O DISCURSO ECLESIÁSTICO VISIGODO ACERCA DA ORTODOXIA: UMA ANÁLISE DO IV CONCÍLIO DE TOLEDO

Nathalia Agostinho Xavier (UFRJ)

Resumo: Durante a organização e fortalecimento da Igreja no reino visigodo, notamos um esforço de homogeneização, litúrgica e dogmática, que objetivava a formulação de uma ortodoxia a ser proclamada. Em contraposição, rejeitavam-se crenças que não institucionalizadas eram relegadas ao campo da heresia ou do "paganismo". A nosso ver, a delimitação entre a *religião* e a *superstição* se deu de acordo com definições generalizantes produzidas pelo discurso eclesiástico, o qual legitimava suas regras por intermédio da descrição e exclusão de certas práticas e valores. Desta forma, um conceito não poderia existir sem o outro, uma vez que este processo foi parte intrínseca da produção da ortodoxia católica. Tendo como referência o IV Concílio de Toledo, selecionamos e comentamos cânones que exemplifiquem nosso olhar teórico e ressaltem o vínculo entre a perspectiva clerical e as relações de poder.

Palavras-chave: Discurso eclesiástico; Reino Visigodo; IV Concílio de Toledo.

Abstract: During the organization e strengthening of the Church in the Visigoth kingdom, we have come to notice an effort to homogenize the liturgy and dogmas, intending to the formulation of an orthodoxy to be proclaimed. In contraposition, non institutionalized believes were relegated to the field of heresy and "paganism". In our opinion, the delimitation between *religion* and *superstition* occurred through the generalizing definition produced by the ecclesiastic discourse, which legitimated its rules by the description and the exclusion of certain practices and values. That way, one concept couldn't exist without the other, once know that this process was a vital part of the production of the catholic orthodoxy. Basing on the IV Council of Toledo, we select and commented canons that exemplified our affirmative, highlighting our theory and the entail between the clerical perspective and the relations of power.

Keywords: Ecclesiastical discourse; Visigoth kingdom; IV Council of Toledo.

***

CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS

O fortalecimento da Igreja[20] visigótica no sétimo século está relacionado ao contexto político do reino, no que tange às relações de poder observadas por meio da corroboração ideológica de um quadro social rigidamente hierarquizado. A configuração deste quadro e os elementos de sua manutenção podem ser evidenciados nos cânones toledanos.

De acordo com esta assertiva, percebemos no IV Concílio de Toledo[21] a constante reafirmação da posição monárquica, no, então, reinado de Sisenando, como também uma união entre os interesses laicos e episcopais, pertinente aos laços partilhados entre a aristocracia detentora de terras e o episcopado. A reunião assinada por setenta e três bispos e presidida por Isidoro de Sevilha, ocorreu em 633 e apresentou setenta e cinco cânones. Em suas linhas, encontram-se, dentre outras, questões associadas à conduta religiosa, à hierarquia e moralização clerical, bem como a um esforço de uniformização litúrgica e dogmática. Por intermédio do que poderíamos chamar de "comum acordo" entre as elites, corroboram-se normas de cunho jurídico estipuladas por um discurso que representa as demandas de grupos social e economicamente hegemônicos. Trata-se de uma imposição valorativa e cultural que se imiscui à fala católica,[22] recorrente nos processos de estabelecimento dos reinos germânicos cristãos.[23]

Não obstante, sem planejar uma análise intrincada das relações sociais, mas sim ressaltar o caráter político das medidas disciplinares eclesiásticas, entendemos que não

[20] O termo "Igreja" apresenta-se aqui como uma instituição que ainda se encontra em processo de organização nos reinos germânicos, não devendo ser entendida como única ou homogênea, a despeito do discurso episcopal "universalista".
[21] Destacamos as atas do referido Concílio por considerá-lo inserido num momento de relativa incipiência do processo de organização e fortalecimento da Igreja no reino, ao menos no que tange à perspectiva de formulação e corroboração ortodoxa.
[22] O termo "católico" refere-se a uma perspectiva universalista e, portanto, utilizamo-lo com o intuito de fazer referência ao esforço institucional empregado pelas sedes episcopais do reino, no sentido de estabelecer normas e compreensões generalizantes para a comunhão de fiéis.
[23] Cabe ressaltar que para além das convergências, são encontradas divergências entre os reinos no decorrer de tal processo, por conta de diversos aspectos como as diferentes trajetórias históricas e religiosas. No entanto, como sem nenhum intuito comparativo, nos limitamos apenas a considerá-las em nota.

há como destacá-lo sem considerar os vínculos de dominação e hierarquização, ou os meios de legitimação/manutenção de poder.

Por este prisma, observamos o processo de concepção ortodoxa, destacando os cânones que se correlacionavam com as práticas cotidianas, comumente denominadas pagãs ou supersticiosas, ou àquelas que explicitavam um esforço homogeneizante e afirmativo da "evidente verdad de la fe católica" (VIVES, 1963: 187). Mais do que apenas apontar a recorrência de tais "temáticas", buscamos problematizá-las e compreender em que medida estas ações vinculavam-se a uma tentativa de sistematizar a ortodoxia e, em contrapartida, definir a heterodoxia. Portanto, referimo-nos às atas do IV Concílio de Toledo com o objetivo de ressaltar a presença desta construção e, principalmente, a ligação entre o permitido e o proscrito nas normas conciliares.

REFLEXÕES ACERCA DA CONSTRUÇÃO ORTODOXA

Ao apontar para o processo de formulação da ortodoxia no seio da Igreja visigótica, faz-se necessário esclarecer, afinal, a forma como utilizamos tal termo. *A priori*, cabe ressaltar que não entendemos a ortodoxia como conceito ilustrativo de um conjunto de normas e perspectivas que se encerra em algum momento, como num emaranhado pré-estabelecido e inexorável. Em oposição, abrangemos sua concepção como algo que permanece em constante processo de configuração, variando de acordo com o discurso que a promove e, por conseguinte, de acordo com as demandas daqueles que o promovem tal proposição. Assim sendo, depende-se de uma série de debates, estabelecidos entre membros do episcopado, os quais se apresentam de acordo com os interesses e momento histórico específicos. Deste modo, sem o intuito de nos prolongar em questões envolvendo sua definição, buscamos a maneira com a qual este conceito se vincula à proibição ou regulação de práticas religiosas.

A partir da compreensão da Igreja como instituição que, ainda em fase de consolidação, tenciona estabelecer uma convergência ritualística e interpretativa da fé, percebemos que a delimitação do que não está de acordo com a sua doutrina, é paralela à demarcação do que é interdito. Por esta via, em contrapartida à defesa de um discurso ortodoxo, apresenta-se um conjunto de ações e pensamentos opostos denominados

heterodoxos. Desta maneira, categorias como a *superstição* e a *heresia* são criadas para definir as crenças, sistemáticas ou não, que fazem frente aos interesses da instituição eclesiástica.

Importa-nos observar as implicações de um discurso que, exposto sem réplicas, resume sob termos generalizantes uma realidade que pode apresentar uma maior variedade de aspectos e características (SANZ SERRANO, 2003: 39-96). A simples oposição entre dois "blocos ideológicos" – *paganismo* e *cristianismo* – corrobora tanto esta noção redutora das manifestações religiosas autóctones, quanto uma perspectiva universalista do cristianismo. Ou seja, a dificuldade em trabalhar com os cânones relativos aos costumes "gentis" surge com a constatação de que estes são descritos pela formulação episcopal, parcial e depreciativa.

De fato, não apenas a classificação de certos comportamentos e conhecimentos fica a cargo de um pequeno número de agentes, mas a hierarquização destes também. Portanto, importa-nos a nuance social inerente às resoluções das elites presentes na reunião, uma vez que observamos o cunho ideológico de seu discurso. Ideológico, pois se refere a um grupo e, consequentemente, denota a presença de "valores e estímulos fundamentais compartilhados igualmente pelos formuladores destas obras" (SILVA, 2004: 4), refletindo seus interesses.

Entretanto, esta contextualização não pressupõe uma caracterização homogênea de tais grupos, nem uma leitura de seus intuitos em tons conspiratórios. A participação destas personagens na "organização" do reino, no que se refere aos pontos materiais e/ou religiosos, relaciona-se a redes de associação em demasia complexas para que apontemos um todo ideológico claramente sistematizado e inflexível a este ponto. No entanto, a despeito desta afirmativa, reconhecemos a existência de um projeto de legitimação de poder. Assim sendo, ao posicionarmos a ideologia ao lado de um segmento social, devemos destacar sua função na manutenção das relações de dominação (EAGLETON, 1997: 19). A união entre os interesses do monarca, da aristocracia terra-tenente e do episcopado nas atas do IV Concílio de Toledo é lida nas

regras e prescrições. Por conseguinte, as determinações destes são apregoadas com o intuito universalista que as naturaliza e procura tornar inevitável sua aceitação.

A partir destas noções e escolhas teóricas, destacaremos alguns de seus pontos de acordo com a correspondência entre estes e a afirmação ortodoxa, tendo em vista a perspectiva de que esta construção, como processo histórico, relaciona-se intrinsecamente com o aparecimento de determinadas convicções ou práticas litúrgicas que não fossem sancionadas. Primeiramente, considerar-se-ão as normas que se referem à uniformização da fé, dos dogmas e dos ritos, assim como a organização das reuniões conciliares. Em seguida, avaliar-se-á a tênue linha divisória entre a superstição e a religião por meio dos cânones que se vinculam às crenças não institucionalizadas.[24]

O ESFORÇO DE UNIFORMIZAÇÃO LITÚRGICA E DOGMÁTICA

Em nossa análise, ressaltamos nas normas canônicas preocupações relativas a regulamentações que, a nosso ver, mais procuraram remediar que evitar manifestações ou condutas. Deste modo, podemos perceber a presença de uma diversidade litúrgica por meio da constante necessidade de reafirmar dogmas e ordenar a prática clerical. A demanda por um intento homogeneizante é pertinente à formação de uma ortodoxia. Trata-se de princípios promovidos por uma instituição que, em processo de fortalecimento e consolidação, ainda não possuía um conjunto de normas as quais representassem qualquer unidade.

Tendo em vista estas afirmações, tal esforço é observado em diversos cânones do IV Concílio de Toledo,[25] os quais destacamos de acordo com subtítulos que objetivam unicamente organizar os comentários acerca destas medidas.

[24] No Concílio encontram-se pontos relativos, dentre outros, aos judeus, à hierarquia clerical e a questões de conduta moral. No entanto, selecionamos apenas os cânones que, a nosso ver, são pertinentes à problemática levantada neste trabalho, ou seja, à formulação ortodoxa. Desta forma, destacamos todos e apenas aqueles que tratassem da organização litúrgica, de decisões que pudessem variar entre províncias ou à uniformização dos dogmas, bem como aqueles relacionados à categoria superstição, seja no uso do próprio termo, ou da palavra "gentil". Ao total, foram ressaltados dezoito dos setenta e cinco cânones.

[25] Quando não ressaltada a numeração dos cânones referidos no corpo do texto, esta aparecerá entre parêntese. Ex.: (c.1), (c.2).

A UNIDADE DA FÉ E DOS OFÍCIOS

Neste concílio fez-se presente a expressa necessidade de unificar a administração dos sacramentos com o intento de evitar que o "error cismático, y la variedade de iglesias se convierta em escándalo para muchos" (VIVES, 1963: 188). O primeiro cânone, de título "De la evidente verdad de la fe catolica" (VIVES, 1963: 187), denota a preocupação comentada acima. Compõe-se pela ratificação da doutrina cristológica nicena, defendendo a consubstancialidade e a divindade de três distintas pessoas, bem como o posicionamento acerca da geração e não criação de Cristo.[26] A assertiva associa-se ao distanciamento do arianismo, heresia combatida desde a conversão do monarca Recaredo em 587, no momento em que o catolicismo torna-se religião oficial. Isto porque vertentes como a neoariana determinavam que "Deus sendo, por natureza, não-gerado, não pode gerar, mas apenas criar" (MAGALHÃES, 2009: 97).

De forma semelhante às superstições, a heresia constitui uma categoria de formulação exclusiva ao corpo clerical, a qual se identifica à ortodoxia também produzida por tal grupo, sendo esta última legitimada por meio das reuniões conciliares, em detrimento de quaisquer interpretações, crenças ou condutas que fossem refutadas em contrapartida.

Concomitantemente, a ritualística dos ofícios eclesiásticos é considerada com o intento de manter coesa a instituição guiada por estas determinações (c.2). Recomenda-se a coerência entre os serviços, desta vez de acordo com as práticas no reino e, por conseguinte, garantindo uma noção de identidade aos costumes visigodos. Esta decisão confirma, de acordo com as palavras da mesma norma, o que "os antiguos cánones decretaron: que cada província guarde unas mismas costumbres em los cánones y mistérios sagrados" (VIVES, 1963:188).

[26] A diferença entre o significado dos termos é sutil. O fato de não haver sido criado (*factum)* parece indicar a posição elevada de Jesus em relação a todos os seres feitos por Deus. De acordo com o dicionário por nós utilizado, o termo indica "algo que foi feito" (*something done*). Portanto, não teria sido feito ou criado, porém sim gerado (*genitum*), pois assim far-se-ia maior referência aos laços filiais entre Pai e Filho, destacando também o fato de apenas o primeiro ser eterno.

Tais metas uniformizadoras são apenas possíveis se discutidas por um número de bispos que garantem sua validade, assegurando-as em concílios de tal modo que a estes encontros deliberativos e sua regulamentação/organização são dedicados dois cânones. O terceiro refere-se, dentre outras, à importância das reuniões gerais, ocorridas com a participação de todas as sedes episcopais do reino, e sua frequência. Demarca assim, a função destas e recomenda o espaço de um ano entre cada uma, levando em conta as dificuldades em preparar um evento de tal porte. Para os assuntos que não estivessem ligados a "cuestiones de fe o de outra, comum a la Iglesia" (VIVES, 963: 189), são convocados concílios provinciais, presididos pelos respectivos metropolitas. Igualmente, a maneira com a qual a reunião é celebrada também é ponderada. Os aspectos tratados são diversos: desde o momento do dia à disposição dos clérigos, de maneira a diferenciar bispos, diáconos e presbíteros (c.4).

Certamente, os sacramentos constituiriam ponto pertinente aos interesses de uma reunião geral e, deste modo, no IV Concílio de Toledo debate-se a escolha entre a simples e a trina imersão no batismo (c.6). Já presente no reino suevo durante o século anterior,[27] a questão se coloca de forma teológica e alude à necessidade de diferenciar o catolicismo da heresia, pois a simples imersão havia sido uma alternativa em relação à tripla ariana. Sem aceitar uma e condenar a outra, o cânone ressalta a coerência das duas em relação à doutrina nicena. A primeira prática constituiria uma forma de respeitar a consubstancialidade da Trindade, e a segunda representaria a distinção entre as três pessoas. No entanto, para garantir a "unidade da fé" por meio de uma decisão que visasse a adotar uma única atitude perante o sacramento, opta-se pela simples imersão.

Assim sendo, observamos que a preocupação em alcançar uma via única que garantisse a institucionalização da Igreja no reino vincula-se diretamente à deliberação episcopal, produtora de normas e valores os quais são "externados" como princípios irrefutáveis. Dependendo desta coesão de interesses e opiniões, unificadas para serem regulamentadas nas atas, expõe-se a ortodoxia. Este é seu processo de formação e a partir da autoridade da fala religiosa é conferida alta importância a tais resoluções. Em

[27] Referimo-nos ao documento *De Trina Mersione*, o qual constitui uma carta enviada por Martinho de Braga a um bispo de nome Bonifácio.

que medida estas alcançavam o corpo clerical como um todo, é difícil afirmar. Todavia, percebemos a dificuldade do intento em meio às próprias regras canônicas. A vigésima quinta procura admoestar os bispos que não se instruem pela Bíblia ou pelas decisões conciliares, terminando por cair em "erro" acerca da fé e dos ofícios. Tal preocupação surge com a necessidade de um episcopado capaz de tomar a frente nas disposições que garantissem o fortalecimento da Igreja por meio da afirmação ortodoxa. Por esta via, determinava-se também que o ritual fosse passado aos presbíteros rurais para que administrem os ofícios de acordo com as leis eclesiásticas (c.26) e, não coincidentemente, desde o décimo quarto ao décimo oitavo cânone,[28] encontramos deliberações sobre os detalhes da liturgia da missa.

DETERMINAÇÕES ACERCA DA PÁSCOA

Por conta de sua mobilidade, a festividade da Páscoa constituía ponto particularmente delicado na tentativa de uniformização ritual eclesiástica. Sua definição dependia de interpretações astronômicas, as quais poderiam variar, uma vez que a prática da observação do céu se apresentou sob diferentes concepções e de acordo com as mais diversas variantes (MCCLUSKEY, 1998: 10). Desta forma, a possibilidade de criar-se uma incongruência entre as datas determinadas para os festejos em um mesmo reino era considerável, levando o quinto cânone a expor uma medida de "centralização" dos debates acerca do posicionamento temporal da festa nas mãos dos bispos metropolitanos. Por meio de uma consulta mútua entre pares, estes definiriam uma só data e a proclamariam para os demais que, por sua vez, responsabilizar-se-iam por suas respectivas províncias.

Assim como a datação, a celebração dos ofícios no decorrer da Páscoa são também pontos deliberados. Ao se voltarem para a ausência dos serviços na sexta-feira da Paixão (c.7), ou para os pormenores das práticas de bendição das velas na vigília pascoal (c.9), demonstravam a busca por uma uniformização das comemorações. As

[28] Optamos por não comentar separadamente cada um dos cânones, mas aqui destacamos seus títulos, respectivamente: "Que em todas las misas se cante el himna de los tres niños", "Que se diga, al fin de los salmos, Gloria y Honor a Dios", Cuándo deba rezarze el gloria al fin de los responsorios", "Que en todas partes se reciba el libro Del Apocalipsis" e "Que los sacerdotes depués de haber dado la bendición al pueblo deben comulgar".

decisões estavam geralmente acompanhadas por uma explicação valorativa a qual lhes imputava uma lógica, apresentada para lhes dar significação. No caso do nono cânone, por exemplo, a bendição dos objetos citados é relacionada ao recebimento do "misterio de la sagrada ressurección de Cristo" (VIVES, 1963: 194).

AS FESTIVIDADES E O COTIDIANO: MANIFESTAÇÕES NÃO INSTITUCIONALIZADAS

As calendas de janeiro

Também relacionada à comemoração da Páscoa, a décima primeira norma canônica volta-se para a prática de cantar aleluias no decorrer do período da quaresma. O costume, apontado como recorrente entre os bispos do reino, é refutado por não condizer com a tristeza que tais dias representariam (VIVES, 1963: 195). Da mesma forma, o jejum e a abstinência de certos alimentos estão incluídos nesta perspectiva e também são relembrados no oitavo cânone (VIVES, 1963: 193).

Todavia, interessa-nos destacar que o mesmo canto é proibido nas calendas de janeiro, consideradas impróprias, uma vez que estavam associadas aos "costumbres de los gentiles" (VIVES, 1963: 195). Tratava-se de festividades associadas ao culto de *Janus*, frequentemente rechaçadas pelo discurso eclesiástico, nas quais ocasionalmente ocorriam danças mascaradas e banquetes, tal como descreve Giordano Oronzo:

> El día de año nuevo implicaba ceremonias especiales em honor de Jano, que era el dios epónimo de la fiesta misma; por eso, para los cristianos, participar em las calendas de enero no significaba sólo uma ocasión de abandonarse a los excesos y inmoralidades características de aquellos días, sino también persistir en el antiguo paganismo conservando sus prácticas idolátricas (ORONZO, 1983: 98).

A norma permite-nos visualizar a perpetuação da tradição romana de celebração da passagem de ano, bem como sua mutação/adaptação em decorrência dos processos históricos de contato com as crenças e ritos cristãos. Ou seja, sem serem incorporadas pela ortodoxia, as comemorações apresentam elementos sincréticos que tornam mais

tênue a linha entre o católico e o heterodoxo, sendo mais facilmente condenadas e fiscalizadas na medida em que se manifestam no âmbito público. No entanto, pelo mesmo motivo, fazem parte de uma tradição cultural de difícil erradicação.

A adivinhação

As *Kalendae Ianuariae* são também refutadas na medida em que nelas eram comuns os presságios ou práticas de adivinhação, emblemáticos no que tange às expectativas em relação ao ano seguinte. Manifestações deste tipo são o mote do vigésimo nono cânone, sendo, entretanto, refutadas em suas expressões mais cotidianas, não relacionadas diretamente a esta ou qualquer festividade. Largamente comentada pela historiografia (ORONZO, 1983: 97-112; SCHMITT, 1991: 47-96; SANZ SERRANO, 1989: 365-389; VERDON, 2009: 61-78), a adivinhação não necessariamente se vinculava a uma religião ou crença sistematizada, consistindo mais em uma prática isolada de relação com a natureza, habitual para alguns, e associada à amenização das vicissitudes diárias. Usualmente pautava-se na utilização de objetos ou na interpretação de certos fenômenos com o intuito de desvendar os acontecimentos que pertenciam ao futuro ou estavam ocultos no presente.

A norma propõe uma admoestação àqueles que procuram a magos ou áugures, classificando suas ações como "sacrílegas". Direcionada exclusivamente ao clero, declara que todo presbítero, diácono ou bispo que se consulte com "magos, hechiceros, adivinos, agoreros, sortílogos, o a los que professan artes ocultas" (VIVES, 1963: 203) seja condenado à penitência perpétua, a ser cumprida em regime de clausura monacal**.** Cabe ressaltar que tal variedade de nomes utilizados para ilustrar as diferentes fórmulas adivinhatórias é pertinente ao que escreve Isidoro de Sevilha (Etym.: VIII – IX), denotando, portanto, que a busca por uma compilação classificatória, em união à regra canônica, era fruto de uma efetiva preocupação das elites em eliminar estas ações. De fato, a autora Rosa Sanz Serrano (1989: 365-389) afirma que a quantidade de fontes eclesiásticas que tratam deste tema, assim como a intensidade que carregam, significam serem estas as manifestações pagãs mais combatidas. Isto porque não necessariamente desacreditada, a adivinhação aparecia vinculada à magia e era tida como um mal

coletivo. Em grande parte, tornava-se um problema ao ser considerada causa de instabilidade no reino ou representativa de qualquer perigo ao próprio monarca. Neste sentido, encontramos com maior clareza a junção dos interesses religiosos e políticos, respectivos às demandas de grupos aristocráticos nos quais estavam inseridos os detentores de terras laicos e o episcopado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da leitura do IV Concílio de Toledo, bem como dos pontos abordados pela historiografia, somos capazes de observar as questões políticas e sociais das decisões tomadas no decorrer desta reunião. Mais que definir o alcance destas deliberações entre as populações do reino, nossa pretensão é a de analisar os instrumentos de construção de uma ortodoxia e a maneira com a qual a legalidade e a interdição se relacionam como obras do discurso eclesiástico.

Observamos a presença de determinações que, agregadas a certas concepções de cunho normativo e moralizante, eram apregoadas com intuitos universalistas. Portanto, transformavam-se em princípios, uma vez que eram proclamadas de maneira a se tornarem entendidas como únicas e verdadeiras.

A importância delegada aos concílios no que tange à definição e à organização dos ritos, sacramentos e festividades, ou mesmo à formulação de preceitos, está vinculada à concomitante criação de categorias destinadas a ilustrar tudo o que não fosse incorporado pela Igreja. De fato, constituiu-se um processo de institucionalização religiosa que ora adequou tradições locais e debates teológicos, ora os excluiu. Coube ao episcopado determinar a linha divisória entre a *religião* e a *superstição* e, assim como afirma Baschet, tratou-se, "sobretudo, de deslocamentos da fronteira entre o lícito e o proibido, que a Igreja não cessa de reposicionar ao sabor de seu poderio." (BASCHET, 2006: 236).

Com efeito, a ortodoxia foi fruto de debates entre as sedes episcopais, os quais demonstraram por sua intensidade, o fortalecimento da instituição eclesiástica no reino,

associada à estabilização das relações de poder entre os membros do episcopado e a aristocracia laica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. 2005. O Reino Visigodo Católico (Séculos VI-VIII). Cristianização ou Conversão?, *POLITEIA*: *Hist. e Soc.*, 5, 1, pp. 91-101.

BASCHET, Jerome. 2006. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo.

VIVES, Jose (ed.). 1963. *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid: CSIC - Instituto Enrique Florez, 186-225.

EAGLETON, Terry. 1997. *Ideologia: uma introdução.* São Paulo: UNESP.

GIORDONO, Oronzo. 1983. *Religiosidad Popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Gredos.

BARNEY, Stephen A.; LEWIS, W. J.; BEACH, J. A.; BERGHOF, Oliver (trans.). *The Etymologies of Isidore of Sevilhe*. 2006. New York: Cambridge University Press.

MAGALHÃES, Julio Cesar. Arianistas. In: FUNARI, Pedro Paulo (org.). *As religiões que o mundo esqueceu: como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses.* São Paulo: Contexto, 2009.

MCCLUSKEY, Stephen C. 1998. *Astronomies and Cultures in Early Medieval Culture.* Cambridge: Cambridge University Press.

MCKENNA, Stephen. 1938. *Paganism and Pagan survivals in Spain up to the fall of the Visigothic Kingdom.* Washington: The Catholic University of America. Disponível em: <http://libro.uca.edu/mckenna/paganism.htm> Acesso em: 4 dez. 2009.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. 2004. Cristianismo Medieval y Herejía, *Clio &* Cimen, 1, 22-41.

GLARE, P. G. W. (ed.). 1968. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.

SANZ SERRANO, Rosa Maria. 1989. Adivinación y sociedad em la Hipania tardorromana y visigoda, *Gerion*, 2, 365-389.

SCHMITT, Jean-Claude. 1993. A História dos Marginais. In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova.* São Paulo: Martins Fontes, 261-290.

SCHMITT, Jean-Claude. 1999. *Historia das Superstições*. Lisboa: Europa-América.

SILVA, Leila Rodrigues da. 2004. A normatização da sociedade peninsular ibérica nas atas conciliares e regras monásticas: as concepções relacionadas ao corpo (561-636) – um projeto em desenvolvimento. In: *Atas da VI Jornadas de Pesquisadores em Ciências Humanas*. Rio de Janeiro: CFCH.

SILVA, Tomaz Tadeu da. 2000. A produção social da identidade e da diferença. SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e Diferença. A Perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes.

VERDON, Jean. 2009. *Las Supersticiones en la Edad Media*. Buenos Ayres: El Ateneo.