

Movimento Social e Contestação Religiosa: As Duas Faces de uma Heresia

*Leila Rodrigues Roedel **

Este texto tem como objetivo a realização de um breve histórico da heresia priscilianista nos séculos V e VI, com especial atenção para o período que se inicia a partir da sua instalação na Galiza, núcleo do reino suevo, localizada a noroeste da Península Hispânica. Buscaremos, também, destacar o caráter de movimento social que o Priscilianismo evidencia ao longo de toda sua trajetória.

Assim como outros movimentos considerados heréticos, o Priscilianismo não divergia da ortodoxia em todas as suas “verdades”. Nascido dentro dela, preservou muitas das suas certezas. Entretanto, a existência de pontos polêmicos foi suficiente para que este movimento, que a princípio pretendia apenas a moralização da Igreja, fosse considerado herético.

O movimento priscilianista surgiu na Hispânia, na primeira metade do século IV. Inicialmente era constituído apenas por mais um grupo de religiosos que poderia se caracterizar, fundamentalmente, por se opôr ao comportamento pouco ascético do episcopado regional. Não tardou, contudo, até que um grupo de grandes proprietários da localidade onde o Priscilianismo surgiu(1), provavelmente Bética (Duque, 1983:232), aderisse ao movimento.

Parte da aristocracia da região, insatisfeita com a política imperial, fez a associação entre esta e o episcopado, já que a maior parte dos membros da cúpula da Igreja era recrutado dentre a

* Professora do Dept. de História da UFRJ, doutoranda em história medieval na UFRJ.

camada senatorial. Dessa forma, o apoio dado por parte da elite a Prisciliano, líder do movimento, representava uma atitude de oposição ao Império. Assim, um movimento aparentemente apenas religioso, assumia um caráter social evidente, expressando as inquietações existentes dentro da elite hispânica.

O Priscilianismo não obteve apenas o apoio de parte da nobreza latifundiária, possuía entre os seus seguidores também camponeses de origem simples. É evidente que cada um desses grupos possuía seus próprios motivos para justificar a simpatia para com o movimento. Dessa maneira, enquanto os grandes proprietários o apoiavam por questões políticas, as camadas menos privilegiadas fascinavam-se pelas suas práticas ascéticas e pelo rigor com o qual condenava os membros da alta hierarquia religiosa. Estes eram acusados de não se comportarem em consonância com as exigências de dedicação que pregava o movimento.

Na verdade, o apoio recebido pelas camadas mais populares deve também ser entendido como fruto de um mal estar social, traduzido para as populações menos abastadas em aumento substancial dos impostos e da miséria. Assim, o Priscilianismo deve ser entendido não só como um movimento religioso a margem da fé oficial, mas também como um movimento identificado com grupos sociais.

Constatamos, portanto, que, ao crescer, o Priscilianismo passou a incomodar muito menos pela sua proposta ascético-rigorista do que pela sua identificação com os interesses que se opunham ao Estado Romano. Sendo, contudo, sua faceta religiosa a mais evidente, as acusações contra os priscilianistas foram feitas nesta esfera.

As acusações atribuíram aos principais líderes do movimento as designações de maniqueus e gnósticos (Chadwick, 1978:42) e desencadearam uma série de acontecimentos, cuja culminância expressou-se com a realização de um concílio em Toledo(2) que condenou oficialmente o Priscilianismo, rotulando-o de heresia. Tal decisão condicionou, após inúmeras vicissitudes, a condenação

também de Prisciliano e trouxe como consequência sua morte (Martinez, 1981:230).

A morte de Prisciliano esteve longe de significar o fim do movimento, antes sim, a inauguração de uma nova fase. Este momento possuiu características bem específicas, algumas das quais, inclusive, contrárias às posturas da primeira fase, como por exemplo, a total despreocupação dos priscilianistas em tentarem se manter na ortodoxia.

A morte de Prisciliano significou para muitos o nascimento de um mártir e certamente isso contribuiu bastante para a expansão do movimento em algumas regiões. A Galiza foi especialmente atingida por esse novo impulso, ali onde, embora as autoridades religiosas tentassem evitar, o campo tornou-se um reduto do Priscilianismo. Este, nesta nova fase, devemos destacar, não perdeu sua mais marcante característica, o perfil não apenas de movimento religioso, mas também de movimento social.

A romanização superficial da Galiza (Catroviejo, 1980:74) reforçava o seu caráter de região predominantemente rural, sendo, portanto, a maioria da sua população camponesa. Caracterizada como a mais pobre das províncias hispânicas, a crise social na Galiza atingia níveis críticos em relação ao resto daquela península.

A política imperial extorsiva, principal responsável por aquele estado de carência, despertava nas populações camponesas locais uma reação contrária à romanização. Devido, entretanto, à condição de populações conquistadas sua capacidade de evitar a romanização restringia-se, basicamente, à esfera cultural (Ramon, 1980:48). Nesse sentido, grande parte dos camponeses preservou um conjunto de elementos autóctones da sua cultura, constituído fundamentalmente pelas suas tradições e crenças.

As cidades, por serem centros de vida administrativa e núcleos para onde convergiam as vias de comunicação representavam os verdadeiros focos do romanismo, especialmente numa região tradicionalmente considerada pouco romanizada como a Galiza. A associação entre o Estado Romano e a Igreja não só impulsionou a organização desta última, segundo o modelo estatal, mas também

a tornou uma espécie de continuação da administração pública. Assim, fez-se comum a atuação do clero no comércio, na indústria e a presença de bispos na burocracia estatal (Blazquez, 1978:664). Não havia, portanto, reduto que melhor conviesse, naquelas circunstâncias, ao Cristianismo do que os centros urbanos.

Dessa forma, as áreas menos romanizadas eram, em geral, as menos cristianizadas (Montero, 1985:37). A penetração do Cristianismo no campo, como de qualquer outra religião, só poderia ocorrer mediante a identificação daquela população para com uma nova mensagem (Giordano, 1983:14). Entretanto, além da inexistência de uma ação da Igreja nesse sentido, a ampla integração entre o clero e o Estado colocava os membros da hierarquia religiosa mais identificados com os interesses dos “potentiores”, o que não poderia atrair as camadas menos privilegiadas, representadas majoritariamente no campo. Estas, aliás, ao encontrarem no seu próprio universo religioso soluções para suas inquietações, não se demonstravam receptivas a uma estranha religião, cujo discurso sequer lhes chegava.

Assim, enquanto nas cidades a Igreja ampliava sua organização e todo o seu aparato institucional, nas áreas rurais sua presença era tão ou mais superficial que a romanização, limitando-se à atuação de alguns poucos clérigos.

Em princípios do século V os povos germânicos, mais especificamente os suevos, invadiram a Galiza. A despeito do caos imediato que se implantou na região, não foram efetuadas modificações significativas nas estruturas sócio-econômicas encontradas (Sampaio, 1923:46). Assim, embora tenham amenizado a pressão fiscal, mantiveram o subaproveitamento dos recursos econômicos, reproduzindo, portanto, durante os anos subsequentes, o estado de pobreza de uma parcela da população da região.

Dessa forma, excetuando-se os grandes proprietários, a insatisfação da população camponesa, no que concerne ao seu estado social, não mudara muito com a dominação sueva. Do mesmo modo, do ponto de vista cultural, mantinha-se preservado no campo um conjunto autóctone que, como já vimos, resistira à romanização.

Os elementos desse conjunto encontraram paralelos no Priscilianismo, o que certamente contribuiu para que o movimento assumisse junto à população rural uma projeção de destaque. Tal paralelismo evidenciou-se, primordialmente, com as crenças mágicas locais, a certeza de que os astros interferiam nas vidas humanas e o culto aos mortos. As analogias também existiam no âmbito das celebrações religiosas; nestas as populações podiam participar ativamente através, entre outras coisas, do canto de hinos (Vaz, 1991:6) e da presença significativa das mulheres. As semelhanças eram tantas que há quem afirme (Mckenna, 1938:50) que o Priscilianismo pode ser apontado como responsável pela revitalização da religiosidade camponesa.

O Priscilianismo pôde também desfrutar de um ambiente favorável no meio rural, devido à pouca penetração da Igreja naquela área. Assim, quando não encontrou identificação para com as práticas pagãs, também não encontrou oposição, visto que a maior parte da população camponesa entrou em contato com o Cristianismo pela primeira vez através dessa heresia.

Apesar de ter sido considerado heresia desde o Concílio de Toledo, as autoridades eclesiásticas pouco puderam fazer na Galiza, no sentido de viabilizar a execução das normas conciliares toledanas que condenavam os elementos priscilianistas. Tal impotência devia-se, principalmente, ao estado caótico no qual se encontrava toda a sociedade, em decorrência da invasão sueva.

Diante dessas circunstâncias, no que concerne à Igreja, tornou-se cada vez menos frequentes a realização de concílios e a assistência sistemática aos clérigos e aos fiéis, propiciando, portanto, não apenas a expansão do Priscilianismo, mas também o afrouxamento dos liames entre o alto e o baixo clero.

Distantes das autoridades religiosas, os poucos clérigos no campo esboçavam uma tendência que os identificava com a população local em todos os sentidos. Ou seja, entre outros, tornaram-se menos cultos com o passar do tempo, visto que não recebiam nenhuma formação cultural específica que os diferenciasse dos demais camponeses, além do que tendiam à simpatia para com o

Priscilianismo e a religiosidade local, expressa por práticas e crenças pagãs.

Em meados do século VI, os suevos já estavam totalmente assentados na Galiza, tendo já a sociedade superado há muito àqueles caóticos anos que decorreram, sobretudo, da chegada dos invasores. Buscando a total aceitação e legitimação de sua autoridade junto à elite galaico-romana, o monarca suevo aproximou-se e estabeleceu com a Igreja fortes vínculos que proporcionaram a conversão ao catolicismo do seu povo (Gigante, 1975:13-31).

Com tal conversão teve início para a Igreja um período favorável à atividade religiosa que permitiu a reorganização desta instituição, abalada desde a invasão sueva, principalmente, com a inércia dos anos que daí se seguiram .

Como parte do processo de reorganização da Igreja, temos que destacar o I Concílio de Braga que esteve estreitamente relacionado com o retrocesso do Priscilianismo junto à população galaica.

O I Concílio de Braga foi realizado em 561 com a participação de oito bispos. Os dezesseis primeiros artigos - num total de trinta e nove - desse concílio estão dedicados à questão priscilianista. Nesses artigos, as práticas e princípios da heresia priscilianistas foram descritos e rotulados de anátemas(3).

Grande parte destes capítulos referem-se à condenação dos aspectos doutrinários do Priscilianismo, frutos de interpretações do mundo e/ou da doutrina cristã distintos da ortodoxia, como por exemplo, a afirmação de que os homens estão submetidos à fatalidade das estrelas, ou que o Diabo nunca fora anjo, tendo pois, emergido das trevas, sendo princípio de todo o mal (Martinho, 1990:99).

Um outro grupo de artigos refere-se especificamente à condenação das normas de conduta dos priscilianistas (Martinho, 1990:99). Ou seja, não bastava a condenação dos princípios de ordem doutrinal, a conduta, produto da observação desses princípios precisava também ser anatematizada. Dessa forma, condenou-se, por exemplo, a prática priscilianista de jejuar no dia do nascimento

de Cristo, pois os que o praticavam, teoricamente acreditavam no dualismo gnóstico (Martinho, 1990:100). Este, ao afirmar que Deus criara o mundo não material das almas e das coisas boas e que o Diabo, em oposição, o mundo material do corpo e das coisas sujas, não conferia sentido à comemoração do nascimento de Cristo, em matéria. Isto trazia como consequência, não a alegria pelo seu nascimento, mas sim a tristeza, expressa em jejum.

A partir da realização desse concílio tem início um trabalho sistemático de cristianização do campo. Dentro dessa iniciativa, as autoridades religiosas reconhecendo a deficiente formação cultural dos clérigos no campo, bem como sua identificação com as populações camponesas, inclusive no que se referia às suas condições sócio-econômicas, deram a estas questões destacada atenção. Logo, fundaram mosteiros que deveriam atuar como escolas de formação de novos clérigos, que estariam, segundo a cúpula religiosa, melhor capacitados para a divulgação da mensagem cristã.

Assim, como parte do amplo processo de reorganização da Igreja, enquanto eram realizados concílios e traçadas estratégias de ampliação da fé cristã, especialmente em oposição ao Priscilianismo, os clérigos no campo são objeto de especial preocupação por parte das autoridades religiosas.

A influência priscilianista no campo só conheceu retrocesso na segunda metade do século VI (Gigante, 1975:18), com uma política de evangelização sistemática da Igreja Ortodoxa. Contudo, devemos sublinhar que este retrocesso relaciona-se com a atuação da Igreja no campo, permitindo uma melhoria qualitativa do nível de vida das populações rurais. Ou seja, ao divulgar alguns princípios, como o de igualdade entre os homens, proporcionou uma certa atenuação da pressão exercida pelos senhores ou grandes proprietários sobre as demais populações rurais. Portanto, como movimento, também social, o Priscilianismo só recua quando as condições sociais dos seus seguidores e simpatizantes começam a ser alteradas.

O Priscilianismo possuiu bem demarcadas duas fases: a primeira teve início em fins do século IV, quando surgiu o movimen-

to, e terminou com a morte de Prisciliano; e a segunda compreendeu todo o período que o movimento possuiu como reduto a Galiza. Embora apresentando características específicas em ambas as fases, a heresia priscilianista possuiu como elemento de destaque, ao longo de toda a sua trajetória, o caráter social.

Durante a primeira fase, mesmo reunindo camadas sociais distintas, expressou a insatisfação destas para com a conjuntura sócio-política. As críticas feitas ao comportamento pouco ascético das altas esferas eclesiásticas não se limitaram ao aspecto religioso, mas também veiculava o desagrado para com a incorporação pelo episcopado dos interesses imperiais.

Quando a partir do século V o contexto histórico não era mais o do Império Romano dominando a Galiza, o Priscilianismo continuou a expressar o descontentamento social. Naquele momento apenas entre os menos privilegiados, ou seja, os camponeses galaicos que encontraram neste movimento identificação.

Ainda que à primeira vista a adesão destas populações rurais fosse fruto somente do paralelismo entre suas crenças e práticas pagãs e práticas priscilianistas, esta heresia lhes fornecia um instrumento de manifestação da insatisfação que sofriam decorrente do seu estado de pobreza.

Concluindo, não obstante seja evidente o caráter herético do Priscilianismo, este apenas o define parcialmente. Assim, ao pretendermos uma caracterização plena deste movimento, não podemos evitar o reconhecimento da sua faceta social, expressa igualmente, ainda que por motivos diversos, tanto entre as populações mais abastadas, como entre os menos privilegiados.

Notas

1. Vale aqui ressaltar que não existe consenso por parte da historiografia quanto a localidade originária do movimento. Ver sobre essa discussão: CABRERA, Juliana. 1983. *Estudios Sobre el Priscilianismo en la Galicia Antigua*. Granada: Universidad de Granada. cap. I.

2. O dito concílio é o primeiro de Toledo e encontra-se publicado: VIVES, Jose.(ed.)(1963). *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid: CSIC.Instituto Enrique Florez.

3. OI Concílio de Braga foi a primeira reunião das autoridades eclesiásticas da região após um período de mais de um século. As atas desse evento encontram-se publicadas, Ver: MARTINHO DE BRAGA. *Obras Completas*. Version castellana edición y notas de Ursicino Dominguez del Val. Madrid: Fundación Universitaria Española. p.97-105.

Bibliografia

Fontes:

José Vives (ed.). 1963. *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Enrique Florez.

MARTINHO DE BRAGA. 1990. *Obras Completas*. Version castellana edición y notas de Ursicino Dominguez del Val. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Obras Específicas:

ACUÑA CASTROVIEJO, F. A. 1980. Pré-História e a Idade Antigua. In: *História de Galicia*. Barcelona: CUPSA.

BLAZQUEZ, J. M. 1978. *Historia de España Antigua. Hispania Romana*. Madrid: Cátedra, V.2.

CABRERA, Juliana. 1983. *Estudios Sobre el Priscilianismo en la Galicia Antigua*. Granada: Universidad de Granada .

CHADWICK, Henry. 1978. *Prisciliano de Avila*. Madrid: Espasa-Calpe.

- DUQUE, A. Montenegro. 1983. Los Problemas Jerarquicos del Cristianismo Hispano Durante el siglo IV y las Raices del Priscilianismo. *Estudios en homenaje a D. Claudio Sanchez Albornoz en sus 90 años. Anexos de Cuadernos de Historia de España*. Buenos Aires.
- GIGANTE, J. A. M. 1975. Ambiente e significado da Legislação Particular de Braga. In: *Actas da XIV Semana Internacional de Direito Canónico*. Braga.
- GIORDONO, Oronzo. 1983. *Religiosidad Popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Gredos.
- MARTINEZ, J. M. Blazquez. 1981. *Prisciliano Introdutor del Ascetismo en Gallaecia. Primeira Reunión Gallega de Estudos Clasicos*. Santiago.
- MCKENNA, S. 1938. *Paganism and pagan Survivals in Spain up to the Visigothic Kindgon*. Washington: The Catholic University os America.
- MONTERO, S. et al. 1985. *La Religion Romana*. Madrid: Cuadernos Historia 16.
- RAMON, Villares. 1986. *Historia de Galicia*. Madrid: Alianza.
- SAMPAIO, Alberto. 1923. *As Vilas do Norte de Portugal*. Lisboa: Vega.
- VAZ, A. Luis. 1991. *Liturgia de Braga*. Braga: Presença e Diálogo.