

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

## **O adultério no reino suevo: a confluência das perspectivas germânica e romano-cristã**

Leila Rodrigues da Silva

Os suevos, embora tenham organizado um reino, cuja duração se estendeu de 411 até 585, não sistematizaram suas leis em um conjunto escrito. Diferentemente, entre outros germanos, dos burgúndios e visigodos, não deixaram registros legais do seu cotidiano. Tais registros, quando existentes, constituem-se como fontes valiosas para um maior conhecimento das instituições, valores e práticas dos grupos que os produziram.

A inexistência de um código escrito de leis dos suevos, contudo, não inviabiliza, ainda que dificulte, a possibilidade de que, através de outros meios, possamos estar informados sobre aspectos do direito matrimonial no reino, no qual se insere nosso objeto específico de análise. Admitindo tal exeqüibilidade, dedicamo-nos, neste estudo, à reflexão sobre a prática do adultério no reino suevo e o tratamento conferido a tal fenômeno pela Igreja local, a partir de meados do século VI.

Reconhecemos como dado fundamental à execução de nossa proposta a identificação do reino suevo com uma realidade histórica específica que resultou da confluência, em graus diferenciados, de elementos germanos, romanos e cristãos.<sup>1</sup> Nesse sentido, interessa-nos considerar contribuições provenientes de cada uma das três heranças quanto às expressões do matrimônio. Este procedimento, entretanto, deve admitir que o conceito de adultério não é uma construção natural. Logo, dependendo dos princípios privilegiados por cada uma das três construções culturais salientadas e da singularidade histórica de determinados contextos, entender-se-á por adultério fenômenos distintos, assim como, punir-se-á mais rigorosamente, ou não, tais práticas.<sup>2</sup> De qualquer modo, salvo condições especiais, concebemos no presente trabalho, adultério como a prática de relações extraconjugais.

Segundo a nossa perspectiva, o estudo da temática adultério no reino suevo torna-se factível, sobretudo, a partir da valorização de dois pressupostos que, como veremos, precisam ser matizados. O primeiro vincula-se à existência de uma mesma herança cultural compartilhada por todos os germanos. Tal herança é parcialmente revelada na *Germânia*,<sup>3</sup> redigida no século I, pelo autor romano, Tácito. O segundo, cujos desdobramentos são mais relevantes para o estudo em questão do que o anterior, remete-nos à idéia de que os textos formulados no âmbito da Igreja local são compatíveis com a realidade vivida pelas populações do reino. A partir do reconhecimento dessa premissa, o conjunto de referências feitas a um dado

---

<sup>1</sup> Cabe ressaltar que no momento oportuno trataremos conjuntamente as heranças romanas e cristãs, pelos motivos que explicaremos mais adiante.

<sup>2</sup> Entre os visigodos, por exemplo, no século seguinte ao aqui tratado, a *Lex Visigothorum* indica como adultério um conjunto heterogêneo de práticas caracterizadas pela transgressão das normas sexuais estabelecidas em um sentido consideravelmente amplo. Cf.: OSABA GARCÍA, Esperanza, *El adulterio uxorio en la Lex Visigothorum*, Madrid, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 1997, pp. 20-21.

<sup>3</sup> TACITUS, *Germania*, Translated by M. Hutlon, Cambridge, Massachusetts, London, Harvard University Press, 1970, vol. I, (Loeb Classical Library).

comportamento em relação ao sexo, a partir de 550, em alguns cânones conciliares<sup>4</sup> e no sermão *De Correctione Rusticorum*,<sup>5</sup> transforma-se no nosso principal material de análise.

Lembremos ainda, que a importância deste *corpus* documental relaciona-se à indiscutível escassez de outras fontes textuais que tenham contemplado tal temática ao longo de toda a história dos suevos. O intervalo de mais de quatro séculos entre as fontes analisadas não resulta, portanto, do acaso. Nos anos compreendidos entre a redação da *Germania*, por volta de 98, e o assentamento dos suevos no noroeste peninsular, em 411, as obras que se referiram aos germanos, principalmente pela sua proposta demasiadamente abrangente e pelos estímulos dos seus autores, não apresentam indícios sobre as questões que desejamos enfocar.

Quanto às fontes produzidas entre os anos 411 e 550, embora algumas delas se diferenciem, no que diz respeito aos suevos, de tudo que se escrevera anteriormente, também não nos fornecem subsídios de grande repercussão. Apesar das idiosincrasias suevas, até então submetidas nos relatos às características comuns aos germanos, não terem deixado de ser realçadas por contemporâneos como Paulo Orósio, em *Historiarum Adversus Paganos Libri VII*,<sup>6</sup> e, na *Crônica*,<sup>7</sup> por Idácio, estes autores privilegiaram em seus relatos os aspectos mais diretamente associados aos desdobramentos políticos das invasões.<sup>8</sup> Logo, até o ano de 550, com exceção de duas pequenas referências presentes na *Crônica* de Idácio, às quais aludiremos, nada há nas fontes produzidas no interior do reino suevo que possa colaborar com a nossa análise.

Antes de dedicarmo-nos especificamente ao enfoque do *corpus* documental elaborado no seio da Igreja que elegemos, seguindo o encaminhamento já definido anteriormente, retomemos a idéia apontada no primeiro dos dois pressupostos sobre os quais nos pautamos, qual seja: a existência de uma relativa identidade cultural dos vários grupos denominados como germanos.

Observando tal identidade, encontramos na *Germânia*, de Tácito, alguns indicativos acerca das práticas e concepções dos suevos em relação ao matrimônio. Esta fonte, que dispensa maiores apresentações, sobretudo, pela enorme frequência com que tem sido utilizada pelos historiadores, apesar de valiosa e imprescindível para o estudo dos grupos que viviam às margens do Império, deve ser submetida a restrições tendo em vista alguns aspectos. Com este fim, precisamos estar atentos a duas questões fundamentais: podemos tratar indiscriminadamente os vários grupos germanos? Até que ponto devemos considerar dados contidos na *Germânia*, composta no século I, ao nos reportarmos aos suevos no século VI?

Incontestavelmente reconhecer todos os germanos como parte de um bloco homogêneo é simplificar demasiadamente a questão. O próprio Tácito, ao registrar a

---

<sup>4</sup> *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, Jose Vives (Ed.), Madrid, CSIC, Instituto Enrique Florez, 1963, *Concilio de Braga I e Concilio de Braga II*, pp. 65-106.

<sup>5</sup> MARTINI EPISCOPI BRACARENSIS, *Opera Omnia*, Claude W. Barlow (Ed.), New Haven, The American Academy in Rome, 1950, *De Correctione Rusticorum*, pp. 183-203.

<sup>6</sup> OROSIO, Paulo, *Historias. Libros I-VII*, Introducción, traducción y notas de Eustaquio Sanchez Salor, Madrid, Gredos, 1982, 2v. (Biblioteca Clásica Gredos, 54).

<sup>7</sup> HYDACE, *Chronique*, Introduction, texte critique, traduction par Alain Tranoy, Paris, Cerf, 1974, 2 v. (Sources Chrétiennes, 218).

<sup>8</sup> A obra de Paulo Orósio, cuja exposição estende-se do primeiro Homem até 417, destaca-se, sobretudo, pelas idéias universalistas e providencialistas que contém. Dessa forma, seu texto, embora se importe com os suevos, não o faz preferencialmente. Os escritos de Idácio, contemporâneo das invasões e bispo de Chaves, cobrem os anos de 379 a 469, permitindo-nos uma visão por vezes minuciosa dos acontecimentos verificados nesta região. Sua ênfase, todavia, a partir do ingresso dos suevos no relato, está sem dúvida nas questões diretamente associadas à belicosidade dos invasores.

observação dos grupos que habitavam as áreas limítrofes do Império, acentuou a diversidade existente entre eles.<sup>9</sup> Não convém, entretanto, ignorar o fato de que, apesar das diferenças, os germanos, ao fazerem todos parte de um aglomerado maior, possuíam tradições e instituições semelhantes. De qualquer maneira, há que ter o cuidado, não apenas no intuito de se evitar generalizações excessivas, como também análises que partam do pressuposto de que, no intervalo que decorre de Tácito até a instalação desses grupos em territórios do Império Romano, suas instituições não sofreram qualquer transformação.<sup>10</sup> Assim, de acordo com o procedimento que assumimos inicialmente, as referências feitas pelo autor romano devem ser avaliadas apenas como indicações de uma tendência para a posteridade. Tal conduta não deve, naturalmente, desconsiderar o fato de que estamos diante de uma construção política particular, o reino suevo, distante temporalmente da referida fonte, e que compreendia não apenas suevos, mas também as populações locais.<sup>11</sup>

Logo, impõe-se a certeza de que ao fazermos uso de dados provenientes da *Germânia* para pensarmos aspectos relacionados ao adultério neste reino o fazemos, sobretudo, por, dessa forma, dispormos de mais um elemento para a reflexão. Tal obra importa-nos, assim, pela possibilidade de revelar manifestações do germanismo.

Enfim, como o casamento e o adultério eram classificados pelos germanos, segundo Tácito? Observemos o próprio documento:

Sem dúvida, o matrimônio é ali muito respeitado e não se poderia elogiar mais outro aspecto dos seus costumes.<sup>12</sup>

O sentido do que se entende por "respeito" segue como continuação das palavras anteriormente destacadas:

Em efeito, são quase os únicos bárbaros que se contentam com uma só mulher, exceto uns poucos, quem, não por seu ardor amoroso, se vêem solicitados para muitas uniões por sua condição de nobres.<sup>13</sup>

O caráter guerreiro da sociedade germânica e a conseqüente necessidade do estabelecimento de freqüentes alianças entre as tribos conferiam aos homens uma posição claramente diferenciada da mulher em relação ao matrimônio. O casamento monogâmico, ainda que parecesse predominar, segundo as informações dadas por Tácito, conviveu em algumas circunstâncias, com a possibilidade de que duas ou mais mulheres estivessem ligadas por matrimônio a um mesmo homem. Tal prática poligâmica, certamente contribuiu para o silêncio do autor da *Germânia* quanto ao adultério masculino.

Embora Tácito tenha se empenhado em exaltar euforicamente o papel ocupado pela mulher na sociedade germânica, a posição desta em relação ao matrimônio não se diferenciava muito do espaço por ela assumido, de uma maneira geral, durante a Idade Média Ocidental. O entusiasmo deste autor relaciona-se ao fato de que possuía,

---

<sup>9</sup> Embora os grupos apresentados por Tácito possuam características comuns, evidenciam também muitas especificidades. Cf.: TACITUS, *Germania*, op. cit., 29,I; 30,II; 32; 35,II-IV; 38-40; 42,II-43,I-II; 44; 45,II-IV; 45,IX, p. 174; pp. 176-178; p. 180; pp. 184-186; pp. 192-196; pp. 198-200; p. 204; pp. 206-208 e p. 210.

<sup>10</sup> Reconhecendo o contínuo processo de "ethnogénesis" suevo, como o faz López Quiroga, no qual se insere inclusive o período galaico, não poderíamos alegar estabilidade irrestrita para as instituições. LÓPEZ QUIROGA, Jorge, "Celtas y suevos en la historia de la antigua Gallaecia :¿un problema histórico o historiográfico?", *Iberoamericana*, n. 80, 2000, pp. 20-42. (pp. 32-33).

<sup>11</sup> A importância das populações locais em relação a este e outros aspectos precisa ser considerada, não apenas pela inegável superioridade numérica frente aos suevos, mas igualmente pela sua autonomia cultural. Cf.: IDEM, p. 21 e p. 30.

<sup>12</sup> TACITUS, *Germania*, op. cit., 18, p. 156.

<sup>13</sup> IDEM, *ibidem*.

na verdade, como padrão comparativo à mulher romana que, segundo sua visão, estava, como toda a sociedade, moralmente corrompida.<sup>14</sup> Logo, a presença das mulheres nas proximidades das batalhas, animando seus filhos e maridos;<sup>15</sup> o reconhecimento da importância dos seus conselhos para assuntos diversos;<sup>16</sup> a incumbência de grande parte da educação da prole<sup>17</sup> ou o fato de terem as responsabilidades da administração da casa e dos trabalhos nos campos,<sup>18</sup> não são evidências de que estivessem submetidas às mesmas regras que os homens diante da instituição casamento.

Esse espaço distinto pode claramente ser observado na preocupação presente em algumas tribos com a virgindade das jovens pretendentes ao casamento.<sup>19</sup> Contudo, sua maior revelação expressava-se no tratamento atribuído ao adultério praticado pela esposa. Este possuía uma aura criminoso precisando, assim, ser punido. Os desdobramentos do castigo envolviam não apenas a adúltera, mas de certa forma eram compartilhados por toda a comunidade. O autor da *Germânia*, com atenção, ressaltou as suas implacáveis conseqüências.

Sendo um povo tão numeroso, os adultérios são escassos; seu castigo é imediato e fica sob a responsabilidade dos maridos: em presença dos parentes, expulsam do lugar a culpada que nua e com o cabelo cortado é conduzida a chicotadas por todo o povoado.<sup>20</sup>

Fundamentada no estabelecimento de vínculos pessoais, tal sociedade identificava a fidelidade e a honestidade como valores básicos a serem preservados por todo o grupo. A cerimônia do casamento, do qual participavam pais e parentes, com todo o seu ritual, selava um importante acordo,<sup>21</sup> cujo rompimento, identificado com "a honestidade corrompida",<sup>22</sup> não comportava perdão. Tal rompimento possuía uma dupla conotação. Por um lado referia-se ao marido, de quem a mulher deveria ter sido "a companheira de penalidades e perigos".<sup>23</sup> Por outro, implicava na traição a valores preservados pela sociedade como um todo. Logo, como pessoalmente ultrajado, o marido era o responsável pela aplicação da pena, mas à comunidade também estava reservado um relevante papel nesse processo.

Dessa maneira, os membros da tribo, conforme denotam as palavras do escritor romano, não apenas participavam da punição assistindo à sua aplicação, tornando a situação da castigada ainda mais constrangedora, como também atuavam *a posteriori*, impedindo que a mesma se vinculasse a outro homem como esposa. Sua pena não se encerrava, portanto, no açoite em público. Esta era definitiva e, como tal, exigia um controle sobre o que, obviamente, a punida não possuía poder de intervenção. Vejamos o que afirmou Tácito a respeito:

[a adúltera] (...) não poderá encontrar marido nem valendo-se de sua beleza, juventude e riqueza.<sup>24</sup>

A configuração geral do direito consuetudinário, no que tange ao matrimônio,

---

<sup>14</sup> Ao tratar do recato das mulheres germânicas, Tácito, nas entrelinhas, confronta-as com as romanas. Cf.: TACITUS, *Germania, op. cit.*, 19, I, p. 160.

<sup>15</sup> IDEM, *ibidem*, 7, III-IV, pp. 141-142.

<sup>16</sup> IDEM, *ibidem*, 8, II-III, p. 142.

<sup>17</sup> IDEM, *ibidem*, 20, I-II, p. 161.

<sup>18</sup> IDEM, *ibidem*, 15, I, p. 154.

<sup>19</sup> IDEM, *ibidem*, 19, III, p. 160.

<sup>20</sup> IDEM, *ibidem*, 19, I-II, pp. 158-160.

<sup>21</sup> IDEM, *ibidem*, 18, II-IV, p. 156.

<sup>22</sup> IDEM, *ibidem*, 19, II, p. 160.

<sup>23</sup> IDEM, *ibidem*, 18, IV, p. 156.

<sup>24</sup> IDEM, *ibidem*, 19, II-III, p. 160.

exemplificada, entre outros aspectos, na recomendação da pureza feminina antes do casamento e na postura em relação ao adultério, reflete o que já sabemos sobre as principais formas de inserção da mulher nessa sociedade. Estava-lhe reservado um importante papel no estabelecimento de alianças e vínculos de parentesco; nas atividades que visavam a obtenção do sustento familiar; na procriação de futuros guerreiros; na educação das crianças e na função de esposa. Assim, no que concerne à prática do adultério, o relato de Tácito dos castigos infligidos às mulheres e a correspondente ausência no que se refere aos homens indicam dois pontos básicos. Primeiro, se a mulher possuía prestígio entre os germanos este não a ausentava de um tratamento diferenciado do marido, quanto à sua fidelidade no matrimônio. Segundo, entendendo adultério como traição a um acordo anteriormente estabelecido, o casamento de um mesmo homem com duas ou mais mulheres, ao configurar-se como algo legitimamente reconhecido pelo grupo, evidentemente, não se apresentava como alvo de críticas. Ou seja, em hipótese alguma pensar-se-ia tal conduta como adúltera.

As particularidades histórico-regionais desenvolvidas ao longo de séculos condicionaram certamente construções próprias relacionadas ao casamento entre os germanos organizados em diferentes reinos. O comportamento pessoal dos reis suevos, do qual se tem, através das fontes, algumas notícias, não sugere, contudo, que estes tivessem como prática a poligamia, como fora empregada pelos seus antepassados frente a possibilidades de alianças. A esse respeito, o bispo de Chaves, Idácio, fornece-nos em sua Crônica alguns elementos para a reflexão. Da leitura atenta de determinados trechos,<sup>25</sup> podemos depreender que, embora a política matrimonial não tenha deixado de se constituir como recurso utilizado para o estabelecimento de acordos entre os vários grupos, tais casamentos possuíam caráter monogâmico. Tal inferência decorre da observação de que, ao mencioná-los, Idácio não realizou qualquer referência à possibilidade de comportamentos adúlteros. Mesmo lembrando que seus objetivos estavam em consonância com o caráter narrativo e universal da crônica como gênero específico,<sup>26</sup> o bispo de Chaves, ávido por acentuar qualquer aspecto que ratificasse o perfil bárbaro dos invasores, não omitiria o que sua formação cristã apreenderia como uma aberração.

Um raciocínio semelhante ao utilizado para interpretar o silêncio de Idácio pode valer também para as fontes redigidas no reino a partir de meados do século VI. A conduta da nobreza germânica quando, de alguma forma, agredia os valores cristãos, mereceu dos eclesiásticos menções em seus trabalhos. Gregório de Tours, por exemplo, na *Historia Francorum*, narrativa que salienta os acontecimentos experimentados pelos reis merovíngios, em várias circunstâncias sublinhou situações vinculadas à prática do adultério.<sup>27</sup> Não existe nenhuma obra equivalente ao relato do bispo de Tours no âmbito do reino suevo, de qualquer modo, o que de mais próximo foi ali produzido, ou seja, escritos que podem evidenciar nuances do procedimento de membros da nobreza sueva, como veremos a seguir, nada indicam sobre poligamia ou adultério dos monarcas ou seus assessores.

Entre 570 e 580 quatro obras foram destinadas ao rei Miro,<sup>28</sup> pelo então bispo de Braga, Martinho. Nelas, buscando exaltar um padrão de comportamento a ser adotado pelo monarca cristão, detalhes da vida pública e privada a serem respeitados

---

<sup>25</sup> HYDACE, *op. cit.*, 140, XXV e 226, p. 142 e p.170.

<sup>26</sup> Cf.: GALÁN SÁNCHEZ, Pedro Juan. *El Género Historiográfico de la Chronica. Las Crónicas Hispanas de Época Visigoda*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1994, pp. 15-40.

<sup>27</sup> GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, Traduite du latin par Robert Latouche, Paris, Les Belles Lettres, 1996. Cf., entre outros: L. 4, XXV; L. 4, XXVIII; L.5, XVII; L.9, XIII; L.9, XXXIII, p. 206; p. 210; p. 269; p. 199 e pp. 227-228.

<sup>28</sup> Cf.: MARTINI EPISCOPI BRACARENSIS, *Opera Omnia, op. cit., Pro Repellenda Jactantia; Item De Superbia; Exhortatio Humilitatis, e Formula Vitae Honestae*, pp. 65-79 e pp. 236-250.

foram enfatizados. Um capítulo inteiro da *Formula Vitae Honestae*, dedicada, segundo seu preâmbulo,<sup>29</sup> não apenas para o monarca, mas a todos os nobres que o cercavam, voltou-se à abordagem da continência, como ideal a ser conquistado e preservado. Aqui, as atenções para os prazeres do corpo e a imposição de atitudes comedidas constituíram-se como eixos da argumentação. Salientemos, todavia, que apesar de se referir à impropriedade da concupiscência,<sup>30</sup> não se deteve neste tema mais do que em qualquer outro. Em suma, diante da preocupação voltada para detalhes tão íntimos, como o controle do quanto dever-se-ia beber<sup>31</sup> ou comer,<sup>32</sup> não escaparia, se procedente, uma crítica à prática da poligamia. Esta, portanto, embora não totalmente descartada, não se configurava, ao que tudo indica, como freqüente na corte sueva. A sua pouca representatividade entre os germanos, já observada por Tácito, parece impor-se no reino como uma tendência predominante.

Tendo dissertado até o momento sobre o casamento em uma perspectiva que destacou os elementos germanos, devemos recordar que reconhecemos como dado fundamental ao nosso estudo a convergência de três tradições na constituição da sociedade sueva. Dessa maneira, verifiquemos em que medida, na esfera matrimonial, poderíamos mencionar também a influência romano-cristã. Estaremos, assim, retomando o segundo dos nossos pressupostos que objetiva refletir sobre a prática do adultério no reino suevo e o tratamento reservado ao mesmo pela Igreja local.

Antes porém, precisamos enunciar que optamos por uma abordagem em conjunto das heranças romana e cristã. Tal encaminhamento deve-se a duas questões: a existência de uma relativa identificação das normas conjugais de ambas as heranças<sup>33</sup> e o reconhecimento de um baixo grau de romanização do noroeste peninsular.<sup>34</sup> No que concerne à primeira questão, constatamos que embora para o cristianismo o princípio da indissolubilidade do casamento apontasse para um importante ponto de divergência em relação à prática romana,<sup>35</sup> outras questões igualmente relevantes permitiram, de uma maneira geral, um saldo convergente. Entre estas poderíamos ressaltar: a indicação das relações sexuais apenas com fins procriadores; a valorização da monogamia e o repúdio ao adultério.

Quanto ao segundo ponto, interessa-nos destacar que a superficialidade da romanização da Galiza, núcleo de ocupação sueva, não favoreceu a permanência expressiva de vestígios próprios da romanidade em tal espaço. As instituições do Império ali vigentes se vincularam particularmente à administração da então província. Assim, as manifestações de origem romana relacionadas ao matrimônio, presentes no noroeste peninsular, não foram reunidas em uma vertente exclusiva, mas estiveram representadas no cristianismo, cuja penetração na região pode ser constatada desde o século III.

---

<sup>29</sup> IDEM, *Formula Vitae Honestae*, 1, pp. 236-7.

<sup>30</sup> IDEM, *ibidem*, 4, p. 242.

<sup>31</sup> IDEM, *ibidem*, 6-7, p. 242.

<sup>32</sup> IDEM, *ibidem*, 4, p. 242.

<sup>33</sup> VEYNE, Paul. "El Imperio Romano", em ARIÈS, Philippe et DUBY, Gerorges.(Dir.), *Historia de la vida Privada. Imperio Romano y Antigüedad Tardia*, Madrid, Taurus, 1992, p. 59.

<sup>34</sup> Sobre tal aspecto, cf., entre outros: ACUÑA CASTROVIEJO, F. A, *Historia de Galicia*, Barcelona, CUPSA, 1980, vol. I, pp. 73-74; VILLARES, Ramón. *História da Galiza*, Lisboa, Horizonte, 1991, pp. 47-48, e ARIAS VILAS, Felipe, *A Romanización de Galiza*, Vigo, A nosa Terra, 1992, pp. 137-138.

<sup>35</sup> O vínculo conjugal, no matrimônio romano clássico, poderia desaparecer ao cessar o consenso de um dos dois cônjuges. Embora o casamento não fosse concebido como uma vinculação necessariamente temporária, sua dissociabilidade estava prevista. Cf. CAMPOS, Diogo Leite de, *A invenção do direito matrimonial. A institucionalização do casamento*, Coimbra, 1995 (Reimpressão do vol. LXII (1986) do Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.), pp. 4-8, inclusive notas 6 e 7.

Tendo realizado os esclarecimentos anteriores, passemos agora mais atentamente à análise das obras produzidas a partir de meados do século VI, que vamos empregar. Referimo-nos não apenas à identificação desse material, mas também, e antes de tal procedimento, a uma avaliação que acentue a pertinência do seu uso como possibilidade de leitura do comportamento sexual das populações do reino, em particular, de suas atitudes perante o adultério.

Georges Duby, em instigante texto sobre o casamento na Alta Idade Média,<sup>36</sup> alerta-nos sobre os riscos a que estão sujeitos estudos pautados em fontes de natureza eclesiástica e/ou normativa. No que concerne às primeiras, sublinha o perigo de considerarmos por certo o que os eclesiásticos, de acordo com seus ideais celibatários, divulgaram. Quanto às fontes normativas, exalta a impropriedade do seu enfoque como recurso único de revelação da conduta efetiva dos homens. Realça, entre outras questões, a vinculação da regulamentação à necessidade de justificar e mascarar determinadas ações e conseqüentemente a existência de uma distância entre a teoria e a prática, que precisa ser, na medida do possível, determinada pelo historiador.

Tendo em vista o tipo de material que dispomos, as preocupações apontadas pelo medievalista francês devem, indubitavelmente, ser ponderadas. Em outras palavras, até que ponto as informações contidas nas fontes a serem por nós estudadas correspondem à realidade do reino suevo? O que de tais fontes depreendemos não corresponderia apenas à idealização da Igreja?

Intimamente vinculada às questões anteriormente mencionadas, impõe-se de maneira pungente uma outra indagação, sobre a qual nos parece adequado primeiramente dissertar. Fazemos aqui alusão ao seguinte questionamento: a que *realidade* nos reportamos? Isto é, o que estamos entendendo por *realidade* ao nos referirmos ao reino suevo? Ao esclarecermos tal ponto, podemos nos remeter ao parecer do próprio Duby. Este salienta o caráter ultrapassado do "sonho positivista" de busca da realidade como sinônimo de verdade objetiva.<sup>37</sup> Nesse sentido, devemos sublinhar que estamos trabalhando com a idéia de "realidade possível", ou seja, diante de todas as limitações que as fontes nos impõem - lembremos aqui também a escassez das mesmas - não podemos, pretensiosamente, supor como de fácil aquisição o conhecimento da exata medida do que anteriormente se chamou "a distância entre a teoria e a prática". De qualquer modo, o que se redigiu no interior do reino suevo resultou de uma singular conjuntura que pode ter favorecido a redução da referida distância. Tais obras, portanto, podem denunciar aspectos significativos das práticas e concepções acerca do adultério na região.

O processo de conversão dos suevos, inaugurado com o abandono do arianismo e a opção pelo cristianismo em sua versão ortodoxa,<sup>38</sup> em meados do século VI,<sup>39</sup> proporcionou ao reino elementos importantes à sua consolidação política. A aproximação entre as autoridades eclesiásticas e políticas transformou a causa religiosa em preocupação também dos governantes. Isto procedeu, sobretudo, da iminência, de uma maior assimilação entre as populações autóctones e sueva vinculada

---

<sup>36</sup> DUBY, Georges. "O casamento na sociedade da Alta Idade Média", em IDEM, *Idade Média, Idade dos Homens*, São Paulo, Cia das Letras, 1989, pp. 12-13.

<sup>37</sup> IDEM, *ibidem*, p. 99.

<sup>38</sup> Cabe ressaltar que, ao nos referirmos ao "cristianismo ortodoxo", fazemos menção em específico à sua vinculação ao conjunto de dogmas e diretrizes gerais definidas para o cristianismo, após o concílio de Nicéia, em 325.

<sup>39</sup> Nesta ocasião verificamos a terceira conversão dos monarcas suevos, já que, em 448, Requiário apresenta-se como monarca convertido ao cristianismo ortodoxo e, em 466, Remismundo é um monarca ariano. Cf.: IDÁCIO, *Chronique, op. cit.*, 137, XXIV e 232, pp. 28-29 e p. 45.

a um trabalho de cristianização sistemática das mesmas. Logo, a ação conjunta dos reis suevos e dos eclesiásticos, em um processo de mútua colaboração, favoreceu o fortalecimento do reino e da monarquia, por um lado, e da Igreja, por outro. A Igreja não ficara imune aos desdobramentos das invasões de 409, que afetaram toda a sociedade. Após um século e meio, portanto, surgia-lhe a possibilidade concreta de um investimento na sua reorganização interna e fortalecimento. Amplamente apoiada pelos monarcas que investiam na construção da unidade política por intermédio da unidade religiosa, a Igreja desfrutava, assim, em uma conjuntura favorável, de meios para ampliar e tornar mais efetivo seu raio de influência junto a todas as populações do reino.

Dessa forma, acreditamos que à Igreja apresentava-se uma oportunidade ímpar: criticar o procedimento dos que se afastavam dos seus ideais. Neste empreendimento, acabou por sugerir, nos escritos gerados em seu interior, algo muito próximo do que de fato ali se verificava. Diante das circunstâncias propícias, foram elaboradas, pelos eclesiásticos, a partir da observação da sociedade na qual estavam inseridos, críticas e sugestões para uma conduta tida como ideal. Recriminar situações inexistentes ou pouco significativas seria o equivalente a desperdiçar a oportunidade de ataque ao verdadeiro adversário, em um importante momento no processo de reorganização e fortalecimento da Igreja na região. Em suma, não negamos um espaço de idealização na mensagem proferida pelos clérigos, até porque a perspectiva destes frente a determinadas questões, já o disse Duby, naturalmente é muito própria de sua condição, cremos, todavia, que tal espaço fora restrito devido, especialmente à particular situação da Igreja naquele momento.

Logo, diferentemente da *Germânia* de Tácito, a maior valorização das fontes produzidas no interior do reino suevo demanda não apenas o reconhecimento de toda uma conjuntura, como a que recordamos anteriormente, mas também a identificação mais apurada do conjunto em questão. Passemos, portanto, a esta etapa. O material aludido trata-se, como já anunciamos anteriormente, de alguns cânones associados ou formulados nos concílios realizados pela Igreja local e a breves trechos de um sermão dedicado à evangelização das populações camponesas.<sup>40</sup>

Como parte do processo de reestruturação da Igreja na Galiza, a partir da conversão dos monarcas suevos, após um longo período sem que as atividades eclesiásticas tivessem sistematicamente sido realizadas, dois concílios foram organizados em pouco mais de uma década, nos anos de 561 e 572. As atas destes colocaram em destaque três aspectos fundamentais: a existência de um peculiar momento de intensa atuação da Igreja na região; as principais dificuldades com as quais tal instituição se deparara no último século e a produção de estratégias para a sua superação. As preocupações relacionadas ao afastamento da ortodoxia, especialmente concernentes às práticas heréticas e pagãs e os problemas resultantes do afrouxamento da disciplina eclesiástica canalizaram a maior parte das atenções nos cânones elaborados durante os referidos concílios. Associado ao segundo concílio, contudo, encontra-se um grupo de cânones, entre os quais alguns foram criados e outros selecionados, com adaptações, de antigos concílios orientais, africanos e hispânicos.<sup>41</sup> Neste conjunto, conhecido como *Capitula Martini*, as mais diversas questões foram tratadas o que mostra, não apenas os pontos priorizados pelos eclesiásticos tendo em vista a conjuntura local, mas também a pluralidade dos

---

<sup>40</sup> Sublinhemos que embora tal material tenha sido redigido por uma única pessoa, o bispo de Braga, sua concepção pode ser considerada como algo coletivo, já que resultou de um esforço do conjunto do episcopado local empenhado na reestruturação e no fortalecimento da Igreja na Galiza.

<sup>41</sup> MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo, "La Colección Canónica de la Iglesia Suevo. Los Capitula Martini", *Bracara Augusta*, 21, 1967, pp. 224-243.

mesmos.

O somatório de todo o conjunto canônico ressaltado, entre cânones recentes e antigos adaptados, perfazendo um total de cento e dezesseis cânones, se, por um lado, expõe a diversidade dos problemas enfrentados, por outro, evidencia que a simples presença de alguma temática entre os mesmos, é prova do reconhecimento da sua importância na opinião eclesiástica. Dessa forma, dedicados exclusivamente ou mencionando explicitamente aspectos da sexualidade, deparamo-nos com um total de vinte cânones,<sup>42</sup> dos quais dez<sup>43</sup> fizeram referência específica ao adultério.<sup>44</sup>

Este conjunto contemplou eclesiásticos e leigos, correspondendo, de tal modo, ao enorme esforço da Igreja que buscava superar as suas dificuldades internas e, simultaneamente, ampliar a sua capacidade de influência junto às populações do reino. Ou seja, as observações realizadas sobre as práticas adúlteras, apontaram para a existência de dois espaços distintos nos quais as autoridades eclesiásticas se pronunciaram: um reservado aos comentários direcionados aos clérigos e outro voltado para os habitantes do reino não pertencentes ao corpo clerical.

Antes de nos determos na análise dos cânones dedicados ou que mencionam práticas adúlteras, precisamos, como já enunciamos no início do texto, salientar que o entendimento de adultério é algo que pode ser flexibilizado. Assim, se entre os germanos a bigamia de alguns nobres não implicava em adultério, não foi esta a concepção adotada pela Igreja.

Esta instituição, ao realçar a monogamia como um dos fundamentos básicos do casamento, reconheceu, incondicionalmente, no fato de uma mulher ou de um homem compartilhar o seu leito com mais de um(a) companheiro(a), uma prática adúltera.<sup>45</sup> Se esta idéia básica é consensual no âmbito da Igreja, algumas questões dela derivadas puderam gerar interpretações específicas. Como exemplo, podemos observar que, embora baseado no apóstolo Paulo,<sup>46</sup> Agostinho tenha insistido que o casamento de viúvos(as) se constituía como algo legítimo,<sup>47</sup> os cânones bracarenses relativizaram tal formulação. Assim, conferiam aos clérigos que se casavam com viúvas o mesmo *status* concedido aos adúlteros, proibindo, inclusive, a ambos a permanência na vida

---

<sup>42</sup> Estaremos adotando, a partir daqui, as seguintes abreviaturas: CB e CM para indicar, respectivamente, Concílio de Braga e *Capitula Martini. Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos, op. cit.*, II CB I; II CB VIII; CM XXI; CM XXVI-XXXII; CM XXXVIII-XXXIX; CM XLIII-XLIV; CM LXXVI-LXXVII; CM LXXIX-LXXXI; CM LXXXIII. p. 81; p. 84; p. 92; p. 94-95; p. 97; p. 98; p. 104; pp. 104-105 e p. 105.

<sup>43</sup> IDEM, II CB I; CM XXVI-XXVIII; CM XXXVIII; CM XLIII-XLIV; CM LXXVI-LXXVII e CM LXXX. p. 81; p. 94; p. 97; p. 98 e p. 104.

<sup>44</sup> Ao sublinharmos aqueles cânones que concernem explicitamente ao adultério não pretendemos negar a possível menção a esta prática em outros cânones. Isto porque ao ser identificado como uma das manifestações de fornicção, o adultério, comendo, assim, o conjunto dos três mais graves crimes praticados pelo cristão, esteve provavelmente referido de modo implícito nos cânones dedicados aos penitentes que mencionaram de forma generalizada as palavras *crimen*, *peccatum* e congêneres. Sobre os crimes graves e penitência pública, cf.: FERNÁNDEZ ALONSO, Justo, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955, p. 516.

<sup>45</sup> Também entre os judeus e os greco-romanos, diferentemente do que se estabelece com o cristianismo, a noção de adultério não era paritária entre homens e mulheres. Cf. CROUZEL, H. "Adultério", em BERARDINO, Angelo Di. (Org.), *Dicionário Patrístico e de Antigüidades Cristãs*, Petrópolis, Vozes, Paulus, 2002, p. 44 e MELODY, John Webster, Adultery [on line]. *Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company Online Edition Copyright, 2003. [10/07/2005] Disponível na internet em: < <http://www.newadvent.org/cathen/01163a.htm>>.

<sup>46</sup> 1Cor. 7, 8-9; 39.

<sup>47</sup> AGOSTINHO, *De Coniugijs Adulterinis*, L.1, XXV; L. 2, II e L.2 ,V. Versión e introducción por Lope Cilleruelo, Madrid, BAC, 1954, (Obras de San Agustin, T. XII), p. 386; p. 394 e p. 398.

eclesiástica, como veremos posteriormente com maior atenção.<sup>48</sup>

A lógica que conduziu a elaboração dos cânones bracarenses respeitou critérios que tendiam a ser mais rigorosos, quando a normatização que se formulava objetivava particularmente os clérigos e por extensão suas esposas. De qualquer forma, evidentemente, é fato que o enfoque diferenciado para clérigos e leigos não implicou em irrestrita licitude para estes últimos.

A imposição de normas de comportamento mais severas no que tangia, de uma maneira geral, à sexualidade dos clérigos, compreende-se tendo em vista, sobretudo, a definição desde o Concílio de Elvira, em princípios do século IV, de que o celibato deveria ser buscado como condição ideal para os membros da Igreja.<sup>49</sup> Tal condição, todavia, não se verificou imediatamente. Um árduo trabalho foi necessário até que séculos adiante, um relativo consenso fosse criado em torno dessa questão. De qualquer forma, muito tempo depois no IV Concílio de Latrão,<sup>50</sup> em 1215, o tema se mantinha presente, sugerindo uma prática bem distante da situação idealizada.

Dessa forma, ao dissertarmos sobre a definição de adultério vigente no reino suevo, segundo a perspectiva eclesiástica, trabalhamos com duas realidades muito próximas, porém, não exatamente idênticas: uma para leigos e outra para clérigos, que se estendia às suas esposas. Logo, se o leigo adúltero(a) era aquele(a) que além da esposa(o) mantinha relações sexuais com outro(a) ou aquele(a) que abandonara sua esposa(o) para se casar novamente; uma pessoa vinculada à hierarquia da Igreja incorria em adultério de acordo com os mesmos critérios, mas poderia também adquirir o *status* de adúltero ao casar-se com viúva ou divorciada, como observaremos adiante. À viúva de clérigo, há que ressaltar, conferia-se um tratamento igualmente diferenciado dos demais leigos. Assim, enquanto as viúvas de leigos podiam optar por consagrarem-se, ou não, à ordem religiosa das viúvas,<sup>51</sup> o mesmo não ocorria com as viúvas dos clérigos, das quais se cobrava, incondicionalmente, uma conduta compatível com a realização de votos religiosos. Entendia-se que uma vez tendo sido vinculada por casamento a um membro do clero passava, enquanto vivesse, a subordinar-se, como ele, a regras mais rígidas, devendo pois permanecer casta.<sup>52</sup>

Reconhecendo a existência de uma conduta diferenciada para clérigos e suas esposas, de um lado, e leigos de outro, analisemos, em primeiro lugar, mais detalhadamente, as referências dedicadas àqueles associados ao universo eclesiástico. Tendo mencionado no parágrafo anterior o caráter austero do tratamento dado aos clérigos, comecemos, assim, por enfocá-lo. Dos vinte cânones destacados pela sua temática vinculada explicitamente à sexualidade, doze referem-se aos clérigos e/ou às suas esposas e filhas.<sup>53</sup> Desses, cinco estão direcionados aos adúlteros.<sup>54</sup>

A primeira dessas cinco menções está destinada aos clérigos como um todo e aponta claramente para a preocupação que o comportamento sexual destes representava para a Igreja local. O cânone em questão, XXVI, advertia para a censurável igualdade de condições daqueles que se casaram com viúvas e divorciadas.

---

<sup>48</sup> *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos, op. cit.*, CM XXVI e CMXXVII, p. 94.

<sup>49</sup> IDEM, Concílio de Elvira, XXX; XXXIII, p. 7.

<sup>50</sup> *Lateranense IV, cânones XIV e XXXI*, FOREVILLE, Raimunda (Ed.), Vitória, Eset, 1973, p. 170 e p.180.

<sup>51</sup> A existência de uma espécie de ordem de viúvas pode ser atestada desde os primórdios do cristianismo. No que concerne à Península Ibérica, os indícios mais concretos de tal ordem se encontram no X Concílio de Toledo, realizado em 633. Cf.: *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos, op. cit.*, X Concílio de Toledo, IV; V, pp. 311-312.

<sup>52</sup> *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos, op. cit.*, CM XXIX, p. 94.

<sup>53</sup> IDEM, *ibidem*, II CB VIII; CM XXI; CM XXVI-XXX; CM XXXI-XXXII; CM XXXIX e CM XLIII-XLIV, p. 84; p. 92 ; pp. 94-95; p. 97 e p. 98.

<sup>54</sup> IDEM, *ibidem*, CM XXVI-XXVIII; CM XLIII-XLIV, p. 94 e p. 98.

Se a referência fosse feita apenas a estas últimas, consideradas adúlteras, tendo em vista o princípio da indissolubilidade do casamento, não haveria aqui qualquer demonstração de rigor especial para os clérigos. Isto porque, é sabido, que o envolvimento sexual com o adúltero implica no compartilhamento da infração.<sup>55</sup> O casamento com viúvas, seguindo a tendência propagada por Agostinho, não foi alvo de críticas, no que se referia aos leigos. Apesar disto, nos dois cânones<sup>56</sup> que abordaram esta possibilidade para os clérigos, a associação à bigamia é explícita.

O mesmo cânone sublinhou, ainda, o procedimento inadequado dos clérigos que tiveram alguma participação em homicídios. A todos aqui indiciados impôs-se como punição a expulsão da Igreja com o direito de perdão apenas ao final da vida. Ao abordar no mesmo cânone e definir idêntica penitência para as três faltas, ficou estabelecida, no parecer da Igreja local, uma inegável analogia entre as condições dos transgressores, igualando assim casado com viúva a adúltero e ambos a cúmplice de homicídio.

Há que salientar que a existência de uma hierarquia entre as ordens, maiores e menores, proporcionou uma tolerância diferenciada para seus respectivos membros. Embora todos, teoricamente, fossem designados *clericis*,<sup>57</sup> observamos que aos leitores e subdiáconos, pertencentes às ordens menores, impunha-se uma penalidade relativamente suave diante da incontinência e do adultério. Como punição, ao primeiro, grau iniciante das ordens menores, apenas tornava-se vedada o acesso às ordens maiores enquanto que ao segundo exigia-se que voltasse a atuar como leitor. Em contrapartida, o mesmo não se verificava quanto aos presbíteros e diáconos, incluídos nas ordens maiores. Portanto, ainda que existisse, como anteriormente ressaltamos, um cânone dedicado a todos os clérigos,<sup>58</sup> considerando certamente a especificidade dos casos, dois cânones foram especialmente formulados para os integrantes das ordens menores.<sup>59</sup> Em outra direção, ratificando a preocupação com presbítero e diácono, lembremos a austeridade do cânone XXVII:

Se algum presbítero ou diácono cometer fornicção ou adultério, seja deposto e faça penitência.

Este curioso discernimento, certamente, encontrava-se respaldado no cotidiano daquelas populações. Embora o celibato fosse recomendado para todos, com a exigência de abstinência sexual plena para aqueles que desejassem o ingresso na Igreja após terem se casado, na prática as condições pareciam outras. Quanto maior a inserção do clérigo no mundo laico, mais difícil o controle da sua sexualidade. Nesse sentido, há nas mesmas fontes por nós aqui utilizadas, atas conciliares e o *De Correctione Rusticorum*, sinais de um inegável comprometimento dos religiosos do baixo clero, numericamente predominantes na hierarquia eclesiástica, com questões mundanas.<sup>60</sup>

Vivendo em sua grande maioria no meio rural, junto aos camponeses, população majoritária no reino, tais clérigos tendiam a se conduzir como aqueles. Não haveria sentido na insistência, por parte das autoridades eclesiásticas, de um padrão único para todos os religiosos se a realidade demonstrasse algo bem distante do proposto. Soma-se a esse aspecto o fato de que a formulação de parâmetros muito

---

<sup>55</sup> Lc. 16, 18.

<sup>56</sup> *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos. op. cit.*, CM XXVI; CM XLIII, p. 24 e p. 98.

<sup>57</sup> Esta designação para todos os membros da Igreja, independentemente do grau ocupado na hierarquia eclesiástica, pode ser verificada nos escritos de Isidoro. Cf.: ISIDORO DE SEVILLA, S. *Etimologías*. V. I. Lib VII, 12-2-4, Edicion Bilingüe, Texto latino, version española y notas por Jose Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero, Madrid, BAC, 1982, p. 678.

<sup>58</sup> *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos. op. cit.*, CM XXVI, p. 94.

<sup>59</sup> IDEM, *ibidem*, CM XLIII e CM XLIV, p. 98.

<sup>60</sup> IDEM, *ibidem*, I CB XVII; I CB XI e CM. LX, p. 69; p. 73 e p.101.

além do que predominava como conduta, implicaria em um esforço de fiscalização para o qual as autoridades eclesiásticas não dispunham, tão facilmente, de meios. As questões pendentes, clamando por soluções, eram muitas e por maior que representasse o apoio das autoridades políticas e mesmo o vigor próprio da Igreja, aos poucos adquirido como parte do seu processo de reorganização e fortalecimento, tal conjuntura não lhe proporcionava as condições ideais para um controle efetivo de tudo.

À Igreja, diante da dupla dificuldade decorrente, por um lado, da impossibilidade de anular os vínculos da maioria dos clérigos com o seu ambiente de origem e, por outro, da incapacidade de promover a fiscalização do seu comportamento, restava, portanto, ceder um pouco. Nesse processo, em compensação, investiu mais atentamente na censura aos membros das ordens maiores, para o que o reduzido número em relação aos leitores e subdiáconos, inegavelmente contribuiu. Tais clérigos, precisamos recordar, não estavam totalmente isentos das influências advindas do convívio com os camponeses, conforme referências feitas à impropriedade do seu envolvimento com práticas religiosas camponesas em alguns cânones.<sup>61</sup> De qualquer modo, pelas responsabilidades de suas funções atuavam muito próximos aos bispos de cuja vigilância estavam, assim, mais sujeitos. A propósito, o II Concílio de Braga ao enaltecer a necessidade e relevância das visitas dos bispos às suas dioceses para o exame destas,<sup>62</sup> expôs, em suas entrelinhas, a importância do contato mantido entre o episcopado e os seus subordinados imediatos, presbíteros e diáconos.<sup>63</sup>

A relativa maleabilidade no controle da sexualidade dos integrantes das ordens menores pode ser percebida em sua expressão máxima, no cânone XXIII dos *Capitula Martini*. Neste foram realçadas as implicações da penitência pública para os clérigos.<sup>64</sup> Tal penitência, reservada aos acusados dos três maiores crimes que se poderia atribuir a um cristão, ou seja, fornicação,<sup>65</sup> identificada aqui, sobretudo, com adultério; idolatria<sup>66</sup> e homicídio,<sup>67</sup> não eliminava, segundo o referido cânone, as chances de ingresso ao clero daqueles que o desejassem na condição de ostiários, leitores e subdiáconos. O caráter proibitivo do cânone em foco, ao acentuar que o penitente não deveria ser admitido ao corpo eclesiástico, referia-se, portanto, de forma intransigente, apenas às ordens maiores.

O reconhecimento de que o rigor excessivo redundaria muito mais em pouca simpatia do que em resultados positivos, no que concerne às ordens menores, por um lado, e a possibilidade de um relativo controle dos membros das ordens maiores, por outro, parecem ter colaborado, inclusive, na definição da postura das autoridades religiosas frente às delações. As denúncias de clérigos envolvidos com fornicação foram desestimuladas, sob pena de excomunhão do acusador que não conseguisse provar com testemunhas a referida falta.<sup>68</sup> A confissão do crime cometido, ao contrário, recebeu favorável acolhida, e foi incentivada com a redução das penalidades. Estas, eventualmente, poderiam significar, ao invés da expulsão, o

---

<sup>61</sup> IDEM, *ibidem*, CM LVIII e LXVIII-LXX, pp. 100-101 e pp. 102-103.

<sup>62</sup> IDEM, *ibidem*, II CB I e II, pp. 81-82.

<sup>63</sup> Sobre alguns aspectos dessa relação, cf., SOTOMAYOR Manuel, *Las relaciones iglesia urbana - iglesia rural en los concilios hispanoromanos y visigodos, Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, 21, 2004, pp. 525-542. (pp. 530-534).

<sup>64</sup> IDEM, *ibidem*, CM XXIII, p. 93.

<sup>65</sup> IDEM, *ibidem*, CM LXXVI, p. 104.

<sup>66</sup> IDEM, *ibidem*, CM LXXI, p. 103.

<sup>67</sup> IDEM, *ibidem*, CM LXXVIII, p. 104.

<sup>68</sup> IDEM, *ibidem*, II CB VIII, p. 84.

rebaixamento no patamar ocupado na hierarquia eclesiástica.<sup>69</sup>

O adultério das esposas dos clérigos ou candidatos à vida eclesiástica, independentemente do grau na hierarquia conquistado ou pretendido, parece ter preocupado mais as autoridades episcopais galaicas do que o adultério dos próprios religiosos. Assim, se o leitor ainda que reconhecidamente adúltero não se excluía do corpo eclesiástico, a conduta incontinente de sua mulher poderia significar uma ameaça concreta nessa direção. Uma vez ciente da falta cometida pela companheira, a qualquer clérigo cabia, portanto, o imediato repúdio desta como condição para a permanência no seio da Igreja.<sup>70</sup> O adultério da esposa representava, ainda, impedimento irrevogável para o ingresso na vida clerical.

Havia, ao que nos parece, uma escala crescente de cobranças frente à sexualidade dos religiosos e de suas esposas, de uma maneira geral. A mesma tendência definia o maior ou menor rigor em relação ao adultério. Dessa forma, em uma posição confortável, encontravam-se todos os incluídos nas ordens menores, de quem apenas se exigia o controle da castidade da esposa, já que o seu próprio adultério poderia, no máximo, impedir o acesso às ordens maiores. Aos diáconos e presbíteros estava reservado um lugar no qual as liberalidades se restringiam. Para estes o adultério correspondia, em geral, à expulsão do meio eclesiástico ou, em circunstâncias específicas, ao rebaixamento de posição na hierarquia clerical. Curiosamente às esposas ou viúvas de clérigos estava destinada a maior severidade. Como esposa, uma vez adúltera, como já mencionamos, definia a situação do marido em relação à vida religiosa e como viúva estava proibida de voltar a casar-se, sob pena de excomunhão e total exclusão do convívio com todos os membros da Igreja e suas esposas.<sup>71</sup>

Tendo analisado as alusões feitas aos clérigos, passemos ao que se refere aos leigos. Voltadas para estes existem cinco citações explícitas à prática do adultério.<sup>72</sup> Ou seja, das oito referências dedicadas à sexualidade dos leigos,<sup>73</sup> mais da metade menciona ou preocupa-se com suas experiências extramatrimoniais.

O princípio da indissolubilidade do casamento definiu inexoravelmente um segundo casamento como uma prática adúltera e norteou dois<sup>74</sup> dos cinco cânones anteriormente destacados. Nesse sentido, a penitência pública, como já lembramos, reservada para as três faltas consideradas criminosas, ficou estabelecida como encaminhamento para os que se casavam mais de uma vez.

Não é conveniente que o presbítero assista às segundas núpcias, pois quem as realiza deve pedir penitência.<sup>75</sup>

A mesma indicação é repetida adiante:

Se alguém se unir muitas vezes em matrimônio deverá fazer penitência, todavia, o procedimento e a fé do penitente abreviará o tempo desta.<sup>76</sup>

Aparentemente rígida, a postura das autoridades religiosas do reino suevo sugere, na verdade, um tratamento complacente justificado por uma dada conjuntura que, ao que tudo aponta, compreendia freqüentemente a realização de novos casamentos após a separação dos casais. Uma cobrança excessiva afastaria os fiéis da

<sup>69</sup> IDEM, *ibidem*, CM XXIV-XXV, p. 93.

<sup>70</sup> IDEM, *ibidem*, CM XXVIII, p. 94.

<sup>71</sup> IDEM, *ibidem*, CM XXIX, p. 94.

<sup>72</sup> IDEM, *ibidem*, I CB I; CM XXXVIII; CM LXXVI-LXXVII e CM LXXX, p. 81; p. 97; p. 104 e p. 105.

<sup>73</sup> IDEM, *ibidem*, II CB I; CM XXXVIII; CM LXXVI-LXXVII; CM LXXIX-LXXXI e CM LXXXIII, p. 81; p. 97; p. 104; pp. 104-105 e p. 106.

<sup>74</sup> IDEM, *ibidem*, CM XXXVIII e LXXX, p. 97 e p. 105.

<sup>75</sup> IDEM, *ibidem*, CM XXXVIII, p. 97.

<sup>76</sup> IDEM, *ibidem*, CM LXXX, p. 105.

Igreja e certamente não reverteria a tendência predominante. Assim, a indefinição do período de duração da penitência, bem como a possibilidade de sua redução vinculada a um certo comportamento, atuavam como atenuantes ao suposto rigor da punição. A flexibilidade, indubitavelmente, impôs-se aqui em resposta a uma conduta comum no reino.

Apenas um cânone abordou com intolerância a possibilidade de um segundo casamento, impondo como penalidade à sua realização a abstenção da comunhão até a hora da morte.<sup>77</sup> Este não se dirigia, contudo, àqueles que estavam separados, em relação ao primeiro casamento, mas sim aos viúvos. Igualmente não se tratava aqui de impor restrições aos casamentos de viúvos de uma maneira geral. Como já mencionamos anteriormente, não existia tal preocupação quanto aos leigos. O cerne da questão encontrava-se, portanto, no repúdio ao casamento entre cunhados,<sup>78</sup> ou seja, nas relações consideradas incestuosas e não nas adúlteras.

Em uma atitude aparentemente contraditória, justificada, contudo, pela adaptação à conjuntura local, as autoridades religiosas acabaram por tolerar aqueles que, após abandonarem seu cônjuge, optaram por um segundo casamento. As penas relativamente leves recebidas por estes sugerem que o caráter adúltero do novo relacionamento foi na prática amenizado. Tal abrandamento pode ser melhor constatado ao compararmos a situação, perante a Igreja, dos casados em segundas núpcias com o tratamento conferido para os maridos e esposas que incorriam na infidelidade em um casamento ainda em curso. Assim, destes exigia-se penitência pública por sete anos,<sup>79</sup> enquanto aqueles, como examinamos anteriormente, usufruíam de considerável complacência.

A necessidade de um procedimento mais condescendente tendo em vista as especificidades locais também pode ser verificada no cânone LXXVII. Neste, tal encaminhamento aparece explicitamente:

Se alguma mulher fornicar e der morte ao bebê que como conseqüência nasceu, e aquela que cometer aborto para dar morte ao que fora concebido e também se esforçar por evitar a concepção, seja conseqüência do adultério, ou do matrimônio legítimo, acerca dessas mulheres decretaram os cânones antigos que recebam a comunhão na hora da morte. Nós, no entanto, usando da misericórdia, cremos que tais mulheres, ou os que delas foram cúmplices, devem fazer dez anos de penitência.<sup>80</sup>

A opção por uma orientação diferenciada da que a tradição cristã se pautava, evidentemente, não pode ser justificada, como pretendeu fazer parecer o texto do supracitado cânone, como algo decorrente da simples *misericórdia*. Ou melhor, se assim desejarmos devemos supor que tal sentimento fora suscitado pelo reconhecimento das condições particulares do relacionamento naquele momento entre a Igreja galaica e as populações que habitavam o reino suevo, bem como das peculiaridades destas condições.

O tratamento indiscriminado conferido, neste cânone, à adúltera e à mulher casada, revela uma dada postura das autoridades eclesiásticas galaicas. Aqui importava sublinhar a atitude destas mulheres frente a um dos mais relevantes princípios da Igreja no que tange à prática sexual entre duas pessoas: tal relacionamento justificava-se apenas com o objetivo de promover a geração de filhos.

---

<sup>77</sup> IDEM, *ibidem*, CM LXXIX, p. 104.

<sup>78</sup> O levirato, respaldado na lei mosaica, foi condenado pela Igreja Hispânica desde o Concílio de Elvira, realizado em torno do ano 306. Cf.: Dt 25, 5-10 e *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, op. cit., Concilio de Elvira, LXI, p.12.

<sup>79</sup> *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. op. cit., CM LXXVI, p. 104.

<sup>80</sup> IDEM, *ibidem*, CM LXXVII, p. 104

O repúdio a uma opção contrária preocupava, pois, mais do que a valorização da monogamia, por extensão da fidelidade, e da indissolubilidade do matrimônio. Assim, às fornicadoras imputou-se uma pena maior do que a conferida até mesmo aos homicidas, que variava entre cinco e sete anos.<sup>81</sup> Logo, a considerar pelo rigor das penalidades, se adultério era visto como crime, crime maior era atribuído aos que, mesmo no casamento, buscavam o sexo pelo prazer.

Ainda que não tenha se constituído como questão central, o tema do adultério dos leigos foi retomado no *De Correctione Rusticorum*. Da mesma maneira que os concílios bracarenses, este sermão precisa ser analisado a partir do reconhecimento da sua inserção no processo de reorganização e fortalecimento da Igreja no reino suevo. Dessa forma, como parte das prioridades estabelecidas pelas autoridades locais, a preocupação com a cristianização das populações camponesas, freqüentemente associadas às práticas pagãs, definiu a elaboração e redação desta obra, escrita após o II Concílio de Braga.

Entre os pontos abordados neste sermão, repudiou-se o comportamento adúltero como algo, invariavelmente, associado às divindades pagãs e aos demônios. Estes foram identificados como cultuados e imitados<sup>82</sup> por muitos camponeses que, de acordo com o autor da obra, por ignorância, teriam se mantido fiéis à religiosidade dos seus antepassados ou se afastado da ortodoxia, após uma superficial conversão. Em uma seqüência de associações, vinculou-se, assim, neste escrito, os seguintes aspectos: meio rural, ignorância, práticas pagãs, conduta reprovável, adultério. Vejamos a respeito dois pequenos trechos:

O diabo, os demônios e seus ministros arrojados do céu, vendo aos homens que por ignorância desprestigiaram o Criador, começaram a servi-lo através de suas criaturas.<sup>83</sup>

Estes homens depravados [divindades], devido às suas péssimas invenções, são cultuados pelos rústicos ignorantes. Os demônios se apropriaram de nomes para que se lhes adorassem como deuses, oferecessem-lhes sacrifícios, e lhes imitassem as ações.<sup>84</sup>

O campo, no julgamento eclesiástico, espaço habitado por populações majoritariamente ignorantes, vulneráveis, portanto, aos artifícios ardilosos das divindades inimigas do verdadeiro Deus, urgia pela cristianização. Esses camponeses surgiram na obra como vítimas em potencial dos vícios dos deuses adoradas, já que pela fé buscavam imitar suas atitudes adúlteras, incestuosas, avarentas, cruéis etc. Ou seja, mais do que criticados, foram orientados no sentido de abandonar os seus antigos cultos como forma de se libertarem dos seus pecados. Vejamos tal proposição em uma passagem do texto:

Não duvides da misericórdia de Deus. Faça com Ele um pacto de não praticar mais culto aos demônios; não adorar outra coisa que não seja Deus; não cometer homicídio, nem o adultério ou a fornicação; não cometer furtos nem perjurar.<sup>85</sup>

Em uma postura, mais uma vez de clara tolerância, as práticas adúlteras, assim como de uma maneira geral a incontinência, daqueles que ainda estavam em fase inicial de cristianização foram, de certa maneira, justificadas. Dessa forma, as pessoas

---

<sup>81</sup> IDEM, *ibidem*, CM LXXVIII, p. 104.

<sup>82</sup> MARTINI EPISCOPI BRACARENSIS. *op. cit.*, *De Correctione Rusticorum*, cap. 8, p. 190.

<sup>83</sup> IDEM, *ibidem*, cap. 7, p. 189.

<sup>84</sup> IDEM, *ibidem*, cap. 8, p. 190.

<sup>85</sup> IDEM, *ibidem*, 17, p. 201.

do reino para quem o *De Correctione Rusticorum* estava destinado diferenciaram-se dos adúlteros indiciados nos cânones bracarenses. Estes últimos, camponeses ou não, a quem se determinava penalidades, foram percebidos como membros de um grupo já convertido. Ou melhor, tais populações estariam em uma etapa relativamente mais avançada do longo processo de cristianização realizado junto a todos habitantes do reino suevo.

## Conclusão

O enfoque do material produzido no interior do reino suevo referente à sexualidade revela-nos o esforço das autoridades eclesiásticas na busca da conciliação de duas diretrizes: uma respeitando a tradição eclesiástica, outra considerando evidências empíricas. Assim, por um lado, do ponto de vista teórico, o referido material se orientava segundo a perspectiva predominante na Igreja, expondo as preocupações gerais desta instituição e os princípios que norteavam sua trajetória ao longo dos séculos. Tal postura expressou-se, sobretudo, na valorização atribuída nos *Capitula Martini* a antigos cânones não só de concílios hispânicos, mas também orientais e africanos. Por outro lado, uma conduta pautada na experiência resultante da observação das especificidades locais, também se fez presente. Logo, a adoção dos cânones anteriormente citados resultou não apenas de um processo de seleção, mas também da adaptação dos mesmos. Em outras palavras, do volumoso conjunto de cânones antigos, apenas aproveitou-se o que correspondia aos anseios das autoridades eclesiásticas frente às práticas das populações do reino.

As manifestações desse comportamento presentes nas fontes analisadas indicam a convergência de elementos das tendências germânica e romano-cristã. Nesse sentido, podemos destacar pelo menos três pontos: a valorização da monogamia e o conseqüente castigo público para os transgressores desse princípio; a necessidade de punição do adúltero associada à idéia de que este rompia um acordo de fidelidade; a tolerância diferenciada para o adultério masculino e feminino.

Ainda que Tácito tenha apontado a possibilidade de que alguns nobres pudessem realizar mais de um casamento, ao fazê-lo ressaltou seu perfil de exceção. A monogamia impôs-se como tendência predominante no reino, não só pela influência germânica, mas inegavelmente pela colaboração cristã. Estas tradições realçaram ainda, como desdobramento de suas convicções, a idéia de que o rompimento da fidelidade na qual se baseava o casamento haveria que se punir publicamente. Assim, se a adúltera no reino suevo não era chicoteada na presença de todos, tal qual se fazia na época de Tácito, não se livrou totalmente da vergonha de ter que se penitenciar por até sete anos aos olhos de toda a comunidade cristã da qual fazia parte.

Quanto à tolerância ao adultério, embora a Igreja tenha se conduzido no sentido de propagar a necessidade de semelhantes condições no casamento para homens e mulheres,<sup>86</sup> as autoridades eclesiásticas locais não ratificaram esta tendência ao regulamentarem as condições de ingresso e permanência no clero dos ostiários, leitores e subdiáconos que tivessem cometido adultério. Quando a punição aos adúlteros foi demarcada claramente com anos de penitência a serem cumpridos, não existiu, é verdade, distinção entre homens e mulheres. Entretanto, não há dúvida de que para os clérigos das ordens menores, as conseqüências mais rigorosas do adultério cometido por suas esposas do que a sua própria falta, evidenciam uma cobrança menos complacente com as mulheres. Tal encaminhamento encontrou, certamente, acolhida na tradição germânica que, como observamos, fazia nítida distinção entre as obrigações de fidelidade no matrimônio entre homens e mulheres.

Logo, ao nos indagarmos sobre o que teria determinado a presença de uma

---

<sup>86</sup> AGOSTINHO. *De Coniugiis Adulterinis*, op. cit., L.1, VIII, p. 352-354.

dada postura frente ao matrimônio por parte dos habitantes do reino suevo, a herança germânica já identificada na época de Tácito, ou a tradição romano-cristã, ou o fato dos aportes cristãos confluírem para os mesmos pontos fundamentais valorizados pelos germanos, esta última possibilidade inequivocamente se impõe. Constatamos, pois, que, no que se relaciona aos fundamentos do paradigma de comportamento perante o casamento no reino suevo, os mais importantes aspectos das heranças que moldaram a conduta dos habitantes convergiram para um mesmo ponto.