisciliano leu que antes da Paixão, *‘levado pelo Espírito’* (Mt 4, 1) Jesus Cristo foi *‘para o deserto para ser tentado pelo Diabo’* (*Ibidem*). E na provação do ermo, enquanto o Diabo o tentava, Jesus Cristo jejuou, ininterruptamente, durante quarenta dias e quarenta noites¹⁴. No ermo, sem ostentação tal como então foi prescrito nas Escrituras: *‘para que os homens não percebam que estás jejuando, mas apenas o teu Pai, que está lá no segredo’*, e aí, assim, o recompensar (cfr. Mt 6, 16-18; Lc 5, 33-39). No entanto, embora fragilizado pelas mortificações e acossado pelas tentações, Jesus venceu o Diabo¹⁵.

Este foi o exemplo que Cristo deixou. Por isso, Prisciliano que não pretendia apenas ler as Escrituras imitou-o. Imbuído de piedade, queria vivenciar práticas, normas de conduta, relatos e passos bíblicos. Acima de tudo, desejava ardentemente sofrer em martírio e penitências o mesmo que Cristo padeceu. Deste modo, tal como os cristãos acusados em Saragoça, Prisciliano e Egéria jejuaram durante quarenta dias. E tal como Jesus prescrevera, retiraram-se “sem ostentação mas em segredo” para o ermo, nos campos e nos montes, onde se mortificaram e penitenciaram. Convictos de que o mundo inteiro ainda estava sob o poder do Maligno consideravam imperioso retirar-se do século, cortar com as coisas mundanas refugiando-se nas suas *villae*. Talvez seja importante recordar que, quer Prisciliano, quer Egéria eram leitores fervorosos das Escrituras Apócrifas¹⁶. Aliás, a leitura de Apócrifos foi uma das acusações de que Prisciliano foi alvo e a qual não negou. Inclusivamente, no seu III *Tratado, Liber de fide et de Apocryphis*, Prisciliano fez uma verdadeira apologia da leitura destes livros considerando que todo o livro que desse testemunho de Cristo

¹³ Giuseppe De Luca, *Idem*, p. 46.

¹⁴ Cfr. Trat. IV, pp.60-61.

¹⁵ *Idem*, pp. 59-59.

¹⁶ Sobre o assunto veja-se em *itinerarium...* 19,

deveria ser aceite e, no mínimo, lido¹⁷. No que respeita a Egéria é interessante destacar a veneração que contraía relativamente a Tomé. É de supor que Prisciliano também partilhava desta veneração uma vez que foi acusado de ler os *Actos de Tomé* ou o *Evangelho de Tomé*, só porque estes estavam conotados com o Maniqueísmo. Pelos vistos, Egéria também os deveria ler e por alguma razão visitou o seu túmulo em Edessa. Ora, ao relatar essa visita, Egéria conta que o bispo de Edessa lhe deu um exemplar da obra apócrifa, *Cartas de Abgar a Jesus*. Com efeito, Egéria diz, com toda a naturalidade, sem receios de se tornar suspeita, que as recebeu com muita alegria, embora, “*tivesse cópias delas na minha pátria*”¹⁸. Reforçava a sua alegria o facto de o texto que ali recebera ser mais longo do que o texto que deixara na Galécia¹⁹.

Mais uma vez consideramos pertinente realçar o incontornável espírito de piedade que inflama Prisciliano e Egéria. Já não é só o facto de ambos seguirem uma liturgia orientalizante e mais arcaica, – atenda-se ao caso da Quaresma já referido – que pesa na nossa abordagem. Referimo-nos, agora, à própria leitura dos Apócrifos. Com efeito, os livros apócrifos foram redigidos na sua maioria no decorrer do século II, logo depois dos canónicos. Por isso, recolhiam informações de que careciam estes. Contendo tradições e relatos mais pormenorizadas acerca de Jesus, da sua infância, ou dos seus milagres satisfaziam, assim, a curiosidade dos mais devotos. E, acima de tudo, saciavam uma piedade insatisfeita nos primeiros cristãos.

Não é por acaso, portanto, que Prisciliano e Egéria os liam. Nem é também ao acaso que Egéria segue para o Oriente, com a Bíblia na mão, peregrinando e seguindo os passos do Senhor. Em cada lugar refere a respectiva passagem bíblica. Do mesmo modo, Prisciliano sobe os montes, isola-se nos ermos, refugia-se nas *villae* e lê as Escrituras irmanando-se e infundindo em quem o ouve sentimentos de piedade.

O carisma de Prisciliano passa exactamente por aí, pela Palavra. Nos seus sermões convertia porque exortava e suscitava verdadeiros ímpetus de adesão e de aperfeiçoamento espiritual. Finalmente, com a Palavra, o exemplo de Cristo, o martírio e a penitência acordava em clérigos ou leigos, ricos ou pobres uma sensibilidade adormecida...

¹⁷ Cfr. *Tratado 3*, p. 47 e 51

¹⁸ 19.19.

¹⁹ *Ibidem*.