

DETTMANN, Matheus Brum Domingues*

<https://orcid.org/0000-0002-9963-9132?lang=en>

RESUMO: O medievo normalmente é entendido como um período oposto à Modernidade. Assim, uma série de dicotomias são construídas opondo o homem moderno ao homem medieval. Uma dessas diferenças produzidas entre o período medieval e a Modernidade seria justamente a percepção do homem medieval e do homem moderno a respeito da magia e de eventos fantásticos. Enquanto o homem moderno demonstra um pensamento racional e crítico sobre tais eventos, o homem medieval é caracterizado como ingênuo. Contudo, essa oposição parece ocultar uma situação mais complexa. Este artigo busca demonstrar como a crença em poderes mágicos no medievo não se pode resumir em fanatismo, mas segue uma lógica própria que se associa com as disputas de poder entre a aristocracia, a Igreja e as comunidades pagãs remanescentes. Para cumprir esse objetivo, realizaremos uma análise da *Historia Normannorum* de Dudo de Saint-Quentin, documento que parece exemplificar qual tipo de magia seria aceita e qual seria condenada e como essa diferença segue uma lógica política e social.

PALAVRAS CHAVE: Normandia Medieval; Magia; Cristianismo; Paganismo; Dudo de Saint-Quentin.

ABSTRACT: The Middle Ages are typically understood as a period opposed to Modernity. Thus, a series of dichotomies are constructed opposing modern and medieval man. One of these differences between the medieval period and Modernity is precisely the perception of medieval and modern man regarding magic and fantastic events. While modern man demonstrates rational and critical thinking about such events, medieval man is characterized as naive. However, this opposition seems to conceal a more complex situation. This article seeks to demonstrate how belief in magical powers in the Middle Ages cannot be reduced to fanaticism, but follows its own logic associated with power struggles between the aristocracy, the Church, and the remaining pagan communities. To achieve this objective, we will analyze Dudo of Saint-Quentin's *Historia Normannorum*, a document that seems to exemplify which type of magic would be accepted and which would be condemned, and how this difference follows a political and social logic.

KEYWORDS: Medieval Normandy; Magic; Christianity; Paganism; Dudo de Saint-Quentin.

INTRODUÇÃO

*Doutorando em História Comparada pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ) e bolsista pela FAPERJ. E-mail: matheusbrumdettmann@gmail.com

Desde o Renascimento, o medievo tem sido idealizado como um período da história humana marcado por ignorância e fanatismo. Autores anteriores, como Petrarca (1304-1374), já acusavam o medievo de ser um período de atraso para o desenvolvimento da humanidade, ou seja, um recorte temporal marcado pela interrupção dos avanços civilizatórios do período greco-romano (BURKE, 2008, P.9). Tal pensamento foi amplamente reproduzido e retomado por autores posteriores.

Dentro da historiografia, essa idealização da Idade Média contribuiu para a consolidação de certas dicotomias envolvendo o medievo e a modernidade. Graças aos trabalhos de autores como Jacob Burckhardt (BURKE, 2008, p.10) e sua notória investigação sobre o renascimento, uma oposição foi criada entre o mundo medieval e o mundo moderno na historiografia tradicional. Para essa História Científica, consagrada entre os séculos XIX e XX, o medievo, ao menos na Europa ocidental, seria um período de retrocesso intelectual e científico.

Essa oposição entre o medievo e a modernidade se faz presente em diversas formas na literatura historiográfica. Uma delas foi abordada por Piroska Nagy e Damien Boquet em sua investigação sobre as emoções no medievo e o seu valor político e social no mundo medieval. Segundo os autores, estudos sobre emoções no medievo feitos anteriormente por essa historiografia tradicional tinham tendência a perpetuar estereótipos sobre o homem medieval e ajudavam a enraizar preconceitos referentes à sociedade medieval europeia (BOQUET; NAGY, 2018, p.16).

Essas pesquisas costumam perceber as emoções no medievo como exageradas e fruto de descontrole. O homem medieval seria como uma criança incapaz de controlar suas próprias emoções (BOQUET; NAGY, 2018, p.16). Esses historiadores concebiam uma oposição entre emoção e razão e, para essa visão binária, o homem medieval, propenso a agir levado por suas emoções, seria menos desenvolvido no uso da razão que o homem moderno, este, por sua vez, capaz de suprimir e dominar suas próprias emoções pelo uso do pensamento racional.

Como apontado por Norbert Elias, para essa corrente de pensamento, somente o advento da modernidade irá trazer um desenvolvimento psicológico e racional que cria uma distância reflexiva e a valorização do autocontrole (ELIAS, 1990, p.169). Uma associação é construída entre o controle e domínio sobre as próprias emoções e um maior grau de sofisticação intelectual. Desse modo, o homem medieval é percebido

como atrasado em seu desenvolvimento emocional e cognitivo. Por sua vez, o homem moderno seria intelectualmente e emocionalmente mais maduro e consciente, evidenciado por sua tendência em não agir baseado em suas emoções.

Uma outra diferenciação importante foi imposta entre o homem medieval e o homem moderno pela historiografia tradicional. Tal diferenciação foi apontada por Michael D. Bailey, em sua investigação sobre a crença e o ceticismo medieval em fenômenos mágicos. Segundo o autor, outra marca importante que separa o medievo da modernidade é o ceticismo e a dúvida em fenômenos sobrenaturais e fantásticos como a magia (BAILEY, 2020, pp. 179). O uso do pensamento crítico e o ceticismo ao lidar com relatos mágicos se tornam uma característica importante na definição do homem moderno (BAILEY, 2020, pp. 181).

Segundo Bailey, por outro lado, o homem medieval é comumente representado como ingênuo e propenso a acreditar em fenômenos fantásticos e maravilhosos, como o uso de feitiçarias e rituais mágicos (BAILEY, 2020, pp. 180). Enquanto o homem moderno seria dotado de uma maior sofisticação intelectual que lhe permite duvidar e ter uma postura cética sobre esse elemento fantástico, o homem medieval acreditava cegamente que a magia poderia influenciar a sua vida, por exemplo. Esse desencantamento do homem moderno seria um dos pontos principais que separaria o indivíduo medieval do indivíduo moderno.

Contudo, essa oposição não é tão clara como os pensadores renascentistas e os historiadores do século XIX propunham. Como apontado por Bailey, mesmo a crença em poderes mágicos e seus efeitos não foi uma unanimidade ao longo do período medieval. O autor aponta que, ao analisarmos, por exemplo, a sociedade franca carolíngia, podemos encontrar momentos de maior descrença em relação a práticas como a feitiçaria e podemos observar a existência de personagens responsáveis por manifestar certo ceticismo e dúvidas ao lidar com magos dotados supostamente de poderes sobrenaturais (BAILEY, 2020, pp. 184).

Para além disso, estudando a documentação escrita desse mundo carolíngio entre os séculos VIII e IX, o autor consegue perceber o uso de certo senso crítico para identificar o que seria crível, de um ponto de vista racional, de relatos fantásticos que não mereciam confiança. De fato, o ceticismo parece ser uma categoria complexa de se estudar no medievo europeu. É consideravelmente difícil definir o que o homem medieval realmente pensava sobre o sobrenatural e suas manifestações. Até que

ponto poderia ir a suposta ingenuidade do homem medieval? Podemos apontar certo grau de pensamento crítico nesse medievo para definir o que era digno de ser acreditado e o que deveria ser submetido a intenso escrutínio e dúvidas?

Esse artigo busca demonstrar a existência de um ceticismo pragmático difundido na Europa ocidental até o século XI. Certas crenças fantásticas eram condenadas e censuradas, enquanto outras eram permitidas e reforçadas. Essa situação parece estar diretamente vinculada às disputas de poder envolvendo a Igreja, aristocracia medieval e grupos pagãos remanescentes durante a Alta Idade Média europeia.

Com essa finalidade, esse artigo procura realizar uma análise da *Historia Normannorum* de Dudo de Saint-Quentin, texto escrito no princípio do século XI sobre o patronato da dinastia normanda de Rouen. Em seu texto, Dudo parece nos apresentar um exemplo interessante de como esse ceticismo pragmático tomava forma em representações narrativas do período e como ele se associa aos interesses políticos e sociais da aristocracia franca de seu tempo.

PAGANISMO, MAGIA E SACRIFÍCIO

O ocidente medieval vivenciou o início de um importante fenômeno a partir do século VIII. Numerosos navios provenientes da Escandinávia se dirigiram aos reinos da cristandade ocidental. Essas expedições marítimas dedicaram-se a promover trocas comerciais, mas também efetuaram campanhas bélicas nos territórios cristãos (BAUDUIN, 2004). Esses nórdicos realizaram pilhagens e ataques em diversos desses reinos cristãos. Um dos reinos que foi vítima desses guerreiros escandinavos foi a França Ocidental. O século IX se notabilizou por múltiplas invasões nórdicas no território franco, um evento recorrente da chamada Era Viking (BAUDUIN, 2004).

Diante desta conjuntura, no princípio do século X, o rei dos francos do ocidente, Carlos III, o Simples (879-929), decide conceder as terras da região de Rouen a uma dessas lideranças escandinavas: Rollo (BAUDUIN, 2004). Como parte deste acordo, Rollo (860-932) e seus seguidores deveriam ser batizados e se tornar vassalos do rei franco. Rollo seria o fundador da dinastia rollônida ou dinastia normanda de Rouen, e ele e seus descendentes se tornaram uma das principais linhagens aristocráticas do

mundo franco entre os séculos X e XII, exercendo expressiva influência no jogo de poder da aristocracia franca (BATES, 1994).

O território controlado por Rollo e seus descendentes era chamado de Normandia em referência à forma como os francos denominavam esses homens do norte: *normanni* ou *nordmanni*. Essa Normandia medieval teve uma considerável expansão territorial no decorrer dos séculos X e XI (BATES, 1994). Entretanto, mesmo com o avanço territorial, a dinastia normanda ainda tinha que enfrentar um desafio: legitimar sua posição como membro da nobreza franca cristã.

Se analisarmos a literatura do período, é possível perceber que, embora a influência normanda crescesse no mundo franco, os soberanos de Rouen ainda eram retratados de forma similar aos bárbaros escandinavos que haviam devastado o reino franco anteriormente. Autores como Flodoardo de Reims e Richer de Reims fazem pouca distinção entre Rollo e outras lideranças escandinavas de seu tempo (SHOPKOW, 1997). Isso parece sugerir a existência de certa inconformidade por parte desta nobreza franca em aceitar a linhagem de Rollo como parte legítima de seu grupo social.

Era necessário combater essa desconfiança difundida contra os normandos. Um dos caminhos para a conquista deste objetivo era pela escrita de uma narrativa normanda sobre a trajetória de sua dinastia e de seus soberanos. O projeto se tornou realidade no primeiro quarto do século XI pela pena de Dudo de Saint-Quentin, um cônego picardo que havia vivido na corte de Rouen na segunda metade do século X (MCNAIR, 2015, p.312).

Como apontado pelo próprio Dudo, ele fora enviado à Normandia por Adalberto de Vermandois (930-987), o seu senhor suserano (DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, p.118). Adalberto, como membro da linhagem de Vermandois, estava intimamente associado à dinastia régia carolíngia, e o fim do governo carolíngio na França ocidental colocou Adalberto em uma situação política delicada com a nova casa régia (SHOPKOW, 1997). Os normandos, por sua vez, aparentavam possuir boas relações com o novo rei, Hugo Capeto (941-996). Adalberto esperava que Dudo conseguisse o apoio do soberano normando, Ricardo I (933-996), em sua tentativa de obter a confiança do novo rei, Hugo I.

Ricardo I teria manifestado o desejo de que Dudo escrevesse um relato sobre certos aspectos do governo de seu avô, Rollo, porém, Ricardo faleceu antes que Dudo

escrevesse tal obra. Dudo foi, então, solicitado pelo filho e herdeiro de Ricardo I, seu homônimo, Ricardo II (970-1026), o bom, para produzir uma obra textual que descrevesse a vida e o governo dos três primeiros soberanos normandos: Rollo, Guilherme I espada-longa e Ricardo I, o destemido (MCNAIR, 2015, p.313).

Como apontado por Leah Shopkow (1997), o cristianismo é uma peça central no trabalho de Dudo. Dudo precisa legitimar a posição de Rollo e seus descendentes como parte da cristandade franca, e isso significa representar esse soberano normando como um perfeito exemplo de soberano cristão e defensor da fé cristã. A fim de refutar qualquer possível questionamento sobre a fé desses normandos, Dudo precisa construir a imagem de um soberano normando que não apenas se porta como um governante cristão e virtuoso, mas que defende e promove a expansão dessa fé. Porém, a empreitada de Dudo enfrenta um grave obstáculo: Rollo era originalmente pagão. Como uma linhagem originalmente pagã pode se tornar uma importante liderança cristã nesse medievo?

Como demonstrado por Shopkow, para contornar essa dificuldade, Dudo utiliza um artifício literário interessante: um sonho profético (SHOPKOW, 1997, p.68). Dudo conta como Rollo, antes de ser batizado, havia viajado até a Inglaterra, onde se aliou a um rei local e lutou ao seu lado. Após esses eventos, Rollo teria tido um sonho. Intrigado por esse sonho, Rollo indaga aos presentes se eles saberiam o significado de seu sonho. Um homem interpreta o sonho como uma profecia de que Rollo iria se converter à fé cristã (DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, p.148).

Esse recurso permite a Dudo conceber a figura de Rollo como um líder elogiável e até mesmo exemplar em suas ações ao longo de sua narrativa, mesmo antes de seu batismo. Toda a trajetória de Rollo enquanto pagão se torna um relato de seu caminho rumo à conversão já prometida e à salvação de sua alma e de seus seguidores. Entretanto, como abordado por Georges Duby, o passado pagão normando traria outras dificuldades para Dudo. Como apontado por Duby, é notória a existência de certos costumes entre a dinastia normanda que parecem ser uma herança de um passado nórdico não cristão (DUBY, 1995).

O autor aponta a questão do concubinato normando como uma marca aparente deste passado pagão e um desafio considerável para o trabalho de Dudo (DUBY, 1995). Os primeiros soberanos normandos do século X não apenas tomaram concubinas, como fizeram de seus filhos dessas relações ilícitas e ilegítimas, aos

olhos da Igreja, seus herdeiros e sucessores. Segundo Duby, essa prática seria um problema para Dudo (DUBY, 1995). Como o autor pode defender a cristandade de seus patronos se estes mantêm tais relações pecaminosas e ilícitas herdadas de uma tradição pagã? E, para além disso, como ele pode elogiar uma linhagem fruto de relações ilícitas e condenadas pela Igreja?

Não é apenas necessário que Dudo demonstre que Rollo e seus descendentes haviam se convertido em cristãos, também era de vital importância confirmar que eles tinham abandonado em definitivo os costumes pagãos herdados do mundo escandinavo pré-cristão. Nesse ponto, a magia e suas manifestações acabam ganhando certo grau de relevância na narrativa de Dudo, graças, sobretudo, à sua associação com as crenças pagãs escandinavas pré-cristãs.

Como foi abordado por Bailey, certas formas de feitiçaria já eram reconhecidas desde o período clássico. Rituais praticados com o intuito de obter os mais diversos efeitos mágicos já eram amplamente conhecidos no mundo pagão greco-romano (BAILEY, 2001, pp. 963). Esses rituais podiam ser feitos para garantir proteção contra possíveis infortúnios ou para prejudicar outras pessoas de formas variadas. A crença na eficácia dessas práticas levava mesmo à existência de leis punindo a feitiçaria usada para causar mal a outros indivíduos (BAILEY, 2001, pp. 963).

Desse modo, esses rituais mágicos de feitiçaria eram uma face importante da religiosidade greco-romana. Algo similar parece ser observável se analisarmos as comunidades escandinavas pré-cristãs. Como apontado por Suênia de Souza Amorim, em sua dissertação de mestrado, é uma tarefa difícil tentar separar magia e religião nessas sociedades nórdicas, uma vez que as duas categorias constantemente se intercalam e se cruzam (AMORIM, 2013, pp. 24).

Assim, a oposição concebida entre religião e magia, defendida por pensadores como Émile Durkheim (1996, p.18), não parece se aplicar tão satisfatoriamente às comunidades escandinavas pré-cristãs. A linha que separa as duas categorias nessa sociedade é tênue e ambos podem ser entendidos como parte da religiosidade nórdica. Ainda segundo Suênia Amorim, não podemos esperar encontrar uma religião centralizada com livros e dogmas bem estruturados no contexto nórdico pagão (AMORIM, 2013, pp. 25). As manifestações religiosas desses pagãos escandinavos parecem se pautar majoritariamente em práticas ritualísticas que têm o uso da magia como uma de suas principais essências.

Uma prática que parece ter sido de notória importância para os pagãos escandinavos parece ter sido o ritual de sacrifício. Como elaborado por Johnny Langer, os sacrifícios eram a forma mais conspícua para estabelecer uma comunicação com os deuses (LANGER, 2023). Dessa forma, os sacrifícios permitiam estabelecer um elo entre os humanos e o divino que podia ser usado para solicitar formas de interferência no mundo natural, seja para obter proteção ou para causar malefícios a outras pessoas.

Segundo o autor, esses sacrifícios ou *blót*, como eram chamados, poderiam ser feitos em templos específicos ou dentro das casas e eram eventos de característica sazonal. Existiam três datas de grande importância para a execução desses sacrifícios: o solstício de inverno (para garantir um ano próspero), o meio do inverno (para garantir fertilidade e fecundidade) e o início do verão (para garantir sucesso nas expedições marítimas).

Assim, o *blót* seria uma forma de comunicação e interação com as divindades comumente praticada a fim de obter prosperidade ou proteção. Segundo Hilda Davidson (2004), um dos momentos mais essenciais dessa prática era o banquete posterior, no qual se comia a carne do animal imolado. Esse banquete seria um ato de comunhão com as próprias divindades.

Dessa forma, parece evidente que o *blót* consistia em um ritual com intuito de conseguir, efetivamente, o domínio sobre fenômenos incontrolláveis, como, por exemplo, manifestações climáticas. O sacrifício de animais era feito para garantir boas colheitas e evitar secas e inundações. Parece correto afirmar que o *blót* pode se encaixar como um tipo de prática mágica que visava obter uma intervenção sobrenatural nos assuntos “mundanos”.

O sacrifício ritualístico de animais está registrado nas sagas literárias nórdicas e parece ser comprovado pela existência de evidências arqueológicas (LANGER, 2023). Embora não fosse tão comum, a arqueologia também parece confirmar a ocorrência de sacrifícios humanos que podem ser encontrados na Dinamarca, por exemplo, datando desde a Idade do Bronze (LANGER, 2023). Esses sacrifícios humanos estão registrados em crônicas cristãs, como as narrativas de Adão de Bremen e de Ibn Fadlan, e, normalmente, as vítimas eram mulheres, criminosos ou crianças. Langer aponta uma possível preferência pelo sacrifício de mulheres

escravizadas que teriam um valor menor na hierarquia dessa sociedade escandinava (LANGER, 2023).

Além disso, o autor chama a atenção para a inexistência de uma profissão sacerdotal destinada à realização da cerimônia. O papel do *blótmadr* ou do oficiante seria tomado por líderes locais, como o goði da Islândia, mas sem que fosse necessária uma investidura ou juramento para assumir a função (LANGER, 2023). Essa função não parece ter se configurado em um grupo social próprio ou fazer parte de algum mecanismo institucional bem delimitado, como as estruturas eclesiásticas da cristandade europeia.

Este ritual de sacrifício era dividido em três etapas principais: a chacina ou *högg*, na qual as vítimas eram abatidas pelo oficiante diante das imagens dos deuses; o borrifamento ou *rjóða*, no qual o sangue da vítima era coletado e borrifado na multidão e espalhado no altar e nas paredes do recinto; por fim, o evento era finalizado pela execução de um banquete ou *blótveizla*, em que ocorria a consagração da cerveja (LANGER, 2023).

O blót era uma prática pública, coletiva e sazonal e, como tal, se tornou um importante ritual político e social na sociedade escandinava, sendo responsável pela reprodução de valores sociais e resolução de conflitos, por exemplo (LANGER, 2023). Contudo, a sua motivação primária, como está exemplificado em diversos momentos nas sagas, era obter efeitos mágicos similares às feitiçarias que existiam anteriormente no mundo greco-romano.

O CRISTIANISMO E A MAGIA PAGÃ

Parece certo dizer que as sociedades pré-cristãs abordadas até aqui tinham a magia como um elemento importante de suas religiosidades. Rituais e cerimônias eram praticados para conseguir efeitos fantásticos e alterações no mundo natural. A associação de feitiçarias e rituais mágicos com essas sociedades pagãs também parece ser um ideal reforçado pelo próprio avanço da cristandade na Europa e pela interação da Igreja medieval com as comunidades pagãs remanescentes.

Entretanto, como os cristãos percebiam essa magia pagã? Qual era a posição da Igreja sobre essas práticas? Essa magia pagã era objeto de medo ou aversão? Segundo Michael D. Bailey (2020, pp. 183), no reino franco carolíngio dos séculos VIII

e IX, o posicionamento defendido pelos eclesiásticos e pelas autoridades da Igreja parece ser de descrença nos efeitos dessa magia. Para estas autoridades, tais fenômenos se tratavam de ilusões e engodos feitos pelos demônios e criaturas malignas para enganar essas pessoas, visto que a única forma de obter tais efeitos milagrosos era por meio do poder de Deus (BAILEY, 2020, p.188).

Para além disso, esses demônios e espíritos malignos só poderiam exercer qualquer tipo de poder sobrenatural com a permissão de Deus, assim, até mesmo o poder de tais criaturas provém de Deus e segue a vontade divina Dele (BAILEY, 2020, pp. 188). O autor aponta, por exemplo, a passagem bíblica do Salmo 77, na qual se pode ler que, durante as pragas do Egito, o Senhor teria lançado sua fúria pela ação de anjos malignos. Assim, estas criaturas malignas somente teriam poder para cumprir a vontade de Deus e com a sua permissão (BAILEY, 2020, p.189).

O autor menciona, por exemplo, uma referência na documentação carolíngia apontando a existência de certas mulheres que diziam vagar durante a noite seguindo a comitiva da deusa pagã Diana (BAILEY, 2020, pp. 183). Ao invés de perceber tais mulheres como feiticeiras ou hereges que deveriam ser executadas, os textos parecem preferir representar essas mulheres como vítimas que haviam sido confundidas pela ação de demônios. Esses demônios se dedicavam a enganar tais mulheres por meio de ilusões e tentações. A posição destes documentos parece defender a necessidade de uma política de correção e educação e não o uso de punições excessivamente rigorosas.

Bailey (2020, p.184) nos apresenta uma situação muito interessante ocorrida entre os anos finais da vida de Carlos Magno (748-814) e os primeiros anos do governo de seu filho, Luís, o Piedoso (778-840). Um homem de nome Agobardo, proveniente da Espanha, havia se deslocado até a França carolíngia, onde adquiriu considerável prestígio. Esse reconhecimento lhe permitiu alcançar a posição de arcebispo de Lyon. Agobardo se deparou com um fenômeno intrigante nas terras sob sua jurisdição. O novo arcebispo se deparou com a existência de pessoas que diziam ter poder para causar tempestades ou proteger as colheitas da ação de tais tormentas (BAILEY, 2020, pp. 183).

Agobardo alega que a população de Lyon acreditava na existência de um reino mágico chamado *Magonia* (BAILEY, 2020, pp. 185). Os habitantes da *Magonia* se locomoviam pelo ar por meio de navios e pagavam a magos, conhecidos como

tempestarii, para invocar tempestades (BAILEY, 2020, pp. 185). As colheitas afetadas por essas tempestades seriam posteriormente recolhidas e levadas para a *Magonia* (BAILEY, 2020, pp. 185). Diante disso, certos homens percorriam a região cobrando um valor do povo local para garantir a segurança de suas produções agrárias contra a ação destes magos maliciosos.

Agobardo, então, movido por sua grande indignação com o caso, escreve uma obra dedicada a condenar e censurar não apenas as pessoas que fazem tal prática, mas também os indivíduos ingênuos que acreditam em seus efeitos. O texto de Agobardo, *De grandine et tonitrus*, se inicia adotando um formato similar a um sermão público, com marcas evidentes de uma narrativa oral, e finaliza seguindo o modelo de um tratado religioso, com uma linguagem mais culta e sofisticada (BAILEY, 2020, pp. 184).

O objetivo principal do texto de Agobardo é demonstrar que apenas Deus pode interferir e realizar mudanças climáticas e que tal poder estaria além das capacidades humanas (BAILEY, 2020, p.189). Para defender seu argumento, Agobardo usa exemplos bíblicos, como a passagem encontrada no livro de Êxodo, na qual Deus envia tempestades como uma das pragas do Egito, enquanto os magos do faraó não puderam replicar tal feito (BAILEY, 2020, p.187).

Bailey aponta para uma possível contradição de Agobardo neste ponto. Segundo o autor, se tomarmos passagens da própria Bíblia, como o livro de Jó ou o Salmo 77, podemos observar passagens nas quais criaturas como demônios e anjos malignos usam poderes fantásticos para causar mal às pessoas (BAILEY, 2020, pp. 188). Contudo, para Agobardo, isso não parece contradizer seu posicionamento. Até mesmo a atuação desses seres somente é possível com a permissão e seguindo a vontade de Deus (BAILEY, 2020, pp. 188). Assim, eles próprios seriam agentes do poder de Deus que estariam realizando a vontade Dele. Suas ações não seriam paralelas, mas todo o seu poder e autoridade viriam do próprio Deus.

O autor também tenta defender sua posição por meio do uso de argumentos racionais e lógicos, seguindo uma linha de pensamento próxima do que a historiografia do século XIX reconheceria como típica de um homem moderno e oposta à mentalidade ingênua do mundo medieval (BAILEY, 2020, p.184). Ele questiona o porquê desses magos cobrarem para causar tempestades e prejudicar as colheitas quando eles poderiam obter um lucro ainda maior oferecendo seu poder

sobre o clima para auxiliar os camponeses (BAILEY, 2020, p.192). Esses magos também poderiam usar seus poderes para efetuar malefícios mais diretos contra as populações locais. O excesso de limitações às ações desses magos, aliado à inexistência de testemunhas desses feitos fantásticos, parece, aos olhos de Agobardo, confirmar a falsidade de seus poderes mágicos.

Segundo Agobardo, somente Deus teria condição de controlar tempestades ou, então, pessoas investidas com o poder de Deus que estão exercendo a vontade Dele (BAILEY, 2020). Esse último seria o caso de santos e pessoas virtuosas, ou seja, figuras opostas a esses magos que se aproveitavam da ingenuidade popular. O arcebispo não condena apenas esses feiticeiros enganadores, mas também as pessoas ignorantes que acreditam neles (BAILEY, 2020, p.185).

Essa posição de Agobardo parece se relacionar com uma visão mais geral e abrangente da Igreja franca sobre essas práticas mágicas. Essa relação se torna notória quando observamos a correlação entre esta posição da Igreja com o contexto político e social carolíngio. James Palmer, analisando fontes carolíngias dos séculos VIII e IX, realizou uma pesquisa que pode ajudar a elucidar essa problemática envolvendo a Igreja carolíngia e magia pagã.

Palmer, em seu estudo, tenta definir o que seria o paganismo por meio da documentação franca carolíngia. A conclusão a que o autor chega é que não existe uma definição exata do pagão nesses textos (PALMER, 2007). O pagão é construído como uma oposição ao ideal de cristão defendido pelos autores; dessa forma, sua função na narrativa é ser o contraponto pecaminoso ao ideal virtuoso de cristão (PALMER, 2007). Os autores não se preocupam em descrever de forma substancial essas comunidades e se limitam majoritariamente a tomar emprestado descrições de autores anteriores como Cesário de Arles (470-542) (PALMER, 2007, pp. 413).

A principal consequência disso é que, enquanto Carlos Magno submete os pagãos ou não cristãos saxões, os textos equiparam esses pagãos e suas expressões religiosas à cultura romana pré-cristã, por exemplo (PALMER, 2007, p.405). Os deuses, os rituais e as práticas religiosas são descritos da mesma forma que autores anteriores descrevem os ritos e crenças greco-romanos (PALMER, 2007, p.412). Assim, não existe uma preocupação consistente em registrar a figura desse pagão saxão como uma comunidade singular. Como dito anteriormente, todos os pagãos são o oposto ao ideal virtuoso de cristão e isso os torna pagãos.

O autor também aponta um outro ponto de suma importância. É muito provável que estes autores não estivessem escrevendo para converter ou orientar a conversão de pagãos, mas sim evitar a sobrevivência de práticas e rituais pagãos dentro das comunidades cristãs. Como dito por Peter Brown (2012), o paganismo não seria mais o problema e sim a pobre educação religiosa. Palmer menciona como, mesmo após a conversão, práticas pagãs estavam sendo mescladas nessas novas comunidades cristãs, como até mesmo a realização de sacrifícios em santuários dedicados a santos (PALMER, 2007, pp. 407).

Essa corrupção e desvio dos dogmas da Igreja eram o comportamento realmente inaceitável para essas figuras eclesiásticas. Assim, a defesa da ineficiência desses rituais mágicos e a censura àqueles que realizam e acreditam em seus efeitos parece diretamente ligada ao embate da Igreja em garantir o abandono dessas práticas populares pagãs.

Bailey aponta uma possibilidade interessante a esse respeito no caso de Agobardo. Segundo ele, no período, além dos magos, a própria Igreja foi responsável pela criação de ritos eclesiásticos pedindo a Deus pela proteção das colheitas e clima favorável ao cultivo (BAILEY, 2020, p.185). A atividade desses magos estaria competindo diretamente com a Igreja pelo controle do imaginário popular. Condenar a magia pagã como ineficiente é também reforçar o valor e a verdade do poder de Deus e de seus representantes na Terra, ou seja, da Igreja e dos eclesiásticos.

CRISTIANISMO, MAGIA E PAGANISMO NA *HISTORIA NORMANNORUM*

Diante disso, Dudo de Saint-Quentin nos traz um exemplo que ilustra bem essa oposição e que reafirma os dogmas e a posição da Igreja. Na obra de Dudo, a magia pagã e o poder de Deus são confrontados, e a mensagem parece condizer com a tradição que a literatura carolíngia parece reproduzir. No início de sua narrativa, Dudo tenta justificar o início dos ataques nórdicos na França. O autor conta como, por meio de relações pecaminosas e ilícitas, a população em suas terras teria crescido exageradamente, o que levou a um aumento nos conflitos e disputas de poder (DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, pp. 130).

Como uma solução, os jovens foram expulsos das terras de seus pais para tentar fortuna nos reinos além-mar. O que chama a atenção é que, antes da partida desses jovens escandinavos, Dudo menciona como eles realizam um sacrifício a fim de assegurar um clima favorável para sua viagem e evitar perigos (DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, P. 133). Dudo ilustra de maneira bastante vívida como esses nórdicos fazem a imolação de vítimas humanas para garantir um controle sobre o clima, como pode ser lido na passagem abaixo:

Além disso, como conclusão de suas expulsões e partidas, eles, em algum momento futuro, ofereceram sacrifícios, venerando seu deus Thor. Não o apaziguaram com alguma oferenda de gado, ovelhas, vinho ou grãos, mas sacrificaram sangue humano, considerando-o a mais preciosa de todas as oferendas. Portanto, de acordo com a determinação prévia de um sacerdote adivinho, várias vítimas seriam simultaneamente golpeadas de forma abominável na cabeça por uma junta de bois e, uma vez que o cérebro de qualquer um que tivesse sido escolhido por sorteio naquela terra fosse despedaçado por um único golpe, esse alguém seria jogado ao chão e o filamento do lado esquerdo de seu coração, ou seja, o vaso sanguíneo, seria caçado. Sujando suas próprias cabeças e as de seus seguidores, como é seu costume, com seu sangue drenado, eles rapidamente lançam as velas de lona de seus barcos aos ventos e, achando que apaziguaram os ventos com tal atividade, eles rapidamente manejam os remos de seus barcos.¹ (DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, pp. 133) (Tradução nossa).

Posteriormente na narrativa, Dudo conta como Rollo, o fundador da dinastia normanda, após ser obrigado a deixar suas terras e passar uma estadia na Inglaterra, se desloca até o reino da Francia. Contudo, durante a passagem para o continente, Rollo e seus seguidores são acometidos por uma violenta tempestade (DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, pp. 152). A sua segurança só é garantida quando Rollo pede a interferência e piedade de Deus, como pode ser lido abaixo:

O céu ressoou com clarões cada vez mais frequentes, e uma noite negra de sombras espessas se estendeu sobre eles. Com os remos rachados, as velas não conseguem suportar o frenesi dos ventos. Assim, esgotadas suas forças, elas entregam todo o controle aos ventos. Os navios se movem de um lado para o outro, de um lado para o outro, como se atravessassem montanhas e

¹ "Caeterum in expletione suarum expulsionum atque exituum; sacrificabant olim uenerantes thur deum suum. Cui non aliquod pecudum neque pecorum. nec liberi patris. nec cereris litantes donum sed sanguinem mactabant humanum holocaustorum omnium putantes preciosissimum eo quod sacerdote sortilogo predestinante iugo boum una uice diriter iacebantur in capite collisoque unicuique singulari ictu; sorte electo cerebro sternebatur in tellure perquirebaturque leuorsum fibra cordis scilicet uena. Cuius exausto sanguine ex more sua suorumque capita linientes librant caeleriter nauium carbasa uentis illosque tali negotio putantes placare uelociter nauium insurgabant remis."

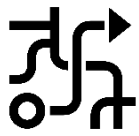
vales. E ameaçavam a todos com morte súbita. Então, com as mãos estendidas, Rollo deitou-se prostrado sobre o navio e, com voz humilde, proferiu palavras como estas: Deus Todo-Poderoso que enche os céus de luz, tu que ocupas o céu e a terra por toda a eternidade e cuja vontade divina abrange todas as coisas em sua eterna transformação, tu que, através do dom de uma visão, desejas que eu, o inquieto, cheio dos vícios do pecado e da impureza, me torne cristão no curto curso de transformação do tempo futuro, recebe estes desejos de boa vontade e, bondosamente, favorece estas orações e, tendo acalmado suas destruições, reprime as ondas ferozes e, nos arrebatando destes infortúnios e deste esforço, suavizando, domando, contendo e acalmado as profundezas²(DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, pp.152) (Tradução nossa).

A contraposição entre essas duas passagens não é apenas fundamental para os objetivos de Dudo como para os próprios objetivos da Igreja franca entre os séculos X e XI. Como afirmado anteriormente, uma das principais preocupações de Dudo, em sua narrativa, é garantir a representação dos soberanos normandos como legítimos governantes cristãos, e essa passagem parece contribuir significativamente para este objetivo.

Rollo, que ainda não fora batizado, ou seja, ainda estava no erro do paganismo, se põe a pedir a intervenção divina não das divindades pagãs, mas do Deus cristão. Somente quando Rollo aceita o poder do Deus cristão e pede sua intercessão é que ele e seus seguidores são salvos do desastre. Dudo não chega a mencionar a realização de sacrifícios por parte de Rollo. Seria muito prejudicial a seus objetivos incluir uma passagem na qual Rollo sacrifica animais ou humanos e apenas reforçaria o preconceito franco com os normandos, porém, parece coerente inferir que Rollo e seus seguidores tenham praticado atos similares aos outros jovens guerreiros que deixavam as terras escandinavas.

É extremamente provável que Rollo tenha participado de um *blót* ritualístico, como o relatado no início da narrativa, para garantir boas condições climáticas e prosperidade em sua viagem. Contudo, mesmo com essas práticas pagãs, Rollo ainda

² "Coelum crebrescentibus fulgoribus intonuit densarumque tenebrarum nox atra illis incubuit. Remis confractis uentorum rabiem uela ferre non possunt. Itaque uiribus exhaustis omnia uentis permittunt. Huc illucque naues quasi per montes et ualles fluctuant. Mortemque repentinam omnibus intentant. Tunc Rollo protensis manibus prostratus incubuit naui humilique uoce talia profudit: O deus omnipotens coelestia lumine complens Qui celum terramque tenes per secula cuius Numen et aeterno complectens omnia giro Infestum uitiiis peccati et fece repletum Qui me christicolam fieri uis munere uisi Temporis exiguo cursu uoluerit futuri Suscipe uota libens precibusque fa benignus Fluctus sedastisque feros compesce ruinis Casibus eripiens istis nos atque labore Comprime demulcens mitescens atque serena Vndantem nimium uiolento turbine pontum."



assim é vítima dessa devastadora tempestade. Essa tempestade só é efetivamente controlada e modificada pelo poder de Deus, do Deus cristão, e qualquer existência maligna apenas pode exercer poder de modo a cumprir a vontade de Deus. Apenas o poder de Deus pode alterar o clima, uma potência que está além das capacidades humanas e inclusive dos tais magos pagãos.

Essa passagem se torna ainda mais interessante se tomarmos o trecho anterior do relato de Dudo. Neste trecho, Dudo afirma que a tempestade foi causada por espíritos invejosos que temiam a conversão e o batismo iminente de Rollo e seus seguidores e invejavam a glória que eles obteriam, glória essa que esses próprios seres haviam perdido (DUDO DE SAINT-QUENTIN, 1865, pp. 152).

Dudo não elabora muitos detalhes sobre a natureza desses seres, se seriam anjos que haviam caído da graça de Deus. Porém, uma afirmação pode ser feita: esses seres apenas poderiam realizar tal ação se estivessem incutidos com o poder de Deus e com sua aprovação. Assim, a própria ocorrência da tempestade que quase destrói os navios de Rollo também seria parte da vontade de Deus e dos planos de Deus para Rollo.

Esses espíritos malignos parecem cumprir o papel de instar Rollo a efetivamente aceitar o poder de Deus e a verdade do cristianismo. Rollo precisa aceitar seu destino, que já havia sido apresentado a ele por meio de seu sonho. Isso parece ser corroborado pelo fato de, na narrativa, a tempestade cessar tão logo Rollo roga ao Deus cristão. Parece condizente com a tradição literária carolíngia pensar que tanto a tempestade quanto o seu apaziguamento são realizações da vontade de Deus e apenas possíveis por sua intercessão e fruto do poder Dele.

Dudo reforça a superioridade do poder de Deus e da própria Igreja cristã, ao mesmo tempo que expõe a ineficiência e o erro das crenças pagãs. Mesmo confiando em seus rituais sangrentos para lhes garantir proteção e segurança, esses se mostram ineficientes diante dos planos do Deus cristão. Toda ação sobrenatural ou com efeitos mágicos só é possível pelo poder Dele e seguindo a vontade Dele a fim de cumprir os planos da providência divina, o que, na obra de Dudo de Saint-Quentin, é conduzir até a aceitação do cristianismo por Rollo e a salvação de sua alma por meio de seu batismo posterior.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

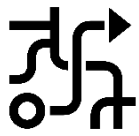
O mundo carolíngio nos apresenta uma dinâmica interessante a respeito do entendimento sobre poderes mágicos e efeitos sobrenaturais. Em um período no qual a cristandade franca era confrontada com crenças e rituais mágicos pagãos, seja pelas guerras contra os saxões ou pelas invasões escandinavas posteriores, se torna fundamental para a Igreja afirmar a superioridade e supremacia do poder do Deus cristão sobre essas crenças errôneas pagãs.

Essa afirmação é feita pela condenação e censura não apenas dessas práticas, mas do próprio ato de acreditar em sua eficiência. O cristianismo, e a igreja de forma mais específica, busca monopolizar todo poder efetivo capaz de realizar ações mágicas. Qualquer ação envolvendo poderes mágicos somente é possível pela vontade e permissão de Deus e mesmo criaturas malignas somente podem agir por meio do poder de Deus e como instrumentos da vontade Dele.

Nesse contexto, Dudo nos apresenta uma obra de singular valor. O autor, precisando demonstrar como os soberanos da dinastia normanda são legítimos governantes cristãos que abandonaram em definitivo o erro do paganismo, toma uma decisão narrativa interessante. Dudo apresenta Rollo, um líder ainda pagão e, provavelmente, praticante da ritualística da magia pagã, sendo vítima da ação de espíritos malignos que causam uma terrível tempestade contra suas embarcações. Tempestade essa que só se acalma com o reconhecimento do poder do Deus cristão por Rollo e a intervenção Dele.

Não é o blót ou qualquer outra forma ritual pagã que salva Rollo e seus seguidores. É a intervenção divina do Deus cristão. A própria tempestade só é possível por meio do poder e da vontade de Deus. Toda a passagem parece seguir os planos de Deus com perfeição para levar até a conclusão ideal: Rollo e seus seguidores nórdicos abandonarem o erro do paganismo e aceitarem a salvação de Jesus Cristo. Ao fazer isso, Rollo parece aceitar também a superioridade do poder de Deus sobre suas antigas crenças pagãs e a necessidade de abandoná-las.

Assim, o plano de Deus se concretiza. Rollo e seus seguidores abandonaram a ilusão enganosa do paganismo e abandonaram seus rituais mágicos. Rollo encontra a salvação de sua alma pela sua conversão. Conversão que segue a vontade de Deus e que já era prometida desde o seu sonho na Inglaterra. Rollo se torna cristão porque

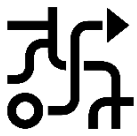


Deus assim o quis e, pela vontade Dele, Rollo chega até a França, é batizado e se torna o governante da Normandia.

Todos esses acontecimentos seguem a vontade de Deus e somente são possíveis pela sua intervenção. Dessa forma, a posição desses normandos como membros dessa cristandade e dessa elite franca não deve ser questionada, uma vez que é fruto da vontade divina de Deus e uma consequência da ação de Seu poder.

REFERÊNCIAS

- AMORIM, Suenia de Sousa. *Mito, magia e religião na volsunga saga: um olhar sobre a trajetória mítica do herói Sigurd*. Dissertação (mestrado em ciências das religiões)- Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.
- BAILEY, Michael. From sorcery to witchcraft: Clerical conceptions of magic in the Later Middle Ages. *Speculum*, vol. 76, 4, 2001, pp. 960-990.
- BAILEY, Michael. Magic and Disbelief in carolingian Lyon. In: CONTI, Fabrizio (Ed). *Civilizations of the supernatural*, 2020, 177–202.
- BATES, David. *Normandy before 1066*. London: Longman, 1982.
- BAUDUIN, Pierre. *La première Normandie (Xe–XIe siècles)- sur les frontières de'haute Normandie: identité et construction d'une principauté*. Caen: Presses Universitaires de Caen, 2004.
- BOQUET, Damien; NAGY, Piroška. *Medieval sensibilities : A history of emotions in the Middle Ages*. Cambridge: Polity, 2018.
- BURKE, Peter. *O renascimento*. Lisboa: Texto e grafia, 2008.
- BROWN, Peter. *The rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200-1000*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2012.
- DAVIDSON, Hilda Roderick Ellis. *Deuses e mitos do norte da Europa*. Trad. M. M. Leal. São Paulo: Madras, 2004.
- DUBY, Georges. *Heloísa, Isolda e outras damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- LANGER, Johnni. *As religiões nórdicas da Era viking: símbolos, ritos e deuses*. Petrópolis: editora vozes, 2023.
- ELIAS, Norbert, *O processo civilizador : Uma história dos costumes*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.



MCNAIR, Fraser. The politics of being Norman in the reign of Richard the Fearless, Duke of Normandy (r. 942–996). *Early Medieval Europe*, 2015, 23, p. 308-328.

PALMER, James. Defining paganism in the Carolingian World. *Early Medieval Europe*, 2007, 15, p. 402-425.

REYNOLDS, Susan. *Social mentalities and the cases of medieval scepticism*. Transactions of the Royal Historical Society, 6th ser. 1 (1991): 21-41.

SHOPKOW, Leah. *History and Community: Norman Historical Writing in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Washington: Catholic University of America Press. 1997.

FONTES

DUDO DE SAINT-QUENTIN. De moribus et actis primorum Normanniæ ducum . Editado por Jules Lair. Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie, 23, 1865.

Recebido em 19/09/2025

Aprovado em 02/12/2025