

---

**CONSIDERAÇÕES ACERCA DA PERCEPÇÃO DO MAL NA *INCIPT VITA VEL VIRTUTIBUS SANCTI MASONAE EPISCOPI* (A VIDA E VIRTUDES DO SANTO BISPO MASONA)****CONSIDERATIONS ABOUT THE PERCEPTION OF EVIL IN *VITA INCIPIT VEL VIRTUTIBUS SANCTI MASONAE EPISCOPI* (LIFE AND VIRTUES OF SAINT BISHOP MASONA )**

Germano Miguel Favaro Esteves (Doutorando- FCL-UNESP/Assis)

**RESUMO:** Tendo como fonte de análise a obra *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, hagiografia do período visigodo redigida por um autor anônimo no terceiro decênio do VII século, nosso foco se volta mais precisamente à figura maléfica presente na *INCIPT VITA VEL VIRTUTIBUS SANCTI MASONAE EPISCOPI* (Vida e Virtudes do Santo Bispo Masona), que remonta às divergências religiosas entre dois grupos cristãos, católicos e arianos, que defendiam ideologias diferentes sobre o Cristianismo no período em que se passa a narrativa (final do século VI e início do VII). Interessa-nos, em relação ao conteúdo presente na obra *De Vita Masonae*, identificar e refletir sobre as passagens em que a figura do Diabo está presente, verificando a quais aspectos tal personagem está associada. Podemos analisar o documento hagiográfico como uma das fontes para a pesquisa sobre o Diabo, pois observamos que as personagens principais dessas obras sempre estão envolvidas diretamente no combate com as forças do Mal e suas representações.

**PALAVRAS-CHAVE:** Religião; religiosidade; santidade; monarquia; mal.

**ABSTRACT:** Analyzing the hagiography *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, dating from the period of Visigothic domain in Spain written by an anonymous author in the third decade of VII century, our focus turns, more precisely, to the figure of evil in *INCIPT VITA VEL VIRTUTIBUS SANCTI MASONAE EPISCOPI* (Life and Virtues Bishop of the Holy Masona), dating back to the religious differences between two Christian groups, Catholics and Arians, who held different ideologies about Christianity in the period in which the story takes place (late sixth century and the beginning of VII). Our interest is to analyze the content present in the work *De Vita Masonae*, identify and reflect the passages in which the figure of the Devil is present by checking out which aspects such character is associated. We can analyze the document as a hagiographic source for research on the devil, because we observed that the main characters of these works are always directly involved in combat with the forces of evil and its representations.

**KEYWORDS:** Religion, Religiosity, Sancti, monarchy, evil

(recebido em 24/01/2013, aprovado em 14/04/2013)

### **Introdução**

O estudo que aqui se apresenta diz respeito a um conjunto de fontes que, relegadas por muito tempo a um plano secundário nos estudos históricos, nas últimas duas décadas têm-se configurado como documentos significativos para o estudo da sociedade<sup>1</sup> e imaginário<sup>2</sup> na época tardo-antiga e

---

<sup>1</sup> Verificamos assim que essas obras, atendendo uma intenção e função social, eram voltadas fundamentalmente para propagação de concepções teológicas, modelos de comportamento, padrões morais e valores. Estas características eram postas por meio da narração dos feitos de um homem que é tido como santo e dos elementos que estão vivamente inseridos na sua vida ou à sua margem. Para completar, essas vidas de santos oferecem para o historiador dados de enorme interesse. Refletem quadros do ambiente social a sua volta com grande vivacidade e brilho, permitindo desta forma uma entrada mais segura e direta nas condições reais de existência da sociedade que outros tipos de fontes, tais como as legais (FRAZÃO DA SILVA, Andréia C.L. Hagiografia e poder nas sociedades Ibéricas Medievais. In: *Humanas*. Curitiba, Editora UFPR, 2001, n. 10, p. 167).

medieval: as hagiografias. Cabe assim destacar que o termo “hagiografia” não é contemporâneo à produção das obras. Este é utilizado desde o século XVII, quando se iniciou o estudo sistemático sobre os santos, sua história e culto, para designar tanto esse novo ramo do conhecimento como o conjunto de textos que tratam de santos com objetivos religiosos. No entanto, apesar do termo ter nascido algum tempo mais tarde, a literatura hagiográfica cristã teve início ainda na Igreja primitiva quando, a partir de documentos oficiais romanos ou de relatos de testemunhas oculares, eram registrados os suplícios dos mártires.<sup>3</sup> Dessa forma, debruçamo-nos sobre alguns dos documentos do período visigodo, mais especificamente sobre a obra *Vida dos Santos Padres de Mérida*, fonte em que se notam as características e tópicos literários habituais ao gênero, a qual oferece, pois, um conteúdo panegírico em relação aos protagonistas dos relatos, apresentando circunstâncias e feitos históricos que servem de referência para a contextualização dos fatos narrados na obra.

Em especial, nosso foco se volta à figura maléfica presente na *Incipt Vita vel Virtutibus Sancti Masonae Episcopi (Vida e Virtudes do Santo Bispo Masona)*, relato que remonta às divergências religiosas entre dois grupos do clero cristão, católicos e arianos, cujas ideologias divergiam sobre o Cristianismo no período em que se passa a narrativa (final do século VI e início do VII). Interessa-nos, em relação ao conteúdo presente na hagiografia, identificar as passagens em que a figura do Diabo está presente, buscando verificar a quais aspectos tal personagem está associada. Podemos, assim, analisar o documento hagiográfico como uma das fontes para a pesquisa a respeito da figura do Diabo, pois observamos que, nesse tipo específico de obras, as personagens principais sempre estão envolvidas diretamente no combate com as forças do Mal e suas representações.

### **Obra, autoria e contexto histórico**

Os feitos narrados na hagiografia com a qual trabalhamos ambientam-se na cidade de Mérida do século VI, um importante centro de peregrinação graças à mártir Eulália, cujo manto a tradição afirma encontrar-se na basílica da cidade. O grande número de peregrinos que se dirigiam à Basílica de Santa Eulália também favoreceu o desenvolvimento das atividades urbanas, principalmente o comércio e serviços de Mérida e seus arredores. Com um grande número de igrejas, uma importante

---

<sup>2</sup> Neste trabalho utilizaremos como referencial teórico a definição de imaginário dada por Hilário Franco Júnior: “[...] um conjunto de imagens visuais e verbais gerado por uma sociedade (ou parcela desta) na sua relação consigo mesma, com outros grupos humanos e com o universo em geral”. FRANCO JÚNIOR, Hilário, *Cocanha, a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 16.

<sup>3</sup> DELEHAYE, H. *Les Légendes Hagiographiques 4ª ed.* Sociedad de Bolandistas, Bruselas, 1973, p. 24.

sé episcopal e a Basílica de Santa Eulália, Mérida possuía, cristalizado em sua arquitetura, um vigor urbano que rivalizava só com Sevilha, Zaragoza e, tempos depois, Toledo.<sup>4</sup>

Tratando diretamente da obra *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*<sup>5</sup> deve-se dizer que esta se organiza em cinco pequenas obras quase totalmente independentes, as quais, assim divididas pelo autor, têm seu núcleo nos capítulos IV e V, em que se narram as “vidas” e “feitos” dos principais bispos da cidade: Paulo, Fidel e Masona, sendo dedicado a este último o capítulo mais importante.

Sobre a autoria, vemos que, através de estudos filológicos feitos através da transmissão manuscrita no trabalho realizado por A. Maya (1992), a obra compreende, em uma primeira redação, um autor anônimo, que aparece nos códices visigóticos, um de São Milão de Cogolla, outro de São Domingo de Silos, sendo este o mais importante, e outro de Segorbe, que, segundo Isabel Velazquez,<sup>6</sup> foi escrito em papel do século XVI. A redação da obra, porém, estaria próxima do ano de 633, seguramente durante o bispado de Esteban de Mérida (633-638), conforme dados provenientes do próprio texto.<sup>7</sup>

As narrativas situam-se entre os reinados de Leovigildo (569-586) e de seu filho Recaredo (586-601). Tais narrativas, apesar de possuírem um caráter localista, já que se restringem à cidade de Mérida, adquirem maior dimensão, especialmente através do relato da vida de Masona. Nele, podemos entrever certos acontecimentos políticos e militares de grande importância naquele contexto, de instabilidade religiosa e política do reino. Conforme assinala Garcia Moreno:

A atenção é dada em especial para o período antecedente à conversão definitiva dos bárbaros visigodos, da versão ariana do cristianismo para a católica, quando as relações do bispado, então dirigido por Masona, com a realeza estiveram estremecidas. Apesar de narrar as tentativas de Leovigildo em converter este bispo ao Arianismo.<sup>8</sup>

Neste caminho, Esteves faz uma breve reflexão sobre o período presente nesta discussão:

Os visigodos, após um trajeto de grande extensão, que percorre uma extensa faixa territorial dentro do Império Romano, aparecem na Hispânia, pela primeira vez no

---

<sup>4</sup> ZETOLA, Bruno Miranda. *Discurso caritativo e legitimação do poder episcopal na Antiguidade Tardia: o caso Emérita (550-633)*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná, Curitiba: 2005, p. 59.

<sup>5</sup> Utilizaremos a edição seguinte *VITAS SANCTORUM PATRUM EMERETENSIIUM*. Ed. bilíngüe (Latim-Ingês) de J.N.Garvin. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1946. A partir de agora, citaremos como VSPE.

<sup>6</sup> VELAZQUEZ, ISABEL. *Vida de los santos padres de Mérida*. Introducción, traducción y notas de Isabel Velázquez. Madrid: Editorial Trotta S.A, 2008, p. 11-12.

<sup>7</sup> IDEM, *Ibidem*, p. 12.

<sup>8</sup> GARCIA MORENO, Luiz A. *Historia de España visigoda*. Madrid: 1989, p. 12.

ano de 415. Após a vitória sobre os Suevos em 456, a fixação dos visigodos começou a configurar-se como um estabelecimento pacífico. Durante cinquenta anos, em intervalos irregulares e contínuos, os godos chegavam à península. Estabelecida a capital em Toledo, o poder dos godos na Hispânia estendeu-se por quase toda a península sob a égide do monarca Leovigildo. Seu filho, Recaredo, foi o promotor da conversão do povo à doutrina católica, após uma longa discussão com o arianismo, iniciando assim a época da monarquia visigoda católica, que se estendeu até o início do século VIII. A primeira discussão que se coloca em pauta é em que medida a conversão operou-se, após Recaredo, no reinado dos monarcas posteriores.<sup>9</sup>

Faz-se mister, neste ponto, também considerar o fato de que o texto foi redigido, como dito acima, no terceiro decênio do século VII, por volta da época da realização do IV Concílio de Toledo (633), o primeiro concílio geral após a conversão dos visigodos ao Cristianismo nissênico, um período de instabilidade política dentro do reino de Toledo que ocasionou um espaço privilegiado para a afirmação política do episcopado visigodo. Portanto, não podemos desconsiderar os dois contextos que compreendem a *Vita*, o dos fatos narrados e o de sua produção, os quais são pontos de reflexão igualmente importantes dentro de nosso trabalho.

### ***A percepção do mal na Vita Masonae***

Vemos que as idéias cristãs sobre o demônio remontam, em grande medida, às crenças do Cristianismo primitivo, que, por sua vez, são herança da demonologia dos apócrifos e apocalipses judaicos, sendo também utilizadas dentro do Novo Testamento. Lucas apresenta a atuação de Jesus como uma luta contra os demônios. Além disso, nos textos dos outros três evangelistas, e da mesma forma no restante do texto neotestamentário, vemos que o demônio e sua atuação na marcha da história ocupam um lugar de destaque.<sup>10</sup>

Diversos são os autores que tratam da temática dos demônios no Cristianismo. Justino, em sua *Apologia*, escrita em meados do século II, estabelece o critério de que os demônios haviam jogado um véu nos divinos ensinamentos de Cristo com o fim de separá-los dos homens, configurando-se, assim, como adversários do reino de Cristo, idéia já expressa no Novo Testamento em diversas passagens.<sup>11</sup> A queda dos anjos maus ocorreu porque estes, transgredindo a ordem de Deus, deixaram-se vencer

---

<sup>9</sup> ESTEVES, Germano Miguel Favaro. *O Espelho de Sisebuto: Religiosidade e Monarquia na Vita Desiderii*. Assis, 2011, 165 f. (Mestrado em História) - Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras, *Campus* de Assis, p. 26-27.

<sup>10</sup> BLÁZQUEZ, José Maria. *Intelectuales, Ascetas y demônios al final de la antigüedad*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998, p. 528.

<sup>11</sup> IDEM, *Ibidem*, p. 529.

por seu amor às mulheres e com elas tiveram filhos, os quais são chamados demônios, explicação encontrada no apocalipse dos judeus; por sua vez, o castigo dado aos anjos maus, o fogo eterno do inferno, começa com a segunda vinda de Cristo.<sup>12</sup> O tema também esteve presente nos escritos dos Santos Padres.

No século IV, o bispo de Jerusalém, Cirilo, em sua catequese, tratou do demônio e de suas traições. Atanásio de Alexandria, que em sua *Vita Antonii* (1988) introduziu um verdadeiro tratado sobre os demônios, atribui a si próprio uma homilia abordando o tema; Orígenes, em sua *Exortação ao Martírio* (235), considera que os sacrifícios destinados aos ídolos são sacrifícios aos demônios, posição também defendida pelo teólogo romano Novaciano, em seu tratado *De Cibis iudaicis*; João Crisostomo, por sua vez, chamará o teatro de “assembléia de Satanás”, devido a suas obscenidades, na obra *Contra os jogos circenses e o teatro*.<sup>13</sup>

No texto bíblico, encontram-se diversas passagens que defendem a transformação do culto dos demônios em culto aos ídolos (Lev. 17.7; Dt. 32.17; Sal. 95.5.105.37; Is. 24.21; Cor. 10.20). Como nos mostra Ronaldo Amaral, os padres da Igreja, e principalmente os padres do deserto, sensíveis a uma espiritualidade mais afluída, às apreensões das coisas do espírito, já haviam discorrido sobre a possessão dos demônios sobre o humano e, principalmente nesse caso, seu grau de direito e força de possuí-lo e manipulá-lo.<sup>14</sup>

Segundo Amaral, teóricos da espiritualidade monástica – e cristã de uma forma mais ampla – como Orígenes, Evágrio Pontico, João Cassiano, entre outros, haviam sublinhado que os demônios, em grande medida, regiam o mundo e poderiam se apossar do homem, senão de sua alma mesma, de seu corpo e de sua mente, principalmente quando este estivesse preso às emoções e pensamentos mundanos e viciosos. O Diabo e seus satélites, embora agissem muitas vezes pelo consentimento de Deus – e assim o “mal” deveria ter por última finalidade um bem maior –, exerceriam grande influxo no humano e mesmo na natureza, e seu combate só seria possível, e assim absolutamente eficaz, se o homem se prendesse às coisas de Deus. Se as armas dos demônios eram os pensamentos, os

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 529.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 530-531.

<sup>14</sup> AMARAL, Ronaldo. Os padres do Deserto na Galiza: apropriações e usos da literatura monástica Oriental na autobiografia de Valério de Bierzo. Implicações no Imaginário sobre o mal. In: *Revista Medievalista on-line*, ano 3, número 3. Instituto de Estudos Medievais FCSH-UNL, 2007. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/medievalista3/medievalista-bierzo.htm>> Acesso em 10/05/2012.

desejos, as excitações do homem ligado à realidade mundana, o escudo do cristão e sua arma poderosa seria sua dedicação às coisas do espírito, à ascese, à contemplação das coisas divinas.<sup>15</sup>

Tendo essas breves considerações em vista, podemos então partir para a análise que propomos neste trabalho. Para tanto, utilizaremos alguns referenciais teórico-metodológicos, presentes nas obras de Bronislaw Baczko, Eveline Plantagean e Georges Duby. Baczko mostra-nos que

[...] no decurso do longo caminho histórico, formou-se progressivamente uma atitude instrumental e utilitária perante os imaginários sociais. As situações conflituais entre poderes concorrentes estimulavam a invenção de novas técnicas de combate no domínio do imaginário. Por um lado, estas visavam a constituição de uma imagem desvalorizada do adversário, procurando em especial invalidar sua legitimidade; por outro, exaltavam através de representações engrandecedoras, o poder cuja causa defendiam e para o qual pretendiam obter o maior número de adesões.<sup>16</sup>

De acordo com Plantagean,<sup>17</sup> “[...] as ideologias e as utopias formam lugares privilegiados em que se constituem os discursos que veiculam os imaginários sociais”. Assim, os dois conceitos de análise em nossa pesquisa complementam-se ajudando a elucidar o foco de nosso estudo. Surge assim, como via fundamental para analisarmos a religiosidade e suas relações, o conceito de Ideologia. Dada a gama de significados que possa apreender o termo, seguiremos a perspectiva de Georges Duby,<sup>18</sup> que o conceitua “[...] não como um reflexo vivido, e sim como um projeto de agir sobre ele”. O próprio autor define detalhadamente o que entende por ideologia:

[...] utopias justificadoras, tranqüilizadoras [...] imagens, ou antes, conjunto de imagens imbricadas, que não são um reflexo do corpo social, mas que, sobre ele projetadas, pretenderiam corrigir suas imperfeições, orientar sua caminhada num determinado sentido, e que estão ao mesmo tempo próximas e distantes da realidade sensível.<sup>19</sup>

Consideramos a *Vita Masonae* como uma fonte privilegiada para o estudo do Mal e suas representações na Antiguidade Tardia, pois diversas passagens tratam diretamente da figura maléfica. Vejamos a primeira:

---

<sup>15</sup> IDEM, *Ibidem*, s.p.

<sup>16</sup> BACZKO, Bronislaw. *Imaginação Social*. In: R. Romano (Dir). *Enciclopédia Einaudi Volume 5. Antropos-Homem*. Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 1985, p. 297-300.

<sup>17</sup> PLATAGEAN, Eveline. A história do Imaginário. In: LE GOFF, J. (Org.). *A História Nova*. Coimbra: Almedina, 1978, p. 310.

<sup>18</sup> DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982, p. 21.

<sup>19</sup> DUBY, G. *A história continua*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 113.

E a alegria estava em todos, em todos estava presente a paz, em nada lhes faltava a felicidade, no coração de todos florescia a caridade perfeita, no sentimento de todos imperava uma serena alegria até o ponto que, vencido o antiquíssimo inimigo e derrotado o dragão, nada era consternado pela tristeza, nada afligido pela angústia; nada, golpeado por nenhum tipo de terror ou tocado por qualquer tipo de classe de receio ou inveja, era assediado pelos violentos ferrões da astuta serpente, mas todos cheios de uma perfeita caridade, com a ajuda de Deus, alegrando-se na glória do piedoso pai, destemidos, sem medo nem temor de nada, persistiam sem cessar em louvores a Deus.<sup>20</sup>

A presença do santo em Mérida faz com que esta resplandeça e que nenhum mal aflija seus habitantes. Assim, veem-se a alegria e a paz que, sob a proteção do santo, afastam todo tipo de malefício que poderia ser causado à população da cidade. Fica clara a preocupação do hagiógrafo em enfatizar a harmonia existente entre a cristandade católica em contraponto com as agruras que, implicitamente sugeridas no texto, observam-se na ausência do soldado de Deus. Já na segunda passagem, começam os confrontos entre Masona e Leovigildo:

Em consequência dessa fama, através do rumor, chegou aos ouvidos do muito implacável e muito cruel Leovigildo, rei dos visigodos, e que o monstruoso dragão de sua inveja, sempre ciumento das boas obras, alimentado por pulsantes ferroadas, como um veneno de serpente, mordeu o ânimo desse príncipe e a poção venenosa penetrou em suas entranhas. Armado em consequência pelo conselho diabólico, devido ao sorvo de sua bebida letal, com o ferrão da inveja, mandou o santo varão antes citado, por meio de mensageiros que iam e vinham reiteradamente, que abandonasse sua fé católica se convertesse à heresia ariana junto com o povo unido a ele.<sup>21</sup>

Assim, o hagiógrafo procura evidenciar uma ligação entre o rei visigodo e o Diabo, enfatizando a opção do monarca pelo credo ariano e também transparecendo, dessa forma, sua ligação com o Cristianismo católico. A passagem mostra-nos a concepção de união dos cristãos visigodos em uma só fé presente já no III Concílio de Toledo, pois Leovigildo desejava que Masona e seu povo,

---

<sup>20</sup> *Omnibus inerat gaudium, cunctis aderat pax, nulli aberat felicitas; in omnium corda florebat perfecta charitas, in omnium sensus pollebat tranquilla iocunditas, ita nimirum ut, devicto antiquissimo hoste ac superato veteroso dracone, nemo moerore consternatus, nemo angustia afflictus, nemo quolibet terrore percussus vel quolibet zelo aut invidia tactus, callidi anguis virulentis stimulis quateretur, sed perfecta charitate repleti cuncti Deo adnitate pii patris gloria iocundantes, imperterriti, sine metu vel ormidine omnium, in Dei laudibus persistebant constanter* (VSPE, V, II, 5-6).

<sup>21</sup> *Unde accidit ut haec opinione saevissimi atque crudelissimi Visegotorum Leovegildi regis penetrarei auditum et suae invidiae draco immanissimus, bonis operibus semper aemulus, stimulis acrioribus irritatus, eiusdem principis animum virus vipereum sautiaret et poculum venetiátutn eius in visceribus transfudtrtt. Cuius et poculi lethalis haustu protinus consilio diabólico armatus, stimulante invidia, supradicto sanctissimo viro legatis intercurrentibus iterum itcrumque mandavit ut, relicta ride catholica, ad Arrianam haeresem cum universitate plebis sibi commtssae diverteret* (VSPE, V, IV, 2-3).

implicitamente caracterizado como católico, voltassem-se ao Arianismo, ou nas palavras do hagiógrafo, à “heresia ariana”, qualidade que diminui o credo professado pelo monarca e exalta ainda mais a figura do santo e sua fé. Assim, na terceira passagem referente ao Diabo, lê-se o seguinte:

Em consequência, o crudelíssimo tirano, uma vez comprovado que nem com ameaças e nem com presentes podia fazer apostatar da verdadeira fé a vontade do homem de Deus para sua heresia, como em sua completude era um vaso de ira e combustível de vícios, ramo da condenação, em cujo peito se havia apresentado o mais selvagem inimigo e a astutíssima serpente o teria cativo sobre seu domínio, ofereceu aos cidadãos amargura ao invés de doçura, aspereza ao invés de suavidade, remédios mortíferos no lugar da salvação.<sup>22</sup>

Diante das investidas do rei, o santo permanece irredutível, não se afastando da “verdadeira fé”, nem com ameaças, tampouco com presentes. É nesse momento que a caracterização de Leovigildo apresenta-se mais fortemente associada ao Mal, sendo ele descrito como “um vaso de ira e combustível de vícios”, sob o domínio do Diabo. Isso o torna, portanto, segundo o hagiógrafo, um monarca indigno de sua posição, pois oferecia ao seu povo aspereza e remédios mortíferos, desviando-os dos caminhos da salvação.

Na sexta passagem, a mais longa do relato, encontramos também os mais longos excertos referentes à figura diabólica:

Finalmente, o malvado espírito solicitou o tantas vezes citado rei ariano a tirar o santo varão de sua própria sede e obrigá-lo a apresentar-se diante de seus olhos [...].<sup>23</sup>

E embora tenham ido e buscado a fundo por todas as partes não a encontraram e assim regressaram no vácuo junto a seu rei. E ao comunicá-lo, o Diabo com maior violência contra o homem de Deus rangeu seus dentes, e pondo-se aquele à vista deste lhe disse: ou diz onde está o que busco ou, se não disser, irá descobrir que será submetido a duros tormentos e será exilado posteriormente a uma região distante, onde debilitado por enormes sofrimentos e atormentado de forma insuportável por todos os tipos de necessidades, morrerá de morte cruel [...].<sup>24</sup>

<sup>22</sup> *Comperto dehinc crudelissimus tyrannus quod nec minis neque muneribus viri Dei animum a recta fide ad suae perfidiam apostatare posset, ut erat totus vas troe fomesque vitiorum jac frutex damnationis, cuius obsedebat pectus truculentior hostis; et captivum in sua ditone tenebat callidissimus serpens, amara pro dulcibus, pro lenibus áspera obtulit civibu, pro salute medicamenta mortífera (VSPE, V, VI, 1).*

<sup>23</sup> *Tandem spiritus nequam compulit saepenominatum Arriandrum regem ut sanctum virum a própria sede removeret súisque obtutibus praesentare deberet, ociusque ministri compares criminis eius praeceptionis edictum implentes atque ad Emeretensem urbem venientes virum beatum sub omni celeritate (VSPE, V, VI, 4).*

<sup>24</sup> *Qui cum venissent et ubique strenue requisissent, niinime reppererunt ac sic vacui ad regem suum redierunt. Quid cum ei renuntiarent acius infrendere cum dentium stridore contra virum Dei Diabolus coepit. Qui cum eius obtutibus*

Então o espírito maligno, sempre armado com gritos insultantes, abriu a sacrílega boca do tirano com palavras injuriosas e lançou diretamente esta sentença própria de sua impiedade: ordenamos que Masona, sempre hostil aos nossos costumes e inimigos de nossa fé e contrário a nossa religião, seja apartado de nossa vista e rapidamente condenado ao exílio [...].<sup>25</sup>

Depois disto, substitui um certo pseudossacerdote, um tal Nepopis, e é posto no lugar do varão de Deus na cidade emeritense. Um homem ímpio, servidor absoluto do Diabo, anjo de Satanás, anunciador do Anticristo. Este era também bispo de outra cidade. Mas quanto mais crescia o homem de Deus em abundantes virtudes, mais se manchava aquele com ações nefandas.<sup>26</sup>

Nas passagens acima, vemos que a figura maléfica é a responsável por tentar Leovigildo a tirar o santo de sua sé em Mérida e obter a relíquia, o manto sagrado de santa Eulália, que jazia em seu poder. Frustrado em sua tentativa, pois Masona esconde o manto em suas vestes, manda o bispo para o exílio substituindo-o por outro. Este é caracterizado como ímpio servidor do Diabo, anunciador do Anticristo, ligado diretamente à figura do monarca que, por sua vez, é caracterizado como tirano, que entoava palavras sacrílegas, mantendo de forma veemente sua associação com o Diabo. Em decorrência dessa associação, como descreve o hagiógrafo, ocorre o seguinte:

Assim, pois, como Leovigildo não servia à Espanha [sic], mas sim a prejudicava, e como a perdia mais que a governava e não ficava nenhum castigo e crime que ele não defendera como próprio, separando-se em todo momento de Deus e, tanto, deixado o mesmo pelas mãos de Deus, perdeu de forma infeliz o reino junto com sua vida; e atacado por uma gravíssima enfermidade, por decisão divina, perdeu sua indigníssima vida e procurou uma morte eterna; e sua alma, separada cruelmente de seu corpo, retida por castigos eternos, entregue para sempre aos infernos do Tártaro, de forma completamente merecida é mantida atada para ser queimada em águas de piche sempre ferventes.<sup>27</sup>

---

*sisteretur ait adeum: " Aut dic ubi est quod requiro aut si non dixéris cognos quam in exilium proficisci ubi multis aerumnis affectus omnibus que necessitatibus intolerabiliter cruciatus crudeli more deficies (VSPE, V, VI, 15-16).*

<sup>25</sup> *Tunc deinde spiritus nequam extemplo oxialibus verbis os sacrilegum tyranni conviciis semper armatus reseravit et istam protinus impietatis suae sententiam ajtlatrauit: "Masonam, tñoribus nostris semper contra nos infestum et fidei nostrae inimicum religionique contrarium ( VSPE, V, VI, 23).*

<sup>26</sup> *Posthaec subrogatur ei pseudosacerdos Nepopis quidám nomine atque in locum viri Dei in Emeretensem urbem substituitur, homo namque profanus servus sane Diaboli angelus satanae praenuntius antichristi, et hic erat alienae civitatis episcopus. Sed quantum vir Dei crescebat virtutibus copiosis econtra ille foedebatur actibus nefandis (VSPE, V, VI, 29).*

<sup>27</sup> *Igitur cum non prodesset sed obsesset et magis perderet quam regerei Leovegildus Hispaniam nec quippiam de flagitiis vel facinoribus remaneret quod non proprium sibi defenderet, deserens usquequaque Deum imo derelictus ipse a Deo, regnum simul cum vita infeliciter perdidit, gravissimoque morbo Dei iudicio correptus vitam foedissimam amisit et mortem sibi perpetuam acquisivit, crudeliterque e corpore eius anima resoluta, perpetuis poenis detenta, perenniter erebi mancipata tarfaris non immerito tenetur religata, picibus semper bullientibus undis asura (VSPE, V, IX, 1-2).*

Fica evidente que, ao narrar a morte de Leovigildo, o hagiógrafo esforça-se em qualificá-lo como um monarca mau, indigno de suas atribuições como regente de Toledo. Assim, sua morte acontece por vontade divina, é o próprio Deus que o destitui de seu cargo, enviando-lhe uma terrível enfermidade. O rei encontra, após sua morte, não o descanso celeste, mas sim os infernos do Tártaro, onde sua alma, segundo o hagiógrafo, será merecidamente mantida para queimar em águas de piche sempre ferventes. Mas as tentativas de dar cabo de Masona não cessam, e ocorre mais uma conspiração contra o santo:

O bispo godo Sunna, a quem recordamos anteriormente, incitado pelo Diabo, persuadiu com seu conselho diabólico alguns godos de nobre linhagem e de riquíssimos recursos, dos quais alguns inclusive haviam sido nomeados condes pelo rei em algumas cidades e os separou dos católicos junto com uma inumerável multidão do povo e lhes deu enganosos conselhos contra o servo de Deus, o bispo Masona, para que o matassem.<sup>28</sup>

A tentativa de acabar com a vida do santo aparece novamente como obra do Diabo que, incitando o bispo godo Sunna, consegue com que este persuade um grupo de godos de linhagem nobre, entre eles Witerico, que se tornaria posteriormente rei dos visigodos, de 603 a 610. Porém, a tentativa falha como que miraculosamente: a espada de um de seus perseguidores não se solta da bainha, e eles, tomando consciência de que não conseguiriam dar cabo da vida do santo, abandonam a tentativa e regressam às suas casas. Com um olhar mais abrangente vemos que

A existência de dois grupos religiosos significava que a maioria das questões importantes para o reino deveriam ser discutidas paralelamente entre representantes das igrejas e os cleros ariano e católico. Sabe-se pouco sobre as querelas envolvendo católicos e arianos. Sabemos que bispos dos dois credos conviveram juntos em cidades como Mérida, informação obtida diretamente das *Vidas dos Santos Padres de Mérida*, hagiografia que narra a luta dos bispos católicos contra o representantes do credo ariano. Este texto, ao detalhar a vida do bispo católico godo Masona, mostra-nos que um bispo ariano de nome Sunna também se fazia presente na mesma cidade, e este tinha como intento, tomar o poder das mãos do rival católico, uma vez que era apoiado pelo rei ariano Leovigildo.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> *Sunna namque Gotus episcopus cuius supra memoriam fecimus iritatus a Diabolo quosdam Gotorum, nobiles genere opibusque perquam ditissimos, e quibus etiam nonnulli in quibusdam civitatibus comites a rege fuerant constituti, consilio diabólico persuasit eosque de catholicorum agmine ac gremio catholicae ecclesiae cum innumerabili multitudine populi separavit et contra famulum Dei Masonam episcopum fraudulenta consilia qualiter eum interficerent commentavit* (VSPE, V, X, 1-2).

<sup>29</sup> ESTEVES, Germano Miguel Favaro. *O Espelho de Sisebuto: Religiosidade e Monarquia na Vita Desiderii*. Assis, 2011, 165 f. (Mestrado em História) - Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras, *Campus de Assis*, p. 27.

A figura demoníaca aparece ainda mais uma vez no relato:

Nesta época junto da famosa cidade da Gália, Narbona, também o Diabo provocou tal sublevação contra a fé católica, cuja série de causas é muito grande para relatar. Pois se quiséssemos contá-las em ordem pareceria que queríamos compor uma tragédia mais que uma história.<sup>30</sup>

Após a morte de Leovigildo e a ascensão de seu filho Recaredo ao poder, ocorre uma sublevação contra a fé católica, provocada, segundo o hagiógrafo, diretamente pelo Diabo, cujos relatos não constam na mesma fonte, mas que reforçam ainda mais o papel diabólico presente na *Vita Masonae*.

Isso poderia ser uma manobra política do grupo dirigente ariano, que, precisando de uma representatividade maior frente ao bispo católico, sem dúvida foi capaz de utilizar-se de seu acesso privilegiado ao rei, que professava o mesmo credo, em seu intento de conseguir a supremacia espiritual, tendo em suas mãos os objetos mais reverenciados pela devoção popular local. O êxito dessa empreitada teria dado aos arianos o monopólio do acesso ao sobrenatural, à mártir através de suas relíquias materiais, mais precisamente o manto de Santa Eulália. Com relação à configuração do reino, não se sabe quantas igrejas congregaram membros da comunidade ariana ou qual era o número de membros de seu clero.

Independentemente de qual fora a realidade do número de crentes, sabe-se que na verdade, no contexto em pauta, havia um pequeno número de arianos em comparação com o número de católicos, mas a associação entre a elite visigoda e o clero ariano traria uma grande dificuldade para que o monarca visigodo mudasse sua opção religiosa. Trocar de credo implicaria em uma manobra política muito perigosa. Se a nobreza goda apoiava a hierarquia ariana, era improvável que o rei tivesse possibilidades de atuar.

### **Considerações Finais**

Diante de todo o exposto, vemos que o hagiógrafo, certamente um membro ligado ao clero católico, esforça-se em exaltar a vida do bispo Masona, enquanto relega ao plano diabólico as tentativas de tirá-lo de sua sé, a Basílica de Santa Eulália de Mérida, ou de executá-lo. Atentando para as passagens históricas contidas na *Vita Masonae*, percebe-se que o autor faz uso de fontes e textos

---

<sup>30</sup> *Ea igitur tempestate apud Galliarum eximiam urbem Narbonam huiusmodi contra fidem catholicam Diabolus excitavit seditionem, cuius causae seriem enarrare perquam longum est. Nam si hoc per ordinem prosequi voluerimus tragoediam magis quam historiam texi vide videbitur. Sed breviter summatimque exiguum particulam enarremus* (VSPE, V, XII, 1).

que um leitor culto do período poderia reconhecer e que serviriam de modelos, além de conferirem crédito ao seu relato. À medida que este avança, o tempo interno da obra, sempre preciso e detalhado, complementa-se com o contexto externo, presente em outras fontes que corroboram o posicionamento do autor.

Como nos mostra Baczkco, exercer um poder simbólico não consiste meramente em acrescentar o ilusório a uma potência real, mas sim em duplicar e reforçar a dominação efetiva pela conjugação das relações de sentido e poderio.<sup>31</sup> Por um lado, as técnicas de manejo dos imaginários sociais visavam à constituição de uma imagem desvalorizada do adversário, procurando em especial invalidar a sua legitimidade; por outro, como vimos acima, exaltavam através de representações engrandecedoras o poder cuja causa defendiam e para o qual pretendiam obter o maior número de adesões.<sup>32</sup>

No sistema de representações produzido por cada época e no qual esta encontra sua unidade, o verdadeiro e o ilusório não estão isolados um do outro, mas unidos num todo, por meio de um complexo jogo dialético. É nas ilusões que uma época alimenta a respeito de si própria que ela manifesta e esconde, ao mesmo tempo, a sua verdade, bem como o lugar que lhe cabe na lógica da história.<sup>33</sup> Assim, o poder deve apoderar-se do controle dos meios que formam e guiam a imaginação coletiva. E é desta forma que, através de seus imaginários sociais, uma coletividade designa a sua identidade; elabora uma representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e de posições sociais; exprime e impõe crenças comuns, constrói uma espécie de código de “bom comportamento” designadamente através da instalação de modelos formadores tais como o do chefe, o bom súdito, o guerreiro corajoso, etc.<sup>34</sup>

Com efeito, é no próprio centro do imaginário social que se encontra o problema do poder legítimo, ou melhor, o problema da legitimação de poder. Como ressalta Baczkco, qualquer sociedade precisa imaginar e inventar a legitimidade que atribui ao poder, mas, em contrapartida, todo poder tem de se impor não só como poderoso, mas também como legítimo.<sup>35</sup>

Continuando nosso raciocínio, o imaginário social torna-se inteligível e comunicável através da produção dos discursos nos quais e pelos quais se efetua a reunião das representações coletivas em

---

<sup>31</sup> BACZKO, Bronislaw. Op. Cit., p. 299.

<sup>32</sup> IDEM, *Ibidem*, p. 300.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 305.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 309.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 310.

uma linguagem. O controle do imaginário social, da sua reprodução, difusão e manejo, assegura em graus variáveis uma influência sobre os comportamentos e as atividades individuais e coletivas, permitindo obter resultados práticos desejados, canalizar as energias e orientar as esperanças. Desta forma, graças à sua estrutura complexa e, em especial, ao seu tecido simbólico, o imaginário social intervém em diversos níveis da vida coletiva, realizando simultaneamente várias funções em relação aos agentes sociais. O seu trabalho opera através de séries de oposições que estruturam as forças afetivas que agem sobre a vida coletiva, unindo-as, por meio de uma rede de significações, às dimensões intelectuais dessa vida coletiva: legitimar/invalidar; justificar/acusar; tranquilizar/perturbar; mobilizar/desencorajar; incluir/excluir (relativamente ao grupo em causa) .<sup>36</sup>

Sendo assim, para garantir a dominação simbólica, é de importância capital o controle dos meios de difusão dos imaginários, que correspondem a tantos instrumentos de persuasão, pressão e fixação de valores e crenças. É assim que qualquer poder procura desempenhar um papel privilegiado na emissão dos discursos que veiculam imaginários sociais, do mesmo modo que tenta conservar certo controle sobre seus circuitos de difusão.<sup>37</sup>

Tendo tais premissas em vista, a análise sobre a fonte, o contexto em pauta e o foco deste trabalho, podemos traçar algumas considerações. No âmbito do imaginário, as figuras diabólicas apresentam-se como uma realidade “vívda” entre as pessoas do período, e o relato hagiográfico, posto a serviço da fé, não somente consegue seu objetivo de transmitir a impressão de veracidade absoluta dos feitos e vidas dos santos de sua cidade, pois, além de servir para os leitores de hoje como uma obra de caráter literário, é também válido como um testemunho de grande valor histórico, referente sobretudo ao imaginário.

### **Bibliografia**

AMARAL, Ronaldo. Os padres do Deserto na Galiza: Apropriações e usos da literatura monástica Oriental na autobiografia de Valério do Bierzo. Implicações no Imaginário sobre o mal. In: *Revista Medievalista on-line*, ano 3, número 3. Instituto de Estudos Medievais FCSH-UNL, 2007. Disponível em: <<http://www2.fcsch.unl.pt/iem/medievalista/medievalista3/medievalista-bierzo.htm>> Acesso em 10/05/2012.

ATANÁSIO DE ALEXANDRIA. *Vida de Antonio*. Traducción, introduccion y notas A. Ballano. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1988.

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 312.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 313.

BACZKO, Bronislau. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi Volume 5 . Antropos-Homem*. Imprensa Nacional: Casa da Moeda. 1985, p. 297-300.

BLÁZQUEZ, José Maria. *Intelectuales, Ascetas y demônios al final de la antigüedad*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998.

DELEHAYE, H. *Les Légendes Hagiographiques 4ª ed.* Sociedad de Bolandistas, Bruselas, 1973.

DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.

\_\_\_\_\_. *A história continua*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ESTEVES, Germano Miguel Favaro. O Espelho de Sisebuto: Religiosidade e Monarquia na Vita Desiderii. Assis, 2011. 165 f. (Mestrado em História) - Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras. Campus de Assis.

FRANCO JÚNIOR, Hilário, *Cocanha, a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FRAZÃO DA SILVA, Andréia C.L. Hagiografia e poder nas sociedades Ibéricas Medievais. In: *Humanas*. Curitiba, Editora UFPR, 2001, n. 10, p. 135-172.

GARCIA MORENO, Luiz A. *Historia de España visigoda*. Madrid: 1989.

MAYA, A. *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*. Edição Crítica. Corpus Christianorum CXVI, Brepols, Turnhout, 1992.

PATLAGEAN, Eveline. A história do Imaginário. In: LE GOFF, J. (Org.). *A História Nova*. Coimbra: Almedina, 1978, p. 310.

VELAZQUEZ, ISABEL. *Vida de los santos padres de Mérida*. Introducción, traducción y notas de Isabel Velázquez. Madrid: Editorial Trotta S.A, 2008.

*VITAS SANCTORUM PATRUM EMERETENSIIUM*. Ed. bilingüe (Latim-Inglês) de J.N.Garvin. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1946.

*Vida y dichos de los padres del desierto*. vol 1. Edición de Luciana Mortari, version de M. Montes. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1996.

ZETOLA, Bruno Miranda. *Discurso caritativo e legitimação do poder episcopal na Antigüidade Tardia: O caso Emérita (550-633)*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná, Curitiba: 2005.