

Reflexões Sobre a Questão Judaica Visigoda: Coerções, Táticas e Resistências(1)

Profa. Ms. Renata Rozental Sancovsky (2)
Departamento de História/ Universidade Gama Filho

Resumo:

Neste artigo, analisaremos alguns aspectos que marcaram as relações sócio-culturais entre judeus e cristãos na Península Ibérica durante a Alta Idade Média Visigoda. Para tal, consideraremos, principalmente, as cláusulas dos Concílios Visigóticos de Toledo, concebidas por expoentes do Episcopado peninsular, e parte da literatura rabínica judaica, cujas leituras eram autorizadas pelas lideranças doutrinárias dos bairros judeus visigodos, as *aljamas*.

Com a outorga dos primeiros decretos de conversões arbitrárias de judeus ibéricos ao Cristianismo ortodoxo, nas primeiras décadas do século VII, verificamos tentativas de transformação da vida comunitária daquela minoria no Reino Visigodo. De *Discretione Iudaeorum* – “a diferença judaica” – configurou-se através de dois novos atores sociais: o judeu batizado e o judaizante.

Palavras-chave: Judaísmo Rabínico, Conversões Forçadas, Concílios de Toledo

Abstract

In this article we intend to analyze, in many respects, the social and cultural relationships between Jews and Christians in Iberian world, during the Visigothic Middle Ages. We will consider, mainly, the canonical acts from the Toledo Councils, accomplished by ecclesiastical exponents, as well as the Jewish rabbinic literature, whose readings were authorized by religious leaderships of the Visigothic Jewish quarters – the *aljamas*.

With the firsts ordinances that commanded the Jewish conversions to Christianity, in the beginning of seventh century, we verify changes in the *aljamas* community life. *De Discretione Iudaeorum* – created new social dimensions: the christianized Jew and the judaizer.

Keywords: Rabbinic Judaism, Conversions, Toledo Councils

1. **Unidade e Alteridade: Fundamentos Políticos do Conciliarismo Ortodoxo Visigodo**

Em meio ao instável processo político de formação dos Reinos germânicos no Ocidente a partir do século V, um dos principais alicerces de sustentação do mundo ocidental durante a Alta Idade Média demonstrou porém, curiosa estabilidade. Estamos nos referindo à organização formal da hierarquia eclesiástica e sua forte regulamentação. Através desta organização, poder-se-ão atestar mecanismos um tanto peculiares de interação entre Igreja e poderes monárquicos, na busca pela garantia da governabilidade política e territorial dos Reinos Germânicos.

Na Península Ibérica visigoda, a estabilidade estrutural alcançada pelo corpo eclesiástico como legítima instância de poder, pode ser verificada pela recorrência na realização de Sínodos e Concílios. Segundo o historiador Jacques Le Goff, esses periódicos encontros episcopais simbolizaram e garantiram, efetivamente, a progressiva aglutinação e organicidade do corpo eclesiástico durante toda a Idade Média (LE GOFF, 1981: 95-115).

O episcopalismo pode, então, ser considerado quase que uma tendência medieval do ocidente, principalmente, em função da dinamização da Igrejas Episcopais regionais. Em realidade, o que se percebe, é o crescimento e o reforço do episcopalismo local – prioritariamente urbano –, que ascendia em absoluta contraposição às práticas monásticas e às chamadas Igrejas Próprias, as quais ocupavam, sobretudo, os ambientes rurais (FRANK, I.W., 1988: 41-46).

Entretanto, o Cristianismo durante a Alta Idade Média não deve ser tomado enquanto instrumento de legitimação de uma história das elites eclesiásticas ou de suas preponderâncias no mundo ocidental. O Cristianismo não representava unicamente um dogma, ou apenas um amplo conjunto de princípios teológicos legitimados institucionalmente pela Igreja. É importante ressaltar que aquele assumiu, acima de tudo, um viés sócio-cultural.

No Reino Visigodo, veremos que o Cristianismo buscava infiltrar-se e mesclar-se aos mais profundos espaços da vida cotidiana - na literatura, nos cultos e liturgias, nas devoções e nas expressões artísticas –, impulsionando o despontar de um fenômeno que Jacques Le Goff denominara de “formação de um novo homem”, medieval por excelência (LE GOFF, J., s/d: 9-30).

Logo, ainda que em termos de estruturação eclesiástica possamos atribuir à Igreja do Reino Visigodo determinado êxito, o mesmo não pôde ser alcançado nas questões referentes à disciplina eclesiástica, ou às próprias atitudes e comportamentos sociais diante da fé cristã (3).

Irrupções heréticas, permanências culturais pagãs e a efervescência da cultura judaica no interior de seus bairros, relativizam uma suposta hegemonia cristã-ortodoxa no ocidente medieval, além de reafirmar o lugar da diversidade de práticas de espiritualidade, socialmente difundidas.

O recorrente exercício do conciliarismo na Península Ibérica visigoda constitui-se num processo político-religioso que também permite, ao historiador, derrubar uma importante e tradicional visão acerca da história da Igreja na Idade Média. Trata-se do conceito de “Cristandade Ocidental”, questionado não somente por Jacques Le Goff, mas também por outros medievalistas, como Hilário Franco Jr., Luis Garcia Moreno e Roger Collins (4). Para eles, a concepção de cristandade sobrevivia apenas no plano ideacional, uma vez que a fragmentação do ideal cristão, traduzida na formação de Igrejas locais, permitiu a acelerada ascensão e pulverização de poderes religiosos

regionais. Formavam-se, enfim, as dioceses episcopais, espalhadas não somente pelo mundo ibérico, mas por todo Mediterrâneo ocidental.

O Cristianismo no Reino Visigodo deve ser analisado, portanto, muito além das dimensões oferecidas por seus princípios religiosos, mas antes como uma complexa combinação cultural de práticas, instituições, valores, relações sociais e atividades, as quais orientariam o homem em sociedade (5).

Neste sentido, podemos localizar, na intelectualidade visigoda ortodoxa por exemplo, um grupo que refletia sobre a própria trajetória eclesiástica no ocidente. Tomada como centro de uma história pretensamente universal, a “história” escrita por eclesiásticos visava reunir e legitimar, em algo único e inseparável, a história de suas Igrejas à trajetória dos povos godos. A obra do bispo Isidoro de Sevilha, “História dos Godos”, já mencionada no capítulo anterior, torna-se um clássico exemplo deste ideal identitário (ISIDORO DE SEVILHA, 1975).

Juntamente às “histórias”, vamos encontrar, na prática conciliar visigoda uma crucial construção deixada pela hierarquia eclesiástica: trata-se das atas conciliares (6), que ocupavam importante lugar no universo da cultura escrita cristã da Península Ibérica medieval.

As atas eram comumente concebidas durante as incontáveis sessões episcopais, realizadas no principais centros urbanos do século VI e VII, como Braga, Gerona, Barcelona, Lérida, Narbona, Zaragoza, Tarragona, Sevilha, e principalmente, Toledo.

Suas produções atestam um processo de elitização, não só da cultura escrita visigoda, mas fundamentalmente, da “salvação das almas”.

A leitura, além de garantir, para alguns privilegiados, a purificação da alma, necessária ao estudo religioso, reforçava ainda o *status* do latim como idioma da vida espiritual ibérica (7).

As letras tinham, de fato, muito significado. E principalmente, na fundamentação dos poderes episcopais visigodos, e nas disposições da soberania eclesiástica no Reino, aquelas seriam de grande utilidade. As atas conciliares garantiam não só o prestígio de letrados, mas traziam, para os auspícios episcopais, questões que envolviam de domínios territoriais à hierarquia política.

Vejamos aqui algumas atribuições disciplinares definidas no III Concílio de Toledo:

“Después de la condenación de la herejía arriana y de la declaración de la santa fe católica, mandó el santo concilio lo siguiente: que a causa de que em algunas partes en las iglesias de España, por la imposición de la herejía o de la gentilidad se há prescindido de la disciplina canónica, y abundaban las violaciones de la misma, (...). Permanecen em pleno vigor las determinaciones de los santos concilios, junto con las cartas sinodales de los santos preladados romanos. (...)” (CVHR III, cânone I, 125).

A constante realização de Concílios visigodos referendava as atribuições episcopais na consagração de poderes locais ou regionais. Tais relações recairiam, necessariamente, em fortes vínculos jurídicos entre Diocese e outros diversos núcleos de domínio pessoal.

A noção de *domus episcopalis* bem traduz os vínculos supracitados. Sede do exercício do poder do bispo na Alta Idade Média, o *domus* nos transmite as múltiplas funções adquiridas por estes religiosos em sociedade. Isnard W. Frank compreende ser o *domus episcopalis* uma noção perfeitamente aplicável quando se trata de analisar as relações de poder no mundo visigodo. Essencialmente centrífuga, a força do poder episcopal em seu *domus* pode nos ajudar a mensurar a extensão das suas competências nos Reinos Germânicos (8).

Subordinados aos interesses das diversas sedes episcopais, os poderes monárquicos visigodos encontram, no alargamento das atribuições dos bispos, um possível respaldo de continuidade das práticas ibéricas formais de poder. É interessante verificar neste sentido que o conciliarismo visigodo passa a desempenhar maior relevância nas relações entre Igreja e Monarquia, a partir da realização do III Concílio de Toledo, em 589. Nele, ratifica-se a conversão do monarca Recaredo à ortodoxia cristã.

Em meio às tentativas de usurpações de tronos (9), assassinatos de Reis e traições políticas, as atas do IV Concílio de Toledo apresentam um cânone bastante curioso. Seu texto consiste basicamente em um clamor à população, para que tenha respeito pelos monarcas e pela autoridade da qual estariam investidos por “vontade divina”. O Concílio clama, então, por uma estabilidade política que dificilmente seria alcançada:

“(...) Amoestación al pueblo para que no peque contra los reyes: (...) los bispos há sido redactar en la presencia de Dios, el último decreto conciliar, que fortalezca la situación de nuestros reyes y dé estabilidad al pueblo de los godos. Tal es la doblez de alma de muchas gentes, como es sabido, que desprecian guardar a sus reyes la fidelidad prometida con juramento, y mientras en su corazón abrigan la impiedad de la infidelidad, com las palabras aparentan la fe del juramento, pues juran a sus reyes y después faltan a la fe prometida. (...) Aquéllos, como es sabido, se matan con su propia mano olvidándose de su propia salvación, cuando dirigen sus fuerzas contra sí mismos o contra sus reyes, diciendo el Señor: ‘No toqueis a mis ungidos’ (CVHR V, cânone LXXV, 217).

Isto significa afirmar que, entre as concentrações urbanas do século VII, os bispos, longe de se limitarem às tarefas de formação pastoral e evangelização, acumulam tarefas de caráter administrativo e disciplinar. Ao solicitarem o fortalecimento da situação de seus Reis e a estabilidade do povo godo, o episcopado ortodoxo visigodo assume, paulatinamente, características organizacionais e decisórias típicas de uma efetiva instância de governo.

O estreitamento dos vínculos entre bispos e Reis pode ser plenamente evidenciado não só através do contínuo comparecimento dos monarcas às sessões conciliares, mas pela promulgação, em atas, de máximas também lançadas no corpo legislativo secular (10).

Um constatação sobre as estreitas relações entre poderes seculares e espirituais na Península Ibérica Visigoda, estaria na série de discursos monárquicos proferidos quando da abertura de uma sessão do Concílio de Toledo, acompanhados geralmente, de profundas reverências do corpo episcopal às palavras do monarca (11).

No III Concílio de Toledo, as palavras de Recaredo, relatando a importância de sua conversão, são circunstanciais e permeadas de etnicidade:

“(...) Presente está toda la ínclita raza de los godos, apreciada por casi todas las gentes, por su genuina virilidad, la cual aunque separada hasta ahora de la fe por la maldad de sus doctores, y de la unidad de la Iglesia católica, sin embargo, en este momento, unida conmigo de todo corazón, participa em la comunión de aquella Iglesia que recibe com seno maternal a la muchedumbre de los más diversos pueblos y los nutre em sus pechos de caridad, y de la cual se dice por boca del profeta: ‘Mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos’ (...).”(CVHR III, 110)

Luis Garcia Moreno levanta igualmente, alguns fatores acerca da extensão das atribuições episcopais nos centros urbanos, na transição do século VI para o VII. Primeiramente, verifica-se a continuidade das práticas de evergetismo social,

acompanhadas da forte proliferação de construções eclesiásticas, em um processo que o historiador denomina de *cristianização da topografia urbana visigoda*. (GARCIA MORENO, L, s/d: 346).

A exteriorização dos poderes episcopais envolvia também elementos da cultura material ibérica. Procissões, exposições de relíquias, vestimentas e insígnias especiais aliavam-se, em prestígio e autoridade, ao conjunto de produção escrita pelos mais proeminentes representantes do corpo eclesiástico visigodo.

Entretanto, entre todas as representações e publicizações as quais envolviam o episcopado visigodo no exercício do poder político, destaca-se sem dúvida aquela que contribui para legitimar profundamente um projeto, politicamente respaldado, de unidade religiosa do Reino. Estamos aqui nos referindo à participação central dos bispos nas cerimônias de unção e consagração dos monarcas visigodos, questão que Marc Bloch já abordara em sua célebre obra “Os Reis Taumaturgos”. (BLOCH, M., 1993: 293-294.)

Certamente, o imaginário monárquico visigodo muito tinha a dever às atitudes de comprometimento político de seu episcopado. Através da conversão à ortodoxia cristã no universo visigodo, alçava-se ratificar uma concepção de poder que servisse de legitimação para o livre exercício da Monarquia. Mas isto só seria possível com o auxílio das fundamentações intelectuais oriundas das elites episcopais. Uma vez legitimado, aquele poder teria instrumentos capazes de consolidar sua superioridade política perante Bizâncio (12), e ainda, afirmar a religião cristã ortodoxa, como direcionadora do Reino.

A noção de “bem comum”, expressão originária dos escritos políticos de Isidoro de Sevilha (13), sintetiza o cerne de um arquétipo medieval, que postula a confluência entre poderes régios e eclesiásticos, além de identificar, no monoteísmo cristão ortodoxo e na monarquia, peças-chaves na dinâmica político-religiosa.

Em nome da tão almejada unidade, consumada na ideal conjunção de três elementos básicos constitutivos da identidade visigoda – a terra, a fé católica, e o monarca – que se torna possível ao historiador contemplar, neste Reino, a integração entre as instâncias civis e eclesiásticas. Ambas encontravam-se envolvidas pelo anseio utópico de instituir a unidade em meio à diversidade cultural e religiosa, característica da Península Ibérica no século VII.

As tentativas de impôr a unidade ibérica encontravam grande expressividade nas atitudes políticas dedicadas em “solucionar” o problema da presença judaica em sociedade. É neste sentido que, em nome da unidade, veremos, no mundo visigodo, a coerção instaurar-se como instância de poder.

2. O Lugar da Coerção: Sistemas Normativos Visigodos e a Desestruturação da Vida Comunitária Judaica

No ano de 586, o monarca Recaredo, no anseio de fazer ascender seu Reino aos patamares de supremacia política e religiosa outrora alcançadas pelo Império Bizantino, reconhece a clara ascensão de setores de uma nova elite religiosa cristã, e converte-se ao Cristianismo Ortodoxo.

Sob auspícios do III Concílio de Toledo, de 589, a conversão do monarca visigodo inaugura, paralelamente, um projeto político que vislumbrava a unidade religiosa para a Península Ibérica. Tal unidade, entretanto, viria acompanhada necessariamente, pela construção de uma “questão judaica”.

“(…) *De los judíos: A propuesta del concilio el gloriosísimo señor nuestro mandó que se insertase en los cánones lo siguiente. Que no les esté permitido a los judíos tener esposas ni concubinas cristianas, ni comprar esclavos cristianos para usos propios, y si de tales uniones nacieran hijos, condúzcaseles al bautismo; que no se les otorgue cargos públicos, em virtud de los cuales tengan ocasión de poner pena a los cristianos, y si algunos cristianos han sido deshonrados por ellos, por los ritos judíos y circuncidados, vuelvan a la religión cristiana y otórgueseles la libertad sin pagar el precio.*” (CVHR III, cânone XIX, 129).

Após as transformações impostas por Recaredo, os judeus, alvos de condenação, repúdio e conversão, seriam citados por toda a legislação toledana, canônica ou laica. Ao todo, 60 promulgações, entre 17 cânones conciliares de Toledo e 43 *capitula* da legislação monárquica, envolvem os judeus (14), fazendo referências, prioritariamente, à dinâmica social comunitária dessa minoria, às suas relações com a sociedade não-judaica, bem como às restrições às quais deveriam estar submetidos.

Inimigos da unidade visigoda, obstáculos à identificação entre *regnum e ecclesia* (15), os judeus das *aljamas* assistem, no decorrer do século VII, a uma cabal transformação nas atitudes e comportamentos dos poderes formais.

Sabia-se que a presença judaica destoava dos planos de homogeneização religiosa, aspirada pelos poderes doutrinários. Além de reafirmar-se, em discursos, a oposição cristã ao povo deicida (16), o convívio com o Judaísmo tornava-se extremamente difícil. Logo, a questão deveria ser prontamente resolvida em nível de esfera oficial.

Percebemos, assim, o câmbio comportamental das elites episcopais visigodas a partir dos III Concílio de Toledo. A análise desta documentação nos permite perceber a urgência e a ansiedade com que o corpo episcopal debatia a questão judaica. Neste sentido, as autoridades passam do campo do anti-Judaísmo, permeado de discursos insuflados, de idéias condenatórias, de escritos teológicos e tratados polêmicos, para a promulgação de leis de coerção contra a prática do Judaísmo visigodo e sua perpetuação cultural na Península Ibérica, configurando-se no fenômeno do anti-semitismo (17).

É interessante pensar quais teriam sido as motivações da mudança comportamental dos poderes toledanos em relação aos judeus. O *status* um tanto efêmero no qual a marginalidade judaica em sociedade seria envolvida, pode nos encaminhar a possíveis respostas.

Para alguns historiadores como Jean Delumeau, Georges Duby, Bronislaw Geremek e Jacques Le Goff, os judeus e o seu Judaísmo, alvos de condenação, suscitavam medo (18). Medo que se manifestava na tentativa de regenerá-los à sociedade através da conversão ao Cristianismo, alternativa sempre marcada pela possibilidade da traição em potencial.(CVHR III, cânone XIV, 129). Medo igualmente perceptível na possibilidade de proselitismo judaico, geralmente exercido como fruto de relações sociais de poder entre senhores judeus e seus escravos ou servos (CVHR XII, cânone IX, 396-397). Medo do convencimento judaico anti-cristão, no uso cotidiano da literatura rabínica, execrada pela legislação canônica e monárquica (19). O medo do outro, construção imaginária, permeava enfim, todas as atitudes arbitrarias visigodas em relação aos judeus.

Ainda que figurado de forma indiciária, quase silenciosa na documentação, o medo como objeto de análise e sinal do comportamento humano, encontra-se presente em toda e quaisquer sociedades. As referências, sempre repetitivas, de atos heróicos, sejam quanto à coibição de comportamentos religiosos indesejados ou de crenças condenáveis, revelaria, em nosso estudo sobre o anti-semitismo visigodo, o medo pelo fracasso do projeto de unidade política e religiosa para a Península Ibérica.

O temor pela difusão do Judaísmo entre as massas, faz os discursos monárquicos e cânones conciliares insuflarem-se de um espírito de etnicidade goda e de religiosidade ortodoxa até então jamais verificados na Península Ibérica:

“(...) Da Antiguidade até uma data recente,(...) o discurso literário apoiado pela iconografia (...) exaltou a valentia – individual – dos heróis que dirigiam a sociedade. Era necessário que fossem assim, ou ao menos apresentados sob esse aspecto, a fim de justificar aos seus próprios olhos e aos do povo o poder de que estavam revestidos. Inversamente, o medo era o quinhão vergonhoso – e comum – e a razão da sujeição dos vilões (...)” (20)

Em sua maioria, os escritos visigodos ressaltam antes os atos de heroísmo e valentia, coragem e autoridade dos dirigentes. E onde estaria então o medo? Ato vergonhoso demais para ser admitido, somente seus desdobramentos aparecem nas documentações. Como defende Delumeau, sabemos que a exaltação do heroísmo é enganadora ao historiador. Apologético por excelência, o heroísmo deixa sombrio um campo da realidade que precisa ser desvendado: o medo do outro.

Nas apologias aos poderes reais, atesta-se a realidade das usurpações e a instabilidade do trono visigodo; na apologia à fé cristã ortodoxa e aos poderes políticos conferidos, por vontade divina, à Igreja e à Monarquia (21), percebe-se a incipiência do Cristianismo no mundo ibérico; na condenação do Judaísmo e das heresias, verifica-se a incapacidade dos poderes formais em conter a formação de redes sociais de poder entre grupos culturais das mais diversas origens.

Este importante cânone do X Concílio de Toledo, de 656, reconhece a ineficiência no controle eclesiástico sobre relações de poder e comportamentos no mundo judaico visigodo:

“Que ningún obispo, clérigo, o cristiano se atreva a vender esclavos cristianos a los judíos o gentiles: (...) sucede que muchos obispos y clérigos que se han consagrado a los oficios eclesiasticos, par los ministerios sagrados, el fomento de la piedad y el mejor gobierno de la santa Iglesia, prefieren imitar a la muchedumbre de los malvados, más bien que obedecer a los mandatos de los santos Padres, de modo que aquellos mismos que debieran redimir, intentan vender a los que saben haber sido rescatados con la sangre de Cristo, de tal modo que bajo el dominio de aquellos que les han comprado, se conviertan al rito judaico, y se practica un tráfico execrable, allí donde por inspiración divina está mandado que haya relaciones santas (...)” (CVHR X, 313-314).

Como vemos, o medo é uma construção pautada em valores culturais e sociais previamente estabelecidos na mentalidade humana. Conforme propõe Carlo Ginzburg em “História Noturna”, ainda que suscitado por estímulos imaginários, o medo provoca, naquele que o sente, uma reação concreta de caráter defensivo e destrutivo: a intolerância.

Setores das sociedade visigoda cristianizada, em sua imaginada hierarquia, segura e sem mobilidades, não tolerariam sujeitos sociais os quais, voluntariamente, não desejassem pertencer à sociedade majoritária. A infidelidade, as acusações de deicídio e anti-cristianismo, o não pertencimento, além do próprio hibridismo cultural judaico (22), não correspondiam aos moldes sociais aspirados na unidade visigoda.

Então, como agir perante o outro? Eis um desafio assumido pelas autoridades ibéricas, cujo exercício concretizou-se em dois peculiares fenômenos sócio-culturais. O primeiro fenômeno foi o surgimento de um novo sujeito histórico- o criptojudeu. E o segundo, uma nova categoria de marginalidade judaica medieval – a judaização.

2.1 O Problema do Cripto-Judaísmo nas Deliberações Episcopais e Monárquicas: Os Concílios de Toledo e a *Lex Visigothorum*

Jean-Luc Solère, em interessante artigo sobre o papel atribuído à prática das conversões forçadas no pensamento e na consciência cristã medieval, suscita uma importante questão. Trata-se da necessidade, constatada no ato da coerção religiosa, em deter e absolutizar a verdade.

Para Solère, era de extrema relevância ao Cristianismo no Ocidente medieval controlar a verdade, mas jamais detê-la por si mesma, de forma indiferente aos rumos da humanidade.

Era preciso, antes de tudo, construir e garantir uma verdade salvífica, uma verdade que só teria sentido se transferida para o “outro”.

Para aqueles que viviam afastados da doutrina cristã, a verdade salvífica simbolizava, aos olhos da Igreja, uma bênção ou uma regeneração. Através dela, Deus estaria concedendo ao Cristianismo o “direito de salvar” todas as almas que se distanciavam dos caminhos sagrados. Além disso, concedia direitos a quem a detinha, de coagir o outro a abraçar a verdadeira doutrina, ainda que aquele se recusasse terminantemente a fazê-lo.

A verdade salvífica permitia enfim, aos poderes doutrinários responsáveis por sua preservação e adoção, impôr ao outro novas maneiras de viver e conviver em sociedade

No Reino Visigodo do século VII, foram promulgados os primeiros decretos oficiais de conversão obrigatória dos judeus ao Cristianismo ortodoxo, da Península Ibérica medieval.

No Livro Doze da *Lex Visigothorum* (LV XII, 406) (23), especificamente dedicado em tratar os comportamentos das seitas heréticas do Reino (LV XII, 2, 14, 140) o monarca Sisebuto, dedica longas linhas de sua legislação para afirmar a necessidade, cabal para a supremacia do seu reinado, de controlar e conter a existência judaica.

Ao condenar o que denomina de “*Ebreorum execranda perfidia*” (LV XII, 2,14) os poderes de Sisebuto, respaldados pela fé, seriam-no igualmente garantidos pelo exercício da autoridade sobre os judeus.

Da mesma forma como repudia a conversão e a circuncisão de escravos cristãos por senhores judeus, e todas as relações sociais que, desses atos, pudessem advir, Sisebuto vislumbra a difusão de sua fé como possível método de solução da questão judaica.

Defende com ardor, a expulsão e a extinção de toda e qualquer manifestação de infidelidade, e solicita às populações habitantes de seu Reino e províncias, que remediem tal comportamento pela transmissão da fé cristã.

“(…) *Universis populis ad regni nostri provincias pertinentibus salutifera remedia nobis gentique nostre conquirimus, cum fidei nostre coniunctos de infidorum manibus clementer eripimus. In hoc enim orthodoxa gloriatur fidei regula, cum nullam in christianis habuerit potestatem Ebreorum execranda perfidia.*” (LV XII, 2, 14)

Exatamente por se tratar de uma ação arbitrária, ausente de convencimentos, sabia-se que a conversão judaica não poderia limitar-se a uma declaração formal por parte do converso. De fato não importava às lideranças doutrinárias como a conversão deveria ser efetuada porque, uma vez realizada, esperava-se daquele converso uma

adesão efetiva, prática, que não transformasse unicamente seus comportamentos e aparições públicas, mas que atingisse sua alma, seu espírito. Todo raciocínio que conferia legitimidade à Igreja visigoda na ação de converter, baseava-se na permissão do recurso da violência como prova de “compaixão” pelo infiel.

As expectativas em torno do novo fiel, porém, permaneciam no campo duvidoso. Em torno de 680, décadas após os primeiros decretos de Sisebuto, de 616, o monarca Ervigio revelava em suas normativas a continuidade da questão judaica no Reino Visigodo. As conversões não trouxeram aos cripto-judeus um *status* de igualdade e equivalência aos membros da comunidade cristã, mas antes, serviram para torná-los, aos olhos das autoridades, tão ou mais infiéis do que muitos judeus das *aljamas*: “*perfidus, infidelis, anti-christi minister e adversarii eius.*” (LV XII, 3, 10/12/24).

Entretanto, sabemos que apenas uma corrente do pensamento cristão visigodo, cujos fundamentos residem em Agostinho de Hipona, discordavam da metodologia aprovada por Sisebuto e praticada por expoentes do episcopado peninsular (24). Afirmavam que todo e qualquer indivíduo, alvo de conversão, tinha o direito de errar, e deixar sua consciência decidir o momento de abraçar a nova fé. Prevalecendo a razão, o caminho estaria escolhido. A fé, portanto, para este setor do pensamento eclesiástico, deveria ser um ato voluntário, de escolha intelectual, jamais coercitivo (25).

As controvérsias do pensamento eclesiástico visigodo em torno das conversões aparecem de forma mais evidente, quando a visão isidoriana sobre os batismos judaicos expressa-se, conforme consta nas atas conciliares, defendendo o princípio da irreversibilidade do ato da conversão, mesmo que este tenha sido realizado de forma arbitrária.

Apesar de não haver conseguido convencer os demais membros do episcopado e da monarquia, responsáveis pela realização dos Concílios posteriores, neste cânone do IV Concílio de Toledo a voz isidoriana se faz ecoar:

“(…) Quiénes serán obligados a creer por la fuerza y quiénes no. Acerca de los judíos que en adelante nadie les fuerce a creer (...). Pues no se debe salvar a los tales contra su voluntad, sino queriendo, para que la justicia sea completa. Y del mismo modo que el hombre obedeciendo voluntariamente a la serpiente, pereció por su propio arbitrio, así todo hombre se salve creyendo por la llamada de la gracia de Dios y por la conversión interior. Por lo tanto se les debe persuadir a que se conviertan, no con violencia, sino usando del propio arbitrio y no tratar de empujarles (...).” (CVHR IV, cânone LXI, 212).

Além de expôr os fundamentos agostinianos durante a sessão conciliar, Isidoro escreve em *Historia Gothorum*, a respeito de Sisebuto:

“(…) En la era DCL, en el año segundo del imperio de Heraclio, después de Gundemaro, Sisebuto es llamado a la dignidad real, reinando durante ocho años y seis meses. Sisebuto, al comienzo de su reinado llevó por la fuerza a los judíos a la fé católica, mostrando en ello gran celo, pero no según la sabiduría; pues obligó por el poder a los que debió atraer por la razón de la fe (...).” (ISIDORO DE SEVILHA, 1975: 271-273).

Apesar de condenar abertamente a política de Sisebuto e as decisões do IV Concílio de Toledo, Isidoro de Sevilha finda por reafirmar o princípio do realismo sacramental, que consiste exatamente na não anulação de qualquer batismo efetuado por membros do corpo eclesiástico visigodo sobre grupos culturalmente minoritários.

Ao analisarmos as idéias de Isidoro de Sevilha, devemos, no entanto, relativizar as dimensões alcançadas por visões tão voluntaristas da conversão judaica ao Cristianismo.

Mesmo diante dos ponderados princípios isidorianos, pode parecer contraditório afirmar que o pensamento cristão medieval no Ocidente cedeu espaço à liberdade de consciência e escolha do indivíduo, quando nos reportamos aos desdobramentos da política visigoda de conversões judaicas. Neste Reino, o livre-arbítrio ou a possibilidade do exercício do convencimento não obtiveram grandes repercussões, prevalecendo a coerção como metodologia básica durante as cerimônias de conversão.

O temor pela infidelidade do cripto-judeu pode ser considerado portanto, um sério desdobramento das políticas de batismos coletivos. Este temor iria permear, não somente os discursos monárquicos, mas fundamentalmente, todas as diretrizes episcopais promulgadas, sobre os judeus, nos Concílios de Toledo.

O IV Concílio de Toledo refere-se aos conversos de uma maneira bastante peculiar. O termo latino *iudaei baptizati* (26) (judeus batizados) sugere-nos em que nível determinados setores do episcopado pretendiam reconhecer este novo sujeito social.

Não obstante os batismos forçados fossem realizados no intuito de extirpar do Reino toda e qualquer manifestação de Judaísmo existente, o próprio grupo responsável pelo êxito deste projeto não procurou anular o passado judaico dos novos cristãos. Antes pelo contrário, este passado judaico era recorrentemente lembrado como um instrumento de alerta contra a infidelidade potencial do converso.

Neste sentido, o cripto-judeu jamais deveria ser visto pela sociedade que o “acolheria”, ou pelas autoridades que o submeteriam, como um cristão disposto a vivenciar novas experiências culturais e espirituais, mas sim como um indivíduo passível de punições severas: o exílio, a perda da liberdade e de patrimônio.

Porém, não devemos omitir importantes tentativas dos poderes episcopais em privar o cripto-judeu do convívio com membros de sua antiga comunidade da *aljama*, os quais ainda permaneciam imersos em atitudes ditas “errôneas”.

Sabemos que os objetivos de conversão deveriam, em tese, estender-se a todos os judeus do território visigodo. No entanto, conforme já aludimos em momentos anteriores, era uma tarefa extremamente difícil irradiar, a partir de Toledo, o controle sobre os comportamentos sociais diante da fé. Como vimos, nem todas as dioceses chegaram a acatar as deliberações conciliares.

De acordo com as atas toledanas, o isolamento social deveria ser aplicado prioritariamente sobre os descendentes de conversos. Um cânone do IV Concílio de Toledo impõe a obrigatoriedade de filhos de judeus convertidos serem encaminhados à famílias ou instituições temerosas à Cristo, para que aprendessem a honrar a fé e pudessem absorver os novos costumes, sem interrupções (CVHR VI, cânone III, 236).

O VI Concílio de Toledo, realizado em 638, com a presença do monarca Chintila, revela-nos os desdobramentos do cripto-judaísmo no Reino Visigodo. Um cânone ressalta a vital importância da tarefa de manter os conversos no seio da fé cristã. Nesta deliberação, o tom arbitrário substitui o tom ponderado de Isidoro de Sevilha, expresso em 633:

“(...) El excelentísimo y cristianísimo príncipe, inflamado del ardor de la fe y en unión de los obispos de su reino, ha determinado extirpar de raíz las prevaricaciones y supersticiones de aquéllos, no permitiendo vivir en su reino al que no sea católico. (...) No permitir que los judíos violen esta fe católica, que no favoreciera de ningún modo su infidelidad (...).” (CVHR VIII, 266).

Além das preocupações exteriorizadas pelo VI Concílio de Toledo, veremos outros diversos Concílios expressarem-se, da mesma forma, sobre a questão judaica e cripto-judaica. Nestes Concílios, a Igreja e a Monarquia não mediram esforços ao cobrarem dos presentes ao encontro, a efetiva prática da fé católica por aqueles que haviam sido agraciados pelas águas do batismo, mas que continuavam insistindo em viver sob a fé judaica (CVHR XII, cânone IX, 395-396).

Exigiam, inclusive, uma maior vigilância sobre os conversos. Para isso, os bispos de suas localidades deveriam exigir do converso um compêndio, firmando-se por escrito, o compromisso assumido no momento do batismo. Este documento deveria incluir possíveis confissões feitas, e todas as suas obrigações como cristão:

“(...) que los judíos nos retraigan de la gracia del bautismo ni a sí mismos, ni a sus hijos, ni a sus siervos.(...) profesión de los judíos, cómo cada uno que abraza la fe debe escribir un compendio de su fe, hicieron su profesión.(...)” (27)

No sentido de coibir futuras infidelidades, a vigilância sobre o converso também deveria se fazer presente não somente nos dias festivos do calendário cristão, mas também e prioritariamente, nos dias de festividades judaicas, momentos mais propícios para a prática abominável da *judaização*.

2.2 Judaizantes: Dimensões Práticas de Desvio e Resistência

Nos jogos de ações, comportamentos e procedimentos circunstanciais, que nos revelam a historicidade das relações entre judeus e cristãos na Península Ibérica Visigoda, alguns sujeitos históricos coletivos (28) descrevem uma trajetória peculiar de existência cultural. Os sujeitos históricos coletivos aqui referidos são os judaizantes – cripto-judeus que, após o batismo, retornam, clandestinamente, ao exercício de sua antiga fé (29). Quanto às práticas peculiares que exercem, apontamos o questionamento, o desvio e a resistência.

Na pluralidade, incoerente e até contraditória, das ações individuais ou coletivas em sociedade, eis que nos deparamos com sujeitos produtores e veiculadores de cultura. A questão das táticas utilizadas pelos judaizantes para escaparem às imposições formais dos poderes visigodos nos revela, antes de mais nada, a existência viva de agentes sociais os quais, conforme já aludiu Ginzburg, conseguiram fazer, de suas culturas, a jaula flexível dentro da qual poderiam exercer uma certa liberdade, ainda que condicionada.

Estes *“Iudaizantibus Christianis”* (30), mencionados na legislação canônica e monárquica visigoda, puderam se apropriar de objetos sociais circulantes – leis, regras de comportamento –, para então criarem as suas próprias estratégias de utilização, sem que, para isso, fosse necessário acatar ou reverenciar aqueles objetos.

Em nossas análises sobre a diversidade de leis visigodas que buscavam lidar, ou antes, excluir, o problema judaico e cripto-judaico, podemos perceber claramente, a necessidade de repetidas promulgações sobre uma mesma deliberação.

O IV Concílio, realizado em 633, discute a infidelidade dos judeus batizados:

“(...) De los judíos que fueron cristianos y después se convirtieron a su primitiva fe. Muchos de los judíos que en outro tiempo fueron admitidos a la fe cristiana, ahora, blasfemando de Cristo no sólo practican los ritos judaicos, sino que se atreven a ejecutar las abominables circuncisiones. (...)” (CVHR IV, cânone LIX, 211).

Já, o VI Concílio de Toledo, de 638, buscou reafirmar as deliberações tomadas no IV Concílio, e define, como atribuição do Monarca Chintila, garantir que:

“(...) hasta tanto que entre las demás cláusulas de su juramento, prometa no permitir que los judíos violen esta fe católica, que no favorecerá de ningún modo su infidelidad, ni que por cualquier negligencia o codicia, abrirá las puertas de la prevaricación a los que caminan a los precipicios de la infidelidad (...)” (CVHR VI, cânone III, 236).

A historiografia, de uma forma geral, explica este caráter repetitivo dos cânones conciliares e máximas monárquicas unicamente pela ineficiência do aparato administrativo e político visigodo incumbido de se fazerem cumprir as leis (31).

Por um lado, os historiadores demonstram de fato, coerência em suas interpretações. Por outro, verificamos mais alguns elementos que precisam ser contemplados em nosso estudo. Como já definimos anteriormente, a judaização pode ser entendida como atitude deliberada e clandestina, por parte do cripto-judeu, de retorno à prática de sua religião judaica. Resultados sociais de uma política coercitiva, os judaizantes refletem a capacidade de que são dotados, todos e quaisquer indivíduos, de reapropriarem-se dos espaços onde vivem.

Aqui, novamente, o VIII Concílio de Toledo, volta a condenar a infidelidade dos conversos à fé católica, referindo-se a eles como judeus:

“(...) En la duodecima propuesta, del sacratísimo príncipe, muy piadosa (...), se presentó a nuestra asamblea el tema de la condenación de la abominable y nefanda infidelidad de los judíos, el cual juzgamos que debía colocarse al fin de nuestras deliberaciones (...), sino que, tanto nosotros como nuestros sucesores, cumplamos con todas las fuerzas los decretos del concilio toledano que se reunió en tiempo del rey Sisenando de feliz memoria.” (CVHR VIII, cânone XII, 285).

Como vemos, os judaizantes, além de se permitirem uma mobilidade social, alheia e contrária aos modelos medievais ibéricos, representam, no âmbito de sua peculiar marginalidade, a condição de resistência, a condição de inventividade, necessária à vida.

O XII Concílio de Toledo, alerta para a mobilidade judaica, inclusive para ações deliberadas de rejeição ao batismo:

“(...) Que los judíos retraigan de la gracia del bautismo ni a mismos, ni a sus hijos, ni a sus siervos. (...) que todos los judíos cesen en el trabajo los días de domingo y los demás días señalados. (...) que los judíos, menospreciando a nuestra religión, no se atrevan a defender su secta, ni huyendo a la fe, se vayan a otra parte, ni nadie reciba a los que huyeron (...).” (CVHR XII, cânone IX, 396).

Em virtude da grande ineficiência no cumprimento dos cânones conciliares anteriores, o XVII Concílio de Toledo, de 694, atinge o ápice de arbitrariedade monárquica e episcopal contra judeus e judaizantes, quando define:

“De la condenación de los judíos (...) Y porque se sabe que el pueblo judío fue salpicado con la feísima nota de sacrilegio (...) y la repetida profanación del juramento, del mismo modo que son numerosos sus crímenes.(...) Que según el mandamiento del piadosísimo y religiosísimo príncipe nuestro, el rey Egica, (...) también pretende evitar con todo rigor la ruina de su pueblo y de su patria, que aquéllos habían cruelmente decidido provocar, privados de todos sus bienes y confiscadas todas sus cosas (...). arrancados de sus propios lugares, serán dispersados por todas las partes através de todas las provincias de Hispania,

sometidos a perpetua servidumbre, entregándolas al servicio de aquellos a los que el rey ordenare (...).”(CVHR XVII, cânone III, 534-535).

Sabemos que comportamentos desviantes sempre existiram na história humana (32). Entretanto hoje, podemos analisá-los à luz de novas matrizes teóricas e metodológicas (CERTEAU, 1996).

No âmago da marginalidade judaica e criptojudica – grupos que oscilam entre o repúdio de sua antiga comunidade (*aljama*) e a rejeição desconfiada daquela na qual deveriam se engajar a partir de então (dioceses urbanas) -, deparamo-nos com o judaizante, uma nova faceta da cultura judaica medieval.

Para contemplarmos as contradições e dificuldades de convivência, vivenciadas pelos cripto-judeus em seus novos ambientes sociais, podemos observar um cânone do XVI Concílio de Toledo. Este solicita de sua comunidade diocesana que aceite como nobres e honrados súditos, todos aqueles judeus que abraçassem verdadeiramente a fé de Cristo. Para tal, oferecia-se inclusive, algumas vantagens econômicas aos conversos:

“(...) para que o se conviertan a la fe, o si continúan en su incredulidad, sean castigados continuamente con penas más fuertes; (...) cualquiera de ellos que se convirtiere de todo corazón a Cristo, y observare sin mezcla alguna de infidelidad la fe católica quedará libre de todas las cargas que solía pagar al fisco sacratísimo, y gozará seguros de todo aquello que han llegado a poseer (...). Pues un orden equitativo exige esto: que aquellos que delante de todos se adornan con la fe de Cristo, sean tenidos como nobles y honorables.(...)” (CVHR XVI, cânone I, 497-498).

Portanto, sem descartar as propostas explicativas sobre os judaizantes, oferecidas pela historiografia, devemos afirmar que a o fenômeno da judaização, estimulado a partir dos decretos de batismos forçados de Sisebuto, em 616, não se deu somente em função do fraco controle exercido pelas autoridades sobre os alvos de conversão.

A judaização ocorreu, também, por que judeus batizados demonstraram, de diferentes formas, uma não passividade diante dos produtos socialmente impostos pelos grupos ditos dominantes, fossem estes episcopais ou monárquicos.

Como descreve Michel de Certeau, o “homem comum, ordinário” (CERTEAU, 1996: 57) demonstra astúcia e resistência em meio ao conjunto de protocolos – de leitura, comportamentos e fé - os quais, geralmente, as sociedades costumam articular.

Ainda que não tenhamos, no presente, acesso aos produtos culturais, ou representações, construídos por judaizantes no período visigodo, a análise dos vestígios deixados pelas instâncias visigodas de poder nos permitem, portanto, captar os ruídos, por séculos abafados, de resistência cultural.

2.3 A Coerção como Instância de Poder: Considerações Parciais

Neste artigo, objetivamos analisar as principais estruturas políticas e religiosas da Península Ibérica Visigoda que, conjuntamente, idealizaram o projeto de “unidade” sobre a diversidade. Referimo-nos ao episcopado ortodoxo visigodo, consolidado através das formulações conciliares, e a Monarquia, cujos poderes estariam diretamente submetidos às tendências pulverizadoras das dioceses episcopais.

Na urgência de dissipar o perigo potencial representado pela chamada “questão judaica” para os planos de unidade peninsular, a Península Ibérica no despojar do século VII, presencia em 616, a promulgação dos decretos de Sisebuto os quais

obrigavam os judeus do território visigodo converterem-se ao Cristianismo. A partir de então, criptojudeus e judaizantes passam a compôr o já complexo cenário social hispano-visigodo.

Bibliografia

- ATTIAS, Jean-Christophe. *De la Conversion*. Paris: Centre D' Études des Religions du Livre/Du Cerf, 1997. [Patrimoines religions du Livre]
- BAUER, Yehuda. "Antisemitism as a European and World Problem". In: *Patterns of Prejudice*. London: The Institute of Jewish Affairs, 1993. v.27, n.1.
- BLOCH, Marc L. B. *Os Reis Taumaturgos: O Caráter Sobrenatural do Poder Régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- BLUMENKRANZ, B. *Juifs et Chrétiens dans le Monde Occidental: 430-1096*. Paris: Mouton & Co, 1960.
- _____. *Les Auteurs Chrétiens Latins du Moyen Âge sur les Juifs et le Judaïsme*. Paris – La-Haya: Mouton & Co., 1963.
- CAVALLO, Guglielmo. "A Leitura no Mundo Romano" In: CAVALLO, G. & CHARTIER, R. [Orgs.] *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Ática, 1998. V.1 p.71-102 [Col.Múltiplas Escolhas.]
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. *A Invenção do Cotidiano 2: Morar, Cozinhar*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- FALK, Ze'ev W. *O Direito Talmúdico*. São Paulo: Associação Universitária de Cultura Judaica/Perspectiva, 1988.
- FRANK, I.W. *Historia de la Iglesia Medieval*. Barcelona: Herder, 1988. (Biblioteca de Teología,11.)
- GARCIA MORENO, L. A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Catedra, s/d.
- GARCIA PELAYO, Manoel. *Los Mitos Políticos*. Madrid: Alianza, 1981.
- GINZBURG, Carlo. *História Noturna: Decifrando o Sabá*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- HERFORD, Robert Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. New York: Ktav Publishing House, 1975.
- LE GOFF, J. "El Cristianismo Medieval en Occidente desde el Concílio de Nicea (325) hasta la Reforma (principios del siglo XVI)." In: *Las Religiones Constituidas em Occidente y sus Contracorrientes*. México: Siglo Veintiuno, 1981. p.95-115. (Historia de las Religiones, 7).
- _____. (Dir.) *O Homem Medieval*. Lisboa: Presença, s/d.
- ISIDORO DE SEVILHA. *Historia de los Godos, Vandalos y Suevos de...* Estudio, Edición Crítica y Traducción de Cristóbal Alonso Rodriguez. Leon: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1975.
- Lex Visigothorum* In: *Monumenta Germaniae Historica – Leges Nationum Germanicarum*. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1902.
- MENACA, Marie de. *Histoire Politique des Juifs D'Espagne au Moyen Âge: L'Espagne Gothe*. Université de Nantes, 1993. V.1.
- The Soncino Talmud*. Chicago: Davka Corporation/Judaica Press Inc, 1996. 1 disco compacto: digital. The CD-ROM Judaic Classics Library.
- VIVES, J. [Ed.] *ConcÍlios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Barcelona/Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto Enrique Florez, 1963.

Notas

- (1) Este texto é parte da Dissertação de Mestrado “*De Discretione Iudaeorum: Relações entre Episcopado e Cultura Rabínico-Talmúdica na Península Ibérica Visigoda. Século VII d.C*” cuja orientação foi feita pela Profa.Dra.Leila Rodrigues da Silva e defendida em janeiro de 2001, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ.
- (2) Mestre em História Social pela UFRJ, Doutoranda em História Social pela USP. Pesquisadora do Programa de Estudos Medievais da UFRJ e do Laboratório de Estudos sobre a Intolerância da USP. Professora de História Antiga e Medieval da Universidade Gama Filho.
- (3) Na obra “As Utopias Medievais”, Hilário Franco Jr. discute a necessária relativização do conceito de Cristandade, comumente utilizado em trabalhos sobre o Cristianismo no Ocidente medieval. Explica que apesar de conseguirmos localizar determinadas estruturas essenciais e comuns às Igrejas do medievo, pouca ou nenhuma homogeneidade poderia ser atribuída à mesma Cristandade quando trata-se de cultura material e mentalidades sociais. Sua argumentação reforça nosso questionamento sobre os efetivos êxitos alcançados pela Igreja no Reino Visigodo do século VII. É significativo ressaltar o fato de diversas leis coibitivas sobre os judeus ibéricos, não terem sido aplicadas com o mesmo grau de intensidade em todo o território visigodo. Vimos que o bispo Julião de Toledo, condenou as liberdades oferecidas aos judeus na região da Gália visigoda e o não cumprimento das cláusulas conciliares relativas às conversões judaicas. Chegara a rotular a região narbonense como “*prostíbulo de judíos blasfemos*”. Estas questões ratificam cada vez mais a necessidade de análises sobre comportamentos e práticas culturais contestatórias e desviantes nas sociedades medievais. Cf. FRANCO Jr, Hilário. As Utopias Medievais. São Paulo: Brasiliense, 1992. p.13-14.
- (4) Sobre as práticas conciliares medievais e suas relações de poder com as monarquias são interessantes as obras de COLLINS, Roger. Espanña en la Alta Edad Media (400-1000). Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1986.; FRANCO Jr, Hilário. Op.cit.; GARCIA MORENO, L. A. Historia de España Visigoda. Madrid: Catedra, s/d.; Romanismo y Germanismo. El Surgir de los Pueblos Hispánicos.(Siglos IV-X). Barcelona: Labor, 1982.
- (5) Respalda-mo-nos nas concepções culturalistas de Michel de Certeau, para compreendermos o universo de relações, práticas, estratégias e táticas sociais desenvolvidas por cristãos e judeus durante a Alta Idade Média Visigoda.
- (6) Neste trabalho faremos uso da edição utilizada por grande parte da historiografia medievalista espanhola, a de José Vives, reconhecidamente um dos melhores trabalhos documentais sobre a Espanha Visigoda. Concílhos Visigóticos e Hispano-Romanos. Ed. José Vives. Barcelona/Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto Enrique Florez, 1963. No decorrer do trabalho toda referência aos Concílhos Visigóticos de Toledo serão representadas pelas iniciais : CVHR.
- (7) “(...) *A escrita tinha papel crucial na manutenção das tradições ortodoxas da Igreja, na transmissão de tal legado e na expansão desses elementos entre as novas gerações(...)*.” Cf. PARKES, M. “Ler, Escrever Interpretar o Texto: Práticas Monásticas na Alta Idade Média”. In: CAVALLO, G. & CHARTIER, R. (Orgs.) História da Leitura no Mundo Ocidental. São Paulo: Ática, 1998. p.106. (Múltiplas Escritas, 1).
- (8) Sobre tal estrutura de poder, comenta Frank: “(...) El obispo disponía del patrimonio eclesiástico; a él estaba sometido el clero que recibía también de él su salario. La iglesia episcopal urbana desempeñaba su labor pastoral em el hinterland, perteneciente a la civitas. Pero la penetración de la Iglesia en el campo trajo consigo inevitablemente la descentralización dela pastoral (...)”. FRANK, I.W. Historia de la Iglesia Medieval. Op.cit., p.46.
- (9) Reconhecendo a característica instabilidade do trono visigodo, Isidoro de Sevilha narra, em sua *Historia Gothorum*, o assassinato do Monarca Teudis (531-548) e a trajetória de usurpações políticas: “(...) *Teudis fue muerto en su palacio por alguien que, ya hacía tiempo, se había simulado loco para matar al rey. (...) Fingió, en efecto, una locura falsa y, como poseído por el furor, atravesó com su espada al príncipe, quien cayó herido en tierra por la fuerza del arma y exhaló su alma odiosa. Se dice que , mientras fluía su sangre, hizo jurar a sus hombres que ninguno mataría a su asesino, diciendo que había recibido la suerte que merecía, ya que también él había asesinado a su jefe, como simple particular, mediante engaño.*” ISIDORO de SEVILHA. Historia de los Godos, Vandalos y Suevos de... Op.cit., p.245.
- (10) O XII Concílio de Toledo, dedica um de seus mais longos cânones, o cânone III, apenas para confirmar deliberações tomadas pelo monarca Ervigio em sua *Lex Visigothorum*. Cf. Concílhos Visigóticos e Hispano-Romanos. Op.cit., p.396.
- (11) Segundo Roger Collins, tal procedimento era extremamente comum no Reino ibérico:“(…) *En las actas conciliares encontramos diversas medidas dirigidas a enaltecer la autoridad real. Se concedía al rey la capacidad de utilizar sanciones eclesiásticas para su propia iniciativa y, de igual forma, los*

obispos lanzaban la amenaza de excomunión contra todo e aquél que intentara derrocar o conspirar contra el monarca. Em más de una ocasión se legisló también sobre la protección de los fideles del rey después de su muerte” COLLINS, R. España en la Alta Edad Media... Op.cit., p.152.

(12) Destacamos aqui a permanência, no imaginário monárquico de poder do Reino Visigodo, a concepção de *imperium*, utopia de aspiração de um poder moldado na grandiosidade de Roma, mas alicerçado na afirmação de uma superioridade germânica perante Bizâncio, conforme podemos apontar nos textos de Isidoro de Sevilha. Segundo o historiador R.Mousnier, o ideal bizantino de poder embasou a construção de um arquétipo político da monarquia visigoda: “(...) *Los Reyes Germanos, que ya eran sagrados para los paganos, heredaron tras su conversión el carácter religioso de los emperadores. Los reyes visigodos fueron aclamados a la manera imperial como apostólicos, católicos y ortodoxos. En 589 Toledo se convirtió en civitas regia al igual que Constantinopla. Los reyes visigodos legislaron. En el Liber Iudicium, en el que intentaron asentar las bases de un derecho común español por la fusión de las costumbres germánicas y el derecho romano, adoptaron los epítetos imperiales de sacratissimus y divus (...)*” Cf. MOUSNIER, R. “Persistencia de la Idea de Imperio.” In: La Monarquía Absoluta em Europa: del siglo V a nuestros días. Madrid: Taurus, 1986. p.32.

(13) Sobre a nitidez da conjugação que se verifica, nos escritos isidorianos, entre pensamento eclesiástico e o legado político da Antiguidade clássica, ver: GARCIA-PELAYO, M. Los Mitos Políticos. Madrid: Alianza, 1981. p.172-185. E também, DIAZ y DIAS, M.C. De Isidoro al Siglo XI. Barcelona: Albir, 1976. p.35-41.

(14) O historiador P. D. KING, em minucioso estudo sobre a legislação visigoda, chegou a calcular o número de máximas voltadas à questão judaica. Cf. Derecho y Sociedad en el Reino Visigodo. Madrid: Alianza, 1981. p.154.

(15) Vale citar um importante cânone do VI Concílio de Toledo, através do qual o monarca Chintila busca associar a estabilidade de seu reinado e sua cristianização (*christianissimus princeps*) à proibição de viver na Península Ibérica, quem não fosse católico. Cf. Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos... Op.cit., VI Concílio de Toledo, cânone III. p.236. Já, o VIII Concílio de Toledo, em seu cânone XII, defende que a consolidação do trono real só seria possível através da cristianização absoluta da população ibérica. Define, portanto, a total incompatibilidade de um príncipe de fé ortodoxa governar um território marcado por súditos sacrílegos, além de aventar a possibilidade de que fiéis sejam contaminados pela atitude de infiéis. [“(...) *ideoque principali clementiae devotissime praefaventes, quae ob hoc sui regni apicem a Domino solidari praeobtat, si catholicae fidei pereuntium turmas adquirat, indignum reputans orthodoxae fidei principem sacrilegis imperare, fideliumque plebem infidelium societate polluere (...)*”]. Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos... Op.cit., VIII Concílio de Toledo, cânone XII. p.285.

(16) Discutindo a natureza da existência de Cristo, o I Concílio de Toledo, realizado em 435, quando a Península Ibérica, ainda ariana, pertencia ao poderio bizantino, inaugura a questão do deicídio judaico: “(...) *en nuestro Señor Jesus Cristo; ni tampoco su cuerpo fue imaginario o fantasmagórico, sino sólido y verdadero: comió, tuvo sed, sufrió el dolor, lloró y padeció todas las molestias del cuerpo. Ultimamente fue crucificado por los judíos y, enterrado, resucitó al tercer día (...)*”. Idem., I Concílio de Toledo. p.26.

(17) Na utilização do conceito de anti-semitismo para o Reino Visigodo, respalmo-nos nas análises de Yossef H. Yerushalmi.

(18) Sobre o medo no ocidente medieval, enquanto instigante objeto de análise histórica algumas obras merecem menção: DELUMEAU, J. “Os Agentes do Satã II: O judeu, mal absoluto” In: História do Medo no Ocidente. São Paulo: Cia das Letras, 1999. p.278-284.; DUBY, G. “O Medo do Outro”. In: Ano 1000, ano 2000, na pista de nossos medos. São Paulo: Unesp, 1998. p.49-76.; GEREMEK, B. “O Marginal”. In: LE GOFF, J. (Dir.) O Homem Medieval. Op.cit. p.233-248.; KING, P.D. Op.cit., p.154-164.

(19)“(...) *Pois não só os indivíduos tomados isoladamente mas também as coletividades e as próprias civilizações estão comprometidos num diálogo permanente com o medo (...)*” Cf. DELUMEAU, J. Op.cit., p.12.

(20) “De aquellos que prestan ayuda y a favor de los judíos contra los cristianos.” Idem. IV Concílio de Toledo, cânone LVIII. p.211.

(21)“*LA CARTA DE RECAREDO, REY DE LOS GODOS, REMITIDA AL BIENAVENTURADO GREGORIO, OBISPO DE ROMA: (...) Desde el instante em que el Señor por su misericordia hizo que nos separáramos de la nefanda herejía arriana, la Iglesia católica nos acogió dentro de su seno, mejores, por seguir su fe. (...) Me agradecería recibir noticias, oh reverendísimo varón,(...). Y suplico a la prudencia de tu Cristiandad que encomiendes frecuentemente al Señor común en tus oraciones a nosotros y a nuestro pueblo que después de Dios gobernamos y que há sido ganado por Cristo en estos vuestros años, por que al hallarnos separados por la amplitud del orbe, crezca em nosotros felizmente la verdadera*

caridad para con Dios.” Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos... Op.cit., III Concílio de Toledo. p.144-145.

(22) Sobre o hibridismo da cultura judaica no período talmúdico são bastante elucidativos os artigos de historiadores franceses como: SOLÈRE, Jean-Luc. “Le Droit à L’Erreur: Conversions forcées et obligations de conscience dans la pensée chrétienne.” In: ATTIAS, J.C (Dir.). De la Conversion. Paris: Centre D’ Études des Religions du Livre/ Du Cerf, 1997. p.295-314. (Patrimoines Religions du Livre).

(23) “*DE REMOVENDIS PRESSURIS ET OMNIUM HERETICORUM SECTIS EXINCTIS: LIBER DUODECIMUS*” Monumenta Germaniae Historica – Leges Nationum Germanicarum. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1902. *Lex Visigothorum*, p.406. A partir desta nota, qualquer referência à Lex Visigothorum, virá representada por suas iniciais LV.

(24) Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos... Op.cit., IV Concílio de Toledo, cânone LVII. p.210-211.

(25) Referimo-nos aqui às reflexões de Isidoro de Sevilha sobre a política de Sisebuto.

(26) “*Que los hijos de judíos sean separados de sus padres y entregados a cristianos: Para que el error de los padres no contagie en adelante a los hijos e hijas de los judíos, decretamos que sean separados de su compañía y entregados a los monasterios y a los hombres y mujeres cristianos y temerosos a Dios, a fin de que con su trato aprendan a honrar la fe y mejor instruidos progresen tanto en las constumbres como en la fe..*” Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos... Op.cit., IV Concílio de Toledo, cânone LX. p.212.

(27) Sobre a questão do converso a Lex Visigothorum inaugura, a exemplo, noções inéditas para o mundo medieval. O termo *judaizante* surge pela primeira vez em uma documentação ibérica, abrindo para a historiografia um novo problema de investigação. “De Iudaizantibus christianis”; “Ne Iudaei aut se aut suos filios vel famulos a baptismi gratia subtrahant”; “Qualiter concursus Iudeorum diebus institutis ad episcopum fieri debeat.” Lex Visigothorum. Op.cit., XII,2,16; XII,3,3; XII,3,21. p.424 e 432 e 451, respectivamente.

(28) Entendemos a noção de sujeito coletivo, conforme Carlo Ginzburg desenvolve em seu “Prefácio à Edição Italiana”. O Sujeito coletivo representa, na análise culturalista, um conjunto de atitudes e formações sócio-culturais, cujas práticas são de fato incorporadas por determinados agentes históricos. Cf. GINZBURG, C. O Queijo e os Vermes: O Cotidiano e as Idéias de um Moleiro Perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p.27.

(29) Na Lex Visigothorum de Recesvinto, encontramos o absoluto repúdio pela ações voluntárias dos judaizantes:“(…) Ne ergo quibuscumque adinventionibus calliditas Iudeorum, indesinenti persecuenda conatu, subrepat obtate profana iura licentie, hoc providenter legis huius decernitur sanctione, ut nullus de religiosis cuiuscumque hordinis vel honoris seu de palatii mediocribus adque primis vel ex omnibus cuiuslibet qualitatis aut generis a principum vel quarumcumque potestatum aut obtineat aut subrepat animis, Iudeos sive non baptizatos in sue observationis detestanda fide et consuetudine permanere, sive eos, qui baptizati sunt, ad perfidiam ritumve pristinum quandoque redire.” Idem. XII, 2,15. p.423.

(30) Na *Lex Visigothorum* de Chidasvinto, teremos uma máxima dedicada exclusivamente ao problema da judaização. Nesta, o monarca reconhece a prática de inúmeros ritos judaicos por parte de conversos, sendo adepto de penas mais severas para os aqueles que contribuem para tais atos de crueldade: “(…) *De Iudaizantibus Christianis: (...) Quia ergo crudelis et stupenda presumptio crudeliori debet extirpati supplicio, ideo legis huius edict decernimus, ut, quicumque christianus hac presertim a christianis parentibus ortus, sexus scilicet utriusque, circumcisiones vel quoscumque ritus Iudaicos exercuisse repperit est vel, quod Deus avertat, potuerit ulterius repperiri, conspiratione et zelo catholicorum tam novis et atrocioribus penis adflictus morte turpissima perimatur, quam orrendum et execrabile malum est, quod ab eo constat nequissime perpetratum.(...)*” Monumenta Germaniae Historica... Op.cit., *Lex Visigothorum*, XII,2,16. p.424.

(31) As questões historiográficas relativas às sucessivas promulgações de cânones anti-judaicos são verificadas nos seguintes autores: COLLINS, Roger. Espana en la Alta Edad Media (400-1000). Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1986.; GARCIA IGLESIAS, L. Los Judíos en la España Antigua. Madrid: Cristiandad, 1978.; ORLANDIS, J. “Hacia una mejor Comprensión de la Cuestión Judía en la España del Siglo VII.” Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía. Zaragoza, 1984. Concípios Visigóticos e Hispano-Romanos... Op.cit., VIII Concílio de Toledo, cânone XII. p.285.

(32) Aludimos aqui à questão das possibilidades de invenção e criação dos sujeitos históricos. Com isso, nosso intuito foi o de coadunar tal concepção, às novas condições sociais impostas, aos judeus e crypto-judeus, pelas autoridades visigodas.