UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DIOGO COMITRE

A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII

São Paulo
2013

DIOGO COMITRE

A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em História Social.

Área de concentração: Idade Média

Orientadora: Profª. Drª. Ana Paula Tavares Magalhães Tacconi

São Paulo

2013

Nome: COMITRE, Diogo

Título: A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em História Social.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Para minhas avós Nair e Eva, exemplos de seres humanos abençoados, que transbordam pureza, amor e bondade, nos fazendo acreditar em um mundo melhor.

Homenagem póstuma para meus avôs Américo e Toninho que inspiraram sempre minha trajetória e a formação de meu caráter.

RESUMO

COMITRE, Diogo. **A conversão do reino visigodo ao catolicismo e a legislação antijudaica**: um exame dos concílios entre os séculos IV e VII. 2013. 134 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

Desde a entrada dos visigodos nas terras do Império Romano percebemos uma intenção clara da aristocracia dirigente de fixação do povo em um território e de normatização de um poder sistemático. Ao longo dos séculos IV ao VII esse processo esbarrou em diversos fatores, como as disputas entre as aristocracias pelo poder e a fragilidade da transmissão do poder entre os visigodos, que não possuíam o critério hereditário para isso. Dessa forma, a partir do governo de Leovigildo notamos uma tentativa de normatização política e de reforço da autoridade do rei e da monarquia por meio da unidade religiosa. Para conquistar essa unidade religiosa não alcançada por Leovigildo, seu filho Recaredo buscou o apoio legitimador da Igreja Católica. A partir desse episódio, os governantes que o sucederam também deram continuidade a essa política de unificação religiosa, o que contribuía para o fortalecimento do poder real e da monarquia enquanto instituição.Para buscar essa unidade religiosa os cânones conciliares da Península Ibérica passaram a sistematizar um vasto corpo de legislação antijudaica. Nesse sentido, questionamos se essas medidas contribuíam para o reforço da unidade religiosa e política na região, além de contribuir para o reforço da identidade entre a aristocracia católica, já que agora esses possuíam um inimigo em comum para combater, no caso os judeus. Essa união gerada para combater um inimigo compartilhado pode ter favorecido a governabilidade na região, já que o rei é quem liderava esse processo de combate àqueles que comprometiam a salvação do reino.

Palavras-chave: Visigodos. Antijudaica. Identidade.

ABSTRACT

COMITRE, Diogo. **The conversion to Catholicism of the Visigothic kingdom and anti-Jewish legislation**: an examination of the councils between centuries IV and VII. 2013. 134 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

Since the entry of the Visigoths in the lands of the Roman Empire perceive a clear intention of the ruling aristocracy attachment of the people in a territory and standardization of a systematic power. Over the centuries IV to VII this process ran on several factors, such as disputes between the aristocracy and the fragility of the power transmission of power between the Visigoths, who had no hereditary criterion for this. Thus, from the government Leovigild noticed an attempt to standardize policy and strengthening the authority of the king and the monarchy through religious unity. To conquer this religious unity not achieved by Leovigild his son Reccared sought support legitimizing the Catholic Church. From this episode, the rulers who succeeded him also continued this policy of religious unity, which contributed to the strengthening of royal power and the monarchy as an institution. To get that religious unity conciliar canons of the Iberian Peninsula began to systematize a large body of anti-Jewish legislation. Accordingly, we question whether these measures contributed to strengthening the unity of religion and politics in the region and contribute to the strengthening of the identity of the Catholic aristocracy, now that these had a common enemy to fight, if the Jews. This union created to fight an enemy may have favored the shared governance in the region, as the king who is leading this process to combat those who committed the salvation of the kingdom.

Keywords: Visigoths. Anti-Jewish. Identity.

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 Os romanos e os povos estrangeiros 16

Mapa 2 A irrupção dos hunos 17

Mapa 3 Reino Visigodo no final do século V, antes da reconquista bizantina e do avanço franco 21

Mapa 4 Reino Visigodo após o confronto com os francos 22

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	8
1	**A CHEGADA DOS VISIGODOS NAS TERRAS DO IMPÉRIO ROMANO DO OCIDENTE E A TENTATIVA DE ESTABELECIMENTO DE UM PODER DURADOURO**	15
1.1	A entrada dos visigodos nas terras do Império Romano do Ocidente	15
1.2	O estabelecimento na Península Ibérica e os fatores que dificultavam a consolidação de um domínio duradouro	20
1.3	O Período Ariano e a busca por unidade	23
1.4	A conversão de Recaredo e a busca pela unidade por meio da fé católica	28
1.5	Aspectos religiosos que dificultavam a penetração do cristianismo	32
1.6	Outras dificuldades encontradas no processo de busca pela unidade: a transmissão do poder	40
1.7	A importância e o papel do catolicismo no processo de criação de unidade, governabilidade e reforço da Monarquia	44
2	**A LEGISLAÇÃO ROMANA E VISIGODA REFERENTE AOS JUDEUS**	53
2.1	Os judeus e a legislação romana	55
2.2	Estudo comparativo da legislação tocante aos judeus no Reino Visigodo do Período Ariano ao Período Católico	64
2.3	As relações sociais e a convivência entre católicos e judeus e a criação de antagonismo nas relações sociais	69
2.4	As perseguições econômicas contra os judeus	74
2.5	A necessidade de a Igreja negar a herança judaica	77
2.6	O processo de demonização dos judeus nos Concílios espanhóis	80
3	**O REFORÇO DA IDENTIDADE CATÓLICA POR MEIO DA ALTERIDADE**	95
3.1	As punições estabelecidas pelos concílios	95
3.2	O reforço da unidade e da identidade católica por meio da alteridade	106
3.3	Isidoro de Sevilha e os concílios visigodos	117
4	**CONSIDERAÇÕES FINAIS**	124
	REFERÊNCIAS	131

INTRODUÇÃO

O objetivo do primeiro capítulo é explorar o nosso objeto de estudo, a saber o processo de reforçoda unidade e da identidade católica na Hispania entre os séculos V e VII, visando obter um panorama geral sobre os aspectos políticos, religiosos e sociais da Península Ibérica. Para isso, observaremos dados historiográficos sobre a ocupação do território pelos visigodos, procurando compreender as dificuldades na tentativa de criação da unidade administrativa da realeza e a resistência enfrentada pela aristocracia dirigente na tentativa de uma normatização política do Reino. Abordaremos o período ariano, inaugurado com Leovigildo, que buscou o reforço da unidade do reino por meio da unidade religiosa, utilizando a fé ariana.

Sabemos que Leovigildo conseguiu consolidar o domínio visigodo na Península, porém sua política religiosa não conquistou o sucesso desejado. Mesmo assim, seu filho Recaredo deu continuidade ao projeto de reforço da unidade política e da autoridade do rei por meio da unidade religiosa, porém convertendo o reino para a fé católica e recebendo o apoio legitimador do episcopado. Apesar disso, percebemos que alguns aspectos dificultavam a penetração do cristianismo no reino, comprometendo o projeto de reforço da unidade religiosa na região. Vale lembrar que essa unidade religiosa contribuía para o reforço da autoridade do rei e da monarquia, já que a legislação canônica estabelecia uma noção de serviço ao rei, que era conduzir seu povo a salvação.

No segundo capítulo, além do aspecto político, privilegiaremos os aspectos sociais e econômicos da região, em especial as relações entre judeus e cristãos. Tentaremos mapear se havia e, em caso afirmativo, em que medida, demonstração de antagonismo social ou hostilidades entre esses dois grupos, ou se a convivência entre esses era pacífica antes da conversão de Recaredo, já que a partir dela, notamos uma intensificação das leis que afetavam negativamente os judeus. Outro fator de interesse para nossa análise é o estatuto legal de cada grupo que habitava a região, privilegiando as leis que façam referências aos judeus e aos cristãos, ou ainda, aquelas que tentaram normatizar a atuação das religiões presentes na Península.

É importante elucidarmos esses aspectos para podermos compreender o contexto em que foi produzida nossa principal fonte, ou seja, as atas dos Concílios Visigóticos[1]. Mais especificamente, buscaremos elementos que possam auxiliar a compreensão da região e dar

[1] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963.

ferramentas para analisarmos, mais tarde, a legislação antijudaica presente nos Concílios Visigóticos. Assim, observaremos os aspectos mais importantes sobre as relações de poder e a posterior união entre as esferas civil e religiosa ocorrida na região em estudo. Além disso, analisaremos a legislação antijudaica presente em muitos concílios da coleção, buscando analisar o reforço da Monarquia Visigótica e a construção de uma identidade católica na Espanha Visigótica, identidade essa, muito cara para a imposição do poder real na região.

Ao justificar a edição da fonte utilizada em nossa pesquisa, o autor do preâmbulo da mesma afirma que "[...] pode-se dizer que as edições existentes de seus textos só estão apropriadas para especialistas das instituições jurídicas"[2]. Nesse sentido, a edição em questão se faz mais acessível para os pesquisadores que não possuem formação de especialista em direito. Os textos dos concílios presentes em nossa fonte formam a parte central da coleção canonica "Hispana". Desta coleção as edições mais acessíveis são as de Francisco A. Gonzáles (Madrid, 1808), revisada e traduzida para o espanhol, mais tarde, por Tejada *y* Ramiro, edição essa reproduzida no volume 84 da "*Patrologia latina de Migne*" (1862), além da obra "*La Colección Canonica Hispana*" (1992) de Gonzalo Martínez Diez *y* Felix Rodriguez.

Na edição de José Vives a publicação do texto latino aparece acompanhada de uma tradução para o espanhol. Nessa tradução, foram utilizadas contribuições de edições passadas como a de Tejada *y* Ramiro, outra presente na obra "*El Patrimonio eclesiástico en la Espanã visigoda*" (Comillas, 1959), além da edição "*El Epitome hispánico*", inserida em uma edição canônica do século VII. Gonzalo Martínez Diez[3], autor do preâmbulo, ressalta uma dificuldade inerente à tradução do texto latino "O texto latino apresenta não poucas dificuldades para a tradução, dado o latim decadente ou bárbaro daqueles textos, frequentemente bastante obscuros e de escasso valor literário"[4]. Dessa maneira o autor justifica o fato de ter optado por uma tradução mais livre e não demasiadamente preocupada com a fidelidade ao léxico. "Uma tradução estritamente literal resultaria necessariamente obscura, como o original, para a maior parte dos futuros leitores"[5]. Além disso, o autor faz considerações sobre as incorreções presentes no texto original: "O latim de nossos textos está muito corrompido. Possui erros muito frequentes de sintaxe, de morfologia e de ortografia"[6]. Essas incorreções podem ser explicadas pelo fato de os reprodutores dessa obra estarem

---

[2] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. VII. – Tradução livre.
[3] Professor de História do Direito Canônico da Faculdade Comillas.
[4] VIVES, op. cit., p. VIII. Tradução Livre.
[5] Ibid.,.p. VIII. Tradução Livre.
[6] Ibid., p. X. Tradução livre.

influenciados pela linguagem de sua época, tendo perdido o legado romano do latim que cada vez mais se encontrava em desuso. Apesar de reconhecer a presença de adaptações, o autor faz uma advertência: "Porém respeitamos também, no geral, estas arbitrárias grafias nos nomes próprios de pessoa e lugar, já que a verdadeiramente correta teria um resultado não poucas vezes discutivel"[7]. Da grande quantidade de códices antigos que estão presentes nas atas de nossos concílios, os seguintes foram aproveitados pela edição de José Vives:

> **1.** Vigiliano, ms. D. I. 2, de *El Escorial*, em letra visigótica. **2.** Emilianense, ms. D. I. 1, de *el Escorial*, em letra visigótica. **3.** Matritense, ms. 10041, da Biblioteca Nacional, em letra visigótica. **4.** Gerundense, ms. da Biblioteca Catedral de Gerona. **5.** Urgelitano, ms. del Archivo Catedral de Seo de Urgel. **6.** Ms. *Passioneo de la Biblioteca Angélica*, de Roma, n. 1091. **7.** Ms. H, segunda edicão dos MGH, *Epistolae* II[8].

O autor do preâmbulo ainda esclarece que "nós, segundo temos anunciado, nos limitamos a utilizar somente um códice para cada texto e, como não existe nenhum manuscrito que contenha todos, tomamos como base Vigiliano, completando-o com textos dos demais [...]". No próprio preâmbulo de nossa fonte temos a lista completa de todos os concílios presentes na obra e de qual, entre esses sete códices, o mesmo foi extraído, o que permite um estudo comparativo entre as edições. Vale ressaltar a importância da documentação descrita, já que a Igreja espanhola teve muito destaque no Período Visigótico como afirma Gonzalo Martínez Diez:

> Enquanto o Oriente se desgastava em cismas nunca bem resolvidos, a Igreja africana desaparecia em mero vandalismo, a Igreja italiana, e o Papa em Roma, sofria a *mediatización* bizantina, a Igreja das Gálias participava da fragmentação e da decadência merovíngia, e a Céltica enraizava mais e mais em seu sequestro disciplinar y ascético, somente a Igreja visigoda parecia concentrar em si o saber teológico, as tradições disciplinares eclesiásticas e o sentido latino de unidade organizada y hierárquica[9].

Nesse sentido, temos um ponto de convergência entre os anseios da monarquia e da Igreja Hispânica, já que ambos tinham um projeto centralizador por meio do fortalecimento da unidade da sociedade por meio da fé. O autor ainda cita a importância de alguns doutores da Igreja Hispânica:

---

[7] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. XI. Tradução livre.
[8] Ibid., p. VIII. Tradução livre.
[9] Ibid., p.XII. Tradução livre.

> [...] a força criadora desta Igreja de Leandro, Isidoro, Eugenios, Ildefonso, Julián, Tajón encontra seu curso, sua expressão e sua organização mais ativa nas célebres assembleias conciliares toledanas, e seus cânones transcendem tanto a constituição e direção política do Reino como a toda disciplina eclesiástica[10].

Portanto, os concílios extrapolavam os limites eclesiásticos e representavam uma tentativa de organizar sistematicamente a sociedade, reforçando a unidade e reforçando a autoridade da monarquia e o poder da aristocracia dirigente.

Vale lembrar que o termo *concilium* designa uma assembléia deliberativa e, do ponto de vista estritamente eclesiástico, uma reunião em que os bispos definem o dogma, fixam a disciplina e julgam os casos de quebra dessa mesma disciplina estabelecida. Além disso, eram importantes para organizar a estrutura administrativa das igrejas[11]. Os concílios, conhecidos desde o século II d. C., são fontes fundamentais para a história eclesiástica. Eles fixavam as regras da conduta dos clérigos, e também se pronunciavam sobre os conflitos que opunham clérigos e laicos.

Entretanto, as exortações e as medidas estabelecidas pelos cânones conciliares iam além do simples domínio da instituição eclesiástica. Eles pretendiam também organizar a sociedade segundo os preceitos cristãos. É nesse sentido que esses textos constituem uma fonte importante para a história das sociedades medievais. Outro fato importante a ser considerado ao avaliar-se o impacto dos concílios na sociedade é que esses passam, em certo momento, a ter força de lei civil[12], passando o rei a convocar, presidir e fazer cumprir as determinações dos concílios, a fim de garantir a efetiva aplicação dessas medidas na sociedade. Podemos dizer inclusive, que os concílios tiveram papel relevante na manutenção da ordem pública em momentos delicados tais como os distúrbios provocados pelos movimentos migratórios de "povos bárbaros" no Ocidente europeu.

Para compreendermos o contexto em que foram produzidas nossas fontes realizamos no primeiro capítulo a análise de uma obra bibliográfica tradicional sobre o tema, no caso "*Historia de Europa: desde las invasiones al siglo XVI*", de Pirenne, que propõem-se a apresentar um panorama geral do contexto histórico da entrada dos visigodos nas terras que

---

[10] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. XII. Tradução livre.

[11] Empregamos o termo "igrejas", no plural, pois, nesse momento, não observamos uma administração centralizada da Igreja, vale lembrar que o bispo de Roma não tinha sua autoridade reconhecida no Oriente, e nesse momento nem mesmo no Ocidente, apesar de já existir uma propaganda ideológica e formulações teóricas reivindicando a primazia do bispo de Roma em relação aos bispos de outras igrejas.

[12] A partir de Constantino, torna-se comum ao imperador ou representante do poder laico convocar e presidir os Concílios, como notamos no Concílio de Nicéia (325).

pertenceram ao Império Romano, além de informações gerais sobre a formação do Reino Visigodo. Essa leitura nos serviu como um ponto de partida para buscarmos obras historiográficas mais contemporâneas, e muitas vezes, críticas a essa primeira vertente. Nesse contexto, realizamos a leitura da tese de doutorado "*Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI e VII)"*, de autoria de Rui de Andrade Filho. Essa obra foi fundamental para que fizéssemos uma leitura revisionista de alguns pontos da obra de Pirenne, já que as atuais pesquisas nos permitem um aprofundamento maior no debate, pois elucidam as problemáticas do tema na atualidade. Além de contribuir para traçarmos um panorama geral do contexto em que foi produzido nosso objeto de estudo a tese de Rui de Andrade Filho colocou-nos em contato com outras problemáticas pertinentes ao tema, como a vontade política entre os visigodos de estabelecer um domínio duradouro, a questão da fragilidade na transmissão do poder e da instituição monárquica, além de aprofundar o estudo na relação do catolicismo com outras vertentes da cristandade ou com outras religiões como o paganismo e o judaísmo.

Outro autor que muito contribuiu para a presente pesquisa foi Sérgio Alberto Feldman. Realizamos a leitura de alguns artigos publicados "*Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística*" e "*A presença do diabo no cotidiano medieval*" e que contribuíram fundamentalmente para aprofundarmos a compreensão a respeito das relações entre judeus e cristãos no Império Romano e mais tarde, no Período Visigodo. Ainda sobre essas relações, nos foi muito caro a leitura da obra *"The Legal Condition of The Jews Under The Visigothic Kings",* de Juster, que traça um panorama geral da condição jurídica dos judeus durante o Império Romano e durante o Período Visigodo. Assim, fazendo a releitura de nossas fontes notamos uma diferença brutal, o que nos levou a pesquisar qual seria o motivo chave dessa mudança abrupta. Nesse sentido, o artigo "*Estudos de História do Povo Judeu na Idade Média",* que faz parte da Revista do Centro de Estudos Judaicos, 1980, de Nachman Falbel também contribuiu, principalmente, para compreendermos que essa perseguição imposta aos judeus limitava a atuação econômica dos mesmos, além de contribuir para criar um antagonismo antes não observado entre esses grupos.

Portanto, esse estudo comparativo da bibliografia disponível sobre o contexto histórico em que foram produzidos os Concílios Visigóticos permitiu-nos um retorno crítico ao documento, já que nesse momento possuíamos as balizas para analisarmos nosso objeto de estudo. Assim, o segundo capítulo aprofundará o debate sobre nosso tema central, que é o reforço da unidade e da identidade entre os visigodos por meio da fé católica e como essa

legislação conciliar contribuiu para esse processo que era fundamental para a governabilidade de uma região tão plena em distúrbios de ordem política e deposições.

A respeito da questão da identidade, consideramos muitas contribuições da obra de Zygmunt Bauman, sociólogo de origem polonesa, nascido em uma família judía em 1925. A esse respeito, é interessante refletir sobre o papel da identidade na própria vida pessoal do autor, que durante a Segunda Guerra Mundial fugiu para a URSS, alistando-se no Exército Vermelho para combater o nazismo. No ano de 1968 foi impedido de lecionar devido às críticas contra a falta de liberdade do regime soviético, o que acarretou sua mudança para a Inglaterra. Talvez após essas experiências intimamente ligadas a questão da identidade, o mesmo pode ter tido o repertório necessário para discorrer sobre o tema.

Nesse sentido, o autor esclarece que as comunidades, às quais as identidades se referem como sendo as entidades que as definem, podem ser de dois tipos: "Existem comunidades de vida e de destino, cujos membros vivem juntos numa ligação absoluta, e outras que são fundidas unicamente por ideias ou por uma variedade de princípios"[13]. Com isso, podemos considerar que os visigodos adentraram o Império sem possuir essa "ligação absoluta", porém, na tentativa de estabelecer um domínio duradouro, a aristocracia dirigente iniciou um processo de fundição baseada em "ideias ou por uma variedade de princípios", no caso o catolicismo. Assim, podemos afirmar que "a questão da identidade só surge com a exposição a comunidades da segunda categoria – e apenas porque existe mais de uma ideia para evocar e manter unida a comunidade fundida por ideias a que se é exposto em um mundo de diversidades e policultural"[14]. Portanto, consideramos a problemática da identidade pertinente à sociedade visigoda, que deveria dar conta da diversidade existente entre romanos e godos, cristãos, judeus e pagãos para conseguir governabilidade na entrada das terras que pertenceram ao Império Romano. A respeito da diversidade, Bauman considera que

> [...] é porque existem tantas dessas ideias e princípios em torno dos quais se desenvolvem essas comunidades de indivíduos que acreditam que é preciso comparar, fazer escolhas [...], reconsiderar escolhas já feitas em outras ocasiões, tentar conciliar demandas contraditórias e frequentemente incompatíveis[15].

Para atingir o objetivo desse processo de consolidação da identidade se faz necessário também um inimigo comum para ser combatido, no caso da sociedade visigoda, judaica, pagã

---

[13] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 17.
[14] Ibid., p. 17.
[15] Ibid., p. 17.

e idólatra. Bauman ainda afirma que "Julian Tuwin [...] ficou conhecido por enfatizar que odiar mais os antisemitas poloneses do que os de qualquer outro país era a maior prova do seu polonesismo"[16]. Esse assunto será explorado em comparação com nossas fontes no segundo capítulo.

No terceiro capítulo analisaremos as punições estabelecidas pelos concílios *hispânicos*, já que percebemos que antes da conversão do Reino e da união dos poderes civil e religioso não era comum que as punições extrapolassem os limites da fé. Porém, a partir desse episódio as punições foram tornando-se cada vez mais severas, incidindo sobre vários aspectos da vida dos acusados, como a sociabilidade, os direitos e a economia.

Também analisaremos a influência de Isidoro de Sevilha na Igreja hispânica, o que pode ter contribuído para a promulgação das medidas de caráter antijudaico, que passaram a ser cada vez mais normativas, sistemáticas e severas, contribuindo para difundir a ideia de que os judeus eram inimigos compartilhados entre todos os católicos, o que certamente reforçava a unidade e a identidade dos católicos na região, já que os mesmos deveriam se unir para combater esse inimigo pernicioso.

[16] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 17.

1 A CHEGADA DOS VISIGODOS NAS TERRAS DO IMPÉRIO ROMANO DO OCIDENTE E A TENTATIVA DE ESTABELECIMENTO DE UM PODER DURADOURO

1.1 A entrada dos visigodos nas terras do Império Romano do Ocidente

Sabemos que entre os Séculos III e IV o Império Romano enfrentou uma grave crise que culminou na derrocada do Império Romano do Ocidente. A crise foi causada por diversos fatores, entre eles, gastos governamentais excessivos para a manutenção das legiões, funcionários e a infraestrutura desse gigantesco Império; corrupção dos governadores, que passaram a desviar dinheiro de impostos; escassez de mão de obra pelo fim do expansionismo e um processo de diminuição da produção agrícola. Sabemos que nesse contexto muitos povos considerados bárbaros pelos romanos por terem culturas e línguas diferentes, já mantinham diferentes contatos com os romanos nas fronteiras do Império. Era o caso dos Visigodos, que estavam "participando de um ativo comércio econômico e cultural com os exércitos romanos"[17].

Nesse contexto, principalmente a partir do Século IV, povos do norte pressionados pelos hunos, iniciaram um intenso processo de migração para as terras do Império. Muitas vezes esse contingente foi aproveitado para a defesa do Império contra outros povos vistos como inimigos pelos romanos. Henri Pirenne afirma que: "Em 358, Juliano havia permitido aos francos estabelecerem-se na Taxandria, encarregando-os de serviços militares. [...] O Império estava infestado de bárbaros que prestavam serviço nas legiões e a quais a fortuna agradava"[18]. Foi nesse contexto que os visigodos adentraram as terras dos Balcãs, região da atual Ucrânia, pressionados pelos hunos, como mostra Pirenne:

> A invasão da Europa pelos hunos (372) revelou bruscamente toda sua gravidade. Os godos, que se encontravam estabelecidos margeando o Dniester – os ostrogodos, como seu nome indica, a leste do rio; os visigodos, a oeste –, não tentaram oferecer resistência a estes cavaleiros mongóis [...]. Ante eles, os ostrogodos retrocederam em desordem; os visigodos, impulsionados por este retrocesso, deslocaram-se até a fronteira do Danúbio.

---

[17] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 79, 1988.

[18] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p. 17. Tradução livre.

> Pediram passagem. [...] Nada havia sido previsto. O terror dos visigodos demonstrava que não hesitariam em recorrer a violência se não tivessem seu pedido atendido[19].

Assim como tinha ocorrido com os francos e outros povos, os romanos permitiram a entrada dos visigodos nas terras do Império, estabelecendo um pacto de confederação com os mesmos, que chegaram "a desempenhar um papel de grande importância na política imperial"[20]. A esse respeito Pirenne defende que:

> Lhes permitiram passar. E passaram durante muitos días, ante os olhos das avançadas romanas estupefatas, homens, mulheres, crianças, utilizando balsas, em canoas, alguns sentados em umas tábuas, outros a umas tiras se couro enchidas ou a uns tonéis. Era todo um povo que emigrava, conduzido por seu rei. Era a primeira vez que se apresentava um problema de tal índole[21].

Mapa 1 – Os romanos e os povos estrangeiros[22].

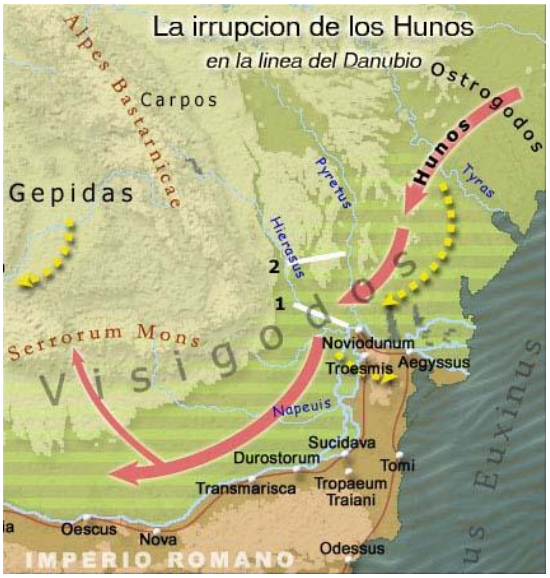
---

[19] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p.18.

[20] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 79, 1988.

[21] PIRENNE, op. cit., p.18.

[22] CÍRCULO ODINISTA EUROPEO. *Balcane*s: la entrada al imperio. Disponível em: <http://www.odinismo.es/Godos/balkanes.htm>. Acesso em: 4 out. 2012.



Mapa 2 – A irrupção dos hunos[23].

Sendo assim, uma das peculiaridades da entrada desse povo no Império Romano consiste no fato de que os visigodos migraram conduzidos por um rei para encontrar um lugar para se fixar, estabelecendo um domínio duradouro e buscando a consolidação do poder real na nova região. Roma resolveu o imbróglio da seguinte maneira: "O rei dos visigodos foi reconhecido como general romano, e sem deixar de ser o chefe nacional de seu povo, passava a fazer parte da administração imperial"[24]. Portanto, havia uma intenção evidente por parte dos visigodos de manter a unidade política e administrativa de seu povo nessas novas terras, algo que diferencia os mesmos da maioria dos povos que adentraram o Império Romano. Mais tarde, essa intenção ficou evidente, quando os visigodos se rebelaram exigindo terras e uma residência definitiva, como aponta Pirenne: "A primeira consequência disto foi a revolta dos visigodos, que eclodiu pouco depois (378)[25], com um caráter desconcertante. Se tratava, na realidade, da sublevação de um povo estrangeiro que exigía terras e uma residência definitiva. Sem dúvida podia ser considerada também como uma sublevação militar, e isto permitía entrar em negociações. Para evitar o saque da Tracia, o imperador Arcadio que reinava no Oriente permitiu aos visigodos ocupar a Ilíria"[26], porém, as terras conquistadas foram consideradas insuficientes para as pretensões dos visigodos, que passaram a cobiçar parte da Península Itálica. Era um povo conduzido por seu rei, que já estabelecido nas terras

---

[23] CÍRCULO ODINISTA EUROPEO. *Balcane*s: la entrada al imperio. Disponível em: <http://www.odinismo.es/Godos/balkanes.htm>. Acesso em: 4 out. 2012.

[24] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p.18. Tradução livre.

[25] Em agosto de 379 Valente foi derrotado em Andrinópolis. Em 382, a paz de Teodósio permite aos godos estabelecerem-se em Mesia. Houve nova revolta sobre Alarico, em 395.

[26] PIRENNE, op. cit., p.18. Tradução livre.

do Império, intentavam contra o poder estabelecido para assegurar seus interesses. Diante disso, "para salvar a ameaçada Itália, o Ocidente reuniu todo seu poderio em um esforço supremo"[27]. Porém, salvar a Península Itálica custou bastante caro aos romanos, pois a concentração demasiada de tropas na região

> [...] deixou indefesas todas as províncias situadas ao norte dos Alpes. [...] os vândalos atravessaram o Rin com bandos de suevos; saqueando tudo que encontravam, desceram através da Gália, passaram os Pirineos e não pararam até chegar às costas do Mediterrâneo, onde se instalaram, no sul da Hispania e na costa da África. [...] Entretanto, e menos aventureiros, os alemães se contentaram em colonizar a região da Alsácia; os franco, a região de Colônia até Mosa, e os francos, as planícies da Escalda e de Lys[28].

Ao mesmo tempo, e dificultando a resistência romana, grupos germânicos procedentes de Nórica e Récia também fizeram uma ofensiva, "atravessaram os Alpes sob o comando de Radagaiso, assolaram a Gália Cisalpina e avançaram em direção a Roma exigindo terras. Porém, os invasores foram derrotados e degolados junto aos muros de Florência (405)"[29]. A partir desses episódios, a indisposição entre os visigodos, cuja aristocracia dirigente desejava consolidar sua unidade política, e os romanos também ficou evidente. Nesse contexto de conflitos em diferentes frentes de batalhas a aristocracia dos visigodos, que desde sua entrada nas terras do Império possuíam a intenção de estabelecer um poder político duradouro aproveitou para investir contra Roma. Como afirma Pirenne:

> Foram os visigodos os que se encarregaram de vingar a Estilicón. Com a justificativa de castigar a seus assassinos refazem o caminho até Roma. O exército de Estilicón estava presente todavia; porém, como verdadeiro exército mercenário, não teria porque se opor aos vingadores de seu chefe. Não houve resistência. Honório se refugiou em Rávena, entretanto Alarico entrava em Roma. Era a primeira vez, desde a invasão dos galos en 380 a. C., que os bárbaros atravessavam as portas da Cidade Eterna[30].

O fato também é descrito por Maria Sonsoles Guerras Martin: "no início do século V, em 410, invadiram Roma saqueando-a durante três dias, chefiados por Alarico"[31]. Como sabemos, nesse momento o poder romano tomou uma atitude que foi ao encontro dos anseios

---

[27] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p. 19. Tradução livre.
[28] Ibid., p. 19. Tradução livre.
[29] Ibid., p. 19. Tradução livre.
[30] Ibid., p. 19-20. Tradução livre.
[31] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 79, 1988.

dos visigodos, não sendo também ruim para o Império Romano, que decidiu usar a força militar visigoda a seu favor, ou seja,

> [...] o Império, para livrar-se da presença dos visigodos dentro da capital, estabeleceu com eles um pacto de federação e os enviou a partes mais ocidentais do Império: Gálias e Hispânia, para que, em nome de Roma e para restabelecer a unidade, expulsassem os outros povos germanos: suevos, vândalos e alanos, que tinham ultrapassado o limes romano pouco tempo antes[32].

Com isso, o rei visigodo manteve certa autonomia em relação ao seu povo, permitindo a busca por um reino próprio. Porém, apesar do esforço conjunto para esses feitos a aristocracia visigoda não possuía ainda a unidade necessária para evitar disputas internas pelo poder.

Portanto, os visigodos desejavam terras para poderem estabelecer um domínio duradouro consolidando a unidade política pretendida pela aristocracia dirigente. Nesse sentido, Alarico desejava conduzir seu povo até a Sicilia para atingir esses objetivos, porém, "faleceu súbitamente, não longe de Cosenza (410)"[33]. Com isso, "[...] os visigodos reconheceram como sucessor de Alarico seu irmão Ataúlfo"[34]. Ataúlfo adotou uma política de reaproximação com o Império, o que culminou no seu casamento com Gala Placidia, irmã de Honório. A justificativa para essa reaproximação por parte do rei visigodo foi que

> [...] Só desejava, dizia ele, colocar a força de seus bárbaros ao serviço do Império. Ficou encarregado de empregá-los em expulsar os vândalos, que infestavam ainda o sul da Gália. Conduziu-lhes até a Aquitânia, onde se estabeleceram definitivamente, assim como no norte da Hispania[35].

Os visigodos selaram essa reaproximação com o Império enviando homens para combater a marcha de Átila que ameaçava a Europa. Como afirma Pirenne: "os francos, os burgundos e os visigodos lhe haviam enviado reforços e o exército que mandava era verdadeiramente a imagem deste Império que, repleto de germanos, não aceitava, sem dúvida, desaparecer"[36]. Portanto, foi nesse esforço final do Império contra sua eminente derrocada que os visigodos adentraram a Península Ibérica e, apesar do pacto militar firmado com

---

[32] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 79, 1988.
[33] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p. 20. Tradução livre.
[34] Ibid., p. 20. Tradução livre.
[35] Ibid., p. 20. Tradução livre.
[36] Ibid., p. 20. Tradução livre.

Roma, era evidente que os visigodos tinham um projeto de perpetuar seus domínios, criando unidade entre as populações que habitavam a região para conseguir governabilidade e estabelecer um domínio duradouro. Vale lembrar que a grande maioria desses reinos bárbaros enfrentava uma instabilidade política e social enorme e que, em um determinado momento, dificilmente duravam mais do que uma geração. A esse respeito, Pirenne defende que:

> [...] o poder passava, dia a dia, a chefes germanos: Ricimero, Orestes e Odoacro colocam-se sucessivamente a frente dos soldados e dos aventureiros germanos, que, desde a investida dos hunos, afluíam a Itália, gananciosos por terras. Os últimos imperadores foram destituídos; o último de todos, Rómulo Augústulo, filho de Orestes, foi confinado em campanha, e o bárbaro Odoacro, não ousando conceder-se o título de imperador, se atribuiu o único título de que os germanos dispunham: o de rei[37].

1.2 O estabelecimento na Península Ibérica e os fatores que dificultavam a consolidação de um domínio duradouro

Mais tarde, no reinado de Eurico (466-485), os godos apoderaram-se de quase a totalidade da Península, expulsando outros povos que habitavam a região. Porém, diferentemente dos outros reis bárbaros, o mesmo cessou de reconhecer supremacia imperial, submetendo a Espanha à sua soberania. O fato marca a vitória do partido da independência e o início oficial de um reino autônomo caracterizado pelas barreiras entre godos arianos e romanos niceanos. Portanto, nesse momento, a busca por governabilidade e por estabelecer um domínio duradouro poderia esbarrar na falta de unidade política entre os súditos desse reino, já que o arianismo não tinha sido capaz de atingir completamente esse objetivo. Essa falta de unidade poderia representar uma ameaça para os interesses da aristocracia dirigente.

---

[37] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p. 21.

Mapa 3 – Reino Visigodo no final do século V, antes da reconquista bizantina e do avanço franco[38].

Ainda no processo de consolidação territorial, "no sul da Gália, os visigodos se estabeleceram seguindo os princípios aplicados para o alojamento dos exércitos romanos (la tertia), segundo os quais a terceira parte da morada do habitante deveria ser colocada a disposição do soldado"[39]. Nesse momento, os visigodos tiveram um enfrentamento com os francos, em 507, na disputa pela região, quando foram derrotados. Alarico II morreu em combate e Gesaleico, seu filho ilegítimo[40], continuou a guerra, mas o seu exército foi obrigado a recuar para a Hispania, pondo fim ao reino visigodo de Toulouse[41]. A esse respeito, podemos dizer que após estabelecerem "sua capital em Toulouse durante 90 anos"[42], assistiram "a pugna franco-gótica pela hegemonia das Gálias se resolver em um grande enfrentamento militar. A batalha de Vouillé, perto de Poitiers, em 507, obriga os visigodos a abandonar a Gália e a instalar-se definitivamente na Península Ibérica, estabelecendo sua capital em Sevilha e mais tarde em Toledo"[43]. Notamos com isso, que além das dificuldades internas, esses conflitos externos dificultavam a consolidação territorial do Reino Visigodo e

---

[38] TORRE, C. da. *Aberturas de Grandes Livros*: "Eurico, o Presbítero" (Alexandre Herculano - Portugal). 24 jul. 2010. Disponível em: <http://torredahistoriaiberica.blogspot.com/2010_07_01_archive.html>. Acesso em: 4 out. 2012.

[39] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p. 23. Tradução livre.

[40] Liderou os visigodos, pois, Amalarico que era filho legítimo de Alarico II ainda era criança, não podendo governar.

[41] Em 565, "Atanagildo, rei visigodo, abandona o sul e fixa-se em Toledo: retirada de Mérida do primeiro plano da cena política" Disponível em: <http://algarvivo.com/arqueo/visigotico/cronologia-visigotica.html>.

[42] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 79-80, 1988.

[43] Ibid., p. 79-80.

provocavam distúrbios de natureza política e de transmissão do poder, já que no caso, o rei foi morto no campo de batalha.

Reino Visigodo de Toledo

Mapa 4 – Reino Visigodo após o confronto com os francos[44].

Nesse momento, Teodorico II, rei dos godos da Itália, impediu os francos de apoderarem-se da Provença e da Septimânia, apresentando-se como tutor de Amalarico, filho de Alarico II. Durante seu governo, além dessas batalhas externas, enfrentou duas revoltas internas: a da aristocracia hispano-romana, descontente com o domínio ariano e a revolta de Bagaudas, na qual camponeses se indispuseram com setores mais ricos. Assim, a tentativa de estabelecer um domínio duradouro esbarrava na instabilidade territorial e no conflito com inimigos externos e, internamente, na falta de unidade entre os súditos do reino, o que trazia a necessidade de medidas de caráter unificador e de criação de identidade. Como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho:

> [...] internamente, além da crônica insubmissão basco-cantábrica, dos sistemas de representações concorrentes com o judaísmo, as heresias e o paganismo, punha-se o problema da formação de uma nova aristocracia – laica e clerical – composta tanto por elementos godos quanto por provinciais hispano-romanos, da qual o cristianismo também se apresentava como elemento de coesão[45].

---

[44] MAPAS: Reino Vigoto de Toledo. Disponível em: <http://iris.cnice.mec.es/kairos/mediateca/cartoteca/pagsmapas/visigodo.html>. Acesso em: 4 out. 2012.

[45] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 137-138.

Portanto, essas dificuldades internas podiam comprometer a criação da unidade necessária para o estabelecimento de um domínio normativo na região. Após a morte de Teodorico II essa situação se agravou, já que notamos um enfraquecimento no poder do rei, o que deixa a necessidade de criar uma identidade entre os súditos ainda mais evidente. Essa situação se mantém durante o período da tutela ostrogoda na Hispania, onde a autoridade real visigoda ficou ainda mais enfraquecida.

Já no governo de Leovigildo, considerado o maior dentre todos os reis arianos da Península, houve um reforço na autoridade da monarquia sobre quase todo o território peninsular. "Manifestação tangível também da formação de sua autoridade foi a cunhagem de moedas de ouro que, pela primeira vez no Ocidente, não levavam o nome do imperador romano, e sim o dele, o próprio rei Leovigildo"[46]. Além disso, "Foi o primeiro, diz Isidoro de Sevilha, que se apresentou aos seus súditos em trono e com as vestes reais, pois antes dele os hábitos e os assentos eram iguais para o povo e para os reis[47]". Essas atitudes reforçam a presença de um projeto que buscava reforçar e aumentar a autoridade do rei e, para isso, era preciso criar unidade entre os súditos. O monarca também foi importante por ter contido a ameaça de desagregação da Península, enfrentando os bizantinos e conquistando regiões como Málaga, Medina Sidônia e Gibraltar. Além dessas regiões, "anexou também o extremo norte ocidental onde reinavam os suevos desde o século anterior"[48].

1.3 O Período Ariano e a busca por unidade

Para estabelecer um poder duradouro na região Leovigildo "alterou também a política que havia prevalecido até então baseada na dualidade catolicismo-arianismo. Resolveu promover a unidade de todos os súditos do reino Toledano com independência de sua procedência étnica"[49]. Assim, "fez um grande esforço no sentido de captar ambas populações – godos, arianos e hispano-romanos, católicos – em torno de sua pessoa: o rei, e de sua

---

[46] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 81, 1988.
[47] ISIDORO DE SEVILLA. *Las Historias de los godos, vándalos y suevos*. Edición de Cristobal Rodriguez Alonso. León: Centro de Estudios S. Isidoro, 1975. p. 254.
[48] ORLANDIS, J. *Historia del Reino visigodo español*. Madrid: Rialp, 1998. p. 71.
[49] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 81, 1988.

religião: a ariana”[50]. Quanto à origem da conversão dos visigodos ao arianismo, Pirenne afirma:

> O godo Ulfilas trouxe de Bizâncio o cristianismo, propagando-o entre seus compatriotas. Na verdade, este cristianismo era o dos arianos que dominavam então o Oriente. [...] O essencial é que, mesmo antes de sua entrada no mundo romano, [...] o povo godo, abandonou seu antigo paganismo [...][51].

Podemos considerar que a afirmação de Pirenne considera que o paganismo havia sido abandonado pelos visigodos, porém nossas fontes documentais apontam para o fato do paganismo estar enraizado em alguns setores da sociedade visigoda, inclusive entre o clero. Portanto, a conversão da aristocracia dirigente ao arianismo foi importante para o processo de busca pela unidade do reino, porém não podemos considerar que todo o reino se converteu abandonando práticas pagãs. Outro fato interessante consiste no fato de que “no Século IV, quando ainda estavam nas margens do rio Danúbio, foram o primeiro povo germano que traduziu para a sua língua a Bíblia, obra do bispo Ulfilas”[52]. Nesse sentido, essa conversão precoce mostra que o projeto de criação de unidade entre a aristocracia já era uma preocupação de Leovigildo, que buscava com isso, reforçar a autoridade da monarquia na tentativa de estabelecer um poder normativo e duradouro na região.

Durante esse processo de busca por unidade entre os súditos, Leovigildo percebeu a necessidade de normatizar alguns aspectos para garantir a unificação desejada por meio da fé ariana. Para isso,

> [...] reuniu um concílio de bispos arianos em Toledo, no ano de 580, onde se tomaram os seguintes acordos: 1º) deveria ser formulada uma doutrina relativa à Sma. Trindade que fizesse concessões aos católicos; 2º) facilitar-se-ia a passagem dos católicos à confissão ariana, suprimindo-se algumas exigências que representavam psicologicamente um obstáculo importante; 3º) a política deveria ser, de agora em diante, de atração dos católicos e, caso não surtisse efeito, prevaleceria a ação persecutória com desterros e confiscações; 4º) Leovigildo deveria esbanjar gestos externos como sejam: visitas às igrejas católicas e aos sepulcros dos mártires como meio de semear a confusão no povo católico[53].

---

[50] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 80, 1988.

[51] PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942. p.17. Tradução livre.

[52] GUERRAS, op. cit., p. 80.

[53] ORLANDIS, J.; RAMOS-LISSON, D. *Historias de los Concilios de la España Romana y visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986. p. 298.

Notamos, assim, que no Período Ariano, Leovigildo já havia demonstrado a preocupação em converter outros povos a sua religião, missão assumida seriamente pelos reis católicos que os sucederam. Também notamos que o chefe do governo já admitia medidas como desterros e confiscos para forçar conversões ao cristanismo, algo recorrente no período posterior à conversão de Recaredo. Essas medidas expressam a busca pela unidade necessária para governar a região e, nesse sentido, aqueles que não pertenciam à religião régia representavam uma ameaça de quebra dessa unidade pretendida. Podemos admitir que Recaredo e os reis católicos deram continuidade e aprofundaram essa política de criação de unidade por meio da religião. Vale lembrar que durante o Império Romano do Ocidente a fé já havia sido usada como elemento homogeinizador e de criação de identidade entre povos de origens étnica e religiosa diversas. Nesse sentido, Ruy de Oliveira Andrade Filho afirma que: "considerando o seu *imperium* como provindo de Deus, Constantino sujeitava a Igreja[54], utilizando-a como instrumento de sustentação governamental"[55]. Essa experiência do uso político do cristianismo iniciada com Constantino teve maior expressão com Teodósio (379-395), que promoveu "uma verdadeira separação entre o Estado e o paganismo"[56], reconheceu o cristianismo como religião do Estado, o que permitiu acrescentar a dupla centralização política e administrativa "o novo elemento da centralização religiosa"[57]. Assim, no Império Romano, a fé cristã já havia sido utilizada com fins políticos e administrativos, o que pode ter influenciado e inspirado o seu uso para esses fins por parte da Monarquia Visigótica. Além do mais, mesmo após a fragmentação do Império, a Igreja permanecia como referencial de unidade, tendo um profundo conhecimento das práticas administrativas e políticas utilizadas com a finalidade de manter a unidade imperial, podendo transmitir esse legado para a realeza visigótica. Vale lembrar que para os visigodos

> [...] o cristianismo se efetivava como elemento de coesão da analogia antropomórfica expressa pela legislação. Também glorificava ao rei como um escolhido do Deus cristão, como a cabeça desse corpo terreno. Mas a aplicação destes conceitos à realidade concreta esbarrava em diversos problemas[58].

---

[54] ENGEL, J.-M., PALANQUE, J.-R.; *O Império Romano*. São Paulo: Atlas, 1978. p. 143.
[55] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 68-69.
[56] Ibid., p. 69.
[57] Ibid., p. 69.
[58] Ibid., p. 70.

Porém, a unidade, que pretendia ser alcançada por uma fé comum, a ariana, não foi conquistada. "Se é verdade indiscutível que a procura da unidade em três campos fundamentais, territorial, jurídico e religioso, inspiraram toda a ação política de Leovigildo, não é o menos que sua política religiosa terminou em um completo fracasso"[59]. Nesse sentido, o estudo de Maria Sonsoles Guerras Martin[60] elucida algumas questões que podem explicar, em parte, possíveis motivações para a conversão de Recaredo, seu sucessor, ao catolicismo. Esse monarca teria visto na união com a Igreja Católica o meio para assegurar a unidade, já desejada, e não conquistada por seu pai, Leovigildo, ou seja, "ele perseguia os mesmos objetivos do fortalecimento do poder régio de seu pai e preferiu, ao contrário dele, o caminho do acordo com a grande aristocracia eclesiástica e hispano-romana, além do apoio legitimador do episcopado"[61]. Nesse sentido, a tendência de usar o catolicismo para fins políticos e administrativos, como no Império Romano do Ocidente, "[...] encontrou eco no Reino de Toledo. A união entre a monarquia e a Igreja era consolidada com a conversão de Recaredo, que chega a ser igualado a Constantino, o Grande"[62]. Assim,

> [...] com a conversão oficial, em 589, o catolicismo passava a ser, também, o fundamento ideológico do reino visigodo de Toledo. [...] Para tanto, o projeto de ação sobre essa realidade passava pela verdadeira fé, mediante os cuidados do rei. A unidade política assentava-se, pois, na unidade religiosa[63].

A sociedade visigoda apresentava, nesse momento, uma estrutura social que dificultava o projeto de fortalecimento do poder régio. Isto porque

> [...] a montagem do reino de Toledo não implicaria o desaparecimento dos indivíduos livres não privilegiados ou da pequena e média propriedades, por outro lado, não se pode negar que cada vez mais, tanto os *ingenui minores* como suas posses iam se tornando dependentes em diversos graus, seguindo a lógica própria de todas as transformações que se operavam e então cristalizavam[64].

Do ponto de vista econômico existia, assim, muita desigualdade, o que poderia comprometer a busca por unidade, até porque "[...] a parentela também se sobreporia os

---

[59] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 81, 1988.
[60] Ibid., p. 81.
[61] Ibid., p. 82.
[62] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 70.
[63] Ibid., p. 136-137.
[64] Ibid., p. 40.

vínculos privados de dependência pessoal. As fórmulas romanas foram adotadas de forma progressiva, convertendo os membros mais pobres da população em camponeses dependentes”[65]. Essa situação foi mantida durante o processo de

> [...] fortalecimento da monarquia, que os estenderia ao plano político. Tendo-se em conta que o poder decisório dependia da extensão fundiária e, especialmente, do número de dependentes, em diversas ocasiões o *potentior* estaria 'numa situação de fato muito sólida para gozar de privilégios que de *iure* não possuía'[66].

Com isso podemos entender o porquê da afirmação anterior de que a desigualdade econômica comprometia o processo de busca por unidade, pois “fortalecia-se assim a causa dos regionalismos e, paralelamente, a interpenetração horizontal entre as aristocracias visigoda e hispano-romana”[67].

A aliança do rei com a Igreja poderia auxiliar no processo de busca por unidade, isso porque a mesma

> [...] já tinha se mostrado como um importante meio de integração, uma vez que, desde o início, não havia retrições étnicas ou sociais para se fazer parte dos quadros eclesiásticos. De forma sintomática, em fins do século VI Leovigildo aboliria a antiga proibição de casamentos mistos. Reconheceria, dessa forma, a constituição de uma nova aristocracia, cuja consolidação ideológica seria dada pela cristianização oficial do reino com Recaredo[68].

Nesse sentido, a busca por unidade religiosa tinha o objetivo de reforçar a unidade política do reino, fortalecendo a legitimidade da monarquia e reforçando a autoridade do rei. Além de suas convicções pessoais, outros motivos que podem explicar a conversão de Recaredo são:

> [...] a conveniência de acabar com a discrepância religiosa, aumentada desde a incorporação dos suevos e de novos católicos, além da força extraordinária que tinha o clero católico, força que, naturalmente, o rei desejava usar com um excelente meio para reforçar sua autoridade frente a nobreza laica e, finalmente, o interesse de fazer desaparecer, com as conversões, as bases de

---

[65] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 42.
[66] Ibid., p. 42.
[67] Ibid., p. 42.
[68] Ibid., p. 42.

possíveis apoios do interior aos interesses de bizantinos e francos, contrários aos visigodos[69].

1.4 A conversão de Recaredo e a busca pela unidade por meio da fé católica

Recaredo foi associado ao trono em 569, converteu-se ao cristianismo em 587 e em 589, durante o III Concílio de Toledo, realizou a conversão do reino, sendo "seguido por bispos e varões ilustres, representantes do povo visigodo"[70]. O "*tomo regio*" nos traz a informação da conversão: "Havendo o mesmo rei gloriosíssimo, em virtude da sinceridade de sua fé, mandado reunir o concílio de todos os bispos de seus domínios, para que se alegrem no Senhor de sua conversão e pela raça dos godos [...]"[71].

Nesse sentido, Ruy de Oliveira Andrade Filho esclarece que a conversão também tinha um caráter político, pois com a mesma "[...] supôs-se a composição do reino visigodo de Toledo como um corpo unitário, coeso por uma fé e regido por uma cabeça, cuja autoridade provinha do próprio Deus [...]"[72]. Com isso, a autoridade do rei e da monarquia era reforçada. Vale lembrar que Recaredo já gozava de bastante prestígio, já que foi "associado ao governo da nação durante a vida de seu pai, tinha vencido os francos [...] e conhecia perfeitamente as desavenças do país [...][73]". Porém, discordamos de Gonzállez quando o mesmo afirma que o rei gozava de "uma autoridade completa entre todos os habitantes"[74], já que seu governo foi marcado por medidas que tinham o objetivo de legitimar seu poder, aumentando sua autoridade. Um exemplo notório é a política de unificação religiosa para reforçar a unidade política especialmente entre a aristocracia, dentre os quais alguns membros importantes não se

---

[69] GONZÁLES, T. La Iglesia desde la conversion de Recaredo hasta la invasion arabe. In: GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Org.). *História de la Iglesia em España*.. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p. 406.

[70] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 82, 1988.

[71] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 107. "Habiendo el mismo rey gloriosísimo, en virtud de la sinceridad de su fe, mandado reunir el concililo de todos los obispos de sus dominios, para que se alegraran en el Señor de su conversión y por la de la raza de los godos [...]".Tradução livre.

[72] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 62.

[73] GONZÁLES, T. La Iglesia desde la conversion de Recaredo hasta la invasion arabe. In: GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Org.). *História de la Iglesia em España*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p. 405.

[74] Ibid., p. 405.

converteram a fé católica e muitos só fizeram por pressão real, permanecendo com outra fé em suas convicções pessoais.

Nesse processo de busca por unidade religiosa os bispos da Igreja também possuíam um papel de destaque: "desempenhando o ofício dos olhos, os bispos buscavam detectar as doenças do corpo, identificar os membros enfermos e providenciar os devidos medicamentos, porque a penitência, como foi dito, recebe-se para remediar o pecado"[75]. Podemos notar essa construção ideológica no "*tomo regio*" do III Concílio de Toledo, que dá ao rei a noção de serviço em nome da salvação do reino: "devemos cuidar das gentes que o senhor nos confiou [...]"[76]. O mesmo rei, ainda recebe o tratamento de "conquistador de novos povos para a Igreja Católica"[77], o que ilustra bem a aliança entre os poderes civil e religioso. Assim, "A supervisão e direção régia de todos os aspectos da vida dentro do reino estava, de forma inerente, relacionada à sua posição prévia"[78] "como cabeça de uma comunidade cristã, responsável pela *salus* de seus membros e com a obrigação de dar conta a Deus do bem estar da Igreja"[79]. Portanto, ao buscar essa unidade pela fé católica o rei tinha sua autoridade fortalecida e legitimada por meio da analogia católica "hierarquizada do papel peregrino do homem nessa terra rumo à salvação"[80], na qual os bispos e o rei, escolhido por Deus, estavam em um plano superior ao dos súditos. Dessa maneira, "posto na intersecção dos dois mundos, o rei também formava parte da ordem celestial"[81]: havia uma "ordem dos reis, espécie de anexo da Igreja"[82]. Essa última contava com a proteção e a defesa dos primeiros, pois, "em muitas ocasiões, o reino celeste progride graças ao reino terrestre"[83]. "Portanto, tal como a Encarnação ocupava o centro da história, o rei o fazia em relação às esferas"[84].

É importante salientarmos que, nesse período, a saber, a Antiguidade Tardia, não observamos uma sobreposição de nenhum poder em relação ao outro. O que existe são interesses comuns entre o poder laico e o poder espiritual, já que ao mesmo tempo em que o poder laico garante a defesa da Igreja através de sua espada, o mesmo tem sua autoridade

---

[75] 10Toledo, 10 (656) apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 62.

[76] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 109.

[77] Ibid., p. 112.

[78] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 82.

[79] MÉRIDA apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 82; KING apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 82.

[80] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 66.

[81] ISIDORO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 82.

[82] DUBY apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 66.

[83] ISIDORO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 147.

[84] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 147.

legitimada pela Igreja por intermédio da figura dos bispos. "Mas o corpo cristão manifestava uma dualidade: era simultaneamente terreno e celestial, não havendo uma distinção formal entre esses aspectos, "uma vez que o primeiro era apenas uma preparação para o segundo"[85]. Tal era a condição peregrina do homem, que deveria se preparar para o fim dos tempos, para o Juízo Final. A existência, pois, voltava-se para o Reino de Deus "que não é desse mundo"[86]. Simultaneamente terreno e celestial, no Corpus Christi "cada membro passuí o seu ofício"[87] [...]"[88]. Nesse sentido, o ofício do rei era conduzir seu povo para a salvação e, ao assumir a missão salvífica, o rei tinha sua autoridade reforçada pela importância desse seu ofício. Ao mesmo tempo a Igreja ganhava a proteção da monarquia e o compromisso da mesma com o proselitismo católico.

Esse discurso voltado para a salvação está relacionado aos autores da Patrística que debateram sobre o Diabo e sua influência perniciosa junto aos humanos, o que comprometia o projeto de salvação defendido pela Igreja. Nesse sentido, Sérgio Alberto Feldman reforça que:

> João Crisóstomo em Antioquia advertia seus paroquianos sobre os riscos do Diabo. Isidoro de Sevilha falava intensamente e extensamente sobre o Diabo. Agostinho não tem dúvidas, na sua ótica neo-platônica e cristã, de que o Diabo transita no mundo inferior, na Cidade dos homens. Cria-se o conceito de que se travava uma batalha entre as forças do Bem e do mal[89].

A partir desse conceito criado, a Igreja apresenta-se como a única instituição capaz de salvar os homens da atuação maligna das forças do mal, criando nos católicos o medo em relação ao Anticristo e aqueles que fazem parte do Corpo do Anticristo e que "transitavam na terra e seduziam os humanos para obter adeptos a seu partido"[90]. Nesse sentido, o poder laico assume a missão de defender a Igreja com sua espada, o que reforça a autoridade real junto aos católicos.

Sendo assim, "a montagem da *societas fidelium Christi* tornava vital a questão da unidade religiosa. Toda a estruturação política do reino dependia deste elemento. Era o

---

[85] ULLMANN apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 147.
[86] Jo 18.36.
[87] Rn 12.3-6; AGOSTINHO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 147.
[88] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 147.
[89] FELDMAN, S. A. A presença do Diabo no cotidiano medieval judaico: os ritos de passagem. *Revista de História e Estudos Culrurais*, Uberlândia, v. 4, n. 2, p. 3, abr.-jun. 2007. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF11/ARTIGO.8.SECAO.LIVRE-Sergio.Alberto.Feldman.pdf>. Acesso em: 29 set. 2012.
[90] Ibid., p. 3.

cimento que viabilizaria a articulação *rex-regnum*, cabendo ao clero justificá-la"[91]. A monarquia que estava sendo afirmada precisava da unidade religiosa para justificar seu poder por meio da fé, já que a Igreja poderia servir como legitimadora da ordem política e social estabelecida. Nesse sentido, "nas imagens que sucedem, Isidoro de Sevilha lê o corpo formado pelo conjunto de nações não mais como Império, mas como a Igreja"[92]. Com isso, a Igreja pretendia resgatar a noção de unidade perdida com a fragmentação do Império Romano do Ocidente. Logo, qualquer ameaça a essa unidade religiosa representava ameaça para a unidade política. Nesse sentido, como o rei era o "responsável pela *salus* de seus membros e com a obrigação de dar conta a Deus do bem estar da Igreja"[93], deveria garantir a unidade necessária para o estabelecimento de um reino católico duradouro na região. Portanto, "[...] ele deveria providenciar os medicamentos necessários para o bem estar desse corpo, tomando as necessárias medidas contra usurpadores, judeus, hereges, idólatras, pagãos, etc"[94]. Sabemos que Leovigildo já havia admitido confiscos e outras medidas contrárias àqueles que persistiam em não aderir à fé oficial do reino e que Recaredo deu continuidade a essa política de perseguição, que passou a ser normativa e sistemática no decorrer do período católico inaugurado com o mesmo. "Já na conversão de Recaredo, o concílio recomendava que fossem extirpados aqueles que se afastassem da verdadeira fé, "sendo condenado no céu e na terra" [95], dando ideia da excomunhão como uma verdadeira medida cirúrgica, uma amputação do corpo que era a *societas fidelum Christi*; de forma que aquele que se rebelasse contra a cabeça deveria ser condenado ao juízo eterno "sem qualquer outro remédio"[96]. Assim, para conseguir estabelecer um domínio político e assegurar sua continuidade futura, era preciso conseguir unidade social no presente. Como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho: "[...] a monarquia visigoda de Toledo teria que buscar apoio numa temporalidade anterior e se projetar para o futuro"[97], isso porque essa temporalidade anterior garantiria legitimidade para a monarquia no presente. O autor ainda considera que "o medo do futuro faz com que as ideologias naturalmente busquem apoio nas forças de conservação"[98], já que o futuro traz consigo a insegurança do incerto, ainda

---

[91] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 89.
[92] BARBERO; VIGIL apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 89.
[93] MÉRIDA apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 82; KING apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 82.
[94] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 82.
[95] 3 Toledo, p.121; 6Toledo, 18 (638); *et passin*. Sobre a excomunhão como pena política veja-se SANZ SERRANO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.82-83.
[96] 3Toledo, p.121; 6Toledo, 18 (638); *et passin*. Sobre a excomunhão como pena política veja-se SANZ SERRANO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.82-83.
[97] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 140.
[98] Ibid., p. 140.

mais em um contexto pleno em deposições e levantes contra o poder estabelecido. Essas forças de conservação fazem referência ao mito de origem, que pode ser entendido como "um símbolo, um sinal de contrato, referência a uma unidade perdida, que recorda e chama 'uma realidade superior e oculta [...], figuração de alguma coisa que se correspondia com ele num plano mais elevado e, portanto, convertia-se em símbolo desta'[99]"[100]. Porém, o preconício ideológico[101] católico que pretendia atingir a todos os súditos, criando unidade entre os mesmos encontrava resistências de difícil penetração, gerando o temor, na aristocracia dirigente, da não conservação do domínio e do poder estabelecido. Vale lembrar que "a civilização visigoda católica da Espanha é, sem dúvida, a "civilização de uma minoria"[102], ou seja, a desigualdade social, política e econômica eram muito presentes e notórias, e esse fato poderia comprometer o projeto de unificação por meio da fé católica, já que nem todos os grupos sociais tinham o mesmo objetivo e aspirações da minoria dirigente. Por isso, medidas de criação de unidade religiosa e que legitimassem a ordem social estabelecida faziam-se necessárias. Portanto, em um ambiente de instabilidade como o do reino de Toledo, a monarquia precisava ter legitimidade em uma temporalidade anterior, o que auxilia no processo de formação do grupo coeso pretendido pela elite dirigente e pelo episcopado. No caso, o cristianismo, surgido no Império Romano, asseguraria essa busca e, ao mesmo tempo, projetava o futuro, que era a salvação, cabendo ao rei conduzir seu povo para o Reino Celestial. Vale lembrar que para isso era necessário criar unidade entre todos os diferentes que habitavam as terras do reino, e para esse fim, judeus, pagãos, idólatras e arianos representavam uma ameaça para essa unidade desejada. Para compreendermos melhor essa questão é preciso analisar os fatores que dificultavam a penetração do cristianismo, comprometendo esse projeto.

1.5 Aspectos religiosos que dificultavam a penetração do cristianismo

A busca por unidade por meio de uma religião, processo iniciado com Leovigildo, esbarrou na diversidade etnica, social e religiosa entre os súditos do reino de Toledo. Sabemos que

---

[99] LE GOFF apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 66.

[100] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 66.

[101] Preconício ideológico no sentido de propagar uma ideia, espalhar uma crença.

[102] CARDINI apud ANDRADE FILHO, op. cit.; LE GOFFapud ANDRADE FILHO, op. cit.

> [...] na segunda metade do século VI, à época da dinastia leovigildiana, a Península passava por certa efervescência religiosa. A cidade de Mérida, por exemplo, vivenciava uma áurea época sob o episcopado de Masona, que sustentaria um duro conflito contra a política arianista de Leovigildo, razão pela qual chegou a ser temporariamente desterrado[103].

Esses fatores dificultaram a penetração do cristianismo e podemos afirmar que "até fins do século IV a nova fé se encontrava mais difundida entre os segmentos médios e inferiores urbanos e quase não atingia a aristocracia e massa camponesa"[104].

Essa dificuldade de penetração no meio rural pode ser explicada por alguns fatos que remetem ao Império Romano do Ocidente:

> [...] qualquer que tenha sido a origem do cristianismo ibérico, tal como a romanização, ele teria que interagir com seus regionalismos, com as suas gentes. [...] Roma havia se mostrado tolerante para com as religiões nativas[105] e, se por um lado, favorecera o obscurecimento de algumas religiões peninsulares em áreas como a Bética e o Levante, pouco ou nada tinha alterado o panorama da Hispânia Setentrional, especialmente nos meios rurais[106].

Assim, podemos afirmar que no Século IV "o paganismo era uma das formas mais significativas de expressão da religiosidade popular" no meio rural ibérico. Portanto, apesar de a historiografia tradicional considerar que o processo de cristianização foi consolidado, podemos questionar essas afirmações baseados em alguns autores que se referem ao Século IV:

> Os 'innumeri christiani' de Arnóbio de Sicca ainda eram mensuráveis. O concílio contara com a representação de 37 igrejas, cuja distribuição apontava 23 na Bética, 8 na Cartaginense, 3 na Lusitânia, 2 na Terraconense e 1 na Galíza. Com exceção de Leão e de Braga, é significativa a ausência dos representantes do norte e noroeste da Península[107]. Fora da Bética, os cristãos se concentravam nas comunidades privilegiadas, mais romanizadas[108].

---

[103] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 70.
[104] JONES apud ANDRADE FILHO, op. cit.; LE GOFF apud ANDRADE FILHO, op. cit.
[105] BLAZQUEZ apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 31-32.
[106] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 31-32.
[107] ELVIRA apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 28.
[108] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 28.

Quanto à produção historiográfica tradicional, Ruy de Oliveira Andrade Filho afirma que

> [...] a historiografia sobre esse momento da Península, especialmente a ibérica, parte em virtude do tipo de fontes e de sua escassez, parte em função de sua opção metodológica, permanece dentro de fortes matizes catolicizantes e firmada, essencialmente, nos aspectos político-jurídicos e institucionais do período[109].

Devemos lembrar que o *corpus* documental disponível do período é bastante litúrgico e legal, proveniente de fontes oficiais, o que nos causa certa limitação metodológica, principalmente para avaliarmos a repercussão social dessa documentação entre os diferentes setores do Reino Visigodo. Ruy de Andrade Filho considera que as metodologias ibéricas: "permanecem centradas nos aspectos jurídico-políticos e institucionais, revestidos por um enfoque nacionalista e, muitas vezes, de fortes matizes religiosos"[110]; e ainda que: "limitou as possibilidades analíticas de sua documentação, que poderiam ter sido acrescidas através da adoção de outras metodologias"[111]. Buscamos, portanto, compreender melhor nosso objeto de estudo por meio de uma análise das relações surgidas entre a Igreja ibérica e a Monarquia Visigoda a partir da conversão de Recaredo. Nessa investigação procuramos considerar as motivações para essa união, como se deu o processo de cristianização e quais os desafios para tal empreendimento, fazendo, em alguns momentos, recortes anteriores ao período estudado, na maioria das vezes remetendo ao Império Romano.

Podemos considerar que a camada na qual o cristianismo sofria maior resistência era exatamente entre os camponeses, que perseveravam na prática do paganismo. Ruy de Oliveira Andrade Filho defende que, mesmo após o início do Período Católico:

> [...] é difícil concordarmos com Isidoro de Sevilha quando, em sua *História dos Godos*, diz que Recaredo, convertendo-se à fé católica, tinha levado o "culto da verdadeira fé a toda a nação gótica. [...] É necessário considerarmos [...] que as conversões em massa não implicavam em uma mudança radical nas convicções e práticas religiosas de todo um povo. É significativo notarmos, no I Concílio de Elvira, que a idolatria, condenada na época da conversão do reino, voltaria a ser tema de concílios da segunda metade do século VII, às vésperas da invasão muçulmana. Noutros cânones, vários outros problemas como magia, adivinhos ou superstições são

---

[109] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 65.

[110] Ibid., p. 10.

[111] Ibid., p. 10.

> mencionados para todo esse momento da história ibérica, envolvendo inclusive os segmentos eclesiásticos[112].

Assim, tanto o rei quanto a Igreja local necessitavam criar identidade e unidade entre os fiéis/súditos, tentando estabelecer uma sociedade de utopia[113], já que ambos ainda procuravam legitimação na região. O rei sofria com os constantes levantes e a Igreja era ameaçada pela presença do judaísmo, do arianismo e do paganismo. Portanto, podemos questionar a imagem de Hispania cristianizada de Isidoro de Sevilha, como defende Ruy de Oliveira Andrade Filho:

> [...] assim, para aquela Hispânia que já havia sido "tomada pelo cristianismo", os cânones de Elvira nos surpreendem com práticas muito diversas daquelas da simples idolatria em sentido estrito, do homicídio ou fornicação, itens que são apontados como suas principais preocupações[114].

Essas preocupações presentes em cânones desse concílio mostram que até esse momento as práticas observadas divergiam do que era idealizado pela Igreja. O autor ainda afirma que: "[...] os cânones de Elvira nos surpreendem com um mundo de magia, bruxaria, superstições e paganismo, que parece bastante distinto de uma Espanha 'cristianizada' ou para a qual os 'resquícios pagãos' tivessem 'perdido a importância'"[115]. Nesse sentido, podemos questionar o comportamento do próprio clero ibérico, já que o IV Concílio de Toledo, ocorrido em 633 afirma já no "*tomo regio*" que "Havendo-nos reunido os bispos em nome do Senhor na cidade de Toledo [...] para que com suas disposições e mandatos tomarmos, de comum acordo, algumas medidas a respeito de determinados pontos disciplinares da Igreja"[116] e ainda,

> [...] prestemos atenção em conservar entre nós o direito canônico, e em corrigir aquelas coisas que havendo entrado nos costumes, por negligência,

---

[112] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 6.

[113] Segundo Kaës, uma sociedade de utopia é aquela "Donde se segue que cada um dos participantes não pode existir senão como membro de uma indivisão imutável e, se ele não se destina a um lugar requerido para manter o imperativo absoluto da indivisão, é ameaçado de morte, ou, o que é psiquicamente idêntico, de exclusão ou banimento". KAËS, R. O grupo e o sujeito do grupo elementos para uma teoria psicanalítica do grupo. Trad. José de Souza e Mello Werneck. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997. p. 210.

[114] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 26.

[115] Ibid., p. 27.

[116] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 186. Tradução livre. "habiéndonos reunido los obispos en el nombre del Señor en la ciudad de Toledo [...] para que con sus disposiciones y mandatos tomáramos, de comum acuerdo, algunas medidas acerca de determinados puntos disciplinares de la Iglesia".

> contra as práticas eclesiásticas, transformaram-se de abuso em coisa permitida. Nós, pois, alegramo-nos com tais conselhos régios, julgamos necessário tratar conforme a seu desejo e ao nosso, o que toca aos sacramentos divinos que são administrados nas igrejas da Hispania de forma diversa e ilícita, assim como a aquelas coisas que estão abusivamente deslizando dos costumes[117].

Esses "deslizes nos costumes" referem-se, provavelmente, as práticas religiosas pagãs que permaneciam sendo executadas, o que mostra uma resistência considerável na penetração do cristianismo, já que até mesmo membros do clero permitiam ou praticavam ritos pagãos em forma de superstições e outros rituais. Como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho: "há práticas pagãs na aristocracia laica e clerical, no campo e também nas cidades"[118]. O autor ainda reforça, como observamos no trecho citado do "*tomo regio*", que "os cânones estão plenos de reclamações da qualidade moral e cultural dos bispos"[119]. No XVI Concílio de Toledo (693) são feitas advertências sobre o combate a idolatria praticada por bispos e juízes, como observamos no trecho a seguir:

> [...] vocês precisam procurar, principalmente, onde quer que exista a idolatria ou os diversos erros da superstição diabólica, os que se derem conta destes por qualquer informação, se apressem em extirpar tal crime, como verdadeiros adoradores de Cristo, que juntamente com os juízes, entreguem integralmente para as igrejas mais próximas todo e qualquer quantia que tenha sido oferecida aos ídolos, pelos rústicos ou por qualquer outra pessoa. Também para extirpar este delito deveis incluir [...] um preceito que qualquer bispo que tolerar a prática de um crime desta natureza, ou se praticar o mesmo em sua diocese deverá ser abolido totalmente, será expulso de seu povo e ofício e submetido às penitencias durante um ano [...][120].

---

[117] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 186-187. Tradução livre. "[...] prestásemos atención a conservar entre nosotros el derecho canónico, y a corregir aquellas cosas que habiendo entrado en las costumbres, por negligencia, contra las prácticas eclesiásticas, habían pasado de ser un abuso a cosa permitida. Nosotros, pues, alegrándonos con tales consejos regios, juzgamos necessario tratar conforme a su deseo y al nuestro, lo que toca a los sacramentos divinos que son administrados en las iglesias de España diversamente y en forma ilícita, así como de aquellas cosas que abusivamente se han deslizado en las costumbres".

[118] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 56.

[119] Ibid., p. 55-56.

[120] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 485-486. Tradução livre. "[...] debéis procurar vosotros principalmente que donde quiera que halléis la idolatría o los diversos errores de la superstición diabólica, u os dieren cuenta de ellos por cualquier información, os apresuréis a arrancar tal crimen, como verdaderos adoradores de Cristo, en unión de los jueces, y todo cuanto halléis haber sido ofrecido a dichos ídolos, por los rústicos o por cualesquiera otras personas, lo entregaréis íntegramente a las iglesias más próximas al lugar. También para extirpar este delito debéis incluir [...] un precepto tal que cualquier obispo que tolerare la práctica de un crimen de esta naturaleza, o si practicándose en su diócesis difirieri el abolirlo totalmente, será expulsado de su pueblo y oficio y sometido a las penas penitenciales durante un año [...]".

As preocupações expressas nesse cânone mostram que as práticas pagãs estavam bastante difundidas pela sociedade, o que representava um empecilho para o processo de cristianização pretendido pela aristocracia dirigente. Ruy de Oliveira Andrade Filho faz um questionamento importante sobre a falta de empenho de bispos e juízes no combate a idolatria:

> Estaria esse procedimento de bispos, juízes e *nobilis* relacionado ao temor de uma reação mais violenta por parte dos *rustici*? Esse provável temor não justificaria as omissões e/ou obstruções mencionadas? O temor hipotético de uma revolta significativa não poderia estar ligado à tensão, fome e peste que, de forma endêmica grassaram o reino e, de forma acentuada em seus últimos tempos?[121].

Como sabemos, o contexto nos últimos séculos do Reino era de grande desigualdade, fome e peste, principalmente no meio rural, onde o paganismo era mais enraizado. Essa desigualdade é proveniente da concentração fundiária "iniciada pela Igreja e pela aristocracia hispano-romana"[122], ocorrida já no processo de ruralização iniciado na derrocada do Império Romano do Ocidente e "que teria continuidade no reino de Toledo"[123]. Quanto ao processo de ruralização, podemos afirmar que: "a oposição entre cidade e campo que existia por todo Império Romano era, na Península, 'particularmente aguda'"[124]. Esse antagonismo social e essa disparidade poderiam representar uma ameaça para o processo de busca por unidade e para a continuidade do processo de concentração fundiária,

> [...] logo seriam tomadas medidas para a manutenção do contínuo crescimento do patrimônio eclesiástico, fornecendo-lhe um caráter inalienável: a Igreja era a patrona que nunca morre. Desfrutando de amplos poderes políticos, econômicos e, por vezes, militares, ela exerceria forte atração em meio à aristocracia, grupo do qual acabaria por se tornar porta-voz junto aos soberanos de Toledo[125].

Nesse sentido, impor o catolicismo nesse meio, seria uma forma de unificar essa população por meio da obediência ao poder estabelecido, já que a Igreja fortalecia a autoridade real ao estabelecer que a desobediência ao rei, é também, uma afronta a Deus.

---

[121] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 60.
[122] Ibid., p. 39.
[123] Ibid., p. 39.
[124] Ibid., p. 77-78.
[125] IV Toledo, 70 ep. apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 39; BARBERO; VIGIL apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 39; GARCIA DE CORTAZAR apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 39.

Como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho: "[...] os súditos juravam fidelidade em favor "da pátria e do povo dos godos, e da conservação da vida régia"[126]. Nesse caso, o rompimento, a *infidelitas*, implicaria um sacrilégio, um crime contra o próprio Deus, que encomendara o governo aos reis"[127]. Porém, para conquistar essa submissão era necessário que o cristianismo estivesse enraizado nas crenças pessoais da população, ou o apelo da obediência e da não sublevação[128] não seria eficaz. Talvez por isso, tantas medidas para combater o paganismo e o judaísmo, pois eles representavam uma ameaça para essa unidade pretendida pela aristocracia dirigente, que asseguraria seu poder e a obediência a esse poder estabelecido.

O VI Concílio de Toledo faz ainda, advertências a respeito do judaísmo, logo a seguir às recomendações para o combate da idolatria:

> Mas existe algo mais importante ainda do que a recomendação anterior, arrancar da raíz, vigiando com o zelo de Deus, a infidelidade digna de extirpação dos judeus de um e do outro sexo, para que o prescrito em nossas leis seja observado, que as causas de sua falta de sinceridade foram promulgadas nos tempos passados e ainda hoje em dia são observadas, dotadas de plena força, permanecem em pleno vigor, e que desapareçam os abusos da maldade dos judeus com a observação das mesmas leis, e em consequência que nenhum dos judeus, portanto permaneça em sua infidelidade [...][129].

Assim, aqueles que estão fora da cristandade são classificados como inimigos do reino, e por isso, devem ser combatidos e guiados para a verdadeira fé. Os judeus recebem uma atenção especial nesse concílio ("más importante que lo anterior", referindo-se a idolatria) e são representados como traidores, dissimulados e infiéis, assim, ocorre o reforço de um inimigo comum a ser combatido por todos os súditos do reino.

Para levar a cabo o projeto unificador da Igreja e do rei, era preciso vencer essas resistências para conseguir pela fé católica a unidade necessária para governar a região e, para isso, havia a obra de alguns doutores do catolicismo que condenavam práticas pagãs como a

---

[126] LV II. 1.7; II.5.19 et passim; 5Toledo, 2-9 (636); 10Toledo, 2 (656) et passim.apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

[127] ANDRADE FILHO, op. cit., p.153.

[128] "Pois dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus" (Mt. 22-17).

[129] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 486. Tradução livre. "Pero aún hay algo más importante que lo anterior, arrancar de raíz, vigilando con el celo de Dios, la infidelidad digna de extirpación de los judíos de uno y otro sexo, para que lo prescrito en nuestras leyes que a causa de su insinceridad han sido promulgadas en los tiempos pretéritos y aun hoy día, dotadas de plena fuerza, permanezca en pleno vigor, y desaparezcan los abusos de la maldad de los tales con la sanción de las mismas leyes, y en consecuencia ninguno de los judíos, mientras permanecen en su infidelidad [...]".

superstição: "*Religio*, procedendo etimologicamente de re-ligare, seria o culto do verdadeiro Deus, enquanto *superstitio* seria o do falso e, logo, associada nos textos de Santo Agostinho à demologia, à sedução diabólica, causa primeira pela qual o homem caíra em pecado"[130]. Ou ainda, "Supersticiosos, diria Isidoro, eram 'aqueles que rezavam ou ofereciam sacrifícios diários para que seus filhos lhe sobrevivessem'. Nos concílios do reino de Toledo, o termo seria empregado para os hereges, os judeus e o erro diabólico[131]". Como os grupos citados representavam uma ameaça de quebra da *unitas* pretendida pela Igreja local e pelo rei, frequentemente observamos na documentação a apresentação desses grupos como identificados, apesar da enorme diferença entre as tradições e práticas judaicas e pagãs. Com isso, esses concílios reforçavam o antagonismo entre aqueles que faziam parte da comunidade católica e os que estavam fora do catolicismo, iniciando um processo de criação de inimigos desses católicos.

Vale lembrar que essa resistência contra a difusão do catolicismo e contra a normatização do reino segundo as regras católicas chegou a representar em alguns momentos uma ameaça ao poder real. O próprio Recaredo teve ser reinado ameaçado, quando "dois nobres [...] juntos com o bispo ariano Ataloco, foram os incentivadores de uma rebelião. Começaram incentivando a entrada de grande quantidade de francos para que esses apoiassem a fé ariana e, se fosse possível pretendiam ir além, até o destronamento de Recaredo"[132]. Teodoro Gonzáles ainda afirma que os sublevados "assassianaram grande quantidade de sacerdotes, religiosos e fiéis católicos"[133], o que mostra o caráter anticatólico da rebelião, que reagiu contra a normatização católica do reino.

Além da resistência encontrada no processo de cristianização, havia outros fatores que dificultavam a consolidação da unidade na região, o que era fundamental para o estabelecimento de um domínio político e administrativo duradouro. Consideramos em nossa análise os fatores externos, como a instabilidade territorial, a diversidade étnica presente no reino e a desigualdade social decorrente da concentração fundiária, mas não podemos deixar de refletir sobre alguns aspectos da transmissão do poder entre os visigodos.

---

[130] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 24.

[131] ISIDORO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 25.

[132] GONZÁLES, T. La Iglesia desde la conversion de Recaredo hasta la invasion arabe. In: GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Org.). *História de la Iglesia em España*.. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p. 407.

[133] Ibid., p. 407.

1.6 Outras dificuldades encontradas no processo de busca pela unidade: a transmissão do poder

Vale lembrar que a transmissão do trono visigodo não seguia o critério hereditário e, a partir da fixação nas terras do Império passou a ser eletivo, assim o que garantiu a ascensão de Recaredo ao poder, além da sua associação ao trono, foram suas vitórias contra os francos, que fizeram dele o candidato natural ao trono, além da força e da firmeza de Leovigildo, seu pai. Vale lembrar que os líderes visigodos "[...] anteriormente, descendiam de personagens heróicos divinizados, conhecidos como *anses*[134]".

O caráter eletivo do trono contribuía, inclusive, para a instabilidade política do reino. Como afirma Ruy de Oliverira Andrade Filho: "[...] nenhuma das famílias visigodas, no decorrer do século VII, conseguiria firmar-se no trono"[135], e mais, a forma como se dava a transmissão do trono "[...] não deixava de colocar às claras a fragilidade de sua *auctoritas*, que tinha origem nos súditos"[136]. Ainda sobre a eletividade do trono, o autor revela um aspecto interessante de memória étnica: "na prática, a eletividade, por sua concepção ascendente do poder, guardava também a memória dos inícios da autoridade régia entre os visigodos"[137]. Notamos que a partir da conversão de Recaredo e da união entre os poderes laico e religioso iniciou-se um processo de normatização da transmissão do trono, já que para estabelecer um domínio duradouro era preciso acabar com essa instabilidade interna, uma vez que Leovigildo já havia conseguido estabilizar os conflitos externos e assegurar o domínio sobre a Península Ibérica. A intenção normatizadora fica clara já no IV Concílio de Toledo (633), como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho:

> [...] Presidido por Isidoro de Sevilha, esse concílio reconheceria o monarca como o ungido do senhor, preservando a eletividade do cargo e anamatizando aqueles que fossem culpados de infidelidade para com o monarca. No texto de sua '*História dos Godos*', Isidoro reconheceria a escolha do monarca através da *Gratia Dei*. Montava-se assim uma concepção teocrática da realeza, com bases na sansão divina atribuída à autoridade do rei. Monarquia e Igreja aproximavam-se. Aproximação necessária especialmente para a Monarquia, cujo caráter eletivo contribuía

---

[134] JORDANES apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.
[135] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 144.
[136] Ibid., p. 145.
[137] Ibid., p. 144.

> para sua instabilidade. [...] o reino de Toledo é pleno de deposições e revoltas[138].

Essa política de normatização prosseguiu nos anos seguintes:

> Ficou estipulado [...] 'em 636 e, depois, em 638, que os candidatos ao trono deveriam pertencer à nobreza e à 'raça dos godos'[139]. Tampouco seria esquecida sua condição de chefe militar, lembrada mesmo em disposições legais'. Portanto, [...] na prática, a eletividade, por sua 'concepção ascendente do poder'[140], guardava também a memória dos inícios da autoridade régia entre os visigodos[141].

Com isso, podemos notar que a normatização do poder tentava incorporar antigas tradições do povo godo para ter esse apelo ao mito de origem, buscando reforçar a unidade entre os súditos do reino, mais especificamente entre a aristocracia, já que apenas os pertencentes à nobreza e à raça dos godos poderiam receber o poder político. Desse modo, "O princípio eletivo da monarquia visigoda católica era de regulamentação tardia e fruto das rivalidades existentes em seus meios aristocráticos"[142]. "Definido e normatizado pelo concílio de 633, em termos práticos, a eleição somente ocorria quando a indicação de um novo soberano não era acompanhada pelo direito de sangue ou a designação"[143]. Portanto, os concílios católicos contribuíram para normatizar a eleição régia, reforçando a instituição monárquica. Com isso, a transição do poder tornou-se um pouco menos vulnerável a agitações de ordem social, apesar das trocas de elites no poder. Essa normatização pretendia diminuir a instabilidade e assegurava um maior reconhecimento para o grupo que assumia o poder. Uma evidência disso consiste no fato que

> [...] dos dezoito soberanos que governaram entre Leovigildo (572-586) e o final do reino, em 711, oito sucederam seus parentes, sendo que seis haviam sido associados ao trono com antecedência; outros quatro foram usurpadores; dos seis restantes, desconhece-se os meios pelos quais um deles chegou ao trono, enquanto os outros cinco foram elevados pela eleição"[144].

---

138 ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

139 Respectivamente: 5Toledo, 3 e 6Toledo, 17 (538). Cf. tb. 8Toledo, 10; LV. III.1.5 et passin. apud ANDRADE FILHO, op. cit.

140 ULLMANN apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 144.

141 ANDRADE FILHO, op. cit., p. 144.

142 REYDELLET apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.141.

143 KINGapud ANDRADE FILHO, op. cit., p.141.

144 ANDRADE FILHO, op. cit., p. 142.

Nesse sentido, podemos observar que a transmissão do poder para pessoas que contavam com o aval do rei foi considerável, já que dos dezoito, oito estão entre familiares. O fato de seis reis terem sido associados ao trono com antecedência deixa claro a influência política do rei junto a seus nobres e principalmente, junto a um setor da aristocracia que o apoiava. Podemos questionar se a união com a Igreja e apoio legitimador do episcopado teria auxiliado nesse processo. Isso porque a legislação conciliar pode ter contribuído para o processo de criação da unidade e identidade social mínima para estabelecer um poder sobre povos de origens tão distintas, como os presentes na Península (tentaremos responder como se deu esse auxílio no capítulo II). Ruy Oliveira Andrade Filho considera que "esse processo de cristianização era necessário para a coesão do grupo dirigente e coerência das estruturas do reino de Toledo"[145]. O cristianismo, portanto, fortalecia a autoridade régia, mantendo o caráter de eletividade do cargo de rei. Isso porque o rei era eleito antes por Deus e possuía uma missão: salvar o reino do pecado e conduzir os súditos à salvação. Além disso, legitimava a nova aristocracia que ocupava os cargos públicos e os cargos eclesiásticos, que "representavam uma das formas de ascensão social dentro do reino visigodo"[146]. Isso, inclusive, nos ajuda a compreender porque a partir de um determinado período os cargos públicos passaram a ser exclusividade dos católicos. Essa norma foi regulamentada no cânone XIV do Concílio de Toledo III, realizado em 589:

> [...] que não lhes nomeiem para cargos públicos, para evitar que eles tenham oportunidade de punir os cristãos, e se alguns escravos cristãos tenham sido desonrados por eles, pelos ritos judaicos, e circuncisados, está ordenado que voltem a religião cristã e concedam-lhes a liberdade sem pagar o preço da indenização[147].

A questão da proibição dos judeus ocuparem cargos públicos também mostra que esse reino, a partir de então, é um reino católico e, portanto, os cargos públicos necessariamente devem ser ocupados por católicos; sendo assim, quem se encontra fora do catolicismo está também fora da sociedade compreendida somente enquanto *societas christiana*, encontra-se marginalizado, tendo um estatuto e direitos diferentes dos católicos[148].

---

[145] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 18.

[146] Ibid., p. 56.

[147] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 129. Tradução livre. "[...] que no les ortogue cargos publicos, em virtud de a los quales tengan ocasión de poner pena a los cristianos, y si algunos cristianos han sido desonrados por ellos, por los ritos judíos, y circuncisados, vuelvan a la religion cristiana y ortogueseles la libertad sin pagar el precio".

[148] Essa diferenciação no direito acaba por tolher direitos dos judeus na maioria dos casos.

Além disso, com a união dos poderes laico e religioso o rei ganhou um reforço em sua autoridade por meio da Cerimônia da Unção, que é a solenidade religiosa que assinala ascensão de soberano ao trono:

> Ficam ungidas estas mãos com o óleo santo com o qual foram ungidos os reis e os profetas, como ungiu Samuel a Davi ao consagrá-lo rei, a fim de que tu sejas bendito e constituído rei neste reino, sobre este povo que te deu teu senhor e Deus para regê-lo e governá-lo, o que Ele mesmo se digne a conceder-te[149].

De acordo com a teologia política elaborada pelos bispos, o rei torna-se uma pessoa gêmea, homem pela natureza (*natura*), e Cristo por intermédio da graça (*gratia*). Assim, o rei torna-se um imitador de Cristo (*Alter Christos*), o que vem a fortalecer a instituição monárquica, não a pessoa do rei – homem por natureza e ungido (*Christos*) somente pela graça -, desse modo, fica estabelecido que todo o poder tem origem em Deus, assim o sagrado encontra-se no poder, e não na pessoa do soberano[150]. Nesse sentido, o III Concílio de Toledo já procurar fixar essa ideia de transmissão divina do poder: "O Deus onipotente nos deu a carga do reino em favor e proveito do povo e encomendou não poucas gentes ao nosso régio cuidado [...]"[151]. Portanto, a Cerimônia da Unção contribuiu para o processo de fortalecimento da autoridade real e de normatização do reino como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho:

> A brecha encontrada pela aristocracia residia na escolha do monarca pela *Gratia Dei*: por uma rebelião bem sucedida passaria também a ideia do aval divino. Procurando fugir a essas fragilidades, ao menos teoricamente, utilizou-se a unção régia como confirmação da eleição divina, firmando assim uma união ainda maior entre os soberanos e a Igreja [...] Se o mau rei era um castigo divino, a quebra da fidelidade jurada ao monarca implicava deslealdade para com o próprio Deus[152].

Nessa construção ideológica, o rei é apresentado como responsável por conduzir seu povo à salvação e os súditos recebem o ofício de obedecer a esse líder, já que a desobediência poderia ser punida com um castigo divino, pois por meio da Cerimônia da Unção o poder havia sido transmitido de Deus por intermédio dos bispos. Assim,

---

[149] III Concílio de Toledo, realizado em 589.

[150] Sobre o assunto ler: KANTAROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teoria política medieval. Trad. Cid K. Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

[151] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 108.

[152] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 5.

> A composição do reino é entendida como o conjunto de nações que não é mais um Império, mas a Igreja, unido pela fé: '*unus Dei populus, unumque regnum*'[153]. A integração *rex-regnum*, como veremos, operar-se-ia através do juramento de fidelidade, cujo rompimento implicaria uma desfeita ao próprio Deus, de quem o rei é o legítimo representante. Daí a insistência nos concílios em anatematizar o crime de *infidelitas*, identificado como sacrilégio[154].

Portanto, a Monarquia Visigoda pretendia usar a fé católica como elemento de união do reino, esperando que uma mesma crença auxiliasse no processo de identificação a uma mesma comunidade imaginária identificada pela fé, a saber, o Reino Visigodo católico. Vale lembrar que no mundo medieval, existiam poucos elementos de identificação disponíveis, já que a noção de pertencimento e de simultaneidade ainda era muito limitada, o que dificultava esse processo. Como o ideal imperial não podia mais ser observado restava apenas a Igreja como referencial de unidade, podendo ser um elemento de reforço a essa noção de pertencimento tão cara a elite dirigente. Além disso, a autoridade monarquica era fortalecida, pois o rei ganhava a eletividade e o aval de Deus para governar, portanto, ao ser infiel com o rei, o súdito católico cometia um crime contra seu criador. Talvez por isso, observemos, inclusive, cânones que coíbem a infidelidade matrimonial para fixar no imaginário popular que o crime de *infidelitas* é um grave sacrilégio em todas as esferas.

1.7 A importância e o papel do catolicismo no processo de criação de unidade, governabilidade e reforço da Monarquia

É importante salientar que mesmo com o fortalecimento da instituição monárquica, a unidade social necessária para uma governabilidade plena do reino não havia sido plenamente conquistada, embora parte da historiografia considere que Recaredo conseguiu alcançar esses objetivos, como observamos na obra de Maria Sonsoles Guerras Martin: “Ele fracassou no desejo de unir godos e romanos, arianos e cristãos, sob uma mesma fé, a ariana, e Recaredo, seu filho, substituindo-a pela fé católica alcançou o resultado desejado. O Reino visigodo

---

[153] III Toledo, Tomus, p. 107 e BARBERO;VIRGIL apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

[154] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 50.

consegue assim uma coesão que até então nunca tinha tido”[155]. Já nossos estudos apontam para o fato de que esse processo teve um início, um curso, mas não chegou a ser consolidado no sentido de criar a unidade, a identidade e a religiosidade[156] cobiçada pela Igreja e pela Monarquia. Contribuiu, certamente, para um reforço do poder e da autoridade da instituição monárquica, que garantiu uma governabilidade menos conturbada e uma melhor transmissão do poder (cinco reis elevados pela eleição legitimada pela Igreja); porém não foi capaz de evitar períodos de instabilidade política e na transmissão do trono, já que notamos que quatro reis do período analisado foram usurpadores. Vale notar o esforço da Igreja para legitimar esse tipo de situação, dando até nesses casos, continuidade ao projeto de reforço da autoridade do rei e da instituição monárquica:

> '[...] Na prática, os concílios distavam muito de impor, por meio de suas normas, respeito aos conspiradores; ao contrário, eram esses últimos 'que se impunham pela vitória aos concílios'. Sob essa ótica, eles contribuíam no sentido de reforçar as fragilidades congênitas da monarquia. Todavia, num aparente paradoxo, neles também se assegurava a posse do trono ao vencedor atual, mas se insistia nos modos legais da transmissão do poder'[157]. [...] Por um lado, os concílios consagrariam o caráter eletivo e estatal da dignidade régia, ressaltando a ideia de sua “utilidade para os súditos[158].

Nesse sentido é que consideramos que esse processo reforçou a instituição monárquica visigoda, já que essa normatização da transmissão do poder tornava o processo de afirmação do novo soberano menos frágil e vulnerável, como afirma Ruy Andrade Filho:

> Se, simultaneamente, legitimava o usurpador vitorioso e insistia na observação dos preceitos já estabelecidos, podemos observar que, mesmo se submetendo à realidade dos fatos, os concílios tentavam uma recuperação e

---

[155] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 82, 1988.

[156] Sobre as práticas religiosas Rui Andrade Filho escreve: “Esse processo de cristianização, necessário para coesão do grupo dirigente e coerência das estruturas do reino de Toledo implicaria, de fato, uma verdadeira conversão da população peninsular?”. ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 18-19. “Mas até que ponto esse conflito com o paganismo e essas transformações da Monarquia tinham, de fato, penetrado na sensibilidade, no cotidiano, na mentalidade dos súditos do reino de Toledo? É difícil concordarmos com Isidoro de Sevilha quando, em sua *História dos Godos*, diz que Recaredo, convertendo-se à fé católica, tinha levado o “culto da verdadeira fé a toda a nação gótica”. É necessário considerarmos [...] que as conversões em massa não implicavam em uma mudança radical nas convicções e práticas religiosas de todo um povo. É significativo notarmos, no I Concílio de Elvira, que a idolatria, condenada na época da conversão do reino, voltaria a ser tema de concílios da segunda metade do século VII, às vésperas da invasão muçulmana. Noutros cânones, vários outros problemas como magia, adivinhos ou superstições são mencionados para todo esse momento da história ibérica, envolvendo inclusive os segmentos eclesiásticos”. ANDRADE FILHO, op. cit., 1997. p. 6.

[157] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 138-139.

[158] Ibid., p. 138.

> um aperfeiçoamento da Monarquia. De fato, enquanto ideologia, o cristianismo não se apresentava como um mero reflexo do que era vivido, mas como 'um projeto de ação sobre ele'[159]. [...] Assim, a Igreja buscava fortalecer a Monarquia entendendo o poder régio como uma incumbência dada ao soberano por Deus. Logo se chegaria à ideia de que todos os males provinham do 'desprezo aos preceitos divinos'[160].

Portanto, quem estivesse no poder necessitava do apoio legitimador da Igreja que reforçava, principalmente, a instituição monárquica e não a figura do rei, o que nos ajuda a entender a união dos poderes civil e religioso. Em um meio extremamente instável, a única forma de tentar legitimar uma troca de dinastia era por meio da fé católica, que transmitia a ideia de que essa mudança no poder foi fruto da vontade divina e que o desrespeito a ela poderia colocar o reino e os súditos em risco. Nesse sentido o poder régio era "parte integrante de um plano divino de salvação: ele supriria, dentro do que lhe fosse possível, o que deveria ter-se realizado pela graça perdida"[161].

Com isso,

> [...] a Igreja, de acordo com a tendência da época, tentaria relacionar o governo terrestre com as esferas celestiais. Conceberia, pois, uma utopia monárquica, no sentido de idealizar não apenas suas estruturas e existência, mas essencialmente, na busca de suas finalidades: a 'paz do reino'. Assim, apesar de se organizar segundo seu momento histórico, a Igreja, por meio dessa utopia, procuraria superá-lo, apresentando um conjunto de valores articulados e uma trajetória para concretizá-los, confundindo-se aí com a ideologia[162].

Podemos questionar se nessa busca por governabilidade para o estabelecimento de um poder normativo na região não houve um processo de criação de uma sociedade de regime de utopia, como explica Kaës, em "*O Grupo e o Sujeito do Grupo*":

> Correlatamente, a organização do grupo efetua-se como reprodução estrita das estruturas grupais do psiquismo. Se o grupo é um corpo, a realidade corporal de cada um que se acha desvalorizada: isso acontece no regime de utopia. Donde se segue que cada um dos participantes não pode existir senão como membro de uma indivisão imutável e, se ele não se destina a um lugar

---

[159] DUBY apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 139.
[160] ANDRADE FILHO, op. cit., p. 139.
[161] Ibid., p. 145.
[162] Ibid., p. 139-140.

> requerido para manter o imperativo absoluto da indivisão, é ameaçado de morte, ou, o que é psiquicamente idêntico, de exclusão ou banimento[163].

Apesar de a análise anterior ser fruto de uma reflexão de uma ciência contemporânea, que é a psicanálise, e provocar alguns questionamentos metodológicos, nos parece cabível para pensarmos sobre a perseguição a não cristãos e cristãos que estavam fora da Igreja Católica feita pelo poder laico. Portanto, para criar essa "utopia monárquica" era preciso garantir a unidade entre os súditos desse reino católico, e por isso, esses não cristãos representavam uma ameaça para manter a "paz do reino". Sob essa ótica, analisaremos a legislação antijudaica presente nos Concílios Visigóticos, pois consideramos que os judeus, inseridos na fronteira geográfica da Espanha visigótica, não o estão em sua fronteira ideológica, consistindo em ameaça à quebra da *unitas* cristã sobre a terra condicionada imprescindivelmente para a salvação. Nesse sentido, Ruy de Oliveira Andrade Filho defende que:

> [...] os sacerdotes, ungidos e consagrados, eram membros destacados do *Corpus Christi* e, apesar de estarem nesse mundo, integravam as esferas celestiais. Eram eles que estabeleciam os liames ordinários com o sagrado; era a eles que estava permitido 'sacrificar'[164]. E 'não pode comer o corpo de Cristo (hóstia) quem não está no corpo de Cristo'[165]. Esclarecia-se assim que, apesar da promessa de que os desgarrados poderiam voltar, quem não comungasse com os princípios da Igreja estaria separado de seu corpo. Era a exclusão dos judeus, dos pagãos, hereges e cismáticos. Não haveria salvação, ordem, paz e harmonia senão por meio do *Corpus Christi*[166].

Vale lembrar que a religião católica desde o seu advento se pretendeu universal por ser a detentora da verdade revelada, devendo levar essa verdade para aqueles que não a conhecem através da conversão e do batismo, e universal pela responsabilidade de conduzir os homens à salvação. Esse é o princípio que sustenta a missão salvífica da Igreja, que dessa forma teria a obrigação de salvar os não cristãos da heresia e os cristãos da apostasia, missão essa também assumida pelo poder laico após a conversão de Recaredo. Nesse sentido,

> Em sua intenção estabilizadora da monarquia, a Igreja procuraria entender a conversão de Recaredo como uma renovação, como um acontecimento

---

[163] KAËS, R. O grupo e o sujeito do grupo elementos para uma teoria psicanalítica do grupo. Trad. José de Souza e Mello Werneck. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997. p. 210.

[164] ISIDORO apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 146-147.

[165] AGOSTINHO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 146-147.

[166] ANDRADE FILHO, op. cit., p.146-147.

> fundador, como um novo princípio. Para tanto, iria inseri-la em meio ao sagrado, revestindo-a de um caráter místico, sobrenatural, seguindo mecanismos típicos da mentalidade mágica[167].

Com isso,

> [...] a partir da conversão de Recaredo, em fins do século VI, o catolicismo se transformou no fundamento ideológico da sociedade do reino visigodo. Identificada com o poder da monarquia e com os privilégios dos *potentiores*, a Igreja acirra a sua luta contra a heresia, o judaísmo e as práticas pagãs no reino[168].

Vale lembrar que a busca pela unidade era objetivo comum da aristocracia dominante, da Monarquia e da Igreja. Os *potentiores* e a Monarquia buscavam legitimidade e reforço da autoridade por meio dessa homogeinização da sociedade; além de manter a ordem social que lhes era favorável. Já a Igreja, era beneficiada ganhando fiéis, terras e prestígio, além do apoio do aparato laico para manter as outras crenças distantes da sua área de influência.

Além de auxiliar no processo de criação de unidade do reino, outra motivação para explicar essa legislação antijudaica que deve ser levada em conta é a avidez real e o contexto de intensas disputas pelo poder que gerava a necessidade de fundos e garantir terras, já que "confiscação de propriedade era uma punição freqüente infringida aos judeus e muitas aumentaram a renda real substancialmente"[169]. Dessa forma, pode-se afirmar que ao definirem a exclusão das comunidades judaicas, esses concílios afirmaram certa ideia de sociedade cristã, já que esse Reino não tinha ainda uma unidade, tão pouco regras fundamentais que garantissem ao rei governabilidade. Vale lembrar que o antagonismo entre judeus e cristãos em matéria doutrinária pode ser sentido desde o advento do cristianismo. Isso por questões óbvias, os judeus não reconhecem Jesus Cristo como filho de Deus, ao contrário dos cristãos, além disso, não aceitam também o Novo Testamento. Porém, esses grupos tiveram relações muito estreitas ao longo dos primeiros anos do cristianismo, isso porque Jesus de Nazaré "era da tribo de Judá, vivia em Nazaré na Galiléia, guardava o *Shabat* e era circuncidado. Seus leais seguidores e continuadores, os Apóstolos, também eram, todos, judeus da terra de Israel,

---

[167] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 40.

[168] Ibid., p. 49.

[169] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 232.

praticantes, circuncidados e observadores do *Shabat"*[170]. Sabemos também que a convivência entre os grupos era razoável, já que "segundo os Atos dos Apóstolos, "nas décadas de 30 e 40 E.C. os seguidores de Jesus em Jerusalém continuavam a pregar no Templo, a observar as leis judaicas e a considerarem-se membros do povo judeu"[171]. A separação entre os primeiros grupos de judeus e cristãos ocorreu de fato quando os judeus se revoltaram contra Roma, em 66. Isso porque, segundo Feldman, "a recusa cristã de se alinhar na luta contra Roma foi a mais radical entre os que não apoiavam a guerra"[172], levando os revoltosos a compreenderem "a recusa cristã como um gesto de traição"[173]. Nas palavras de Flannery: "Para os judeus, essa deslealdade aparente foi irritante, e não deixou dúvida em seus espíritos de que o novo movimento se separara não somente da prática da Lei, como também nacionalismo judeu"[174]. Além disso, podemos citar a destruição do templo, interpretada pelos cristãos como "a realização de uma profecia de Cristo e a confirmação de que a promessa e o pacto passaram de Israel para a Igreja nascente"[175]. Contudo, podemos admitir que a ruptura definitiva entre cristãos e judeus da terra de Israel ocorreu entre 132 e 135, durante a Revolta de Bar Kochva, que "terminou com a repressão dos judeus e do Judaísmo na Terra de Israel"[176]. Nesse sentido, Feldman afirma que:

> [...] a pretensa afirmação do renomado Rabi Akiva de que o líder da revolta Shimon Bar Kochva teria o nome de 'filho da estrela', *Kochav*, estrela, uma derivação do significado místico, de que ele seria o Messias anelado, seria a conclusão do processo de separação já consumada[177].

Para compreendermos melhor essa separação entre o cristianismo primitivo e o judaísmo precisamos analisar o papel exercido por Paulo. Isso porque "a Lei judaica contida na Bíblia hebraica no entendimento de Paulo se fossilizara, pois a morte e a ressurreição de Cristo determinaram uma nova Criação"[178]. Dessa maneira, a fé ganha importância em detrimento da autoridade da Lei hebraica, como observamos nesse trecho em que Paulo diz: "[...] quem através da fé é justo, viverá [...]"[179]. Portanto, a salvação do fiel passava a

---

[170] FELDMAN, S. A. Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística. *Arquivo Maaravi*: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte, v. 1, n. 5, p. 1, out. 2009.
[171] SELTZER apud FELDMAN, op. cit., p. 2.
[172] FELDMAN, op. cit., p. 2.
[173] Ibid., p. 2.
[174] FLENNERY apud FELDMAN, op. cit., p. 2.
[175] FELDMAN, op. cit., p. 2.
[176] Ibid., p. 2.
[177] Ibid., p. 2.
[178] Ibid., p. 3.
[179] Gl 3: 11 e Rm 1: 17 apud FELDMAN, op. cit., p. 3.

depender fundamentalmente da fé, o que deslocava a Lei do papel central dentro da missão salvífica, contribuindo para a separação entre a verdade dos cristãos e a dos judeus. Paulo ainda relega a circuncisão e os preceitos a "um papel quase nulo ou pelo menos dispensável"[180], fazendo com que o judaísmo e o cristianismo adotassem "caminhos e conceitos distintos para configurar suas crenças e atitudes"[181]. Nesse sentido, as mudanças trazidas por Paulo abriram caminho para o ingresso de novos adeptos à religião cristã, já que ele

> [...] redefiniu as condições do Pacto e o ampliou para abarcar os gentios: a circuncisão deixou de ser um pré-requisito fundamental, sendo radicalmente substituída pelo batismo; a rígida prática dos preceitos (613 *mitzvot*) é atenuada e alocada à condição de arcaísmo e superação; a guarda do sábado (*Shabat*) é gradualmente trocada pelo Domingo que recorda o Dia do Senhor, que se aproxima[182].

Com isso, a fé torna-se mais acessível a povos que ficavam excluídos com a Lei Hebraica, como "povos helenizados e relativamente cultos do Oriente Médio, Ásia Menor, Grécia e Egito"[183]. Questionamos, porém, se essa ruptura ou afastamento entre as lideranças cristãs e judaicas foram acompanhadas por um antagonismo no plano das relações sociais entre os dois grupos em questão. Parece-nos que, ao menos, na região da Antioquia esse processo não foi observado. Isso porque as relações entre essas partes pareciam incomodar Crisóstomo, como observamos na afirmação de Sérgio Alberto Feldman: "proximidade e a boa convivência entre judeus e cristãos o intrigava. O discurso de Crisóstomo é dotado de extrema virulência fundamentado nas Escrituras, sendo invariavelmente ostensivo em relação aos judeus"[184].

Mais tarde, esse antagonismo social entre judeus e cristãos também não era notável em outras regiões, como na Península Ibérica, isso porque algumas medidas expressas em cânones de Concílios Visigóticos apontam para o fato de que esse antagonismo não era verificado nas relações sociais entre judeus e cristãos no período estudado. Juster também afirma que "não há indicação nas nossas fontes de nenhum sentimento popular contra eles"[185]. Para compreendermos melhor essa questão realizaremos um estudo comparativo entre a

---

[180] FELDMAN, S. A. Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística. *Arquivo Maaravi*: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte, v. 1, n. 5, p. 3, out. 2009.
[181] Ibid., p. 3.
[182] Ibid., p.3.
[183] Ibid., p.3.
[184] Ibid., p. 7.
[185] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 232.

legislação romana tangente aos judeus, da legislação anterior e posterior ao Período Visigodo católico, inaugurado com a conversão de Recaredo. Como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho: "É, pois, perceptível quão perigosas seriam, ideológicamente, a permanência das heresias, do paganismo e do judaísmo nesse contexto [...] os judeus formavam uma pequena, mas significativa comunidade"[186].

> Eram marginais por excelência da *societas fidelium Christi*, logo sendo postos em equivalência aos libertos e servos não fiscais, com uma condição jurídico-institucional semelhante à dos servos privados, sem qualificações para ter acesso à administração pública ou cargos do Ofício Palatino[187].

Portanto, para assegurar a continuidade do projeto centralizador e de estabelecimento de um domínio duradouro na região, a aristocracia dirigente buscava um fortalecimento da instituição monárquica. Talvez por isso, a união com o poder legitimador do episcopado, que por meio de sua doutrina, contribuía para a consolidação da Monarquia ao elencar o rei como escolhido e ungido do Senhor; além disso, a transmissão do poder foi normatizada e tornou-se menos instável. Porém, para dar continuidade a esse processo descrito acima era necessário criar unidade e identidade entre os súditos por meio de uma fé comum, a fé católica. No processo de implementação dessa sociedade católica de utopia, na qual nada era admitido fora do catolicismo, não era possível permitir nenhuma ameaça de quebra a essa unidade pretendida, por isso a perseguição a judeus, pagãos, idólatras e outros não católicos.

Daremos ênfase à legislação antijudaica por considerarmos que esse *corpus* foi mais eficiente no processo de criação de um inimigo em comum para todo o reino. O reforço desse inimigo a ser combatido pode ter colaborado para o processo busca por unidade na região, criando identidade entre os súditos por meio da alteridade, da exclusão da comunidade judaica. Afirmamos anteriormente que tudo o que estava fora da Igreja passou a ser combatido pela legislação canônica, no Período Católico; porém, o paganismo era muito difundido, o que dificultava a introjeção desses como um inimigo a ser combatido. Já a perseguição aos judeus pode ter sido mais eficiente no reforço de um inimigo comum a ser combatido pelo Reino Católico, já que esses eram uma minoria e menos identificados aos demais devido aos seus hábitos e costumes distintos. Em contrapartida, o paganismo era, ainda, razoavelmente difundido e muitos católicos e até membros do clero se identificavam

---

[186] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 50.

[187] BARBERO; VIRGIL apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 50.

com práticas pagãs. Portanto, questionamos se a Igreja e a aristocracia católica visigodas pretendiam criar um antagonismo social que não era observado nas práticas sociais e cotidianas entre esses grupos para fortalecer a unidade entre as aristocracias da região por meio da identificação com o catolicismo.

2 A LEGISLAÇÃO ROMANA E VISIGODA REFERENTE AOS JUDEUS

O objetivo geral deste capítulo é compreender a legislação tocante aos judeus no Império Romano do Ocidente e no período de ocupação visigoda na Península Ibérica. Faremos um estudo comparativo dessa legislação tendo como recorte o período entre os Séculos IV e VII. Analisaremos os direitos civis, econômicos, sociais e religiosos que normatizavam o cotidiano da comunidade judaica, observando a evolução dessa documentação na transição da crise do Império Romano do Ocidente para o Período Visigodo católico no Reino de Toledo. Analisaremos alguns aspectos do *Corpus* de leis disponíveis do período, mas privilegiaremos como fonte as atas dos Concílios Visigodos. Consideramos que essa documentação contribuiu para criar antagonismo entre judeus e cristãos, reforçando a comunidade judaica como inimiga do reino. Nesse sentido, esses cânones podem ter sido mais importantes do que a legislação civil herdada do Império Romano no que se refere à criação de unidade na sociedade; isso porque a busca por unidade na região tinha como elemento de coesão a fé católica. Sabemos também, que havia legislação antijudaica herdada de Roma, porém a mesma não teria efeito na sociedade caso não houvesse antagonismo social entre esses grupos, que ao que indicam nossas fontes, tinham uma convivência natural.

Na investigação dessa documentação, tentaremos analisar o processo de demonização da comunidade judaica iniciada nos concílios da Igreja Hispânica, que se tornou sistemático ao longo do Período Católico, em especial no Reino de Toledo. Ao colocar os judeus ao lado do corpo do Anticristo, essa documentação explora o medo do inferno e do Diabo embutido na mentalidade dos súditos pela ideologia católica, estimulando um processo de representação dos judeus como inimigos do reino que devem ser combatidos e repelidos. Nesse sentido, Marcos Cruz afirma que durante a Antiguidade Tardia "os demônios deixam de ser os intermediários entre o mundo celeste e o mundo terreno, para tornarem-se a fonte preferencial e ativa das ilusões humanas, como afirma Peter Brown: "Daqui a revelação crucial destes dois séculos (III e IV século) – o aparecimento definitivo dos demônios, forças ativas do mal, contra os quais os homens teriam que lutar"[188]. Podemos questionar se a criação de um inimigo em comum pode ter contribuído para o reforço da identidade entre esses diferentes povos e entre as diferentes aristocracias que habitavam a Península, por meio da alteridade, no

[188] CRUZ, M. S. Virtudes romanas e valores cristãos: um estudo acerca da ética e da política na Antigüidade Tardia. In: BONI, L. A. de (Org.). *Idade Média*: ética e política. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 26-27.

caso com a comunidade judaica. Vale lembrar que o reforço dessa identidade e o incremento da unidade era fundamental para a consolidação do projeto da aristocracia dirigente de reforçar a instituição monárquica e a autoridade do rei, estabelecendo um domínio político e administrativo duradouro. O elemento de coesão era, portanto, a fé católica; e o desejo de criar unidade e reforçar a identidade era compartilhado pelos poderes laico e religioso na aristocracia ibérica.

Além disso, buscaremos compreender como ocorriam as relações sociais entre judeus e católicos, e qual era o sentimento geral e as representações elaboradas na sociedade a respeito da comunidade judaica, analisando o efeito da legislação antijudaica nessa representação ao longo de um período de marginalização e de exclusão normativo e sistemático dos judeus. Para compreendermos melhor a legislação canônica dos Concílios Visigóticos analisaremos a obra de Isidoro de Sevilha, que teve certo intercambio com a corte de Toledo. Sabemos que na Hispânia, durante parte do período estudado, Isidoro de Sevilha exercia grande influência no pensamento teológico e gozava de muito prestígio junto aos reis. Isidoro foi bispo da cidade de Sevilha e viveu entre o final do Século VI e início do Século VII; de certo modo foi o primeiro teórico da Igreja a se aproximar, efetivamente, dos reis e legitimar a monarquia, já que defendia que o Império não possuía o princípio da universalidade, o que implicava, por um lado, na hegemonia da Igreja Católica – reino de Deus sobre a terra – e por outro na autonomia dos *regna* em relação ao imperador, o que implicava na máxima "*rex est imperator in regno suo*". Nesse sentido, Isidoro defendia que o único reino que poderia abarcar a todos, ser "*uno*" é a Igreja, "corpo místico" de Cristo. Seu trabalho pastoral foi direcionado ao clero diocesano e também a toda Espanha através de seus escritos. Isidoro manteve contato com os reis visigodos de seu período, tendo influenciado bastante os reis Sisebuto, Suintila e Sisenando. Seu papel na política teve enorme importância. Presidiu o II Concílio de Sevilha (619) e o IV Concilio de Toledo (633), possuindo considerável influência na Igreja Ibérica naquele período, já que sua teoria legitimava a autoridade desses reis e influenciava na busca pela unidade. Portanto, essa busca por legitimidade e unidade pode nos auxiliar na compreensão dessa legislação antijudaica.

Assim, analisaremos também as obras de Gregório Magno, papa entre 590 e 604, considerado igualmente como um dos padres da Igreja, e que teria influenciado Isidoro em alguns pontos de sua obra. O bispo de Roma torna-se conselheiro moral dos soberanos, dirigindo-se aos príncipes para adverti-los e lembrar-lhes seus deveres de governantes cristãos. Vale citar que o mesmo manteve certa correspondência com a corte de Toledo,

manifestando assim, o propósito deliberado de trazer ao rebanho povos ainda não cristianizados, chamar à ordem reis convertidos, porém pouco atentos às coisas da fé.

O pontífice romano destacou-se também por instituir a noção de poder como serviço. Segundo Gregório Magno, o poder é uma missão, não um atributo pessoal ou um privilégio, e deveria ser exercido em benefício da coletividade. Com isso, surge uma nova concepção de poder, aquela de que o mesmo é ministério e, desse modo, o papa seria o *servus servorum Dei*, e, da mesma forma, a atividade pastoral seria atributo dos reis e de todas as autoridades seculares. Desse modo, caberia ao papa conduzir o rebanho e ao rei assegurar a paz à Igreja para que "o reino terrestre esteja a serviço do reino dos céus". Portanto, embora existam dois princípios de universalidade, a mesma seria um atributo apenas da Igreja. Nesse sentido, era função do rei defender a Igreja daqueles que a ameaçavam, no caso da Península Ibérica, os judeus foram reforçados como inimigos a serem combatidos, e podemos admitir que, os reis que sucederam Recaredo assumiram e executaram essa missão.

2.1 Os judeus e a legislação romana

Para compreendermos a legislação antijudaica presente nos cânones dos concílios visigóticos, faremos um recorte cronológico anterior, observando a política religiosa romana para realizarmos um estudo comparativo com o período visigodo, tentando observar permanências, heranças romanas e rupturas, inovações dos visigodos na política religiosa.

Antes do catolicismo se tornar a religião oficial do Império Romano, podemos dizer que os judeus que habitavam as terras do Império eram reconhecidos pela Lei Romana,ou seja, "a comunidade judaica era reconhecida como uma pessoa [*persona*] legal, tendo seus próprios fundos, capaz de possuir propriedade e de entrar em transações legais"[189]. Nesse sentido, Nachman Falbel afirma que: "a posição do Estado Romano perante os judeus não era de hostilidade, nem sequer sob o aspecto religioso. A própria religião judaica era tolerada por parte de Roma como qualquer outro culto [...]"[190]. Observamos, então, que o governo romano tinha nesse momento uma postura de certa tolerância religiosa ou de ao menos não perseguição, já que o poder estabelecido parecia desejar mais abarcar aos povos que viviam

[189] RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 229.
[190] FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 15.

no Império do que segregar. Assim, “os imperadores pagãos estavam livres de intolerância religiosa porque a religião do Estado consistia somente em ritos, cumprimento de atos e cerimônias, e deixava a completa liberdade de opinião individual”[191]. Essa liberdade era tão evidente que muitas vezes o Estado fazia concessões e permissões a religiões que eram contrárias aos ritos da religião oficial, como foi feito em prol dos judeus. Assim, “[...] eles sacrificaram, pelo benefício dos judeus e seu Deus ciumento, os requerimentos da religião oficial por dispensa-los do cumprimento dos ritos”[192]. Um problema especial é esse de isentar os judeus do culto religioso devido ao Imperador, já que os mesmos consideravam profano o culto ao Imperador, pois para eles somente o Senhor teria direito a tal rito. Porém, o fato não é unanimidade entre a historiografia, nesse sentido, Rabello considera que

> [...] não havia tal isenção; mas as autoridades concordaram de fato em reduzir o culto a certas formas, como por exemplo: uma profecia de lealdade [obediência de vassalo ao Rei] ao Imperador, especialmente criada, ou os sacrifícios e preces oferecidas ao *Todo-Poderoso em favor do Imperador*, ao invés de ao Imperador propriamente[193].

Mesmo na hipótese de tal isenção não ter existido, o autor admite que o imperador admitia mudanças e reduções no culto oficial para contemplar os ritos judaicos e permitir que esses exerçam sua fé. O fato mostra a postura do Império Romano a respeito do culto judeu, que era tolerado, contando esses com alguns privilégios, já que eram liberados de obrigações que outras comunidades eram obrigadas a cumprir. Vale lembrar que na Lei Romana um *privillegium* “é um 'decreto [lei, ordem, promulgação] com respeito a uma pessoa específica ou caso e envolvendo uma exceção das leis comuns”[194].

Como a doutrina e os ritos judaicos eram muito peculiares e diferentes dos ritos pagãos, a comunidade judaica necessitava de um tratamento diferenciado por parte do poder estabelecido, pois a mesma “somente tinha a opção entre perseguição e status privilegiado; e o mesmo dilema confrontou cada governante sucessor”[195]. Uma diferença importante da ideologia judaica que serve como exemplo é o fato de que sua divindade única “não podia ser inserida no Pantheon pagão e o princípio de tolerância religiosa normal não podia operar”[196]. Assim, o Deus único judaico não podia dividir o mesmo espaço com os deuses pagãos, que segundo a doutrina judaica eram falsos deuses, já que somente o Senhor era verdadeiro Deus.

---

[191] RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 222.
[192] Ibid., p. 222.
[193] Ibid., p. 225.
[194] Ibid., p. 220.
[195] Ibid., p. 220.
[196] Ibid., p. 220.

Fatos como esse mostram a necessidade de leis especiais e que façam concessões aos judeus para tornar possível a presença dessa comunidade no Império. Vale lembrar que a origem de tal privilégio está inserida em um contexto histórico no qual os judeus eram importantes para a manutenção de uma região do Império Romano, assim,

> [...] a *privilegia* romana foi criada pelo *edicta* dos detentores-oficiais romanos, por tratados internacionais fechados entre Judaea e Roma, pela assistência militar oferecida à Roma no tempo de Julio César, e pelos elos estabelecidos entre os judeus, de um lado, e, no outro, pelas autoridades e Imperadores romanos[197].

O Estado romano preferiu permitir exceções aos judeus em troca de um apoio militar importante para o contexto histórico governo do Imperador Júlio César (59 a. C. – 44 a.C.), já que o mesmo praticou uma política expansionista agressiva, abrindo diversas frentes de batalha; e porque internamente o governante encontrava-se em conflito com o Senado, precisando do apoio de outros setores fora da aristocracia romana. "Outro fator foi o medo de uma revolta judia"[198], já que o contexto político interno do Império era bastante tumultuado devido aos conflitos entre grupos opostos que lutavam pelo controle político do Império. Portanto, esses privilégios dados aos judeus tornou possível a eles "viverem de acordo com suas próprias leis"[199], dando em troca apoio militar ao poder imperial.

Porém, esses privilégios foram sendo gradativamente retirados após a conversão oficial do Império para o cristianismo. Isso porque os imperadores cristãos, "dissociando religião e nacionalidade, fizeram um princípio cardinal de não prestar respeito aos costumes nacionais dos povos do Império quando eles fossem costumes religiosos"[200]. Assim, podemos considerar que "fora da cristandade, qualquer outra religião ou mesmo doutrina religiosa é mais ou menos criminosa, e seus participantes deveram receber penalidades"[201]. Com isso, notamos que após a conversão do império, os judeus passam a sofrer algumas restrições. Um exemplo é a observância do Sabbath, ou seja, guardar os sábados e os feriados judeus que "era geralmente permitido"[202]; começou a sofrer "uma crescente interferência das autoridades"[203].

Quanto à língua hebraica, podemos considerar apoiados pelo pensamento de Juster e autores posteriores, que os mesmos gozavam de liberdade para utilizar sua língua natal, o

---

[197] RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 220.
[198] Ibid., p. 220.
[199] Ibid., p. 221.
[200] Ibid., p. 3 trad.
[201] Ibid., p. 3 trad.
[202] Ibid., p. 221.
[203] Ibid., p. 225.

autor afirma que: "[...] os judeus eram livres para usar a língua hebraica (contrário à opinião de Mommsen, de que era proibido)"[204]. Assim, podemos admitir que esses privilégios foram mantidos até a destruição do Segundo Templo, inclusive "[...] os judeus aproveitaram o privilégio de enviar contribuições a Jerusalém em apoio à manutenção e às cerimônias do culto"[205]. Porém, essa situação mudou bastante por volta do ano 70 "[...] depois que o Templo foi destruído, a derrota do Governo Judeu pelos seus oponentes romanos foi simbolizada convertendo aquele privilégio na imposição da taxa judaica (*fiscus iudaicus*)"[206]. A partir desse momento a legislação impõe, portanto, medidas que atingem o aspecto econômico do povo judeu, abrindo tal precedente. A situação da comunidade judaica passa de uma situação de privilégio e reconhecimento para uma de perseguição e imposição de restrições jurídicas e econômicas.

Durante o governo do imperador Justiniano as autoridades judaicas foram "proibidas de punir, por excomunhão ou de aplicar punições a qualquer um que lesse a bíblia em grego ou qualquer outra língua; qualquer um que o fizesse era sujeito a punições corporais ou monetárias"[207]. Essa medida retirou um direito jurídico importante dos judeus e mostrou que as autoridades judaicas não eram consideradas aptas a julgarem um indivíduo que conhece a verdade da sagrada escritura. Além disso, os judeus que "negassem a ressurreição dos mortos, o julgamento final e a divina natureza dos anjos deveriam ser exilados"[208]. Portanto, a comunidade em questão passou a sofrer algumas perseguições e restrições em praticamente todos os aspectos, inclusive no religioso. Com isso, Justiniano esperava que "uma leitura correta das Escrituras levasse os judeus à verdade, ou seja, ao cristianismo"[209]. Por isso, o mesmo proibiu "a leitura da Mishnah, a qual ele considerava uma lei humana que distorcia ao invés de interpretar as Escrituras"[210]. O reforço dessas leis foi confiado aos governadores e bispos que tinham que "informar diretamente ao Imperador em caso de qualquer falha em seu cumprimento"[211]. Percebemos assim que os imperadores cristãos assumiram a missão salvífica do império, que significava levar todos à aceitação da verdadeira fé, reforçando a unidade política por meio da religião oficial.

Um ponto mais polêmico a respeito dos direitos referente aos judeus é o tema da conversão para o judaísmo, "contrário à opinião de Mommsen, Juster sustenta a visão de que

---

[204] RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 225.
[205] Ibid., p. 226.
[206] Ibid., p. 226.
[207] Ibid., p. 5 trad.
[208] Ibid., p. 5 trad.
[209] Ibid., p. 5 trad.
[210] Ibid., p. 5 trad.
[211] Ibid., p. 5 trad.

a conversão nunca constituiu um crime *sui generis*: o único crime era aquele do ateísmo”[212]. A polêmica entre os dois autores teve origem devido a uma passagem de Spartianus: “Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit; idm etiam de Christianis sanxit (Vita Severi, 17,1)”. Juster sustenta que a proibição refere-se somente acerca do rito de circuncisão e não de conversão, como afirma Rabelo referindo-se ao autor: “em sua opinião, uma total proibição da conversão ao judaísmo não poderia ser baseado em tão curta passagem”[213]. Já Nachman Falbel considera que o ato de proselitismo por parte dos judeus seria severamente punido, para o mesmo:

> '[...] a legislação cristã prevê desde o início a punição daquele que propagar a religião judaica entre os cristãos, conforme a lei prescreve no *Codex Theodosianus*, que considera tal fato como um crime de lesa-magestade[214]. A circuncisão de escravos conforme a lei de Constâncio também é condenada, pois seria o resultado evidente de uma ação proselitista[215,216].

De qualquer forma, a proibição da circuncisão já pode ser encarada como uma proibição de um rito judaico importante, representando uma afronta à liberdade desejada por essa comunidade de viver segundo suas tradições. Quanto à proibição da circuncisão, admite-se que a mesma foi “permitida até o reino de Adriano, foi proscrito pelo último Imperador;[217] e esta foi provavelmente uma das causas da rebelião Bar-Kochba”[218]. Nesse sentido, Nachman Falbel considera que o fator político de tentativa de controle desse grupo por parte do poder central deve ser considerado, já que: “as perseguições que ocorreram nos dias de Adriano, e em especial após a revolta de BarCochba, tiveram um caráter bem mais político do que religioso”[219]. Já Antoninus Pius fez uma relativa concessão, melhorando momentaneamente a situação dos judeus, já que “[...] permitiu aos judeus circuncidarem seus

---

212 RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 222.

213 Ibid., p. 222-223.

214 Simon (Marcel), Verus Israel, étude sur les us relations entre chrétiens et juifs dans l’Empire Romain (135-425), ed. De Boccard, Paris, 1948, onde se discute nas pp. 315-355 o proselitismo judaico. Na p. 339, a citação do Codex Theod., 16.8.19: “Si quis ex Christiana fide incredulitate Judaica polluatur... Si quisquam contra hanc legem venire temptaverit, sciat se ad majestatis crimen esse retinendum”. Apud FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p.18.

215 Cod, Theod., 16.9. 1 (335): “Si quis Judeorum Christianum mancipium vel cujuslibet alterius sectae marcatus circuncideret, minime in servitute retineat circumcisum, sed libertatis privilegiis, qui hoc sistinuerit, patiatur”. KIRCH c., op.cit., p. 475 traz lei do Codex Theod. 16.9.2 (339). “Si aliquis Iudeorum mancipium sactae alterius seu nationis crediderit, non solum mancipii damno multetur, verum etiam capitali sententia puniatur”. Apud FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 18.

216 FALBEL, op. cit., p. 18.

217 A legislação do começo do Império tentou suprimir a castração: Domitian proibiu esta prática pela lei *Lex Cornelia de Sicariis*, e Hadrian extendou a proibição à circuncisão. Esta proibição era provavelmente geral; e samaritanos, egípcios e árabes também sofreram com isso.

218 RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 223-224.

219 FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 15.

próprios filhos; enquanto a penalidade permaneceu efetiva contra os não judeus submetidos à circuncisão, e contra a pessoa que realizasse tal rito em um não judeu, mesmo onde o não judeu fosse seu escravo"[220]. Porém, pouco depois os judeus tiveram seus direitos tolhidos novamente, "em 417 Teodósio II renova a pena de morte a de confisco de bens daqueles que impõem a circuncisão a escravos cristãos"[221]. Com isso, percebemos que no Império Romano já existiam leis que restingiam a liberdade religiosa dos judeus antes dos governos cristãos, porém essas tornam-se mais frequentes, evidentes e sistemáticas no período católico.

Outros aspectos da Lei Romana referente aos judeus são pontos polêmicos entre a historiografia. Um exemplo conhecido é a questão da capacidade de um judeu receber uma herança ou não, como afirma Alfredo Mordechai Rabello sobre o pensamento de Juster:

> Quanto à autoridade do Digest [ordenamento] (D.34.5.20.12.) ele adota a solução afirmativa de Waltzing (de novo opondo-se a Mommsen), ao menos durante o reino de Aurelius; mas ele teve que superar a objeção proveniente do Código de Justiniano [Justinianian Code] (C.J.1.9.1.) contendo o famoso *rescriptum* do Imperador Antonius Caracalla, datado de 213, recusando a *universitas iudaeorum* da permissão Antioch para aceitar a herança deixada por Cornelia Salvia. Juster corretamente rejeita a teoria de que os judeus eram tomados como uma associação ilegal (teoria aceita por eminentes romanistas, como Cujas, Dirksen, Gierke, Savigny, Zimmernius) ou mesmo que tal era a condição viciando a comunidade judaica de Antioquia[222].

Para Juster, seguindo o pensamento de Heineccius, a questão se explica com o fato de que "o ponto foi decidido sob algum estatuto especial"[223].

O mesmo Alfredo Mordechai Rabello, que comenta esse debate historiográfico, afirma que:

> [...] preferiria a exposição proposta por Berger (e aprovada por Yaron), de que neste contexto o termo *universitas* em relação à comunidade judaica não é usado em no seu sentido técnico: a decisão do Imperador é simplesmente uma aplicação lógica da regra excluindo a doação de uma herança para *incertae personae*, a incerteza quanto à identidade do herdeiro sendo causada pela maneira vaga com qual a vontade foi traçada [delineada, desenhada, esboçada], então não há nada para contradizer a norma básica no *senatus-consultum* reportado em D.34.5.20.12[224].

---

[220] RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 223-224.
[221] FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 18.
[222] RABELLO, op. cit., p. 229.
[223] Ibid., p. 229.
[224] Ibid., p. 230.

Outro aspecto polêmico diz respeito ao *ius gladii*[225]. Segundo Rabello, Juster "acredita que o Sanhedrin tinha o poder, reconhecido pela lei romana, de pronunciar a sentença capital a qualquer estrangeiro, e mesmo a um cidadão romano, por ultrapassar e penetrar no edifício do templo[226]."[227]. Juster sustenta esse ponto de vista apoiado em uma passagem de Josephus (*Bellum Iudaicum*, 6.2.4)[228]. Porém, Rabello considera que: "a sua autenticidade parece duvidosa e conflita com outras fontes. Na verdade, não há outra fonte, seja judaica ou romana, para a proposição de que as autoridades romanas nunca reconheceram o poder de Sanhedrin de sentenciar um cidadão romano à morte"[229]. O autor apresenta a seguinte conclusão sobre o debate:

> [...] a pena de morte não era sustentada pela direta intervenção divina, como Derenbourg e Graetz pensavam, mas por mãos humanas. Os executores não eram as autoridades romanas, como Mommsen e muitos outros pensavam, ou o Sanhedrin, como Juster acreditava. Pelo exame das fontes presentes aqui, a conclusão a ser escrita é a de que o assassinato de um pagão que violasse a proclama era sustentado pelas pessoas presentes que viram violação deliberada[230].

De qualquer maneira, mesmo se a autoridade para a punição não estivesse com o Sanhedrin, mas com os que presenciaram a violação, no caso de uma violação ocorrer em um local ocupado por judeus, esses teriam o direito de sustentar a punição ao contraventor, algo que já é um direito importante da comunidade judaica, principalmente se considerarmos as políticas restritivas e de tolimento de direitos dos judeus iniciado no Período Católico do Império e que teve continuidade e uma maior sistematização durante o domínio visigodo católico no Reino de Toledo.

---

[225] Ver BERGER, E. D., 529: "O poder para punir indivíduos criminosos (D. 2. 1. 3) com todos os tipos de punição, incluindo pena de morte. Em Roma, era o próprio imperador que exercia a razão nos julgamentos capitais.Ele podia delegá-los aos oficias supremos das províncias (governantes, *legati*) e aos prefeitos em Roma, em principio somente em casos específicos, mas tarde, em geral". Apud RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 240.

[226] De acordo com Juster, "em paises e cidades, a lei pública romana fazia reservas (ao poder de executar) somente no que dizia respeito aos seus nacionais. o Sanhedrin podia executar jurisdição capital mesmo sobre um não judeu, mesmo um cidadão romano, no caso, e somente no caso, no qual se presumisse que ele passou os limites do templo".

[227] RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976. p. 240.

[228] "Titus, ainda mais profundamente angustiado, novamente censurou John e seus amigos. "Não foi você", ele disse, "o mais abominável canalha, que colocou essa balaustrada antes de seu santuário? Não foi você que ordenou por meio desses toros, gravados em caracteres gregos, proclamando que ninguém poderia ultrapassar a barreira? E nós não te permitimos condenar à morte qualquer um que a ultrapassasse, mesmo que fosse um romano?"

[229] RABELLO, op. cit., p. 240.

[230] Ibid., p. 241.

Não podemos dizer, portanto, que a legislação antijudaica tenha sido um advento da Igreja e do poder real espanhol visigótico. Durante o Império Romano, como observamos e no Período Ariano que antecedeu a conversão de Recaredo os mesmos já sofriam algumas restrições. A historiografia que trilhou o debate entre Juster e Mommesen[231] descobriu que o *status* legal dos judeus era muito mais diversificado, tanto localmente, quanto temporalmente, e que, portanto, era melhor não se ater a generalizações. Quanto ao pensamento de Juster, convém ressaltarmos que, apesar de se tratar de um jurista, fez importantes contribuições para o campo da história que podem ser confrontadas com contribuições de outros autores, contribuindo para o debate historiográfico.

Pode-se admitir que, sob a constituição antoniana, os judeus que eram cidadãos romanos estavam, de maneira geral, submissos à lei romana, uma vez que a cidadania romana foi concedida a todos os *peregrini*, uma concessão, apesar de nunca oficialmente reconhecida *de jure*, foi feita em prol de todos os judeus do império, pelo qual lhes foram permitidos reter algumas instituições da Lei Judaica[232]. Assim, por exemplo, na esfera matrimonial, em toda a diáspora, algumas tolerâncias foram demonstradas acerca da bigamia, do casamento entre tios e sobrinhas, do levirato e, possivelmente, do divórcio. Mesmo nos primeiros reinos cristãos, a Lei Judaica permaneceu aplicável na esfera do matrimônio, mas "a política de unificação seguida pelos imperadores cristãos se limitou, no final, a limpar os últimos traços dos privilégios judeus"[233]. Nesse sentido, podemos concluir que antes do período do Império Romano ser dirigido por cristãos notamos certa tolerância religiosa e uma política de diminuição das restrições feitas às populações que habitavam as províncias, Nachman Falbel afirma que:

> [...] no século III de nossa era começam a desaparecer as diferenças existentes entre as populações do centro do Império e as populações das províncias romanas, sendo que os judeus gozam dos mesmos direitos que os

---

[231] A teoria de Theodor Mommsen sobre o assunto é bem conhecida: depois da destruição do templo no ano 70, todos os judeus do império haviam sido desapossados de sua autonomia; e aqueles que tinham sorte suficiente de permanecerem livres, tornaram-se *peregrini dediticii*. O judaísmo foi transformado de um culto nacional para uma religião lícita (*religio licita*). Essa teoria ganhou a aprovação de romanistas eminentes, como Mitteis, Girard e P. M. Mayer. Juster, contudo, rejeita isso resolutantemente. Em sua opinião, a guerra judaica não teve influência no *status civitatis* dos judeus: depois do ano 70, assim como antes, eles continuaram formando uma comunidade nacional (*natio*), gozando, em certos aspectos, de um número de *privilegia*.

[232] "Mas o poder exercido pelos judeus era uma jurisdição autônoma, reconhecida pelo Estado. Consequentemente, a lei judaica era aplicável não somente sob o consentimento formalmente dado pelas partes e com certos limites nem definidos, mas até onde uma das partes ou ambas não consentissem com essa aplicação; e essa aplicação não era subjugada a nenhuma restrição enquanto seu status pessoal não fosse afetado, sendo um assunto reconhecido pelo Estado por meio do reconhecimento dado a essa jurisdição especial... A conclusão obvia é, que com os limites locais que os romanos, até 398, reconheceram a jurisdição judaica concorrente com a corte do Estado, eles também reconheceram a lei judaica como a fonte exclusiva da lei substantiva em respeito da relações internas privadas entre judeus; e eles aplicaram a lei nas suas próprias cortes onde houvesse litigação entre judeus, ao invés da corte judaica." (V. Colorni, *Legge ebraica e leggi locali*, op. Cit, at p. 106).

[233] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 224.

> cidadãos romanos. Somente no século IV é que a situação jurídica dos judeus começa a sofrer alterações[234].

Essas alterações foram decorrentes da cristianização oficial do Império, que acabou acarretando medidas de perseguição a outras religiões que comprometessem a unidade pretendida pelo catolicismo, que já se considerava único portador da verdade revelada, portanto universal. Nachman ainda esclarece que enquanto a lei romana era válida também para os judeus, "estes possuíam um apoio legal para a sua existência como comunidade"[235]. Mas no momento em que a *Lex Barbarorum*, válida somente para os membros das tribos germânicas, absorve os romanos anulando a antiga lei romana, "os judeus ficam marginalizados, por não pertencerem nem a um e nem a outro grupo"[236]. Ou seja, os judeus sofreram uma dupla exclusão, "ficaram excluídos das leis dos povos germanos e das dos romanos, que foram assimilados, ficando sujeitos às arbitrariedades por não disporem de cobertura legal"[237]. Foi justamente essa falta de cobertura legal que permitiu aos imperadores cristãos cometerem arbitrariedades contra a comunidade judaica, que representava uma ameaça para a unidade pretendida pela religião oficial do reino, em um contexto de crise social, política, econômica e fragmentação do Império Romano do Ocidente. Porém, podemos admitir que "os poucos privilégios estritamente necessários para o seguimento dos ritos judaicos foram permitidos pelos últimos imperadores romanos"[238].

Após a fragmentação do Império Romano do Ocidente e durante o Período Ariano visigótico (467-587), a Lei Romana genericamente permaneceu aplicável, na forma que havia sido condensada pelos visigodos ou pelos cidadãos romanos do reino visigótico no "Breviário de Alaric *Lex Romana Visigothorum ou Breviarium Alaricianum*, de 506 e era baseada, principalmente, no código de Teodósio (*codex theodosianus*, 438) e no *Sententiae* de Paulo"[239]. Embora o reino visigótico tenha, em certo sentido, "herdado" essa legislação antijudaica do Império Romano, chama a atenção o fato de que "sua literatura canônica, graças ao vasto número de manuscritos da *Hispania*, pode ter tido uma ampla circulação pelo oeste; mas as normas antijudaicas que continha eram raramente copiadas ou imitadas. Igualmente

---

[234] FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 15.
[235] Ibid., p. 15.
[236] Ibid., p. 15.
[237] Ibid., p. 15.
[238] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 32 trad.
[239] Ibid., p. 231.

para a lei canônica"[240]. O fato dessas leis representarem certa particularidade do Reino Visigodo pode ser entendido devido ao contexto histórico de instabilidade política do mesmo e de busca por um domínio duradouro como exploramos no primeiro capítulo. Sabemos que a busca por unidade política na região teve como fator importante a fé católica, já que os governantes buscavam reforçar essa unidade por meio de uma fé comum, a católica. Esses laços de identidade e de unidade entre as elites ainda eram reforçados pelo fato dessas terem um inimigo comum para combaterem, no caso os judeus, o que nos auxilia a compreender a peculiaridade dessas leis.

2.2 Estudo comparativo da legislação tocante aos judeus no Reino Visigodo do Período Ariano ao Período Católico

O Reino Visigodo possui um vasto *corpus* de leis civis e conciliares, como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho:

> As primeiras estão reunidas no *Liber Iudiciorum* ou *Lex Visigothorum*, promulgado ao redor do ano 654 por Recesvinto, tendo sido revisto e ampliado por Ervigio (680-687). Sua publicação era resultante de uma longa evolução legislativa, iniciada com o aparecimento do *Codex Euricianus* ao redor de 476, seguida pela *Lex Romana Visigothorum* ou *Breviário de Alarico*, de 506, e pelo *Codex Revisus* da época de Leovigildo (571-586). [...] As segundas, as canônicas, são as atas de quase todos os concílios de Toledo e outros provinciais, reunidos ao conjunto das 67 assembléias da coleção canônica *Hispana*[241].

Nesse trecho nos concentraremos nas leis promulgadas durante o Período Ariano, ou seja, anterior a conversão de Recaredo. Sabemos que o rei Leovigildo empreendeu uma política centralizadora, de unificação por meio da fé ariana e de uma reforma da legislação que visava reforçar seu poder e a autoridade da monarquia. Para isso, o monarca revisou o antigo Código de Eurico e "o resultado do esforço foi o *Codex Revisus*"[242], que chama a atenção por eliminar algumas restrições presentes no Código anterior, como "o artigo que concedia preponderância aos godos quando brigavam com um romano em questões de doações e venda de bens" e a "anulação da

---

[240] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 231.

[241] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 8-9.

[242] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 81, 1988.

constituição dos imperadores Valente e Valentiniano que, desde o ano de 370, proibia matrimônios mistos entre godos e romanos"[243]. Podemos considerar que *Codex Revisus* acaba com algumas restrições e sinaliza com a possibilidade de acabar com a diferença entre godos e romanos. Assim, essa legislação parece estender direitos, abarcando godos e romanos, porém, os judeus passaram a sofrer restrições no período católico. Essa política dúbia pode ser explicada pelo fato de os romanos não representarem um obstáculo para o projeto centralizador e de reforço do poder da aristocracia dominante, já que o povo em questão representava a fé cristã. Já a comunidade judaica comprometia o projeto de criação de unidade por meio da fé, por isso notamos desde o Período Ariano algumas medidas de caráter antijudaico, mas certamente é no Período Católico, inaugurado com Recaredo, que esse tipo de medida passa a ser mais sistemática.

Isso não significa que durante o Período Ariano não houvesse nenhum tipo de restrição aos judeus, já que parte da legislação seguida pelos mesmos foi herdada do Império romano que já aplicava algumas medidas restritivas aos mesmos. O proselitismo judaico, por exemplo, já era severamente punido no Período Ariano. Como afirma Juster:

> 'O prosélito era punido com o confisco do direito de fazer seu testamento. Mesmo se sua abjuração tenha permanecido desconhecida durante a vida, seu testamento era invalidado desde que (a) a descoberta de sua abjuração tenha sido feita com cinco anos a partir da data de seu falecimento e (b) essa descoberta tenha sido feita com o seu herdeiro legitimo não tenho nenhum conhecimento de sua abjuração durante a vida[244,245].

---

[243] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 81, 1988.

[244] Brev.16.2.1. Ver tradução de Pharr: "O mesmo Augustusesa Hypatius, Praetorian PRef etc. Negando a eles a liberdade para fazer testamentos, nós vingamos o ato criminal dos cristãos que se voltaram para altares e templos. O ato degradante dessas pessoas que desdenharam a dignidade da religião e nome cristãos e poluíram eles próprios com o judaísmo devem ser punidos também. Mas aqueles que nunca preferiram freqüentar o nefasto isolamento e a perigosa abstinência de Manichaeans devem ser constantemente e perpetuamente persuadidos por essa punição que até mesmo nosso progenitor Valentinian, de santa autoridade, prescreveu e na qual nossos decretos não têm menos comando. Os autores dessa persuasão, que detectaram as mentes instáveis da nossa sociedade, devem incorrer as mesmas penalidades daqueles culpados por falsa doutrina. Além disso, nós decretamos que mesmo as penalidades mais pesadas, de acordo com a descrença dos juizes e a natureza do crime cometido, devem, em geral, ser extraordinariamente impostas sobre os artífices desse crime.
1. Mas, já que o morto não pode ser ameaçado por esse mal perpétuo da acusação criminal ou já que as questões de herança têm sido apagadas por meio de vários lapsos de muitos anos não pode ser continuadamente agitada em conflitos revividos, nós prescrevemos um tempo limite para essas inquisições. Assim, se alguém acusar um descendente de ter violado e desertado a religião cristã e tiver afirmado que o descendente freqüentou templos sacrílegos para rituais judaicos, ou para a infâmia de Manichaens, e por essa razão deveriam afirmar que o descendente estava desqualificado para fazer o testamento, o acusador deveria trazer o processo para o qual estava designado, e ele deveria obter a instituição de um futuro tribunal desse tipo por um período de cinco anos, como foi legalmente estabelecido para ações em casos de inoficiosidade, desde que ele prove que testemunhou sob atestado público e prove sob sua responsabilidade que, durante da vida da pessoa que está sendo acusada de apostasia, o acusador tenha repreendido essa desgraça. Para que se alguém provar por meio de seu silêncio que houve assentimento com a pessoa que violou o nome superior, ele deverá trazer uma acusação de apostasia já que estava ignorante dos crimes.

[245] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 402.

O autor ainda afirma que “Um judeu culpado de converter um prosélito ficava sujeito à pena de morte e ao confisco de toda a sua propriedade, seja a pessoa convertida ao judaísmo um ser livre ou escravo[246],,[247]. Assim, notamos uma preocupação em evitar conversões para o judaísmo já no Período Ariano, porém medidas como essa vão se tornar cada vez mais frequentes no período católico.

Quanto às cortes judaicas, podemos admitir de forma geral que elas mantiveram certa autonomia durante o Período Ariano.

> O *Breviarium* de Alaric reconheceu a autonomia judicial dos judeus, dentro dos limites fixados pelo código teodosiano. Em matéria civil, as cortes judaicas continuaram a exercer jurisdição pela virtude não de alguns princípios impostos sobre as partes, mas da autoridade derivada do seu acordo para o litígio. No que concerne à jurisdição criminal, só podia ser exercida em assuntos religiosos, onde estava completamente independente e quase ilimitada, salvo a pena capital, que os judeus não podiam sentenciar[248].

Assim, no Período Ariano os judeus tinham sua autonomia legal reconhecida, e as cortes judaicas tinham sua jurisdição reconhecida, porém o código tornou a pena capital monopólio do poder real. Já no Período Católico, a situação legal dos judeus foi seriamente afetada, depois do *Breviarium* ter sido revogado,

> [...] provisões estatuárias concernentes à jurisdição judaica deixaram de aparecer e a partir daí, os judeus nunca mais viveram em condições que fossem suficientemente tranquilas para exercer essa jurisdição, salvo, possivelmente, durante os primeiros seis ou sete anos do reinado de Egica[249].

Portanto, no Período Católico a jurisdição judaica deixou de ser reconhecida, o que está ligado ao processo de unificação do reino de acordo com os moldes cristãos assumido pelo rei em união com a Igreja. Nesse sentido, os judeus representavam uma ameaça a essa unificação, pois comprometiam a unidade pretendida por meio da religião oficial, o cristianismo.

---

[246] Nov.Th.III. Mas desde que Alaric também repetiu a regra em C.Th.16.7.3, que não se refere à pena capital, há algum conflito entre os dois textos. Provavelmente é a regra de Nov.III que se aplicaria, somente essa regra vem acompanhada por uma *interpretatio* que está faltando em C.Th.16.7.3. [Ver a tradução de Pharr de N.Th.3 pgfo.4: “Para esses regulamentos, nós adicionamos a provisão que se alguém seduzir um escravo ou uma pessoa livre, contra o seu desejo ou por persuasão de punição, do culto da religião cristã para uma seita ou ritual ímpio, ele sofrerá a pena capital, juntamente com a prevaricação de sua fortuna.]

[247] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 403.

[248] Ibid., p. 52 trad.

[249] Ibid., p. 52 trad.

Quanto à jurisdição das cortes cristãs, durante o Período Ariano "O *Breviarium* estabeleceu o princípio da jurisdição das cortes cristãs em processo entre os judeus e cristãos ou entre judeus. Nenhuma regra especial aplicada aos judeus apareceu antes dessas cortes"[250]. Porém, no Período Católico regras especiais foram introduzidas. Para o julgamento de crimes de judaização cometidos por judeus, batizados ou não, "Erwig proibiu as cortes civis de se reunirem sem a assistência de padres"[251]. Com o passar do tempo essas medidas restritivas em relação aos judeus passou a ser cada vez mais sistemática e dura. "Durante os reinados de Chintila e de seus sucessores até Erwig, modos especiais de punição *sui generis*, desconhecidos ao código visigótico, foram impostos sobre os judeus batizados culpados de judaização"[252]. Nesse sentido, o reinado de Recesvindo representou um endurecimento ainda maior das medidas antijudaicas, o monarca foi o primeiro a impor uma grave restrição aos direitos legais dos judeus, "eles não mais poderiam processar os cristãos; ou seja, onde um judeu fosse parte do litígio, a parte cristã não poderia ser submetida à análise sob tortura"[253]. O rei em questão parece ter sido o "primeiro a tê-los subjugado à mesma desabilidade que, antes do império bizantino, tinha caído sobre eles e a tê-los impedido, não de testemunhar na corte em geral, mas somente de fazê-lo contra um cristão, livre ou escravo: ele preservou seu direito de conceder evidência contra outro judeu". Assim, no Período Católico regras especiais foram criadas a respeito da constituição das cortes: os crimes de judaização passam a sofrer um controle maior, já que essas cortes passaram a ser realizadas somente na presença de um padre. Além disso, os judeus sofrem outras restrições, como com Recesvindo, que proibiu que um judeu processasse um cristão.

Durante o Período Ariano os judeus tiveram o direito de "se reunirem para fazerem serviços religiosos reconhecido, já que a religião era lícita"[254]. Podemos admitir que os primeiros reis católicos mantiveram esse direito,

> [...] mas sob aqueles que proscreveram o batismo compulsório ou que proibiram os ritos judaicos, os judeus foram obviamente proibidos de se reunirem com o propósito de serviços divinos. Medidas especiais foram

---

[250] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 53 trad.
[251] Ibid., p. 53 trad.
[252] Ibid., p. 53 trad.
[253] Ibid., p. 53-54 trad.
[254] Ibid., p. 34 trad.

> efetivadas e penalidades severas reforçadas para prevenir assembléias[255] clandestinas para celebrar o Sabbath ou outros feriados judaicos[256].

Portanto, o judaísmo que foi uma religião lícita até o Período Ariano, passou a ser perseguida durante o Período Católico. Nesse sentido, as leis criadas pelos reis católicos "teriam uma inspiração divina em favor e proveito dos povos"[257]. Seus objetivos práticos viam-se acrescidos por suas finalidades religiosas: "a felicidade da futura bemaventurança"[258].

Podemos admitir, contudo que no Período Ariano já haviam medidas que restringiam e toliam direitos da comunidade judaica, algumas delas herdadas do Império Romano, mais precisamente dos imperadores cristãos. Porém, os mesmos ainda mantinham alguns direitos importantes. Nesse sentido Juster afirma que

> [...] os sucessores arianos de Alarico, por toda a sua ampla atividade legislativa, parecem não terem introduzido qualquer mudança em relação aos judeus[259]. A legislação romana permaneceu aplicável por mais um século e, apesar da discriminação contra os judeus, era tolerante acerca de suas formas de adoração e cerimônias[260].

Quanto ao *corpus* jurídico conciliar, vale lembrar que no período anterior a conversão de Recaredo foram realizados onze Concílios Hispanicos, desses apenas o Concílio de Elvira apresenta legislação antijudaica nos cânones XLIV, L, LXXVIII. Após o mesmo foram realizados os seguintes Concílios: Zaragoza I, Toledo I, Tarragona, Gerona, Toledo II, Barcelona I, Lérida, Valencia, Braga I e Braga II. Nenhum dos Concílios citados anteriormente apresentam cânones contendo legislação antijudaica, o que nos permite afirmar que a perseguição contra a comunidade judaica passou a ser sistemática somente no Período

---

[255] L. Visig. 12.3.9: "Se algum judeu...se esconder em qualquer parte do nosso reino; ou escapar para paises estrangeiros, com o propósito de esconder-se; ou se alguém oferecer um esconderijo a um transgressor dessa lei, sabendo que ele é um fugitivos; qualquer uma das partes citadas culpadas das ofensas acima, será punida com cem chibatadas, terá sua cabeça raspada e, depois de sua propriedade ser confiscada para o beneficio do rei, estará sujeito às misérias da escravidão".

[256] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 34 trad.

[257] 3Toledo, p. 108 et passim; LV I.1.3-5; I.2.2-4 et passim.

[258] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 146.

[259] A ausência de uma evidência documentaria explícita não seria por ela mesma uma prova conclusiva. Mas em *Leges Visigothorum* os estatutos feitos antes de 586 fracassaram em indicar o nome do rei que os promulgou e os chamou *Antiquae*.Não obstante, uma prova clara está faltando e o fato pode ser explicado pela mudança na política visigótica acerca dos judeus desde 586: se estatutos anteriores tivessem sido favoráveis aos judeus, eles teriam obviamente estado fora do lugar em um código promulgado por um rei como Recesswinth ou Erwig. JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 21-22 trad.

[260] Ibid., p. 21-22 trad.

Católico, e que a região não apresentava uma tradição de leis que segregavam judeus e cristãos, o que indica para o fato de que não havia um sentimento popular contra os mesmos.

Quanto à validade legal desses Concílios, podemos dizer que tinham força de lei, já que o rei convocava, presidia e confirmava as leis canônicas, ficando responsável por fiscalizar e punir aqueles que não cumprissem as determinações.

2.3 As relações sociais e a convivência entre católicos e judeus e a criação de antagonismo nas relações sociais

Sabemos que Jesus Cristo nasceu em uma família judia e que por muito tempo as duas comunidades tiveram uma ligação estreita, como afirma Feldman: "nasceu em Belém (Beit Lechem) na Judéia (Iehudá), de pai e mãe judeus, viveu entre a Judéia e a Galiléia (Galil)"[261]. O autor ainda afirma que Jesus "viveu e pensou como um judeu de sua época: falava frases retiradas do livro de Isaías e do Pentateuco (Torá)"[262]. Assim, nossas fontes não registram grandes conflitos entre essas duas religiões antes da conversão do Império Romano ao cristianismo. Vale lembrar que o judaísmo era uma religião lícita até então, já o cristianismo era perseguido pelas autoridades romanas até o governo de Constantino. Considerando, inclusive, os primórdios da ocupação da Hispania, Ruy de Oliveira Andrade Filho esclarece que:

> Acredita-se que na Península, como noutras partes, as comunidades primitivas existissem apenas nas cidades, reunindo especialmente escravos, libertos, comerciantes e artesãos, com a maioria de seus membros sendo procedentes, em princípio, das regiões orientais do Mediterrâneo e estreitamente relacionados com as comunidades judaicas, que também são pouco conhecidas quanto ao seu número, densidade ou localização, mas que seriam fundamentais para a propagação, na medida em que era nelas que se realizava sempre a primeira semeadura apostólica[263].

---

[261] FELDMAN, Sérgio Alberto. *Judaísmo e cristianismo*: reflexões históricas. Disponível em: <http://www.visaojudaica.com.br/Maio%202004/Artigos%20e%20reportagens/judaismo_e_cristianismo_reflexoes_historicas.htm>. Acesso em: 10 set. 2012.

[262] Ibid.

[263] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 21.

Essa situação começa a mudar com a conversão do Império Romano, pois a partir desse fato os imperadores cristãos começaram a impor restrições e deveres a comunidade judaica, como exploramos em um subcapítulo anterior. Vale lembrar que o antagonismo entre judeus e cristãos em matéria doutrinária pode ser sentido desde o advento do cristianismo. Isso por questões óbvias, os judeus não reconhecem Jesus Cristo como filho de Deus, ao contrário dos cristãos, além disso, não aceitam também o Novo Testamento. Porém, algumas medidas expressas em cânones de Concílios visigóticos apontam para o fato de que esse antagonismo não era verificado nas relações sociais entre judeus e cristãos no período estudado. Juster também afirma que "não há indicação nas nossas fontes de nenhum sentimento popular contra eles"[264].

Assim, após a conversão de Recaredo muitos cânones conciliares começaram a promover antagonismo entre essas duas comunidades, isso porque alguns cânones visavam a proibir que judeus e cristãos tivessem qualquer laço de amizade ou simpatia mútua, tais como cânones que proibiam o casamento misto[265], outros que proibiam fatos comuns do cotidiano como sentar a mesa juntos[266]. Em alguns casos a tentativa de criar antagonismo no plano social fica evidente, como no LXII cânone do Concílio de Toledo IV, que foi realizado em 633:

> *Si muchas veces la compañia de los malos corrompe también a los buenos, con cuánta mayor razón corromperá a aquellos que son inclinados a los vícios. Por tanto, en adelante* ***no habrá nada comun*** *entre los judíos convertidos a la fe cristiana y aquellos otros que todavía perseveran en los viejos ritos*[267].

Fica também estabelecida pena para quem desrespeitar essa determinação: "*Y por lo tanto, cualquiera de aquellos que han sido bautizados, si en adelante no evitare el trato con los infieles, el tal será entregado a los cristianos, y los infieles públicamente azotados*"[268]. No cânone em questão os judeus são classificados como "inclinados ao vício", ao pecado, portanto bons cristãos não devem conviver com esses para não serem contaminados por esses pecados ligados a comunidade judaica. Mais uma vez percebemos uma anologia médica, o

---

[264] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p.232.

[265] Concílio de Toledo III (589), cânone XIV: "[...] que no les esté permitido a los judios tener esposas ni cuncubinas cristianas [...]".VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 129.

[266] Concílio de Elvira (300-306), cânone L: " Si algun clérigo o cristiano tomasse sus manjares con judíos, decidimos se abstengan de la comunión a fim de que se enmiende". VIVES, op. cit., p.10.

[267] VIVES, op. cit., p. 212.

[268] Ibid., p. 212.

contágio, já que o contato entre judeus e cristãos poderia corromper o caráter dos segundos. Além disso, os cristãos recém convertidos sofriam vigilância redobrada, já que aparecem como mais suscetíveis ao vício segundo o cânone analisado.

Também chama a atenção o LVIII cânone do Concílio de Toledo IV, de 633, que estabelece que aqueles que fazem parte do corpo de cristãos não devem prestar ajuda nem favores aos judeus. Nesse cânone é feita referência, inclusive, a bispos e seculares que recebiam presentes ou benefícios de judeus fazendo em troca alguns favores aos mesmos, o que denuncia a ausência, ao menos até certo ponto, de antagonismo, que passa a ser construída com a ajuda dos concílios: "[...] *hasta aquí muchos, aun los obispos y segulares, recebiendo regalos de los judíos, fomentan la incredulidad de los mismos con su favor, los cuales, no sin razón, son tenidos como pertencientes al cuerpo del anticristo, porque obran contra Cristo*[269]". Alguns autores, como Juster, escreveram sobre a prática do suborno, que é denunciada nesse cânone:

> [...] mas esses já tinham experimentado como era pequena a resistência do clero para a tentação do dinheiro; e eles se anteciparam à isso, apesar das penalidades eclesiásticas sustentadas por aquele Concílio contra os padres corruptos, eles podiam, aumentando os subornos, pagar e passar a observar seus ritos... E assim fizeram[270].

Portanto, os judeus por meio do suborno e aproveitando da falta de antagonismo nas relações sociais entre eles e os cristãos continuavam a representar uma ameaça a unidade desejada pelo rei, por isso tantas medidas para coibir a prática do suborno e para criar antagonismo nas relações sociais, demonizando os judeus, os colocando como inimigos da cristandade, portanto inimigos do reino.

Nesse sentido, a ausência de antagonismo no plano das relações sociais poderia dificultar a fixação dos valores cristãos na sociedade. Isso porque esse processo passa pela criação de antagonismo entre ambas às comunidades, para, então, através da alteridade, criar identidade no corpo de cristãos, fixando ao mesmo tempo, os valores em questão. Porém, se esse antagonismo não é sentido nas relações sociais entre os envolvidos, essas medidas acabam encontrando certa resistência, como observamos no cânone citado acima, que mostra a existência de trocas de favores entre cristãos e judeus, vistos como anticristo pelo episcopado. O fato revela uma clara dicotomia entre o que era determinado pelos concílios e o

---

[269] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 211.

[270] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 238.

que era, de fato, posto em prática pelos fiéis. Essa diferença pode ser explicada pelos laços de simpatia e de afinidades no plano social existente entre cristãos e judeus, o que nos ajuda a entender a necessidade da criação de antagonismo nesse plano.

Esse processo de marginalização dos judeus também tinha a finalidade de estimular conversões para a religião oficial do reino, tornando a sobrevivência enquanto judeu, até certo ponto permitida, porém beirando o insuportável, o intolerável. Um exemplo é o cânone LX do IV Concílio de Toledo que estabelece:

> *Para que el error de los padres no contagie em adelante a los hijos e hijas de los judíos, decretamos que sean separados de su compañia, y entregados a los monasterios y a los hombres y mujeres cristianos y temerosos de Dios, a fin de que con su trato aprendan a honrar la fe y, mejor instruídos, progresen tanto em las costumbres como en la fé*[271].

No cânone em questão, além do fato de coagir os judeus à conversão, já que esses seriam separados de seus filhos, os mesmos são colocados como um mal a ser evitado e, por isso, devem ser afastados do convívio dos cristãos. Mais uma vez o concílio desenvolve a ideia de que o contado com os judeus pode contaminar os cristãos, contaminar com seus vícios, ritos e pecados. Essa construção certamente tem o objetivo de criar antagonismo entre judeus e cristãos, evitando qualquer tipo de sociabilização entre essas comunidades. Como esse antagonismo ainda não era observado de forma enraizada, obviamente essas medidas encontravam resistência na sociedade.

O fato de o cânone estabelecer a cristianização das crianças judias também evidencia a preocupação em garantir a uniformidade desse reino cristão, pois as mesmas cresceriam cristãs e teriam famílias cristãs. Nesse sentido, apesar dos judeus localizarem-se dentro da fronteira geográfica desse reino, estavam fora da fronteira ideológica do mesmo, o que os tornava marginalizados, em oposição direta àqueles que estavam dentro dessa fronteira ideológica, no caso os cristãos.

Com isso, notamos que todos os laços de ancestralidade e parentesco são ignorados, e os judeus, vistos como especialmente inclinados ao vício, deveriam ser evitados e marginalizados pelos cristãos, para que esse mal não viesse a os corromper. Ao mesmo tempo, ao criar antagonismo entre judeus convertidos e não convertidos, estimulou-se a conversão, pois os que ainda resistiam, agora, passam a ficar apartados do convívio daqueles

---

[271] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 212.

que possuem a ancestralidade em comum e são mais uma vez rechaçados da fronteira ideológica do reino cristão.

O cânone LXIII também vem ao encontro dessa mesma marginalização e coerção com fins de conversão:

> *Los judíos que tienem como esposas a mujeres cristianas, sean avisados por el obispo de su ciudad que si desean permanecer unidos com aquéllas, deben hacerse cristianos, y si habiendo sido avisados rehusasen, serán separados, porque no puede el infiel permanecer unido a aquella que se ha convertido ya a la fe cristiana, y los hijos que hayan nacido de tales matrimonios seguirán la fe y la condición de la madre*[272].

Além de esse cânone reforçar o antagonismo entre judeus e cristãos e colocar os primeiros como um mal a ser banido do convívio dos últimos, reforça, também, a coerção para a conversão, já que se não o fizerem serão afastados de sua própria família - tanto da esposa como dos filhos. O cânone também reforça a preocupação com as crianças, que devem ser convertidas, o que asseguraria a unidade religiosa pretendida para o reino. Essas medidas também visavam coibir o proselitismo judeu, pois como afirma Baron: "os êxitos dos judeus missionários, apesar de moderados, era um espinho permanente na carne dos homens da igreja espanhola"[273]. Apesar do ato do proselitismo ser pouco expressivo por parte da comunidade judaica em nossas fontes a Igreja visava proibir o mesmo, já que era uma ameaça contra a unidade religiosa pretendida.

Outra forma de tornar a sobrevivência enquanto judeu intolerável consistia em tolir direitos importantes dessa comunidade, como o direito a prestar testemunho. O cânone LXIV do IV Concílio de Toledo estabelece que:

> *No puede ser fiel para con los hombres aquel que ha sido infiel a Dios; por lo tanto, los judíos que en otro tiempo fueron cristianos y ahora han prevaricado contra la fe de Cristo, no deben ser admitidos a testificar aunque digan que son cristianos, porque del mismo modo que son sospechosos en la fe de Cristo, así serán tenidos como no dignos de crédito en el testimonio humano. Debe, pues, invalidarse el testimonio de aquellos que son falsarios en la fe, ni se puede crer a los que rechazan de si la verdadera fe*[274].

---

[272] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 213.

[273] History, vol.3, p.246, n.45 apud JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 17 trad.

[274] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963.

Assim, notamos que a sobrevivência legal dos judeus estava ameaçada, pois sem direito a prestar testemunho à defesa dos mesmos perante a justiça ficava seriamente comprometida. Além disso, o cânone estabelece que os judeus são infiéis, portanto traídores e por isso não dignos de prestar testemunho. Essa construção ideológica que identifica o judeu com a traição contribuiu para o processo de criação de antagonismo entre católicos e os mesmos, já que estimulam uma visão negativa do judeu, já que a traição é fortemente condenada pela Igreja, inclusive no mito do pecado original.

Portanto, apesar de a Igreja espanhola ter determinado no Concílio de Toledo IV que não se usasse mais a violência para realizar conversões – "*Acerca de los judíos manda el santo concílio que em adelante nadie les fuerce a creer, pues Dios se apiada de quien quiere, y endurece al que quiere. Pues no se debe salvar a los tales contra su voluntad, sino queriendo, para que la justicia sea completa. [...] por lo tanto se lês debe persuadir a que se conviertan, no com violencia, sino usando del próprio arbitrio y no tratar de empujarles*"[275] –, não podemos afirmar que a mesma deixou de coagir os judeus a conversão; se isso não ocorreu mais através da violência física, existiu sim através de perseguições econômicas e da discriminação social e marginalização dos mesmos.

2.4 As perseguições econômicas contra os judeus

Os concílios realizados pela Igreja Hispanica são plenos (especialmente no Período Católico) de medidas que afetam ou impossibilitam as atividades econômicas desenvolvidas pela comunidade judaica. Entendemos que essas medidas canônicas foram criadas com uma dupla finalidade, ou seja, para estimular conversões ao cristianismo, já que tornavam a sobrevivência dos judeus bastante difícil do ponto de vista material, além de enriquecer a Igreja e a aristocracia dirigente que lucravam com confiscos e desterros. Portanto, a avidez real não pode ser desprezada, como afirma Juster: "confisco de propriedade era uma punição freqüente infringida aos judeus e muitas aumentaram a renda real substancialmente"[276].

A questão das medidas que afetavam diretamente as atividades econômicas dos judeus foi bastante explorada por Nachman Falbel, que mostra medidas fixadas pela Igreja a fim de

---

[275] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 210-211.

[276] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p. 232.

atingir a base da economia da comunidade judaica, o que por muitas vezes forçou conversões interessadas, que podem ser vistas como medidas encabeçadas pelo episcopado para assegurar a uniformidade da sociedade. Após a Diáspora, a agricultura passou a ser a atividade econômica predominante entre os judeus. No Ocidente, temos notícias sobre a atividade agrícola judaica a partir, fundamentalmente, do Século IV, em especial no Norte da África, Itália, Espanha, Germânia e Maiorca. Para essa atividade, era imprescindível aos judeus possuírem escravos, porém como mostra Falbel:

> [...] a influência do Cristianismo se manifestará logo mais na época de Justiniano. O principio legal adotado era o de que o escravo cristão podia servir somente a cristãos. Os judeus logo sofreram restrições em conseqüência das leis editadas pelos imperadores cristãos a parir de Constantino[277].

Essa perseguição ainda foi acentuada mais tarde minando a base da economia dos judeus, muitas vezes forçando esses à conversão, como mostra Nachman Falbel; "A pressão sofrida pelos judeus devido a essas leis que atingiam a sua economia, ou seja, o tráfico de escravos e a atividade agrícola teve como conseqüência a sua conversão a fé cristã, um fenômeno que se repetirá conseqüentemente durante a Idade Média ocidental"[278].

No Reino Visigodo essas medidas foram ampliadas, sobretudo, pela legislação canônica. O cânone XIV do Concílio de Toledo III estabeleceu que:

> *[...] que no les ortogue cargos publicos, em virtud de a los quales tengan ocasión de poner pena a los cristianos, y si algunos cristianos han sido desonrados por ellos, por los ritos judíos, y circuncisados, vuelvan a la religion cristiana y ortogueseles la libertad sin pagar el precio*[279].

Nesse caso, a punição incide sobre o aspecto econômico, não se limitando a fé. A questão da proibição dos judeus ocuparem cargos públicos também mostra que esse reino, a partir de então, é um reino cristão e, portanto, os cargos públicos necessariamente devem ser ocupados por cristãos, sendo assim, quem se encontra fora da cristandade está também fora da sociedade compreendida somente enquanto *societas christiana*, encontra-se marginalizado, tendo um estatuto e direitos diferentes dos cristãos[280]. Notamos assim uma indissociabilidade

---

[277] FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980. p. 16.
[278] Ibid., p. 17.
[279] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p.129.
[280] Essa diferenciação no direito acaba por tolir direitos dos judeus na maioria dos casos.

entre a religião e o poder civil. Logo, os cristãos ganham mais uma vantagem econômica sobre os judeus, a de ocupar todos os cargos públicos, além disso, a principal atividade econômica judaica (agricultura) ficava seriamente comprometida, já que os mesmos podiam ter escravos libertados sem receber indenização, o que favorecia a atividade agrícola realizada por cristãos.

Essas medidas que minavam a economia judaica passaram a ser sistemáticas durante o Período Católico. Durante o Concílio de Toledo IV, o cânone LXVI estabeleceu:

> *[...] que los judíos no pueden tener siervos cristianos, ni comprar esclavos cristianos, ni adquirirlos por donación a nadie, pues sería criminal que los sirvos de Cristo sirvan a los ministros del anticristo. Y se adelante los judíos se atrevieren a tener siervos cristianos o esclavas, librados de su dominio obtedrán del príncipe la libertad*[281].

Nesse cânone, podemos notar a pressão sofrida pelos judeus para a conversão, já que essa medida atingiu diretamente a economia dos mesmos, como mostra Falbel. O cânone ainda tornou a concorrência entre judeus e cristãos na atividade agrícola bastante desleal, já que a mesma era praticamente inviável sem o uso da mão de obra escrava e muitos escravos poderiam se converter para o cristianismo a fim de receber a liberdade, deixando os judeus praticamente sem alternativas para continuar nessa atividade.

Além disso, chama a atenção à criação de antagonismo construída através da demonização dos judeus, o que os coloca, imediatamente, em oposição aos cristãos, já que os judeus passam a ser vistos como "ministros do anticristo", ou seja, servidores do Diabo e os cristãos como "servos de Cristo". Também é possível observar a união dos poderes, já que o príncipe é o responsável por punir aqueles que venham a descumprir essa medida.

Essa política de atração de conversões da igreja visigótica pode ser entendida se tivermos em mente que a religião católica considerou-se, desde o seu advento, a única detentora da verdade revelada, e por esse motivo deveria ser universal; portanto a verdade da fé cristã deveria ser levada a todos os povos que ainda não a conheciam ou não a aceitavam, por meio do batismo e da conversão. Esse é o princípio que sustenta a missão salvífica da Igreja, que dessa forma teria a obrigação de salvar os não cristãos da heresia e os cristãos da apostasia, missão essa também assumida pelo poder laico após a conversão de Recaredo.

---

[281] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 214.

2.5 A necessidade de a Igreja negar a herança judaica

Outro fator que pode ser considerado para compreendermos a legislação antijudaica é a necessidade de negar a herança que a doutrina católica emprestou do judaísmo. Pois, se era necessário criar antagonismo entre essas comunidades e estabelecer as diferenças fundamentais entre elas fazia-se importante negar essa herança. Nesse sentido, o próprio conceito de fé católico é derivado do judaico, como observa Marcus Cruz:

> [...] no Antigo testamento a raiz hebraica mais usada para expressar a fé de Israel em Deus é '*mn*, que indica estabilidade, firmeza, convicção, respeitabilidade, credibilidade. Desta raiz deriva tanto o verbo '*aman* que expressa a ideia de firmeza, donde por derivação verdade, quanto as palavras '*emunah* e '*emet* que significam fidelidade. Etmologicamente, portanto, o conteúdo do termo fé encontra-se ligado a ideias como lealdade, constância e cumprimento das promessas. [...] Acerca do conceito de fé no Antigo testamento podemos afirmar que este possuía um caráter ontológico, isto é, de definição do ser ou não ser. Em outras palavras o ser hebreu era algo definido pela fé no Deus de Israel. [...] Quanto ao Novo Testamento, a fé assume um papel destacado, ocupando mesmo a posição central na doutrina neotestamentária[282].

Portanto, o conceito de fé do Novo Testamento deriva do conceito de fé judaico do Antigo Testamento, o que mostra uma ligação estreita entre ambas as religiões, o que torna difícil a dissociação das mesmas. Porém, a fé em Paulo adquire algumas características próprias, já indicando o proselitismo cristão, que se considera único portador da verdade revelada, assim a fé encontra-se relacionada a história da Igreja. Como afirma Marcus Cruz: "o *kerigma* apostólico dispõe os ouvintes à fé, à conversão, à volta para Deus: "Porque, se confessares com tua boca que Jesus é o Senhor e creres em teu coração que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo"[283].

É interessante notarmos que apesar da herança judaica perceptível no conceito de fé cristã, a partir de um determinado momento a fé cristã (somente) vai ser vista como a condição de humanidade e os judeus vão ser excluídos dessa condição. O autor em questão, analisando uma epístola de São Jerônimo dirigida ao Círculo do Aventino[284] considera que "é

---

[282] CRUZ, M. S. Virtudes romanas e valores cristãos: um estudo acerca da ética e da política na Antigüidade Tardia. In: BONI, L. A. de (Org.). *Idade Média*: ética e política. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 35.

[283] Ibid., p. 36.

[284] "Pero oh quebradiza y caduca naturaleza de los mortales! Si la fé de Cristo no nos levanta hasta el cielo y no se nos promotiera la eternidad del alma, nuestra condición sevaría la misma que de los animales y bestias de carga". Ep. CVIII, 27 apud CRUZ, op. cit., p. 37.

possível perceber que para o nosso autor a condição de humanidade é definida pela *fé/fides*, ou mais especificamente pela fé cristã"[285].

Merece atenção especial, nesse sentido, outra passagem do mesmo epistolário:

> *Pero cabe perguntar cómo la Iglesia venida de la gentilidad pueda tener por padres a Abrahán, Isaac y Jacob...Y es así que, como él fue justificado en el prepucio por la fe, así también nosotros somos justificados por la misma fe, caso tengamos la fe y las obras de nuestro padre Abrahán. Esto mismo puede ser ditcho al Salvador, ora por el Padre, ora por el corpo profético y el Espíritu Santo: 'En lugar de tus padres, es decir, la casta de los judios que te abandonaron y negaron, te han nascido jihos: los apóstoles y los creyentes de las naciones a los que has constituido príncipes sobre la tierra'*[286].

O trecho em questão reconhece a herança da tradição judaica, porém, ao mesmo tempo "justifica a apropriação por parte do cristianismo da herança vetero-testamentária"[287]. Assim, a herança do Antigo Testamento não é dos judeus, mas sim de todos que possuem "a *fé/fides* em Deus"[288].

O próprio conceito de Deus cristão foi claramente inspirado no Deus judaico. Isso porque para os judeus, já no período tardo romano Deus era considerado "único, absoluto, eterno, onipresente"[289], porém, não tinha defeitos humanos como os deuses pagãos, ao contrário, era "percebido como um Deus pessoal que inspira não somente adoração, mas também amor, porque Ele próprio possui amor e misericórdia pelos homens, ou seja, é um *philanthrôpos*[290],,[291]. Como percebemos o conceito de Deus cristão recebeu a contribuição do pensamento semítico oriental especialmente da teologia judaica, mas, é necessário ressaltar que "isto não significa porém, que a ideia de um único Deus tenha se desenvolvido numa linha reta de evolução lógica, mas sim através de uma trilha acidentada, onde o contexto histórico, as pressões socioeconômicas e ideológicas desempenharam um papel fundamental"[292].

---

[285] CRUZ, M. S. Virtudes romanas e valores cristãos: um estudo acerca da ética e da política na Antigüidade Tardia. In: BONI, L. A. de (Org.). *Idade Média*: ética e política. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 37.
[286] Ep. LXV, 21 apud CRUZ, op. cit.
[287] CRUZ, op. cit., p. 37.
[288] Ibid., p. 37.
[289] Ibid., p. 27.
[290] ARNALDEZ, R. Um só Deus. In: BRAUDEL, F. *Os homens e a herança no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
[291] CRUZ, op. cit., p. 27.
[292] Ibid.,p. 27-28.

A cerimônia da unção, utilizada pela Igreja para legitimar e reforçar a autoridade dos reis católicos também possuía influência judaica, como mostra Ruy de Oliveira Andrade Filho:

> [...] tal como os antigos reis de Israel, a unção revelaria a nova condição dos monarcas cristãos: 'Christos meos'[293], 'Cristos do Senhor'[294]. [...] Designando-os dessa forma, a expressão, bíblica e conciliar, aproximava os monarcas visigodos da realeza judaica, o que se justificaria pelo fato de serem soberanos do povo cristão, 'cujo futuro não se inscreveria dentre os germânicos ou o Império Romano, mas dentro do Novo Israel, a Igreja, o reino de Cristo'[295]. O exemplo veterotestamentário permitia, dessa forma, restituir à realeza, agora sob as vestes cristãs, seu caráter sagrado[296].

Portanto, a unção já garantia aos monarcas judaicos uma áurea sagrada, reforçando o poder dos mesmos perante os seus súditos clementes a Deus. No caso da monarquia visigoda que buscava legitimar e reforçar a autoridade real para estabelecer um domínio normativo e duradouro nas terras que haviam pertencido ao Império Romano essa cerimônia era vista com bons olhos, tanto que foi utilizada para o mesmo fim judaico.

A respeito da Cerimônia da Unção existe certa polêmica entre a historiografia sobre o seu uso no Reino Visigodo. Parte da historiografia questiona a veracidade de seu uso pelos reis visigodos católicos. Porém, Ruy de Oliveira Andrade Filho afirma que: "sua prática estaria atestada de forma segura a partir de 672, com a ascensão de Wamba narrada por Julião de Toledo[297]". Ainda possuímos indícios de que a mesma "remontaria a Recaredo"[298].

Apesar da clara influência judaica na elaboração da cerimônia cristã alguns doutores da Igreja Católica ocuparam-se de negar essa herança, como por exemplo, Isidoro de Sevilha. Nesse sentido os textos isidorianos buscariam afastar essa inspiração que remetia à monarquia hebraica, para Isidoro a cerimônia já "não se fundamentaria sobre a *gens*, mas sobre a comunhão dos fiéis"[299]. Assim, como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho: "a unção se transformaria num ato preciso, justificado e fundamentado na tradição bíblica, mas permeada pela ideia de que se tratava de um símbolo, de uma manifestação visível da nova concepção

---

[293] 4Toledo, 75; 16Toledo, 9. Apud ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 155
[294] BLOCH apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.155.
[295] REYDELLET apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.155.
[296] BLOCH apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.155.
[297] JULIANO DE TOLEDO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.155.
[298] ANDRADE FILHO, op. cit., p.155.
[299] REYDELLET apud ANDRADE FILHO, op. cit., p.156.

da sociedade cristã”[300]. Portanto, a mesma não era vista como uma imitação da cerimônia hebraica, mas sim “como parte da nascente elaboração cristã de uma teoria da realeza”[301].

Percebemos que as influências da doutrina judaica podem ser notadas em vários aspectos da ideologia católica. Porém, a partir de um determinado momento era preciso negar essa herança veterotestamentária, pois a Igreja precisava se afirmar como única portadora da verdade revelada. Além disso, no Reino Visigodo a questão religiosa estava intimamente ligada ao processo de busca por identidade entre a aristocracia dirigente, gerando a unidade necessária para estabelecer um poder normativo e duradouro na região. Notamos que para atingir esses objetivos a monarquia e a Igreja passaram a criar antagonismo no plano das relações sociais entre judeus e cristãos por meio de leis e cânones que segregavam judeus e cristãos, marginalizando os primeiros. Assim, a comunidade judaica foi colocada ao lado do corpo do anticristo, explorando o medo, o temor ao Diabo que existia entre os cristãos. Com isso, os mesmos passaram a ser vistos por parte da comunidade como inimigos a serem combatidos por todo o reino, contribuindo pela busca por unidade e reforçando a identidade entre a aristocracia.

2.6 O processo de demonização dos judeus nos Concílios espanhóis

Como observamos anteriormente, a aristocracia dirigente visigoda desejava manter um poder duradouro, reforçando os laços de unidade e de identidade entre a nobreza, evitando deposições e lutas pelo poder. Ao longo da documentação analisada notamos um reforço das medidas legais e canônicas antijudaicas especialmente após a conversão de Recaredo e do reino ao catolicismo. Nesse sentido, consideramos que essa perseguição colaborava para a tentativa de atingir os objetivos da aristocracia dirigente, já que criavam um inimigo em comum para ser combatido por todo o reino católico. Porém, essas medidas esbarravam na falta de antagonismo nas relações sociais entre judeus e cristãos, por isso era preciso explorar o medo dos cristãos para que os mesmos percebessem a necessidade de evitar o contato e de combater a comunidade judaica. A forma mais eficiente para isso era realizando uma

---

[300] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 156.

[301] BARBERO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 156.

construção ideológica na qual o judeu é colocado ao lado do anticristo, como ministros do anticristo; explorando o medo dos fiéis do inferno e do Diabo.

A respeito da visão difundida sobre o diabo Feldman afirma que: "o Diabo foi tema de vasta literatura no período medieval. Desde a patrística grega e latina, e por todas as crônicas e relatos do mundo medieval, o Diabo era onipresente e exercia uma influência notável, no mundo dos vivos sendo referenciado como atuante e proselitista"[302] . Nesse sentido, a atitude proselitista atribuída ao Diabo representava uma ameaça para o projeto de salvação dos católicos, gerando medo entre os mesmos e revelando a necessidade de combater esse inimigo que estava sempre tramando contra os interesses dos que conhecem a verdadeira fé.

Assim, observamos que ao longo da legislação conciliar ocorreu uma intensificação e uma sistematização do processo de demonização dos judeus. Vale lembrar que a primeiro concílio contendo legislação antijudaica é o de Elvira, que ocorreu durante o governo do imperador romano Constantino. Durante o período ariano, nenhum concílio menciona os judeus, embora combatam outras heresias presentes na região. Porém, no período católico os judeus passaram a ser o foco das atenções nos cânones, sendo mencionados em praticamente todos os concílios. Além de serem mencionados eram perseguidos e colocados ao lado do corpo do anticristo.

O primeiro concílio a estabelecer essa relação entre os judeus e o Diabo foi o IV Concílio de Toledo, que estabelece uma aproximação dos judeus com o pecado original. O cânone LVII estabelece que "*acerca de los judíos manda el santo concílio que en adelante nadie les fuerce a creer (...) pues no se debe salvar a los tales contra su voluntad (...) Y del mesmo modo que el hombre obedeciendo voluntariamente a la serpiente, pereció por su proprio arbitrio*"[303]. Assim, o cânone inicia um preconício ideológico que aproxima os judeus daquilo que os católicos temem e combatem, ou seja, o Diabo que seduz como no episódio bíblico do pecado original.

Já o cânone LVIII é mais explicito nesse sentido, definindo pela primeira vez os judeus como "pertencente ao corpo do anticristo"[304]. O mesmo estabelece que "[...] *hasta aqui muchos, aun los obispos y seglares, fomentam la incredulidad de los mismos con su favor, los cuales, no sin razón, son tenidos como pertencentes al cuerpo del anticristo, porque*

---

[302] FELDMAN, S. A. A presença do Diabo no cotidiano medieval judaico: os ritos de passagem. *Revista de História e Estudos Culrurais*, Uberlândia, v. 4, n. 2, p. 1, abr.-jun. 2007. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF11/ARTIGO.8.SECAO.LIVRE-Sergio.Alberto.Feldman.pdf>. Acesso em: 29 set. 2012.

[303] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 210-211.

[304] Ibid., p. 211.

obran contra Cristo"[305]. É interessante que o cânone faz uma advertência para que os católicos não prestem ajuda ou favores aos judeus, ou seja, busca estabelecer antagonismo nas relações sociais desses dois grupos, e a forma encontrada para isso foi aproximar os judeus daquilo que os católicos temiam e combatiam. Ao mencionar que os judeus ofereciam dádivas em troca, o cânone reforça a aproximação dos mesmos com o pecado original, já que a comunidade judaica ofereceria esses subornos como uma forma de atrair cristãos para o pecado, assim como fez a serpente no episódio em questão. O cânone ainda termina com a seguinte advertência:

> *Por lo tanto, cualquier obispo o clérigo o seglar que en delante les prestare ayuda contra la fe cristiana con dádiva o por favores, será tenido verdaderamente como extraño a la Iglesia católica y al reino de Dios, y hecho anatema como profano y sacrílego, porque es digno de ser separado del cuerpo de Cristo aquel que se convierte en patrono de los enemigos de Cristo*[306].

Portanto, aqueles que mantivessem relações amistosas e de ajuda mútua com os judeus estavam transformando-se em patronos ou provedores daqueles que são claramente inimigos de Cristo. Assim, esses católicos automaticamente passavam a ser inimigos do restante da cristandade, o que certamente não era desejo de nenhum súdito, já que isso implicava em uma série de restrições e perseguições.

Essas perseguições, inclusive, nesse momento eram bastante rígidas e sistemáticas. O IV Concílio de Toledo ocorreu em 633 e foi dirigido[307] pelo rei Sisenando, marcando um dos governos mais rígidos no combate a comunidade judaica. Em todos os concílios anteriores (do Período Ariano e do Católico) encontramos três cânones com medidas antijudaicas, enquanto no IV Concílio de Toledo encontramos dez cânones com esse tipo de medida. Esse aumento significativo na atenção dada aos judeus pode ser explicado de que maneira? A) As outras heresias já estariam controladas (já que outras receberam mais atenção do que o judaísmo em concílios anteriores)? Não podemos fazer essa afirmação, pois concílios posteriores voltam a citar heresias como o paganismo e a idolatria. B) Os judeus representavam uma ameaça verdadeira para a Igreja e o reino? Também não podemos fazer essa consideração, já que

---

[305] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 211.

[306] Ibid., p. 211.

[307] "Habiéndonos reunidos los obispos en el nombre del Señor en la ciudad de Toledo, llevados por el amor de Cristo y ayudados por la diligencia del religiosíssimo Sisenando, rey de España y de la Galia, para que con sus disposiciones y mandatos tomáramos, de común acuerdo, algumas medidas acerca de determinados puntos disciplinares de la Iglesia [...]". VIVES, op. cit., p. 186.

nossas fontes apontam para o fato de que a comunidade judaica era pequena e pouco expressiva na região, não tendo força para uma contestação do poder real. Além disso, a atitude proselitista dos judeus foi pouco citada em nossa bibliografia, o que excluí a hipótese de que eles representavam um perigo real para a fé católica.

Essas considerações reforçam nossa hipótese de que essas medidas de caráter antijudaico buscavam criar um inimigo comum a ser combatido por todo o reino, explorando o medo da comunidade cristã ao aproximar os judeus do corpo do anticristo. Com isso, a tarefa de combater esse inimigo temido reforçava os laços de unidade e identidade entre os súditos do Reino Visigodo, o que era muito interessante aristocracia dirigente, especialmente quando esse reforço nos vínculos se dava entre os membros da aristocracia, já que esses eram capazes de intentar contra o poder estabelecido. Sabemos, inclusive, que o reino foi palco de muitas deposições e dificuldades na transmissão do poder. Os concílios inclusive advertiam para que os católicos não intentassem contra o rei. O IV Concílio de Toledo possui um cânone, o LXXV que recebe o título: "*amonestación al pueblo para no peque contra los reyes*"[308]. O mesmo estabelece que:

> *[...] la última decisión de todos nosotros, los obispos, ha 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, con las palabras aparentan la fe del juramento, pues juran a sus reyes y después faltan a la fe prometida. Ni temen aquellas palabras acerca del juicio de Dios, por las que se maldicen y conminam con graves penas aquellos que juran mentirosamente en nombre de Díos*[309].

Medidas como essa fortaleciam claramente a monarquia enquanto instituição, o que era muito interessante no contexto do tumultuado Reino Visigodo. Vale lembrar que o rei anterior, Suintila, teve que entregar o trono já que foi deposto por Sisenando, o que ressalta a necessidade de buscar estabilidade política, talvez por isso a intensificação nas medidas de caráter antijudaico; um inimigo temido para ser combatido por toda a aristocracia poderia reforçar a identidade entre os mesmos, garantindo governabilidade ao rei e estabilidade para a monarquia. O cânone, inclusive, estabelece que a infidelidade ao rei é um crime punido severamente por Deus, estimulando o medo de um crime de tal natureza, desencorajando os católicos de tramarem contra o rei, pois estariam, assim, tramando contra a Deus.

---

[308] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 217.
[309] Ibid., p. 217.

Essa preocupação em reforçar a monarquia por meio da legislação canônica também foi uma das principais preocupações do sucessor eleito de Sisenando, Chintila. O primeiro concílio ocorrido em seu governo dedicou atenção exclusiva ao reforço da monarquia, da autoridade do rei e da tentativa de estabelecimento da inviolabilidade da pessoa do rei. Todos os cânones fazem menção a esses temas como podemos observar pelos títulos listados a seguir: "II. *De la guarda de la vida de los reyes y de la defensa de la prole de los príncipes actuales*"; "III. *De la exclusión de aquellas personas a las que queda vedado alcanzar el trono*"; "IV. *De los que viviendo el Rey abrigan esperanzas de conseguir el reino para si*"; "V. *De aquellos que se atreven a maldecir a los príncipes*"; "VI. *Que a los fieles a los reyes, no les arrebaten de su patrimonio, los sucesores en el reino, el premio de sus servicios*"; "VII. *Que en celebración de todos los concilios se dé a conecer a todos y en voz alta el concilio Toledano, celebrado en los tiempos del rey Sisenando, para que mejor se guarde*"; "VIII. *Del perdón de los culpables reservado a los príncipes"; "IX. Del elogio del Rey, concedido por aclamación del concilio*".

O título dos cânones exprime perfeitamente o caráter dos mesmos. A primeira preocupação notada na documentação diz respeito à inviolabilidade da figura dos reis. O cânone II faz toda uma argumentação para que os fiéis vejam os reis como intocáveis, o que não fortalecia apenas o rei que estava no poder naquele momento, mas sim a própria monarquia. Talvez a preocupação demonstrada seja uma insegurança gerada pelo meio em que Sisenando, antecessor de Chintila chegou ao poder (depondo rei anterior). Isso porque o cânone tenta garantir a segurança e a integridade física do rei, além de tentar assegurar uma transmissão eficaz dos bens e propriedades da família real para as futuras gerações, como observamos no seguinte trecho:

> *[...] se promulga esta decisón de nuestro concilio, tomada de comum acuerdo: que guardando todo lo que ha sido decidido y decretado en el gran concilio universal, acerca de la inviolabilidad y servicio de los reyes, se añada también y se guarde lo siguiente, a saber: que se conserve el amor con toda benignidad y toda firmeza, hacia toda la descendencia de nuestro príncipe el rey Chintila, y se le preste el debido socorro y defensa, para que no les arrebate injustamente sus derechos de propriedad, ni aquellos bienes justamente adquiridos, ni tampoco aquellos otros recebidos de sus padres en lícita transmisión*[310].

[310] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 227.

Vale lembrar que a tentativa de manter o poder nas mãos do rei e intimidar os pretendentes ao trono também está expressa nos cânones III, IV e VII. Também chama a atenção o cânone VI, que também tenta tornar segura a transmissão de bens para as futuras gerações, mas dessa vez assegurando que os bens doados pelo rei devem permanecer como propriedade da família que recebeu o benefício. O mesmo estabelece que: "[...] *damos esta norma en favor de los fieles a los reyes, que cualquiera que sobrevivere a los reyes no debe sufrir ningún perjuicio en las cosas justamente adquiridas, o recebidas de la generosidad del rey*"[311]. Também podemos supor que a distribuição de terras e benefícios era uma forma de garantir, ou quem sabe comprar, a fidelidade de membros importantes da aristocracia. Nesse sentido, o cânone tenta garantir que esses bens fiquem nas mãos desse fiéis ao rei em qualquer caso, tornando o apoio mais seguro, dando garantias para aqueles que permanecem fiéis.

Esse concílio, portanto, dá continuidade a um processo de reforço da monarquia e da figura do rei encabeçado pela aristocracia dirigente e pela Igreja hispânica. Esse processo se assentava em bases religiosas, já que a autoridade da Igreja deveria ser responsável por garantir governabilidade e um poder real duradouro na região. Vale lembrar que o Reino de Toledo foi pleno em disputas pelo poder, dificuldades na transmissão do mesmo e deposições; assim, a aliança com a Igreja poderia ser muito interessante, já que a mesma resistiu a fragmentação do Império e poderia ser usada como referencial da unidade perdida pelo Império e desejada pela aristocracia dirigente visigoda, ao menos na Península. Além disso, no momento em que a Igreja e o poder real passam a perseguir a comunidade judaica o reino ganha um reforço na unidade e na identidade dos súditos, já que agora eles possuíam algo em comum, mais precisamente um inimigo, identificado com aquilo que os católicos temiam e que deveria ser combatido.

O reforço na autoridade do rei e a busca por fidelidade dos súditos também foi preocupação do VI Concílio de Toledo. Os cânones XIV e XVI mostram, inclusive, alguns mecanismos para premiar, ou até mesmo comprar a fidelidade ao rei, além de tentar garantir a transmissão do amor dos súditos pelo rei para as futuras gerações do mesmo. O próprio título dos cânones deixa essa intenção clara: "XIV. *De los premios otorgados a los que son fieles a los reyes*" e "XVI. *De la inviolabilidad y del amor que se ha de tener con la descendencia real*". Outros cânones ainda legislam nesse sentido, como: "XVII. *De aquellos que viviendo todavía el Rey, tratan de asegurarse para sí o para otros el reinado siguiente. Y de las*

---

[311] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 229.

personas a las que se les prohíbe alcanzar el trono" e "XVIII. *De la protección de la vida de los príncipes, y como los sucesores deben defender a los reyes precedentes*".

O VIII Concílio de Toledo também contém medidas que possuíam o objetivo de reforçar a autoridade do rei e da monarquia. O cânone XII estabelece que

> *[...] todos nosotros recomendamos esta serie de nuestros decretos que proceden de la recta fuente de piedad e justicia, ante Dios y ante sus ángeles, a todos los católicos ahora y para siempre, suplicándoles isistentemente que los cumplam con reverencia y los defiendan benignamente de sus enemigos, y sobre los que los deprecien, venga el temeroso castigo de la divina severidad, pero los que los observen alcancen la abundante misericordia, la paz perpetua y la gloria sempiternas*[312].

O cânone reforça a tese de que o rei possui o serviço de conduzir o reino a salvação, já que é citado como fonte de piedade e justiça, o que fortalece sua autoridade. A trecho ainda reforça o antagonismo entre católicos e seus inimigos e transmite a ideia de que os mesmos devem ser combatidos pelos católicos, o que reforça a identidade desse grupo por meio da alteridade, da diferença com outros grupos vistos como inimigos.

O mesmo cânone ainda tenta garantir a transmissão de bens entre a família real estabelecendo que

> *[...] también decretamos que goce absolutamente de la misma eficacia e de la misma validez que acabamos de reseñar, el decreto nuestro que hemos promulgado en nombre del serenísimo señor nuestro el rey Recesvinto acerca de las cosas que su padre, de buena memoria, adquirió con cualquier título*[313].

Portanto, a legislação cânonica além de contribuir para o processo de reforço da autoridade do rei e da monarquia, também tentava tornar mais segura a transmissão dos bens do rei para seus descendentes, preocupação importante em um reino pleno de disputas, deposições e desterros.

A Igreja, por sua vez, garantia a unidade da fé católica, reforçada constantemente pela árdua tarefa de combate ao mal e aos inimigos do bem, entre eles judeus. Além disso, negando a herança judaica e marginalizando essa comunidade garantia ser a única portadora da verdade revelada, pois relegando a posição de perseguidos aos judeus impedia que mais pessoas conhecessem a fé judaica e pudessem perceber a inegável herança que o catolicismo

---

[312] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 286.
[313] Ibid., p. 286.

recebeu dessa religião. Isso ameaçaria a verdade católica, já que a verdade judaica é anterior à mesma, podendo levar as pessoas a questionarem a fé católica.

Porém, todo esse preconício ideológico não seria eficiente sem que as pessoas reconhecessem nos judeus um perigo real, ainda mais pelo fato desse antagonismo não ser apontado por nossas fontes no plano das relações sociais entre essas comunidades. Para isso, era preciso dar continuidade no processo de demonização e marginalização dos judeus, que passam a ser cada vez mais identificados com o mal e com a traição.

Nesse sentido, o VI Concílio de Toledo dá continuidade a esse processo. O cânone III estabelece que

> *[...] el 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 un su reino al que no sea católico, por cuya fervorosa fe damos gracias al omnipotente*.

Esse trecho deixa claro a união dos poderes civis e religiosos, que buscam reforçar a identidade e a unidade católica na região.

O cânone ainda estabelece que

> *[...] que cualquiera que en los tiempos llegase a la jefatura del reino, no tome posesión de la regia sede, 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 caminam a los precipios de la infidelidad*[314].

O trecho em questão estabelece uma noção de serviço ao rei, que consiste em conduzir o reino para a salvação, perseguindo aqueles que representam uma ameaça para esse objetivo. Essa noção de serviço fortalece o papel e a autoridade do rei. Ao mesmo tempo, o cânone associa os judeus à infidelidade, um dos pecados mais graves desde a construção do pecado original.

Outro trecho identifica os judeus com o inferno, aproximando os mesmos daquilo que os católicos mais temem e fazendo uma ameaça de que os infiéis iriam unirem-se a eles. O cânone estabelece que

---

[314] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 236.

> *Y si después de haber tomado el gobierno del reino del modo dicho faltare a esta su promesa, sea anatema maranata en la presencia del sempiterno Dios, y sirva de pasto al fuego eterno en comañia de cualquier obispo o cristiano que estuviere complicado en su error; nosotros, pues, decretamos estas normas presentes, confirmando las pasadas que acerca de los judíos se estabelecieron en concilio general, porque sabemos que en éste se tomaram aquellas medidads que eran necesarias para su salvación [...]*[315].

O fato de também ser feita referências a bispos ou cristãos que caíram no erro mostra que algumas práticas coibidas anteriormente ainda não estavam solucionadas, como por exemplo, a prática do suborno ou a boa convivência entre judeus e cristãos.

O cânone XII do mesmo concílio afirma que:

> *La audacia de los pervesos corazones, o la malicia de los pensamientos, o la conciencia culpable, busca refugio entre los enemigos. Por lo cual, cualquiera que cometiere alguno de estos delitos reforzando el poder de los adversarios y causando algún daño en los bienes a su patria, o a su pueblo, si volviere bajo la jurisdiccón del Rey o de la nación, excomungado y recluido será sometido a las obligaciones de una larga penitencia*[316].

O trecho faz menção aos inimigos da Igreja, identificados com pensamentos maliciosos e corações perversos. Também faz uma ameaça para aqueles que continuam convivendo com esses inimigos, o que mostra a resistência na fixação dessa legislação antijudaica na sociedade. O próprio conceito de inimigo já é carregado de significado simbólico, já que a Igreja promoveu um preconício ideológico que estabelece que o inimigo de Deus é o diabo, portanto aqueles que são inimigos são identificados com o Diabo. Também fica claro que aqueles que se unem aos que representam uma ameaça para a cristandade, representam, ao mesmo tempo, uma ameaça para o povo, para o rei e para o reino.

Já no século III percebemos que a Igreja romana estava realizando um preconício ideológico para embutir uma visão negativa e de medo na população a respeito dos demônios. Como afirma Marcus Cruz: "Os demônios deixam de ser os intermediários entre o mundo celeste e o mundo terreno, para tornarem-se a fonte preferencial e ativa das ilusões humanas"[317]. O mesmo ainda cita o pensamento de Peter Broown à respeito do assunto: "Daqui a revelação crucial destes dois séculos (III e IV Século) – o aparecimento definitivo dos demônios, forças ativas do mal, contra os quais os homens teriam que lutar". Assim, o VI

---

[315] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 237.

[316] Ibid., p. 241.

[317] CRUZ, M. S. Virtudes romanas e valores cristãos: um estudo acerca da ética e da política na Antigüidade Tardia. In: BONI, L. A. de (Org.). *Idade Média*: ética e política. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 26-27.

Concílio de Toledo reforça essa necessidade de luta de todos contra esse inimigo comum, ao mesmo tempo o judeu é associado como ministros do corpo do anticristo como notamos em concílios anteriores. Desse modo, os judeus também passam a ser um inimigo em comum para ser combatido por todo o reino. Nesse sentido, Marcus Cruz reflete sobre a concepção do demônio e afirma que:

> A vida do homem torna-se um campo de batalha entre as forças invisíveis, o pecado já não é só errar, mas também se deixar levar pelas forças do mal. O cristianismo e a Igreja são os grandes promotores e beneficiários desta concepção acerca dos demônios, pois fora do âmbito cristão, os demônios são definidos como espíritos ambivalentes[318].

Portanto, se esse processo à respeito do conceito de demônio católico teve início no século III, provavelmente já estava mais elaborado e enraizado no século VII, quando ocorreu o VI Concílio de Toledo.

O VIII Concílio de Toledo dá continuidade a esse processo de demonização e marginalização dos judeus, que cada vez mais passam a ser identificados por essa legislação canônica com aquilo que os católicos temiam e deveriam combater. O cânone XII, que é o último do concílio citado, dá aos judeus um papel de destaque entre aqueles que eram inimigos da Igreja e que deveriam ser combatidos. O próprio fato do cânone em questão fechar o concílio pode ser entendido como um fator que revela o destaque do mesmo, isso porque o texto afirma que:

> *[...] en la duodécima propuesta, del sacratísimo príncipe, muy piadosa, que fue la final y última, se presentó a nuestra asamblea el tema de la condenación le la abominable y nefanda infidelidad de los judíos, el cual juzgamos que debía colocarse al fin de nuestras deliberaciones; porque lamentamos que este mismo pueblo por razón de su delito, ha sido postergado por las palabras de la condenación de Dios, desde la cabeza a la cola; pero porque Cristo murió lo mismo por nosotros que por ellos [...]*[319].

Também chama a atenção o fato de que a medida é apresentada como uma proposta do príncipe, o que exprime perfeitamente a união dos poderes civil e religioso no Reino de

---

[318] A definição platônica de demônio é o de intermediário entre a divindade e os homens, como podemos perceber nesta passagem: "O demoníaco é todo aquilo que media Deus e os mortais. Une ambos os extremos e enche o vazio que nos separa, interpretando e transmitindo os desejos dos homens aos deuses e a vontade dos deuses aos homens [...] Deus não entra em contato com o homem, somente através do demoníaco pode ocorrer a comunicação entre os homens e os deuses, seja em vigília, seja em sonho" (Simp., 202d; 13-203). Esta concepção é um lugar comum no século II d. C., pois pagãos, judeus, gnósticos e até mesmo cristãos acreditavam nestas entidades e em suas funções mediadoras.

[319] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 285.

Toledo. Além disso, os judeus são apresentados como um povo que cometeu um grave delito, são citados como infiéis, como traidores que não honraram e respeitaram o sacrifício de Cristo em prol da humanidade. Devido a esse ato contra Cristo, o cânone afirma que Deus passou a reconhecer os mesmos como inimigos, já que foram condenados da cabeça a cauda (aos pés).

O cânone ainda dá continuidade ao processo de estabelecer uma noção de serviço ao rei, que deveria conduzir seu povo à salvação, pois afirma que:

> *[...] el príncipe, que desea que el Señor consolide su trono real ganado para la fe católica la multitud de los que perecen, y reputando por indigno que un príncipe de fe ortodoxa gobierne a súbditos sacrílegos, y que la multitud de los fieles se contamine con la de los infieles [...]*[320].

O texto ainda reforça a ideia de que os judeus precisam ser evitados, pois podem contaminar com sua infidelidade àqueles que são fiéis. Vale lembrar que o termo médico do contágio já havia sido usado em outros concílios anteriores para justificar a criação de antagonismo social entre as duas comunidades em questão. A questão da contaminação também aproxima os judeus do Diabo e do pecado capital, já que os mesmos já haviam sido apresentados em concílios anteriores como sedutores, como aqueles que podiam exercem um encanto sobre os católicos levando os mesmos para o caminho do mal.

O cânone ainda estabelece uma punição para quem não cumprir as determinações impostas, dada a gravidade do crime: "*y cualquiera que quisiere apartarse de lo ordenado en dicho sínodo, sepa que está condenado como verdadero sacrílego*"[321]. Portanto, aquele que convivia com um infiel, como um judeu, cometia um grave crime, um sacrilégio. A própria punição já contribuía para o processo de criação de antagonismo social entre ambas as comunidades.

O X Concílio de Toledo realizado em 656 no reinado de Recesvindo também continuou o processo de demonização e marginalização dos judeus, o que mostra que provavelmente essas medidas atendiam a um interesse comum da monarquia e da Igreja, já que se tornou sistemática, aparecendo ao longo dos diferentes concílios realizados em diferentes reinados. O cânone VII estabelece que os judeus são inimigos de Deus, aproximando-os, assim, do Diabo, inimigo maior de Deus. Sabemos que os católicos nesse momento já tinham um temor relacionado ao anticristo, o que poderia contribuir para a

---

[320] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 285.
[321] Ibid., p. 285.

criação de antagonismo social entre judeus e cristãos. Além disso, os católicos reconheciam a necessidade de lutar contra seus inimigos, o que reforçaria a unidade e a identidade entre os católicos que tinham os judeus como inimigos comuns para combater. O cânone afirma que:

> ?*Qué cosa peor ni más escandalosa, que mientras aquellos que sabemos son enemigos de Dios, de tal modo prefieren cumprir los preceptos que les han sido promulgados, que no los eluden por ninguna razón, cuánto más nosotros que nos gozamos haber sido redimidos por el precio de la Sagrada Sangre [...]*[322].

O cânone tem como tema aqueles católicos que foram contaminados pelo erro dos judeus e negociam escravos cristãos a judeus ou gentios.

O fato de o cânone denunciar relações comerciais entre judeus e católicos denuncia a falta de antagonismo social entre os grupos e a presença de interesses econômicos convergentes entre essas comunidades. O mesmo afirma que:

> *[...] porque sucede que muchos obispos y clérigos que se han consagrados a los oficios eclesiásticos, para 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 siso rescatados con la sangre de Cristo [...]*[323].

O texto ainda considera que fazer esse comércio era praticar um "*tráfico execrable*"[324]. O termo execrável, carregado de significado reforçava a visão de que esses católicos estavam se unindo aos inimigos de Cristo, reforçando a construção do judeu como malvado, como inimigo que deveria ser combatido.

Chama ainda a atenção que a mercadoria desse comércio seja escravos cristãos, que já haviam sido proibidos de servirem judeus em concílios anteriores e mesmo assim continuavam sendo vendidos para judeus. Isso revela uma clara resistência na penetração das medidas antijudaicas na sociedade, o que revela que a tentativa de criação de antagonismo social não atingiu até o Século VII todo o sucesso desejado pela Igreja e pela monarquia, mas ao mesmo tempo revela que esse processo de criação de um inimigo comum para ser combatido pela cristandade foi sistemático e provavelmente tenha contribuído para um projeto

---

[322] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 314.
[323] Ibid., p. 314.
[324] Ibid., p. 314.

mais amplo de reforço da autoridade do rei e na legitimidade da monarquia, apoiado na unidade religiosa garantida pelo catolicismo.

Esse objetivo de reforça da autoridade inclusive fica claro no seguinte trecho do mesmo cânone citado anteriormente:

> *[...] pedimos y deseamos que alargando la vida del Rey con muchos y felices días y gozando seguro y perennemente con todo el esplendor de la majestad, también a nosotros nos conceda el poder regir con equidad, administrar con solicitud, y conservar en paz, el gobierno de su Iglesia que hemos recebido, para que después de los peligros de este mundo podamos llegar a los reinos celestiales, amén*[325].

O fragmento faz menção aos perigos do mundo terreno, que no caso são os inimigos de Cristo e pertencentes ao corpo do anticristo, como os judeus. Nesse sentido, o rei possui um papel central para a salvação do reino, ele deve combater esses inimigos, conduzindo seus súditos ao reino celeste. Essa construção ideológica reforça o papel do rei na sociedade e reforça sua autoridade.

Porém, para que esse processo de reforço na autoridade do rei e da monarquia alcançasse o sucesso pretendido era preciso deixar claro quem eram os inimigos que deveriam ser combatidos. Nesse sentido, o mesmo cânone reforça que os judeus eram os principais inimigos do reino ao estabelecer que esses foram os primeiros traídores de Cristo, como observamos no fragmento a seguir que começa com uma citação de Paulo: "*Sed imitadores mios como yo soy de Cristo em todas las cosas*". A seguir o texto questiona o fato de que alguns cristãos preferem imitar os traidores do que a Cristo, e afirma que: *"?Con que cara, pues, con quê conciencia, puede alguien ser imitador de aquel primer traidor y después del mismo crimen de éste se atreverá a oferecer a Dios el sacrificio que le ha sido encomendado, o a recibir los sagrados misterios que nos han sido concedidos* [...]"[326].

A imagem dos judeus como infiéis e traidores ainda foi reforçada em concílios posteriores, mostrando que esse processo passou a ser sistemático ao longo dos cânones hispânicos. O XII Concílio de Toledo confirma leis anteriores a respeito dos judeus e afirma que o príncipe fazia essa confirmação devido a "*execrável infidelidade dos judeus*"[327]. O mesmo ainda acentua a gravidade dessa infidelidade afirmando que "*y hemos aprobado su*

---

[325] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 318.
[326] Ibid., p. 316.
[327] Ibid., p. 396.

contenido con el peso prudente de nuestra gravedad"[328]. O mesmo concílio ainda afirma que o judaísmo não merece o respeito de uma religião, já que a crença dos judeus é definida como uma "seita"[329].

O XVI Concílio de Toledo ocorrido no ano de 693 durante o reinado de Egica exprime perfeitamente o quanto o processo de marginalização dos judeus era sistemático na legislação canônica. Mais uma vez essa comunidade é identificada com a traição e com a infidelidade, já que os judeus são definidos como infiéis[330], traidores e maldosos. Certamente esse tipo de legislação contribuía para que os judeus fossem vistos como inimigos da cristandade, reforçando o antagonismo entre judeus e católicos nas relações sociais. Podemos observar essa tentativa de reforço no antagonismo entre essas duas comunidades na introdução do concílio que afirma que:

> *Pero aún hay algo más importante que lo anterior, arrancar de raíz, vigilando con el celo de Dios, la infidelidad digna de extirpación de los judíos de uno y otro sexo, para que lo prescrito en nuestras leyes que a causa de su insinceridad han sido promulgadas en los tiempos pretéritos y aun hoy día, dotadas de plena fuerza, permanezca en pleno vigor, y desaparezcan los abusos de la maldad de los tales con la sanción de las mismas leyes [...]*[331].

O trecho reforça a ideia de que os judeus são inimigos da cristandade e que por isso deveriam ser combatidos internamente pelos súditos do Reino Cristão de Toledo. O concílio afirma que tanto homens quanto mulheres judias possuem uma falta de sinceridade, uma falsidade e uma maldade dignas de extirpação, reforçando a necessidade de combate dos mesmos.

O cânone I do mesmo concílio exprime perfeitamente esse processo de aproximação dos judeus com a infidelidade e com o pecado. O texto do mesmo afirma que: "[...] *el pecado de Judá está escrito con pluma de hierro en superficie diamantina, habiéndose endurecido más que la piedra persisten en la ceguedad de su obstinación*"[332]. O trecho classifica o judaísmo como um pecado e afirma que esse pecado está enraizado nessa comunidade, já que foi escrito em uma superfície diamantada e foi cristalizado nessa rocha, tornando-se mais duro

---

[328] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 396.
[329] Ibid., p. 396.
[330] "[...] los judios infieles de que ridiculicen, diciendo que de nada ha servido que se les haya prohibido y destruido las sinagogas, cuando ven que las iglesias de los cristianos se hallan en peor estado". VIVES, op. cit., p. 485.
[331] VIVES, op. cit., p. 486.
[332] Ibid., p. 497.

que a própria pedra. O mesmo cânone ainda afirma que os judeus representam uma ameaça para a cristandade, já que "*es, pues, cosa bastante clara que el muro de la Iglesia católica es atacado más frecuentemente con el ariete de su infidelidad (...)*"[333]. *Portanto, esses ataques precisavam ser revidados e por isso os católicos necessitavam "(...) les corrige por fin, aun contra su voluntad* [...]"[334].

Também podemos perceber o quanto essas medidas antijudaicas eram sistemáticas nesse momento, já que o trecho faz menção à tradição de leis estabelecidas por concílios anteriores que já definiam os judeus como infiéis e traidores de Cristo que deveriam ser combatidos. Esse apelo a tradição busca, também, legitimar a perseguição dos mesmos no contexto da elaboração do XVI Concílio de Toledo já que o mesmo afirma que nos dias de hoje a falta de sinceridade dos judeus continua com força plena.

Para reforçar ainda mais a imagem do judeu como inimigo a ser combatido, o concílio deu continuidade ao processo de demonização dos judeus, que aproximava os mesmos daquilo que os católicos mais temiam e reconheciam a necessidade de combater, no caso o Diabo. O XVI Concílio de Toledo classifica o judaísmo como uma "superstição diabólica"[335]. Nesse sentido, os judeus comprometiam o projeto de salvação do reino encabeçado pela Igreja e pelo rei, e por isso precisavam ser combatidos por todos os católicos. Nesse sentido, o rei tinha sua autoridade reforçada e engrandecida por essa missão salvadora assumida pelo mesmo. O mesmo concílio afirma que: "*Egica, trata de emplear con ellos la pericia de esta admirable medicina, para que o se conviertam a la fe, o si continúan en su incredulidad, sean castigados continuamente con penas más fuertes* [...]"[336].

Portanto, os concílios realizavam um preconício ideológico que aproximava os judeus do pecado, da infidelidade, da maldade e do Diabo. Isso contribuía para que os mesmos fossem vistos por parte da cristandade como inimigos que deveriam ser combatidos por todos, já que representavam uma ameaça contra o projeto de salvação do reino. Nesse sentido, essas medidas antijudaicas contribuíam para criar antagonismo entre judeus e católicos, antagonismo esse que antes não era sentido no plano das relações sociais entre essas comunidades. Porém, como essas medidas encontravam resistência na sociedade, a legislação canônica passou a estabelecer penas cada vez mais duras para tentar garantir a eficácia e a aplicação prática dessas medidas.

---

[333] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 497.
[334] Ibid., p. 497.
[335] Ibid., p. 486.
[336] Ibid., p. 497.

3 O REFORÇO DA IDENTIDADE CATÓLICA POR MEIO DA ALTERIDADE.

3.1 As punições estabelecidas pelos concílios

A união dos poderes ocorrida após a conversão de Recaredo também trouxe uma mudança visível no que se refere às punições estabelecidas nos concílios. Se anteriormente essas punições limitavam-se ao domínio da fé, após a união elas passaram a atingir outros aspectos, como a economia, os direitos e a sociabilidade daqueles que eram atingidos pela legislação expressa no concílio. Um exemplo de punição anterior à conversão é o cânone VI do Concílio de Elvira: "Si alguien com maleficios matare a outro, porque no pudo realizar su crimem sin idolatria, ni aun al fin de su vida se lê admita a la comunión"[337]. No caso de um homem matar o outro, o que pertence à esfera civil, prevê-se uma punição dentro dos limites da fé. Também chama a atenção o fato desse cânone ligar o idólatra ao criminoso, pois, dessa forma busca-se uma diferenciação dos cristãos, o que auxiliaria na criação de identidade do corpo de fiéis.

Já como exemplo de punição posterior a união dos poderes, podemos citar o cânone XVII, do III Concílio de Toledo realizado em 589, e que trata também do tema do assassinato: "*Por eso, este santo concílio encomienda también a los obispos de dichos territorios, aun más afligidamente, que junto com el juez, investiguen con más cuidado dicho crimen, y lo castiguen con las penas más severas, exceptuando tan sólo la pena de muerte*"[338]. Já é possível perceber que o primeiro concílio do período visigodo católico estabelece uma punição bem mais severa do que acontecia antes da união dos poderes, pois agora as punições não se limitavam a esfera da fé.

O Concílio de Toledo III, inclusive, toliu direitos da comunidade judaica, deixando claro o impacto da aliança entre a monarquia e a Igreja nas punições aplicadas pelos concílios. O cânone XIV estabelece: *"[...] que no les ortogue cargos publicos, em virtud de a los quales tengan ocasión de poner pena a los cristianos, y si algunos cristianos han sido desonrados por ellos, por los ritos judíos, y circuncisados, vuelvan a la religion cristiana y ortogueseles*

---

[337] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 3.
[338] Ibid., p. 130.

la libertad sin pagar el precio"[339]. Nesse caso, a punição incide sobre o aspecto econômico, não se limitando a fé. A questão da proibição dos judeus ocuparem cargos públicos também mostra que esse reino, a partir de então, é um reino cristão e, portanto, os cargos públicos necessariamente devem ser ocupados por cristãos; sendo assim, quem se encontra fora da cristandade está também fora da sociedade compreendida somente enquanto *societas christiana*, encontra-se marginalizado, tendo um estatuto e direitos diferentes dos cristãos[340].

Com a união dos poderes, o poder real passa a garantir o cumprimento daquilo que era fixado nos cânones, o que dá aos concílios aspecto de lei. Essa união é fundamental para a fixação das regras cristãs na sociedade. Vale lembrar que medidas como as antijudaicas dificilmente obteriam efeito sem a contribuição do poder real, já que esse último confere uma maior eficácia na aplicação das determinações dos concílios na sociedade, uma vez que, ao dispor do aparato coercitivo, o mesmo pode aplicar punições severas àqueles que descumpram essas determinações.

Nesse sentido, ao analisarmos o Concílio de Elvira realizado no governo do imperador Constantino, percebemos que as punições estabelecidas limitavam-se à esfera da fé, até porque o Império possuía um vasto corpo de leis e um sistema normativo de leis e julgamentos para os casos de quebra da lei estabelecida. O XLIX proíbe que judeus benzam frutos consumidos por cristãos, o que mostra que esse hábito provavelmente era comum e denuncia a falta de antagonismo entre esses dois grupos no plano das relações sociais. Vale lembrar que o ritual da alimentação é sagrado para todas as religiões, e que o cânone reforça a ideia de que os judeus não são dignos de benzer esses frutos e que esse ato representa um desrespeito à bênção cristã sobre o alimento. Apesar de contribuir para a criação de antagonismo entre judeus e cristãos, o cânone prevê uma punição dentro dos limites da fé para quem não obedecer à determinação. O mesmo determina que "*si alguno después de esta prohibición continuar haciéndolo, sea totalmente excluido de la Iglesia*"[341].

O mesmo concílio, no cânone L, ainda estabelece que cristãos não devem sentar a mesa com judeus, já que o ato é visto como sagrado pela Igreja desde a formulação da Santa Ceia envolvendo Cristo e os apóstolos. Nesse sentido, os judeus são marginalizados, mas novamente a punição limita-se ao campo da fé: "*si algún clérigo o cristiano tomasse sus*

---

[339] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p.129.
[340] Essa diferenciação no direito acaba por tolir direitos dos judeus na maioria dos casos.
[341] VIVES, op. cit., p.10.

manjares con judíos, decidimos se abstengan de la comunión a fim de que se enmiende"[342]. O cânone novamente denuncia a falta de antagonismo social entre esses grupos, já que até mesmo clérigos sentavam a mesa habitualmente com judeus.

Podemos admitir que ainda no Império Romano os concílios da Igreja já buscavam criar antagonismo entre judeus e cristãos, porém esse processo foi muito mais sistemático na Hispania visigoda. Além dos concílios visigodos possuírem um número maior de medidas antijudaicas, a união com o poder real conferiu força de lei civil para essa legislação canônica. Uma das implicações desse processo foi uma mudança significativa nas punições estabelecidas pelos concílios.

Essa mudança pode ser sentida claramente se compararmos a punição estabelecida para relacionamentos afetivos entre judeus e cristãos pelos concílios no Império Romano e mais tarde, a punição estabelecida para outras medidas que aparecem em cânones que também tratam do relacionamento entre judeus e cristãos no reino visigodo. O Concílio de Elvira, em seu cânone LXXVIII, estabelece que: "*si algun fiel casado cometiere adulterio con mujer judía o gentil, apártesele de la comunión, pero si fuere descubierto por acusación de otros, cumplirá cinco años de conveniente penitencia, passado los cuales podrá ser admitido de nuevo a la comunión del Señor*"[343]. No caso analisado, o católico que cometer o adultério, o que já é considerado uma grave violação das leis de Deus, com uma mulher judia, deve cumprir cinco anos de penitência. Chama a atenção que após cumprir a punição estabelecida, o mesmo pode ser admitido novamente na comunidade católica. Assim, podemos perceber que a punição para um relacionamento extraconjugal entre judeus e católicos incidia apenas ao campo da fé e possibilitava a readmissão do pecador.

Já o III Concílio de Toledo proíbe qualquer tipo de relação social entre judeus e cristãos, além de proibir o casamento e concubinato, ainda proíbe que os judeus tenham escravos cristãos e que ocupem cargos públicos para que não possam prejudicar cristãos nessas funções. O cânone XIV estabelece que *"[...] no les esté permitido a los judios tener esposas ni concubinas cristianas, ni comprar esclavos cristianos para usos proprios, y si de tales uniones nacieran hijos, condúzcaseles al bautismo; que no se les otorgue cargos públicos [...]*"[344]. Dessa maneira, além de contribuir para a criação de antagonismo entre judeus e cristãos, o cânone incide diretamente sobre o aspecto econômico, estabelecendo uma punição que ultrapassa o campo da fé, já que o mesmo cânone determina que "(...) si algunos

---

[342] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p.10.
[343] Ibid., p. 15.
[344] Ibid., p. 129.

cristianos han sido deshonrados por ellos, por los ritos judíos, y circuncisados, vuelvan a la religión cristiana y otórgueseles la libertad sin pagar el precio"[345].

Percebemos ao longo da documentação um enrijecimento das penas estabelecidas pelos concílios e uma sistematização maior da perseguição contra a comunidade judaica. Durante o Império Romano, a legislação canônica dificilmente estabelecia penas que extrapolavam os limites da fé. O primeiro concílio hispânico que possuímos registro é o de Elvira, que tem como tema central a definição do dogma e a padronização do clero, que nesse momento parece pouco católico, já que o cânone II adverte os "*flámines que después de haber sido bautizados y regenerados sacrificaron, por haber duplicado su delito si añaden el homicidio o triplicado su culpa si agregan adulterio [...]*"[346]. Chama atenção que esse crime bastante condenado pelo concílio e classificado como adultério recebe uma pena que incide estritamente sobre a esfera da fé, já que o concílio estabelece que: "*decidimos que no reciban la comunión ni aun a la hora de la muerte*"[347]. O concílio contém dois cânones com legislação antijudaica citados anteriormente (XLIX e L), mas em ambos os casos a punição encontra-se nos limites da fé.

O Concílio de Zaragoza I, celebrado no ano 380, não faz nenhuma menção aos judeus. O mesmo tem como temas centrais a definição das regras de comportamento do clero e a padronização do mesmo. Nesse concílio, as punições também incidem apenas sobre o campo da fé.

O I Concílio de Toledo também estabelece punições que não extrapolam o limite da fé e não faz referência direta aos judeus, que ao que tudo indica não estavam no centro das preocupações dos concílios desse período. Porém, notamos uma pequena referência indireta à comunidade judaica no cânone XVII que estabelece que "*si alguno dijere o creyere que debe uno abstenerse de las carnes de las aves o de los animales que nos han sido dados para alimento, no por mortificar el cuerpo, sino por ser execrables, sea anatema*"[348]. Sabemos que os judeus consideram algumas carnes impróprias para o consumo e por isso são atingidos por essa medida, porém a punição é a abominação e não afeta outros aspectos como a economia ou castigos físicos.

O Concílio de Tarragona, ocorrido em 516, no reinado de Teodorico, já no contexto visigodo, também não menciona os judeus e tem como preocupação central a padronização do

---

[345] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 129.
[346] Ibid., p. 2.
[347] Ibid., p. 2.
[348] Ibid., p. 28.

clero e o combate de práticas do clero para adquirir bens materiais, o que mostra que o mesmo estava pouco atento às questões espirituais. As penas estabelecidas pelo referido concílio seguem a tendência herdada do Império Romano de incidirem sobre aspectos ligados apenas à fé. O mesmo podemos dizer do Concílio de Gerona, ocorrido um ano mais tarde, e do II Concílio de Toledo, realizado em 527.

Podemos afirmar, portanto, que os primeiros concílios visigodos foram realizados no intuito de definir o dogma e os padrões de comportamento do clero, que parecia pouco atento à fé. Os judeus não foram citados na maioria desses concílios da primeira metade do século VI, já que o Concílio de Barcelona I, celebrado em 540, o de Lérida, realizado em 546, e o de Valência, ocorrido em 549, não fazem referência direta à comunidade judaica.

É interessante notar que outras heresias foram combatidas, como no Concílio de Lérida e de Braga I e Braga II, que não citam judeus embora fizessem menção a outros hereges. Nesse sentido, o cânone XIII do Concílio de Lérida repreende os *"[...] católicos que presentaron sus hijos al bautismo de los herejes*"[349]. Portanto, admitimos uma preocupação em combater as heresias como um todo, porém esse é o único cânone que realiza esse propósito, o que nos permite afirmar que a preocupação central era padronizar o clero e definir o dogma.

O Concílio de Braga I também parece ter o mesmo objetivo central citado anteriormente. Porém, o mesmo contém dois cânones[350] que combatem algumas crenças relacionadas ao Diabo, como o maniqueísmo e o priscilianismo, o que mostra o reforço na imagem do Diabo como o grande inimigo a ser combatido pelo cristianismo. O cânone VIII estabelece que: "*si alguno cree que el diablo ha echo en el mundo algunas criaturas y que él de propria autoridad produce los truenos, ralámpagos, tempestades y séquias, como afirmó Prisciliano, sea anatema*"[351]. Vale lembrar que o concílio combate essas heresias estabelecendo penas que incidem apenas aspectos da fé dos que são punidos.

O mesmo concílio ainda possui um cânone que faz uma advertência aos membros do clero que são influenciados pelas heresias acima citadas, o que mostra que o combate aos judeus não estava entre as preocupações centrais dos concílios visigodos antes da conversão de Recaredo, já que mais uma vez os judeus não são citados. O cânone XIV estabelece que:

---

[349] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 58.
[350] Cânones VII e VIII.
[351] VIVES, op. cit., p. 68.

> *[...] qualquiera del clero que se abstenga de comer carnes, para desterrar toda sospecha de herejía priscilianista sea obligado al menos a probar legumes cocidas con carne, y si se negaren es preciso que los tales [...] excomulgados como sospechosos de esta herejía, sean removidos por todos los modos de su ofício*[352].

Portanto, o combate ao priscilianismo e a padronização do clero eram as preocupações centrais do concílio e mais uma vez a punição estabelecida fica dentro dos limites da fé.

O Concílio de Braga II também combate outras heresias, mas não menciona o judaísmo, que parece não incomodar a Igreja e o poder real nesse momento, já que são ignorados por esses concílios anteriores à conversão do reino (589). Percebemos, no entanto, que esse concílio dedica um número maior de cânones ao combate das heresias, o que pode ser explicado pela conversão de Recaredo em 569. Nesse caso, as heresias combatidas são o paganismo e as superstições. O cânone LXXI estabelece que: "*si alguno, siguiendo la costumbre de los paganos, introdujere en su casa adivinos y sortílegos, para que hagan salir fuera al espíritu malo, o descubran los malefícios, o realicen las purificaciones de los paganos, hará penitencia durante cinco años*"[353]. Por esse trecho, podemos notar que o paganismo ainda era bastante praticado na península e que o mesmo era bastante enraizado nas práticas diárias de grande parte da população. O combate ao paganismo parece mais importante para a Igreja nesse momento do que o combate ao judaísmo, sequer citado no concílio em questão. É interessante notar que a punição estabelecida não extrapola a esfera da fé e que após cinco anos de penitência o infiel pode ser perdoado.

O mesmo concílio ainda possui um cânone (LXXII) que estabelece que: "*no sea lícito a los cristianos guardar las tradiciones de los gentiles [...]*"[354], o que denuncia que as práticas pagãs estavam enraizadas até mesmo entre os que se diziam cristãos. O cânone LXXIII também contém medidas contra o paganismo, proibindo a celebração das "calendas", definidas como: *"[...] perversas fiestas [...]*"[355]. Ainda podemos reconhecer o combate ao paganismo no cânone LXXIV que proíbe "*recoger hierbas medicinales con alguna superstición*"[356]. Portanto, antes da união dos poderes ocorrida após a conversão do reino (589), notamos que quase não havia medidas antijudaicas estabelecidas pelos concílios da Igreja, nesse momento parecia mais importante o combate do maniqueísmo, do priscilianismo

---

[352] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 74.
[353] Ibid., p. 103.
[354] Ibid., p. 103.
[355] Ibid., p. 103.
[356] Ibid., p. 103.

e do paganismo do que do judaísmo. Também chama atenção que as penas estabelecidas incidiam somente sobre a fé dos acusados.

A análise dos concílios anteriores à conversão do reino mostra que os objetivos centrais dos mesmos eram definir o dogma e padronizar o clero, corrigindo os excessos do mesmo. Também percebemos que algumas heresias foram combatidas, especialmente o maniqueísmo, o priscilianismo e o paganismo. Praticamente não foram observadas medidas significativas contra os judeus, salvo raras exceções; e as penas estabelecidas pelos cânones conciliares limitavam-se à esfera da fé, variando entre penitências, abominação, suspensão da comunhão e excomunhão. Percebemos, no entanto, que embora as punições não incidissem sobre outros aspectos que extrapolassem a religião, a política de unificação com base na religião iniciada pelo rei ariano Leovigildo e ampliada pelo rei católico Recaredo provocaram uma perseguição mais sistemática das heresias, já que os últimos concílios analisados dedicam mais cânones ao combate das heresias do que os concílios anteriores ao reinado de Leovigildo. Porém, essa perseguição tornou-se muito mais sistemática durante o governo de Recaredo, que elegeu a fé católica como o cimento de seu reinado, que era voltado para a salvação.

Além de Recaredo ter tornado essa política de perseguição as heresias mais sistemáticas, percebemos que a partir do seu governo as penas estabelecidas pelos concílios passaram a ser cada vez mais severas, além de incidirem sobre outros aspectos que extrapolam a religião, como a economia, a sociabilidade e os direitos dos perseguidos. Curiosamente o judaísmo tornou-se uma das preocupações centrais dos concílios ocorridos especialmente após a conversão do reino, algo que não foi observado anteriormente.

Nesse sentido, o III Concílio de Toledo estabeleceu penas que incidiam diretamente na economia dos judeus, limitando seus ganhos e trazendo dificuldades para seus negócios, como vimos anteriormente no cânone XIV que tratava da questão dos escravos. O Concílio de Narbona, ocorrido no mesmo ano, também acentuou a perseguição contra as heresias, especialmente contra o judaísmo, estabelecendo penas que também afetavam a economia dos judeus, extrapolando os limites da fé. Além disso, o mesmo cuidou de tentar garantir a aplicação das regras católicas na sociedade, estabelecendo até multa para quem não respeitasse o domingo como dia sagrado.

O cânone IV do último concílio citado estabelece que:

> *[...] ningún hombre, sea ingenuo, siervo, godo, romano, sirio, grego o judío, haga ningún trabajo en domingo. No se unzan los bueyes, a no ser que*

> *sobreviviere una necessidad de cambiar de lugar, y si alguno se atreviere a hacerlo, si se trata de un ingenuo, pague al conde de la ciudad seis sueldos, si de un siervo, recibirá cien azotes*[357].

O cânone mostra a preocupação em estabelecer normas que deem forma à sociedade cristã, normas comuns a todos cristãos, o que mostra a busca pelo reforço na unidade por meio do cristianismo. É notório que as regras não valiam apenas para os católicos, obrigando as demais religiões a se moldarem de acordo com as regras católicas. Também notamos uma clara mudança nas penas estabelecidas, além de estabelecer multa incidindo sobre a economia, essa legislação ainda admitia castigos corporais, como o açoite.

O cânone IX do mesmo concílio ainda decretou que: *"[...] que no se permita a los judíos llevar sus cadáveres entre cántigos, sino que los lleven y los sepulten según su uso y costumbre antigua, y si se atrevieren a obrar de otro modo, pagarán al conde de la ciudad seis onzas de oro*"[358]. Essa medida afeta diretamente a comunidade judaica, que fica proibida de realizar seu ritual funerário. Vale lembrar que o sepultamento ocupa um lugar central na maioria das religiões, e que por isso, a medida tolia um direito importante dos judeus. Além disso, a pena estabelecida pelo concílio incidia sobre a economia dos judeus, extrapolando o campo da religião. Também é possível observar a união dos poderes, já que o conde da cidade era o responsável por coletar uma multa estabelecida por um concílio da Igreja.

O cânone XIV também exprime perseguição contra as heresias e o controle que a Igreja e o poder real passaram a exercer sobre as outras religiões que ameaçavam o projeto de reforço da unidade do reino por meio da religião. O mesmo estabelece que:

> *[...] si fueren hallados algunos hombres o mujeres adivinos de los que dicen que son agoreros o sortílegos en casa de algun godo o romano, sirio, griego o judío, o si alguno se atreviere de ahora en adelante a consultar sus engañosos cántigos y no quisiere acusar esto públicamente, por haberse atrevido a ello no sólo será separadode la iglesia sino también deberá pagar al conde de la ciudad seis onzas de oro*[359].

A intenção em reforçar a unidade do reino por meio da religião fica evidente por essa medida que pretende abarcar a todos, godos, romanos, sírios, gregos e judeus, estabelecendo que o combate às heresias, como o paganismo, é função de todos os súditos independentemente da religião. Isso porque o cânone proíbe que membros de outras religiões

---

[357] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 147.
[358] Ibid., p. 148.
[359] Ibid., p. 149.

relacionem-se entre si, contribuíndo para a criação de antagonismo entre o paganismo e as demais religiões. Nesse momento, o paganismo continuava a ser perseguido pela legislação canônica, porém notamos que o judaísmo começou gradualmente a ser tão perseguido quanto o paganismo e logo a seguir ainda mais combatido do que a religião anteriormente citada.

Também chama a atenção que a pena estabelecida pelo concílio novamente ultrapassa os limites da fé, mostrando que as penas passaram a ser mais severas após a conversão do reino. O mesmo cânone ainda estabelece outras penas bastante rígidas, como podemos observar adiante:

> *Y aquellos que llenos de esta maldad enchan suertes y adivinaciones y engañan al pueblo con sus prevaricaciones, dondequiera que sean hallados o halladas, sean libres o siervos o siervas, sean duramente azotados en público y vendidos y su precio repartido entre los pobres*[360].

Assim, consideramos que aplicar penas pesadas era uma forma de vencer a resistência encontrada na sociedade para a penetração das medidas católicas, o que comprometia o projeto unificador da monarquia e da Igreja.

Como sabemos, nesse momento não havia um antagonismo entre os membros das heresias, como os judeus e os católicos. Nossas fontes apontam que não havia um sentimento popular contra os judeus e que, portanto, essa legislação canônica visava reforçar esse antagonismo como forma de garantir a aplicação prática dessa legislação cânonica tão importante para o processo de reforço da identidade e da unidade entre os católicos visigodos. Porém, essas medidas encontravam resistência na sociedade pela falta de antagonismo no plano das relações sociais, como observamos no cânone XV do Concílio de Narbona que reconhece que: "*ha llegado hasta nosotros que bastantes de entre los fieles de la fe católica con cerimonia detestable celebran el quinto día de la semana que es llamado de Júpiter y no trabajan [...]*"[361]. Com isso, percebemos que as práticas pagãs ainda eram bastante enraízadas e que pela dificuldade na aplicação das medidas católicas na sociedade às penas estabelecidas pelos concílios passaram a ser cada vez mais severas. O mesmo cânone estabelece que:

> *[...] cualquiera que a partir de ahora [...] se atrevieren a hacer fiesta y abandonar el trabajo, si se trata de un ingenuo on ingenua sea arrojado de la iglesia, y destinado durante un año a la penitencia y satisfaga por medio*

---

[360] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 149.
[361] Ibid., p. 150.

> *de limosnas y de llantos para que el señor le perdone. Si se tratare de un siervo o una sierva, castigados con cien azotes [...]*[362].

Se antes da conversão do reino era extremamente raro que alguma medida estabelecida pelos concílios estabelecesse penas que extrapolavam os limites da fé, após a política de unificação religiosa católica iniciada por Recaredo a aplicação de penas que incidiam sobre a economia, a sociabilidade e a integridade física dos acusados passaram a ser cada vez mais frequentes e sistemáticas.

Vale lembrar que os sucessores católicos de Recaredo deram continuídade a esse processo de perseguição das heresias, especialmente o judaísmo. Além disso, continuaram a aplicar penas que extrapolavam os limites da fé. No governo do rei Sisenando, o IV Concílio de Toledo estabeleceu punições que afetavam a economia, como no cânone LXI que proibiu a transmissão da herança dos judeus convertidos ao catolicismo, e que depois "transgrediram as regras de Cristo"[363], aos seus filhos. O cânone LXVI proibiu que os judeus "não tivessem escravos cristãos"[364], o que comprometia a principal atividade econômica dos mesmos, que era a agricultura. Além disso, a medida estabelecia que a pena para o judeu que tivesse escravos cristãos é que esses fossem libertados pelo príncipe. Esse cânone também reforça a noção de serviço do monarca, que era conduzir a sociedade para a salvação, libertando seus fiéis da maldade dos inimigos.

Outros cânones ainda puniram os judeus com a perda de direitos importantes, como o cânone LXIV que anulava o testamento "daqueles que são falsários na fé"[365], referindo-se aos judeus convertidos que regressaram para sua religião. Já o cânone LXV proibiu que os judeus ocupassem cargos públicos e ainda estabeleceu que "se algum juíz consentir (cargos públicos para judeus) que seja escomungado como sacrílego e aquele que alcançou o cargo seja publicamente açoitado"[366].

Ainda havia cânones que estabeleciam penas que afetavam diretamente a sociabilidade dos judeus. O cânone LX determinava que os filhos dos judeus fossem separados de seus provedores para que "o erro dos pais não contagie os filhos"[367]. Nesse momento, a sobrevivência enquanto judeu beirava o insuportável, já que a legislação canônica atingia

---

[362] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 150.
[363] Ibid., p. 212.
[364] Ibid., p. 214.
[365] Ibid., p. 213.
[366] Ibid., p. 213.
[367] Ibid., p. 212.

diretamente a convivência entre pais e filhos, estabelecendo que o pai que quisesse manter o contato com seu filho deveria abandonar sua fé.

O cânone LXII proibia também que os judeus que se diziam convertidos à fé católica não poderíam conviver com "judeus infiéis"[368]. Aqui notamos o início da disseminação da ideia do judeu identificado com a infidelidade, já que esse termo foi muito utilizado em concílios posteriores como vimos no segundo capítulo. É curioso notar que cânones romanos e visigodos que antecederam à conversão de Recaredo e à união dos poderes na Hispania não identificavam o judeu com a infidelidade, e que outros grupos ou comportamentos identificados com a traição recebiam, muitas vezes, penas bem menos severas como penitências. Além disso, na maioria das vezes o acusado ainda voltava a ser admitido na comunidade católica.

Percebemos que o IV Concílio de Toledo seguia um princípio determinado pelo cânone LVIII do mesmo concílio que recomendava que os católicos "deviam persuardir os judeus para que se convertam, não com violência, mas usando o próprio arbítrio"[369]. Assim, a expectativa era que a hora que a sobrevivência judaica se tornasse insustentável, os mesmos utilizavam seu arbítrio para aceitar a conversão ao catolicismo.

O IX Concílio de Toledo, ocorrido em 655, mostra a sistematização da perseguição aos judeus e do estabelecimento de penas cada vez mais severas por parte dos concílios. O cânone XVII estabelece que os judeus deveriam celebrar a fé católica publicamente e na presença dos sumos sacerdotes para que esses se "ajustem a verdade"[370]. O mesmo ainda estabelece que "o violador desta lei [...] será castigado com açoites ou abstinência"[371].

O XVI Concílio de Toledo, ocorrido em 693, afirma no seu primeiro cânone que o rei "*Egica, trata de emplear com ellos la pericia de esta admirable medicina, para que o se conviertan a la fe, o si continúan em su incredulidade, sean castigados continuamente com penas más fuertes [...]*"[372]. Portanto, fica claro que o próprio poder real tinha interesse em fixar penas cada vez mais severas para garantir que as medidas antijudaicas conseguissem vencer a resistência encontrada na sociedade para sua aplicação prática. Isso porque essa legislação era muito importante para o processo de reforço da unidade e da identidade católica do reino, contribuindo para o reforço na autoridade do rei.

---

[368] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 212.
[369] Ibid., p. 211.
[370] Ibid., p. 305.
[371] Ibid., p. 305. Tradução libre. "el violador de esta ley […] será castigado con azotes, o con abstinencia".
[372] VIVES, op. cit., p. 497.

Com isso, esses cânones estabeleciam a ideia de que os judeus eram inimigos da cristandade e ministros do anticristo, e que, portanto, eram inimigos de todo o reino católico. Ao estabelecer um inimigo comum para ser combatido por todos os súditos essa legislação contribuía para o reforço da unidade e da identidade católica na região. Esse processo foi muito importante para o aumento da autoridade do rei, já que esses laços de unidade e identidade, especialmente entre a nobreza, eram fundamentais para que o rei conseguisse governabilidade em um ambiente pleno de tumultos e deposições. Esse processo também colaborou para uma transmissão do poder mais segura entre a aristocracia dirigente, já que o poder não era hereditário em Toledo, e o processo de transmissão do poder era bastante frágil como observamos no primeiro capítulo.

3.2 O reforço da unidade e da identidade católica por meio da alteridade

Percebemos que em um primeiro momento a legislação antijudaica encontrou bastante resistência na sociedade, isso porque não havia um antagonismo natural nas relações sociais entre judeus e católicos, não existindo nenhum sentimento popular contra o judaísmo. Porém, a aproximação dos judeus com aquilo que os católicos mais temiam, no caso o Diabo, e o estabelecimento de penas cada vez mais severas conseguiram diminuir a resistância contra a fixação dessas medidas na sociedade.

Ao eleger um inimigo em comum para ser combatido por todos os católicos, essa legislação reforçava a unidade e a identidade entre os católicos por meio da alteridade, ou seja, do antagonismo com as heresias, especialmente com o judaísmo.

Para trabalharmos o conceito de identidade é preciso ter em vista as dificuldades enfrentadas pelos indivíduos de uma comunidade durante esse processo, é necessário reconhecer que

> [...] o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso são fatores cruciais tanto para o pertencimento quanto para a identidade[373].

[373] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 17.

Explicitada essa dificuldade, podemos compreender porque anteriormente consideramos que esse processo teve seu início entre os visigodos mesmo antes da entrada nas terras do Império, mas que a mesma gerou a necessidade de um reforço nesse processo para que a aristocracia dirigente pudesse atingir o objetivo de estabelecer um poder normativo e duradouro na Península Ibérica.

Bauman afirma que estar "total ou parcialmente deslocado em toda parte, não estar totalmente em lugar algum (ou seja, sem restrições e embargos, sem que alguns aspectos da pessoa se sobressaiam e sejam vistos por outras pessoas como estranhos), pode ser uma experiência desconfortável, por vezes perturbadora"[374]. No contexto da entrada dos visigodos nas terras do Império Romano, a sociedade passava por inúmeras transformações, fazendo com que muitos se sentissem deslocados, gerando uma crise de identidade. Para atenuar esse sintoma que colocava em risco o projeto unificador era preciso que "diferenças fossem atenuadas ou desculpadas ou, pelo contrário, ressaltadas e tornadas mais claras"[375]. Isso porque o processo de reforço da unidade possui dois lados, o de elementos e ideias que mantenham essa comunidade fundida; e a necessidade de excluir, de criar um inimigo comum para ser combatido por todos, gerando essa noção de pertencimento por meio da alteridade, daquilo que eu não sou e devo combater.

O autor ainda fala sobre a necessidade da noção de pertencimento, que traz segurança e faz o indivíduo sentir-se "em casa". Em um contexto de disputas internas pelo poder, o que tornava o clima entre a aristocracia bastante hostil faz-se compreensível a busca pela identidade e pelo pertencimento por parte dessa aristocracia. Essa identidade e essa noção de pertencimento diminuiria parcialmente essa insegurança trazida por esse clima de hostilidade. Bauman afirma que "pode-se reclamar de todos esses desconfortos e, em desespero, buscar a redenção, ou pelo menos o descanso, num sonho de pertencimento"[376]. Vale lembrar que nesse processo de fortalecimento da identidade "a intimidade e a distância criam uma situação privilegiada. Ambas são necessárias"[377]. No caso visigodo, a aristocracia dirigente buscava criar identidade entre a aristocracia para garantir a unidade necessária para estabelecer um poder normativo na região, portanto buscava criar essa "intimidade" entre godos, católicos e romanos para garantir governabilidade. Ao mesmo tempo era necessária também a "distância", no caso com aqueles que não pertenciam ao catolicismo, utilizado como liga para

---

[374] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 19.
[375] Ibid., p. 19.
[376] Ibid., p. 20.
[377] Ibid., p. 20.

a união dos súditos do reino visigodo. Assim, judeus, idólatras e pagãos começaram a sofrer uma política normativa de perseguição e restrição a fim de deixar claro aquilo que um súdito visigodo não deveria e não poderia ser sob o risco da exclusão e do banimento.

Bauman ainda afirma que

> [...] a identidade só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto, como alvo de um esforço, um objetivo; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta[378].

Nesse sentido, consideramos que o fortalecimento da identidade entre os visigodos, especialmente entre a aristocracia, era objetivo da realeza, que esperava com isso melhorar a governabilidade e garantir o controle social. Porém, apesar desses esforços podemos perceber também o caráter precário e inconcluso da identidade entre os visigodos, já que a mesma teve como eixo central a fé, e como Ruy de Oliveira Andrade mostra em sua tese de doutoramento grande parte da população, especialmente no campo, não se converteram verdadeiramente a fé católica, o que deixava ainda mais evidente a necessidade de gerar o medo da exclusão e do banimento por meio da legislação canônica expressa principalmente nos concílios toledanos.

Outra dificuldade encontrada durante o processo de criação ou reforço da identidade é a questão da proximidade. Phillipe Robert afirma que "durante a maior parte da história das sociedades humanas, as relações sociais têm se mantido firmemente concentradas no domínio da proximidade"[379]. Esse era um dos desafios enfrentados pela aristocracia visigoda que desejava criar identidade, garantindo a unidade do reino. O desafio era o de conseguir romper com a identidade apenas por proximidade, entre vizinhos e criar a ideia de reino, o sentimento de pertencimento a um reino, no caso um reino católico. Isso porque "para a maioria das pessoas, a sociedade, entendida como a maior totalidade de coabitação humana (se é que elas pensavam nesses termos), era igual à vizinhança adjacente"[380].

Sabemos que a questão da identidade ganhou força com o desenvolvimento do Estado Nação. Como observou Bauman "é um Estado que faz da natividade ou nascimento o alicerce

---

[378] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 22.
[379] ROBERT apud BAUMAN, op. cit., p. 24.
[380] BAUMAN, op. cit., p. 24.

da própria soberania[381]". No caso visigodo já havia a intenção de fortalecer o poder real por meio do reforço da identidade entre a aristocracia. Porém, obviamente não existia esse apelo nacional tão presente na questão do nascimento. Primeiro porque a noção de simultaneidade no período estudado era muito precária e impedia essa noção de pertencimento. Em segundo lugar, os visigodos estavam migrando para as terras que antes foram do Império, não eram naturais daquela região e desejavam abarcar godos e romanos sobre um mesmo poder normativo, utilizando para isso como elemento central a fé católica. O autor, ainda referindo ao caso da formação da Polônia como Estado Nação, afirma que "mas foi justamente isso que não ocorreu aos moradores das aldeias atrasadas e dos povoados da floresta – que nunca tiveram a oportunidade de pensar em mudar de lugar, muito menos procurar, descobrir ou inventar algo tão nebuloso como uma outra identidade"[382]. Nesse sentido, podemos fazer um paralelo com o processo de reforço da identidade no caso visigodo. Isso porque esse processo tinha como elemento central a fé católica, porém justamente no meio rural, entre os rustici, o processo enfrentou maior resistência. Nesse meio as práticas pagãs já estavam muito enraizadas, o que dificultou a penetração do catolicismo. Essa dificuldade obviamente era um fator que comprometia o reforço da identidade na região, e por isso os concílios católicos passaram a ser cada vez mais severos contra as práticas pagãs.

Quanto ao caráter da ideia de identidade, Bauman afirma que

> [...] a ideia de identidade, e particularmente de identidade nacional, não foi naturalmente gestada e incubada na experiência humana, não emergiu dessa experiência como um fato da vida auto evidente. Essa ideia foi forçada a entrar na *Lebenswelt* de homens e mulheres e chegou como uma ficção[383].

Percebemos então, que a identidade pode ser visto como um projeto de um segmento da população que teriam seus interesses atendidos com o reforço da identidade nacional e que para os demais o processo era visto com estranheza, como uma ficção. Mesmo antes do surgimento dos Estados Nações os visigodos já estavam ocupados com a questão do reforço da identidade dos súditos como pertencentes a um reino católico. Havia entre os visigodos alguns traços de identidade como a língua ou a questão da proximidade. Porém, era preciso criar uma ideia de pertencimento a um reino e garantir a continuidade desse poder estabelecido, por isso a necessidade de reforço da identidade sentida pela aristocracia

---

[381] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 25.
[382] Ibid., p. 25.
[383] Ibid., p. 26.

dirigente, que pretendia por meio do catolicismo estabelecer um poder duradouro na região. Vale lembrar que "nascida como ficção, a identidade precisava de muita coerção para se consolidar e se concretizar numa realidade"[384]. Assim podemos entender a função dos concílios da Igreja que faziam o papel da coerção necessária para reforçar o sentimento de identidade entre a aristocracia, garantindo governabilidade. É interessante notarmos que sem o reforço da identidade dificilmente a monarquia conseguiria legitimar a exigência de subordinação incondicional de seus indivíduos, evitando as disputas internas pelo poder. Essa busca por obediência pode ser vista como "a concretização do futuro da nação e garantia de sua continuidade"[385]; e como sabemos os visigodos migraram conduzidos por um rei e em busca de terras para estabelecerem um reino duradouro, o que deixava evidente a necessidade de reforço do sentimento de pertencimento a um mesmo reino.

O processo de reforço da identidade era de mão dupla, incluindo a necessidade de agregar e de segregar. Bauman afirma que "Não fosse o poder do Estado de definir, classificar, segregar, separar e selecionar, o agregado de tradições, dialetos, leis consuetudinárias e modos de vidas locais, dificilmente seria remodelado em algo como os requisitos de unidade e coesão da comunidade nacional"[386]. Sabemos que no período estudado os visigodos não conseguiram consolidar esse processo, mas era evidente a intenção de agregar e de segregar assumida pela aristocracia dirigente. O elemento utilizado como cimento para agregar foi a fé católica e o elemento utilizado para segregar foi transformar os não católicos em inimigos a serem combatidos por todo o reino. Quanto à não consolidação do processo podemos considerar que

> [...] uma comunidade nacional coesa sobrepondo-se ao agregado de indivíduos do Estado estava destinada a permanecer não só perpetuamente incompleta, mas eternamente precária – um projeto a exigir uma vigilância contínua, um esforço gigantesco e o emprego de boa dose de força a fim de assegurar que a exigência fosse ouvida e obedecida[387].

Embora Bauman faça a seguinte afirmação tendo em vista o processo de formação da unidade nos Estados-nação, podemos aferir que essas dificuldades eram anteriores ao mesmo. Sentimos essas dificuldades no reino visigodo e entendemos que essa vigilância contínua, incluindo o emprego da força, era exercida pela Igreja e pela monarquia, que tinham o

---

[384] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 26.
[385] Ibid., p. 27.
[386] Ibid., p. 27.
[387] Ibid., p. 27.

interesse comum de criar unidade entre a aristocracia, conseguindo governabilidade, normatizando o reino como um reino católico.

A exclusão, inclusive, possui um papel muito importante no processo de criação da identidade, sua "*raison d' être* era traçar, impor e policiar a fronteira entre nós e eles[388]". Nesse sentido, podemos considerar que o nos era representado pela fé católica, responsável por reforçar a noção de pertencimento a um reino regido segundo uma ideologia católica. Porém, havia outras religiões na região que dificultavam esse processo, como o judaísmo e o paganismo. Portanto, a noção de nós, o sentimento de pertencimento era bastante precário e incipiente, já que poucos elementos garantiam esse sentimento, e muitas vezes, quando o mesmo havia era muito mais no sentido de vizinhança do que de reino. Assim, "o pertencimento teria perdido o seu brilho e o seu poder de sedução, junto com a sua função integradora/disciplinadora, se não fosse constantemente seletivo nem alimentado e revigorado pela ameaça e prática da exclusão"[389]. Nesse sentido, muitas vezes era mais fácil identificar um inimigo comum, o "eles" do que aqueles que são o "nós". A criação de um inimigo comum podia ser mais eficiente e garantir um sentimento de pertencimento a partir daquilo que "nós" não somos, não deveremos ser e precisamos combater e excluir.

Bauman afirma que "uma identidade não certificada era uma fraude. Seu portador, um impostor – um vigarista"[390]. Era formada uma sociedade de utopia, onde não havia espaço para aquele que não estivesse alinhado à fé católica. Além disso, muitas vezes os conversos sofriam uma perseguição sistemática, o que revela o caráter ameaçador dos mesmos e a necessidade de ter presente durante o processo de identificação à ameaça de exclusão. Kaës, em "O Grupo e o Sujeito do Grupo":

> Correlatamente, a organização do grupo efetua-se como reprodução estrita das estruturas grupais do psiquismo. Se o grupo é um corpo, a realidade corporal de cada um que se acha desvalorizada: isso acontece no regime de utopia. Donde se segue que cada um dos participantes não pode existir senão como membro de uma indivisão imutável e, se ele não se destina a um lugar requerido para manter o imperativo absoluto da indivisão, é ameaçado de morte, ou, o que é psiquicamente idêntico, de exclusão ou banimento[391].

---

[388] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 28.
[389] Ibid., p. 28.
[390] Ibid., p. 28.
[391] KAËS, R. O grupo e o sujeito do grupo elementos para uma teoria psicanalítica do grupo. Trad. José de Souza e Mello Werneck. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997. p. 210.

Os judeus, inseridos na fronteira geográfica da Espanha visigótica, não o estão em sua fronteira ideológica, consistindo em ameaça à quebra da *unitas* cristã sobre a terra condicionada imprescindivelmente para a salvação, por isso precisam estar sempre associados à exclusão, o que reforça a noção de pertencimento dos súditos católicos, que começam a ter a noção daquilo que eles não são e devem combater, criando identidade a partir da alteridade.

Notamos ao longo de nossas fontes um aumento da severidade das normas definidas pelos concílios contra a comunidade judaica, que passam a ser sistemáticas. Bauman reconhece que "a severidade das exigências era um reflexo da endêmica e incurável precariedade do trabalho de construir e manter a nação"[392]. No caso visigodo, essa legislação antijudaica criava um inimigo comum a ser combatido por todos os súditos do reino, reforçando a identidade entre eles e garantindo a unidade necessária para estabelecer um poder duradouro na região. Vale lembrar que os visigodos já possuíam alguns elementos de identidade, porém não o sentimento de identidade em relação ao reino, o pertencimento a um mesmo poder centralizador e normativo. Já havia "afiliações sociais – mais ou menos herdadas – que são tradicionalmente atribuídas aos indivíduos como definição de identidade: raça... gênero, local de nascimento, família[393]", mas isso tudo não garantia ainda o pertencimento a um reino católico.

Os judeus tiveram negado o "acesso à escolha da identidade[394]", foram "oprimidos por identidades aplicadas e impostas por outros[395]", no caso os católicos, que os "estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam"[396]. Isso nos leva à reflexão do papel social atribuído aos judeus durante o processo de reforço da identidade entre a aristocracia do reino. Como afirma Bauman, alguns grupos são marginalizados a

> [...] um espaço abaixo do fundo. Nele caem (ou melhor, são empurradas) as pessoas que têm negado o direito de reivindicar uma identidade distinta da classificação atribuída e imposta. Pessoas cuja súplica não será aceita e cujos protestos não serão ouvidos, ainda que pleiteiem a anulação do veredicto[397].

Assim, os judeus foram sistematicamente tendo os seus direitos tolidos e passaram a sofrer inúmeras restrições e perseguições normativas como observamos anteriormente. Podemos considerar que os mesmos formavam uma subclasse. O significado da "identidade

---

[392] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 29.
[393] Ibid., p. 30.
[394] Ibid., p. 44.
[395] Ibid., p. 44.
[396] Ibid., p. 44.
[397] Ibid., p. 45.

da subclasse é a ausência de identidade, a abolição ou negação da individualidade. [...] Você é excluído do espaço social em que as identidades são buscadas, escolhidas, construídas, avaliadas, confirmadas ou refutadas". Podemos considerar que judeus, idólatras e pagãos estavam na situação descrita acima por não serem católicos. A partir da conversão de Recaredo, as regras cristãs passaram a ser impostas na sociedade e aqueles que representavam uma ameaça de quebra à unidade pretendida passaram a ser perseguidos e negados. Vale lembrar que a "subclasse é um grupo heterogêneo de pessoas que – como diria Giorgio Agamben – tiveram o seu *bios* (ou seja, a vida de um sujeito socialmente reconhecido) reduzido a *zoë* (a vida puramente animal, com todas as ramificações reconhecidamente humanas podadas ou anuladas)"[398]. É notório que havia muitas diferenças entre judeus, idólatras e pagãos, porém a legislação canônica abarcavam todos esses grupos como um só, como os inimigos a serem combatido (pertencentes ao corpo do anticristo), como aquilo que um católico não deveria ser.

Nesse sentido, Bauman defende que "[...] é preciso compor a sua identidade pessoal da forma como se compõe uma figura com as peças de um quebra-cabeça, mas só se pode comparar a biografia com um quebra-cabeça incompleto, ao qual faltem muitas peças (e jamais se saberá quantas) [...]"[399]. O catolicismo seria no reino de Toledo o cimento responsável por aglutinar as peças desse quebra cabeça, talvez por isso essa fé seja marcada por uma infinidade de ritos e padrões de comportamento bem definidos, para gerar e reforçar a identificação entre os diferentes súditos que habitavam o reino. Também notamos que o processo de consolidação da identidade é lento e gradual, o que nos ajuda a entender a resistência encontrada na fixação das medidas católicas na sociedade visigoda.

Ainda utilizando a alegoria do quebra-cabeça, Bauman defende que: "não se começa pela imagem final, mas por uma série de peças já obtidas ou que pareçam valer a pena ter, e então se tenta descobrir como é possível agrupá-las [...]"[400]. Sabemos que os visigodos já possuíam algumas peças, falavam a mesma língua, migraram para as terras da Península Ibérica liderados por um rei, porém ainda faltavam muitas peças para consolidar essa identidade. Isso porque o apelo à origem comum ficou distante com a entrada nas terras que antes pertenceram ao Império Romano, além disso, a peça do quebra cabeça relacionada ao aspesto do local de origem dos visigodos ficou comprometida com a entrada nas terras do Império. Com isso, a peça da fé em comum poderia contribuir no sentido de completar o quebra-cabeça visigodo.

---

[398] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 45.
[399] Ibid., p. 54.
[400] Ibid., p. 55.

Outro desafio encontrado no processo de consolidação da identidade visigoda foi incorporar os povos que tiveram que conviver no reino de Toledo. Era preciso abarcar romanos, judeus, pagãos, maniqueístas, arianos e outros que habitavam a região. Nesse sentido, o reforço da unidade do reino deveria ser garantido pelo catolicismo após a conversão de Recaredo. Para isso era preciso reforçar a identidade católica na região para que essa fé fosse capaz de cumprir esse objetivo tão importante para a Igreja e para a monarquia. Talvez por isso, para fazer valer a pena à incorporação das peças católicas nos quebra-cabeças, os concílios estabeleciam vantagens econômicas e políticas para aqueles que se convertessem a fé católica, como observamos anteriormente.

Vale lembrar que o reforço da identidade e dos súditos buscava garantir governabilidade para o rei, aumentando sua autoridade em um meio marcado por tumultos e lutas pelo poder entre a aristocracia. Nesse sentido, por meio da unidade religiosa a aristocracia dirigente lutava para introduzir certo grau de coesão entre as famílias mais importantes do reino para garantir governabilidade e uma transmissão mais segura do poder, estabelecendo um domínio duradouro na Península Ibérica. As medidas antijudaicas estabelecidas nos concílios poderiam contribuir para esses objetivos, reforçando a identidade e a unidade no reino, por meio da religião. Como afirma Bauman: "[...] num estado de crise social, as pessoas invariavelmente culpam a sociedade como um todo, o que não lhes custa nada, ou então outras pessoas que lhe pareçam particularmente perniciosas por motivos facilmente identificáveis"[401]. Portanto, no contexto visigodo era interessante para o grupo dominante culpar os judeus pelos problemas da sociedade voltada para a salvação. A legislação canônica passa a identificar os mesmos com o mal e com o Diabo, gerando o medo na população católica e deixando evidente a necessidade de combater esses inimigos, que eram facilmente identificáveis pelas características peculiares do judaísmo. Assim, ao estabelecer um inimigo comum para ser combatido por toda a aristocracia católica, os laços de identidade entre esses eram reforçados por meio da alteridade.

Isso revela a ambiguidade da ideia de identidade, que pode ser considerada uma faca de dois gumes. "Pode ser um grito de guerra de indivíduos ou das comunidades que desejam ser por estes ser imaginadas"[402]. Para reforçar a identidade católica entre a aristocracia era preciso declarar guerra aos que representavam uma ameaça para esse objetivo. Além disso, a própria guerra contra as heresias reforçava a identidade entre os católicos. Nesse sentido,

---

[401] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 64.
[402] Ibid., p. 82.

podemos considerar a identidade como "[...] uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluta a ser devorado"[403]. No contexto visigodo, a aristocracia católica tentava devorar os laços de sociabilidade e simpatia mútua entre judeus e católicos, porém tanto judeus como católicos recusavam essa tentativa, oferecendo resistência para as medidas estabelecidas pelos concílios, o que gerou um endurecimento das penas estabelecidas pelos mesmos.

Como vimos anteriormente, esse endurecimento nas penas certamente contribuíram para a fixação dessas medidas, já que o poder real era responsável por aplicá-las. O processo de demonização dos judeus aliado a penas severas fizeram com que os judeus fossem identificados como inimigos comuns para todo o catolicismo, fazendo com que os católicos se unissem para enfrentar esse mal, reforçando, portanto, a unidade e a identidade entre os mesmos.

A respeito do reforço da identidade por meio da alteridade, Bauman afirma que:

> Sua companhia parece fazer sentido quando declarada nos termos concretos dos conflitos específicos (genuínos ou supostos) – Você precisa submeter os seus interesses pessoais em benefício da solidariedade de que o seu grupo necessita para reistir a um grupo que pretende tirar de você tudo que lhe é caro e violar seus interesses. Unidos venceremos, separados seremos derrotados[404].

Nesse sentido, a legislação canônica desempenhava o papel de criar inimigos para serem combatidos por todos os católicos. Esses concílios exploravam o medo dos católicos, identificando os judeus com o anticristo e estabelecendo que esses representavam uma ameaça para a salvação do reino. Com isso, a aristocracia dirigente reforçava os laços de identidade e de unidade entre os membros da nobreza ao estabelecer que o rei encabeçava, ao lado da Igreja, um projeto voltado para a salvação e que o único modo desse objetivo ser alcançado era por meio da união dos católicos contra o mal. Esse reforço na unidade e na identidade entre a aristocracia era fundamental para o reforço da autoridade e do poder do rei, que possuía a nobre missão de conduzir seu reino à salvação, portanto suas medidas não deveriam ser questionadas e sim apoiadas para garantir a vitória do bem sobre o mal.

Percebemos que o processo de reforço da identidade necessita da alteridade, da diferenciação com outros grupos. Bauman afirma que: "as batalhas de identidade não podem realizar a sua tarefa de identificação sem dividir tanto quanto, ou mais do que, unir. Suas

---

[403] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 84.
[404] Ibid., p. 84.

intenções includentes se misturam com (ou melhor, são complementadas por) suas intenções de segregar, isentar e excluir"[405]. Um católico pode não ter a noção exata do que o caracteriza e o identifica com esse grupo, porém ao ter a certeza daquilo que ele não deve e não pode ser o mesmo passa a ser mais católico, no sentido de ter mais elementos que o identifica com outros seguidores das verdades estabelecidas pela Igreja. No caso, o elemento de identificação é a própria a negação de outro grupo ou religião, que encarna tudo aquilo que eles não devem ser e que devem combater, por representarem uma ameaça comum para todos os seguidores do catolicismo.

Como percebemos anteriormente, as medidas estabelecidas pelos concílios e que visavam reforçar a identidade católica na região encontravam resistência na sociedade visigoda. Isso porque esse processo não é facilmente digerido pelo indivíduo e é acompanhado de sofrimento e renúncias. Bauman considera que: "[...] a tarefa de construir uma identidade própria, torná-la coerente e submetê-la à aprovação pública exige atenção vitalícia, vigilância constante, um enorme e cresente volume de recursos e um esforço incessante sem esperança de descanso"[406]. Essa dificuldade e esse sofrimento nos ajudam a compreender, inclusive, a necessidade do estabelecimento de inimigos em comum, que sirvam como uma válvula de escape para toda essa angústia. "[...] Daí a tendência a procurar apoios à unidade substitutos – inimigos compartilhados sobre os quais se possam descarregar o ódio acumulado, o pânico moral e os acessos de paranoia coletiva"[407].

A legislação canônica analisada passou a sistematizar a perseguição e a marginalização dos judeus, estabelecendo que esses representavam uma ameaça para a salvação do reino católico, já que eram infiéis que estavam sempre tramando contra os interesses dos católicos. Podemos considerar que "[...] há uma demanda constante por inimigos públicos contra os quais indivíduos fragmentados, zelosos de sua privacidade e mutuamente desconfiados podem unir-se numa versão diária dos dois[408] minutos de ódio de George Orwell"[409]. O livro citado por Bauman conta a história de um governo totalitário que consegue a unidade e a identidade necessária para sustentar o regime tendo como cimento ideológico o ódio contra um inimigo compartilhado por todos. Para atingir essa coesão, o governo se utilizava de 2 min de ódio, que era um momento em que as pessoas se reuniam

---

[405] BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 85.
[406] Ibid., p. 89.
[407] Ibid., p. 89.
[408] A edição utilizada em nossa pesquisa traz o termo "cinco minutos de ódio", porém a obra de George Orwell citada refere-se "dois minutos de ódio".
[409] BAUMAN, op. cit., p. 89.

para odiar, xingar, denegrir e atacar aos gritos uma tela que exibia Emmanuel Goldstein, o inimigo do povo. Nesse sentido, a presença de um inimigo que todos deveriam combater fortalecia a identidade da população e reforçava a autoridade do regime. No contexto visigodo, a legislação canônica encarregou-se de criar antagonismo entre judeus e católicos nas relações sociais, normatizando uma aproximação dos judeus com o Diabo, estimulando que os católicos passassem a identificar a comunidade judaica como inimiga que deveria ser combatida por todos, reforçando a unidade do reino e a identidade católica na região.

Nesse sentido, Feldman afirma que:

> [...] a identidade de um indivíduo ou de um coletivo social é articulada, muitas vezes, por meio de um artifício de definição não apenas daquilo que eu sou, mas também daquilo que 'eu não sou' ou 'nós não somos'. A negação do outro e a sua definição como o "não eu" é um dos artifícios recorrentes da identificação[410].

A negação da comunidade judaica fortalecia a noção de pertencimento ao catolicismo e a criação de um inimigo compartilhado por todos reforçava a identidade e a unidade católica no reino visigodo.

3.3 Isidoro de Sevilha e os concílios visigodos

Um dos doutores da Igreja que foi bastante influente na elaboração dessa legislação antijudaica foi Isidoro de Sevilha. Para compreendermos melhor a legislação canônica dos concílios visigóticos precisamos compreender o pensamento do mesmo, que teve certo intercâmbio com a corte de Toledo. Sabemos que na Hispania, durante parte do período estudado, Isidoro de Sevilha exercia grande influência no pensamento teológico e gozava de muito prestígio junto aos reis. Para ilustrarmos a influência de Isidoro na Igreja hispânica podemos citar um trecho do VIII Concílio deToledo, no qual os padres da reunião eclesiástico definem o mesmo como "Isidoro, o doutor egrégio do nosso tempo e o mais ilustrado de todos os homens neste século, é digno de ser lembrado com toda reverência"[411].

---

[410] FELDMAN, S. A. Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística. *Arquivo Maaravi*: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte, v. 1, n. 5, p. 3, out. 2009.

[411] CONCÍLIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS apud GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 80, 1988.

Isidoro foi bispo da cidade de Sevilha e viveu entre o final do século VI e início do século VII; de certo modo, foi o primeiro teórico da igreja a se aproximar, efetivamente, dos reis e legitimar a monarquia, já que defendia que o Império não possuía o princípio da universalidade, o que implicava, por um lado, na hegemonia da Igreja Católica – reino de Deus sobre a terra – e por outro na autonomia dos *regna* em relação ao imperador, o que implicava na máxima "*rex est imperator in regno suo*". Nesse sentido, Isidoro defendia que o único reino que poderia abarcar a todos, ser "uno" é a Igreja, "corpo místico" de Cristo.

Nesse sentido, Maria Sonsoles afirma que "para ele o corpo formado pelo conjunto das nações germanas é a Igreja e não mais o Império. A Igreja está formada por esta pluralidade de nações e constitui um grande reino e os príncipes devem apoiar pela força o que os sacerdotes não podem impor pela palavra [...]"[412]. Assim, notamos que Isidoro defendia a união dos poderes civil e religioso, como ocorreu no reino de Toledo, e que atribuía ao rei uma noção de serviço, colaborando com o aparato da monarquia para garantir a salvação do reino. Para o autor: "*Potesta bona est, quae a Deo donante est, ut malum timore coerceat* [...] (ISIDORO, 1971, L III, cap. 48, v. 5)"[413], ou seja, o poder concedido ao rei por Deus deveria ser utilizado para combater o mal, pois esse estaria exercendo bem seu poder. Ao mesmo tempo em que a Igreja ganhava a defesa da espada da monarquia, reforçava a autoridade do rei, que possui uma missão tão nobre que precisava do esforço e da unidade entre todos os membros da aristocracia para atingir seus objetivos.

Isidoro persiste a ideia romana do Baixo Império de que "o poder procede de Deus, quem o outorga diretamente ao príncipe sem nenhum intermediário"[414]. Essa concepção defendida por ele contribuía para o processo de legitimação do poder do rei e de reforço na autoridade do mesmo, fortalecendo a monarquia enquanto instituição. Vale lembrar que no contexto visigodo essas ideias eram muito importantes, já que a aristocracia dirigente desejava estabelecer um poder duradouro e normativo em uma região plena em conflitos e deposições. Maria Sonsoles ainda afirma que essa concepção do poder explica porque "os reis intervêm, igualmente, nos assuntos civis e nos eclesiásticos, nomeiam bispos, regulam a vida cristã do clero e do povo, participam em disputas teologicas, etc"[415].

---

[412] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 80, 1988.
[413] ISIDORO DE SEVILHA apud FELDMAN, S. A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha. *Revista Notandum*, São Paulo, v. 21, ano XII, p. 19, set./dez. 2009.
[414] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 80, 1988.
[415] Ibid., p. 80.

Essa intervenção real nos assuntos religiosos era fruto da união dos poderes ocorrida no caso visigodo. Isso porque a partir desse momento o rei é visto como o escolhido por Deus para ser responsável por garantir a salvação do reino e "por isso, só a ele, o rei, corresponde as leis e ordenar toda a vida da sociedade sem distinguir entre o temporal e o espiritual, já que, de ambas as coisas deve dar conta a Deus"[416]. É importante salientarmos que nesse período, a saber, a Alta Idade Média, não observamos uma sobreposição de nenhum poder em relação ao outro. O que existe são interesses comuns entre o poder laico e o poder espiritual, já que ao mesmo tempo em que o poder laico garante a defesa da igreja através de sua espada, o mesmo tem sua autoridade legitimada pela igreja, por intermédio da figura dos bispos.

Quanto à obra de Isidoro de Sevilha, sabemos que os três livros das *Sentenças ou Livro do Sumo Bem* foram escritos por volta de 615. Maria Sonsoles classifica os mesmos como "um verdadeiro manual dogmático, moral e ascético"[417]. O primeiro dos livros é uma síntese da sua concepção de fé cristã; o segundo aborda o tema da conversão: os vícios e as virtudes; e o terceiro, oferece uma orientação prática com caráter social. Neste terceiro livro "encontramos a imagem do príncipe ideal em cinco capítulos: do 47 ao 51"[418]. Assim, "logo no primeiro capítulo citado, nº 47[419], encontramos duas constantes do pensamento isidoriano: o poder vem diretamente de Deus e foi estabelecido por Ele para o bem comum". Essa noção de serviço para o bem comum, para a salvação do reino era fundamental para legitimar o poder do rei nesse contexto tumultuado da entrada dos povos considerados bárbaros pelos romanos para dentro das terras do Império, como no caso visigodo.

Portanto, Isidoro defende que "o justo Deus dispôs a vida dos homens constituindo a uns servos e a outros senhores, a fim de que a licença dos súditos para fazer o mal fosse reprimida com o poder dos soberanos [...] por isso é que entre os povos todos sempre houve príncipes e reis a fim de reprimir o mal [...]"[420]. Nesse sentido, o mal era representado pelo Diabo e, segundo a concepção canônica visigoda, pelos hereges e ministros do Anticristo, como os judeus. O rei tinha a missão de garantir a unidade necessária entre os súditos para combater esse mal, esse inimigo compartilhado por todos os católicos, o que também reforçava a identidade católica por meio da alteridade, além de ativar a unidade do reino. Estes mesmos pensamentos se explicitam mais ainda no capítulo 48: "É bom o poder recebido de Deus para reprimir o

---

[416] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 80, 1988.
[417] Ibid., p. 85.
[418] Ibid., p. 85.
[419] SANTOS PADRES ESPAÑOLES: SAN LEANDRO, FRUCTUOSO E ISIDORO. Obras. Edic. de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971. p. 492 apud GUERRAS, op. cit., p. 85.
[420] SANTOS PADRES ESPAÑOLES: SAN LEANDRO, FRUCTUOSO E ISIDORO. Obras. Edic. de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971. p. 493 apud GUERRAS, op. cit., p. 85.

mal”[421]. "[...] e por isso, receberam o nome de reis para agir ou reger com retidão. É por isso que conserva o nome de rei se age corretamente e o perde com o pecado e aquele que governar bem temporalmente, reinará sem fim na eternidade”[422].

O trabalho pastoral de Isidoro de Sevilha foi direcionado ao clero diocesano e também a toda Hispania através de seus escritos. O mesmo manteve contato com os reis visigodos de seu período, tendo influenciado bastante os reis Sisebuto, Suintila e Sisenando. Seu papel na política teve enorme importância. Presidiu o II Concílio de Sevilha (619) e o IV Concilio de Toledo (633), possuindo considerável influência na Igreja Ibérica naquele período, já que sua teoria legitimava a autoridade desses reis e contribuía para o processo de busca pela unidade. Portanto, essa busca por legitimidade e unidade pode nos auxiliar na compreensão da união dos poderes civil e religioso no reino de Toledo, o que estimulou a promulgação dessa legislação antijudaica.

A influência de Isidoro junto a esses reis também pode ser explicada pelo contexto sociopolítico do reino de Toledo. Isso porque “o reino de Toledo encontrava-se frente a um problema concreto que exigia a reafirmação das estruturas políticas”[423]. O rei Suintila foi deposto pelos nobres que colocaram no trono Sisenando. Assim, “tornara-se imprescindível, tanto por parte da realeza, como da Igreja e da nobreza, uma normativa que, estabelecendo de uma vez por todas a sistemática da eleição régia, contribuísse para a consolidação do reino”[424]. Essa intenção em legitimar o poder do rei e tentar encerrar as disputas pelo trono fica evidente no cânone 75 do IV Concílio de Toledo, que estabelece que:

> [...] depois de ter estabelecido algumas coisas referentes à ordem eclesiástica e decretado medidas disciplinares [...], a última decisão de todos nós, bispos, tem sido redigir, na presença de Deus, o último decreto conciliar que fortaleça a situação de nossos reis e dê estabilidade ao povo dos godos[425].

Portanto, o concílio em questão exprime perfeitamente a união dos poderes civil e religioso no reino de Toledo, conforme defendia Isidoro de Sevilha. Nesse sentido, Maria Sonsoles Guerras defende que:

---

[421] SANTOS PADRES ESPAÑOLES: SAN LEANDRO, FRUCTUOSO E ISIDORO. Obras. Edic. de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971. p. 493 apud GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 85, 1988.

[422] SANTOS PADRES ESPAÑOLES: SAN LEANDRO, FRUCTUOSO E ISIDORO. Obras. Edic. de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971. p.494 apud GUERRAS, op. cit., p. 85.

[423] GUERRAS, op. cit., p. 88.

[424] Ibid., p. 88.

[425] CONCÍLIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Op. Cit: p.217. apud GUERRAS, op. cit., p. 88.

> É fácil constatar, após a leitura das obras de Isidoro e das Atas Conciliares, como a Igreja intervem na política, como se plasma em normativa, em leis a serem cumpridas por todos, o pensamento político de Isidoro, o mentor deste IV Concílio. Sob sua égide, a obra legislativa desta Assembleia, animada e diriggida por ele, seria a plasmação constitucional da teoria política isidoriana[426].

Outro autor que reconhece a importância de Isidoro na política religiosa normativa do reino de Toledo é Ruy de Oliveira Andrade Filho, que afirma que Isidoro foi o: "[...] grande condutor dos destinos da Igreja até sua morte, ao redor de 633. Até os inícios do século VII, o grande foco de irradiação cultural e religiosa do reino de Toledo instalava-se no arco que compreende as terras que se estendem entre Valência e Mérida"[427].

A influência de Isidoro de Sevilha no processo de reforço da unidade por meio da fé é evidenciada pela característica pastoral de sua obra, que passa a influenciar todo pensamento teológico do período, como afirma Rui de Oliveira Andrade Filho: "o sentido pastoral e utilitário absorve a maior parte da literatura visigoda entre os inícios dos séculos VI e VIII, predominando os sermões, peças litúrgicas, manuais, tratados de caráter religioso e pedagógico, epístolas, etc[428]".

Outra característica importante da obra de Isidoro era a defesa que o mesmo fazia da exegese da Igreja, vista como única capaz de interpretar a Sagrada Escritura. Isso porque ler e entender o texto Sagrado era "uma decodificação do sagrado sobre o mundo profano e, portanto uma maneira de definir o Mundo real através do espiritual"[429]. Na visão de Feldman, Isidoro "[...] prossegue na construção da Patrística cristã ocidental: legitimar os direitos da Igreja como a representante do Cristo; obter a aliança da Igreja com os poderes constituídos; ampliar a presença do clero como portador dos saberes e das verdades universalmente aceitos"[430]. Vale lembrar que legitimar a Igreja como única representante de Cristo se fazia muito importante e necessário no contexto da Península Ibérica, isso porque além do paganismo e do judaísmo que podiam comprometer o processo de reforço da unidade por meio da fé, havia outras seitas cristãs na região, como o maniqueísmo e o arianismo, que inclusive foi a religião oficial durante o reinado de Leovigildo.

---

[426] GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 89, 1988.

[427] ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 71.

[428] CODOÑER MERINO apud ANDRADE FILHO, op. cit., p. 72.

[429] FELDMAN, S. A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha. *Revista Notandum*, São Paulo, v. 21, ano XII, p. 14, set./dez. 2009.

[430] Ibid., p. 14.

Feldman também afirma que o autor acreditava que: "estava se aproximando a definição do projeto divino: a Redenção e o Juízo Final estavam num horizonte próximo, que era indecifrável ao ser humano, mas não tardariam a se consumar, pelas palavras das Escrituras"[431]. Essa visão contribuía para disseminar a ideia de que com a certeza do Juízo Final era preciso estar do único lado certo, ou seja, do catolicismo e combater os inimigos da Igreja, no caso, pagãos, judeus e cristãos que ameaçam a quebra da *unitas cristianas*. Nesse sentido, "os heréticos, os judeus, os infiéis e os pagãos eram cegos ou tinham sua visão distorcida pela carnalidade e pela ação do Diabo"[432]. Portanto, a obra de Isidoro também é fundamental para compreendermos a normatização do processo de demonização dos judeus nos concílios visigodos. Isso porque o autor reforçava essa aproximação dos judeus com o Diabo, o que pode ser sentido nos cânones conciliares que realizados na Península Ibérica. Esses cânones podem ser interpretados como uma herança do pensamento isidoriano.

Para combater os efeitos perniciosos do Diabo, que sempre atuava de forma proselitista era preciso estabelecer um projeto educativo e normativo sobre a necessidade de combater os inimigos do catolicismo. "Era necessário se ordenar um projeto educativo minimalista para enfrentar esta horda de inimigos da fé, com a verdade cristã"[433]. Assim, Isidoro desenvolve uma concepção de mundo "[...] permeada por uma luta constante do bem contra o mal, da virtude contra o vício, do espiritual contra o material/carnal"[434]. Percebemos, portanto, que essa visão dualista certamente contribuiu para a teoria de que os poderes civil e religioso precisavam se unir para combater alguns inimigos comuns que possuiam, transformando em missão do rei conduzir o projeto de salvação. Essa teoria obviamente reforçava o poder e a autoridade do rei e da monarquia, o que nos ajuda entender porque a mesma teoria foi implementada no reino de Toledo, que era um meio bastante tumultuado pelas lutas da aristocracia pelo poder. Portanto, a visão dualista de Isidoro nos permite compreender porque "[...] toda a sua compreensão dos fatos, da vida, das relações políticas, do governante ideal e do sentido da História acaba por refletir essa concepção do combate ao Mal e dos perigos inerentes ao Século"[435].

Nesse sentido, o pensamento do Isidoro de Sevilha ajuda-nos a compreender o contexto que levou a elaboração e a normatização das leis antijudaicas, estabelecidas pelos concílios visigodos. Isso porque ele estimulou a difusão do dualismo entre o Bem e o Mal, e a necessidade do Bem se proteger e combater seus inimigos. Embora consideremos as medidas estabelecidas

---

[431] FELDMAN, S. A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha. *Revista Notandum*, São Paulo, v. 21, ano XII, p. 14, set./dez. 2009.
[432] Ibid., p. 14.
[433] Ibid., p. 14.
[434] Ibid., p. 18.
[435] Ibid., p. 18.

contra a comunidade judaica um desdobramento de seu pensamento, Feldman vai além e afirma que a obra "*De fide catholica ex veteri et novo testamento contra judaeos*", "é a única obra antijudaica de autoria isidoriana não contestada". Com a obra citada o autor teria feito "uma espécie de manual para clérigos que deveriam debater com os judeus e/ou com os conversos de origem judaica"[436]. Feldman ainda defende que para Isidoro os judeus seriam "o empecilho para a volta de Cristo"[437]. E que se os mesmos "estavam impedindo a segunda vinda de Cristo, haveria a necessidade de convertê-los, para facilitar o retorno de Cristo"[438]. Portanto, seu projeto educador seria fundamental para preparar o clero *hispanico* para "cumprir sua missão catequética e evangelizar os renitentes membros do antigo pacto, já anacrônico"[439]. Vale lembrar que vários cânones citados anteriormente tentaram corrigir e padronizar um clero que parecia, em um primeiro momento, bastante afastado dos assuntos da fé católica e ligado a questões materiais, além de ainda realizarem práticas pagãs enraizadas na forma de superstições ou crenças.

Também precisamos reconhecer a influência de Gregório Magno, papa entre 590 e 604, considerado igualmente como um dos padres da Igreja, e que influenciou Isidoro em alguns pontos de sua obra. O bispo de Roma tornou-se conselheiro moral dos soberanos, dirigindo-se aos príncipes para adverti-los e lembrar-lhes seus deveres de governantes cristãos. Vale citar que o mesmo manteve certa correspondência com a corte de Toledo, manifestando, o propósito deliberado de trazer ao rebanho povos ainda não cristianizados, chamar à ordem reis convertidos, porém pouco atentos às coisas da fé.

O pontífice romano destacou-se também por instituir a noção de poder como serviço. Segundo Gregório Magno, o poder é uma missão, não um atributo pessoal ou um privilégio, e deveria ser exercido em benefício da coletividade. Com isso, surge uma nova concepção de poder, aquela de que o mesmo é ministério e, desse modo, o papa seria o *servus servorum Dei*. E, da mesma forma, a atividade pastoral seria atributo dos reis e de todas as autoridades seculares. Desse modo, caberia ao papa conduzir o rebanho e ao rei assegurar a paz à Igreja para que "o reino terrestre esteja a serviço do reino dos céus". Portanto, embora existam dois princípios de universalidade, a mesma seria um atributo apenas da Igreja. Nesse sentido, era função do rei defender a Igreja daqueles que a ameaçavam, no caso da Península Ibérica, os judeus foram reforçados como inimigos a serem combatidos, e podemos admitir que os reis que sucederam Recaredo assumiram e executaram essa missão.

---

[436] ALBERT apud FELDMAN, S. A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha. *Revista Notandum*, São Paulo, v. 21, ano XII, p. 18, set./dez. 2009.
[437] FELDMAN, op. cit., p. 18.
[438] Ibid., p. 18.
[439] Ibid., p. 18.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebemos em nossa pesquisa que os visigodos adentraram as terras do Império Romano, conduzidos por um rei na busca por um território definitivo, onde pudessem estabelecer um poder normativo e duradouro. Isso mostra que se tratava de um povo que tinha certa coesão e que já possuía elementos de unidade política e identidade enquanto povo. Porém, ao adentrar as terras do Império Romano, essa aristocracia dirigente precisava reafirmar seu poder e legitimar a monarquia nessa nova região. Era preciso conquistar uma moradia definitiva, o que envolveu batalhas militares e normatizar um poder político nessas novas terras, abarcando outras populações locais.

Nesse sentido, inúmeros fatores comprometiam esse projeto da aristocracia dirigente. Externamente, as disputas por terras, como ocorreu em relação aos francos; internamente a insubmissão de populações hispano-romanas e as disputas entre a aristocracia pelo controle político da região. Vale lembrar que a transmissão do poder entre os visigodos não funcionava de maneira hereditária o que contribuía para que a vulnerabilidade do sistema fosse maior. Notamos que o reino de Toledo foi pleno em distúrbios e deposições. Tudo isso revelava que era preciso reforçar a identidade entre os súditos, abarcando as populações hispano-romanas; e, além disso, fortalecer a unidade entre a aristocracia para garantir a governabilidade e a transmissão do poder mais segura.

Essa busca por unidade motivou Leovigildo a realizar um projeto de reforço da unidade política por meio da unidade religiosa, que contribuiria também para reforçar a identidade entre os súditos, tornando maiores sua governabilidade e sua autoridade. Percebemos que embora Leovigildo tivesse consolidado territorialmente o reino e iniciado um processo de normatização das leis e reforço da monarquia enquanto instituição, o mesmo não obteve sucesso na sua política religiosa. A unidade religiosa pretendida esbarrou na presença de outras religiões difundidas na região, como o paganismo, muito difundido no meio rural; além do judaísmo e do maniqueísmo.

Recaredo, filho de Leovigildo continuou sua política de unificação religiosa, porém buscando o apoio legitimador do único referencial de unidade em pé após o esfacelamento do Império: A Igreja Católica. Percebemos que a difusão da fé católica pela Península Ibérica encontrou resistência em alguns meios e que o poder central passou a tentar assegurar a unidade religiosa pretendida por meio da legislação conciliar. Nesse sentido, entendemos que Recaredo tomou medidas para fortalecer a unidade religiosa, contribuindo assim para o fortalecimento da unidade política. Assim discordamos do pensamento de Teodoro Gonzáles que afirma que a

conversão de Recaredo e do reino teria sido responsável por "um povo invasor alcançar a unidade política e religiosa com os habitantes hispano romanos da *Hispania* visigoda"[440]. Isso porque os sucessores de Recaredo também adotaram uma política religiosa que deveria ser o cimento da unidade política, buscando o reforço da autoridade do rei e da monarquia. Portanto, se esses sucessores também perseguiam esses objetivos consideramos que esse processo teve um início com Recaredo e que teve um curso entre aqueles que o sussederam e que a unidade política não foi consolidada completamente no reinado de Recaredo, variando de acordo com cada governante posterior, dependendo do contexto histótico de um ou outro reinado.

González ainda afirma que após a conversão "todos os habitantes da *Hispania* adquiriram a convicção de que formavam um povo, uma nação"[441]. E que assim "se obscureciam todos os obstáculos para chegar a uma total fusão de raças"[442]. Também não reconhecemos essa realidade defendida pelo autor em nossas pesquisas. Isso porque houve tumultos e deposições após o governo de Recaredo, inclusive o próprio enfrentou episódios de contestação de seu poder e a fusão total de raças estava longe de ocorrer livremente, já que vários cânones conciliares do período católico proíbem o casamento entre judeus e católicos que habitavam a região.

Vale lembrar que a partir da conversão de Recaredo e do reino os concílios ganharam força de lei civil, já que o rei convocave e presidia os mesmos, além de garantir a aplicação das penas estabelecidas pelos cânones. Nesse momento os bispos da igreja hispânica também aadquirem uma função importante, a de fiscalizar os juízes. Teodoro Gonzállez mostra que: "os bispos devíam inspecionar como se portavam os juízes, parra corrigir desvios de conduta e denunciá-los para o rei caso fosse necessário"[443].

Uma das peculiaridades dessa legislação canônica no período estudado são as medidas estabelecidas contra a comunidade judaica, que passou a ser perseguida, marginalizada e a perder direitos de forma sistemática e normativa. Porém, não havia um sentimento popular contrário aos judeus na região, o que comprometia o projeto de reforço da unidade religiosa encabeçado pela aristocracia dirigente. Vale lembrar que o antagonismo entre judeus e cristãos em matéria doutrinária pode ser sentido desde o advento do cristianismo. Isso por questões óbvias, os judeus não reconhecem Jesus Cristo como filho de Deus, ao contrário dos cristãos, além disso, não aceitam também o Novo Testamento. Porém, algumas medidas expressas em cânones de concílios visigóticos apontam para o fato de que esse antagonismo não era verificado nas relações

---

[440] GONZÁLES, T. La Iglesia desde la conversion de Recaredo hasta la invasion arabe. In: GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Org.). *História de la Iglesia em España*.. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. p. 405.
[441] Ibid., p. 405.
[442] Ibid., p. 405-406.
[443] Ibid.,p. 413.

sociais entre judeus e cristãos no período estudado. Juster também afirma que "não há indicação nas nossas fontes de nenhum sentimento popular contra eles"[444].

Essa ausência de antagonismo nas práticas diárias e cotidianas entre judeus e católicos podia comprometer o projeto de unificação religiosa e reforço da autoridade poítica da monarquia. Além disso, comprometia a identidade católica na região, até porque a herença judaica presente na doutrina católica era inegável. Nesse sentido era preciso reafirmar a autoridade da Igreja católica perante o judaísmo, negando essa herança e se assumindo como única portadora da verdade revelada. Talvez por isso, alguns cânones visavam a proibir que judeus e cristãos tivessem qualquer laço de amizade ou simpatia mútua, tais como cânones que proibiam o casamento misto[445], outros que proibiam fatos comuns do cotidiano como sentar-se à mesa juntos[446] etc; além daqueles que demonizavam os judeus, colocando-os claramente como inimigos, ou Anticristo.

A partir disso, levantamos a hipótese de que esses cânones acabaram frisando um inimigo comum a todo catolicismo, além de terem evitado qualquer tipo de simpatia de cristãos para com judeus, com isso, ao definirem aquilo que o cristão não era, ou não deveria ser – antes mesmo do que aquilo que ele era -, ao estabelecerem um inimigo comum a todos aqueles que faziam parte da cristandade, estimulou-se a noção de pertencimento a uma sociedade, que não era uma sociedade qualquer, mas uma sociedade que passava a ser regida, segundo os preceitos morais cristãos, criando unidade e identidade entre seus membros, por meio da alteridade em relação a outros, no caso os judeus. Além disso, esse antagonismo no plano social evitou a conversão de cristãos para o judaísmo, e estimulou o processo inverso, pois os judeus passaram a ser hostilizados, podendo ter visto na conversão uma forma de reintegrarem-se à sociedade. Portanto, essa legislação antijudaica ajudou a ativar a unidade política do reino, já que forçou conversões para a religião oficial, e coibiu conversões para o judaísmo, o que também era muito importante.

Mas porque a perseguição aos judes passou a ser mais sistemática e mais frequente se comparada a legislação dedicada a outras heresias? Teodoro Gonzáles ofere uma explicação, para ele "a unidade religiosa e política havia se consolidado, mas não totalmente. Restava no território espanhol um povo que não havia convertido-se, o povo judeu". Porém, nossa pesquisa aponta que as outras heresias continuaram sendo citadas em cânones durante todo o período estudado, o que

---

[444] JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976. p.232.

[445] Concílio de Toledo III (589), cânone XIV: "[...] que no les esté permitido a los judios tener esposas ni cuncubinas cristianas [...]". VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 129.

[446] Concílio de Elvira (300-306), cânone L: "Si algun clérigo o cristiano tomasse sus manjares con judíos, decidimos se abstengan de la comunión a fim de que se enmiende". VIVES, op. cit., p. 10.

nos permite questionar essa imagem da Península inteira convertida, restando apenas judeus como resistência. Nos parece que a maior atenção dispensada aos judeus pode ser explicada pelo fato de eles representarem uma minoria, com hábitos e costumes que os tornam facilmente identificáveis, atributos importantes na elencação de um inimigo que deveria ser compartilhado e combatido por todos os católicos do reino. Além disso, essa marginalização e a criação de antagonismo entre esses dois grupos no plano das relações sociais contribuía para reafirma a doutrina católica como a única realmente verdadeira, negando a herança judaica e assumindo o papel de fé universal, já que a Igreja seria a única portadora da verdade revelada e que assim os judeus possuíam no máximo uma meia verdade.

Vale lembrar que durante o Império Romano o judaísmo foi na maior parte do tempo uma religião lícita, e que só enfrentou restrições com os imperadores católicos. Durante o período ariano, os mesmos enfrentaram algumas restrições legais, porém a situação dos mesmos era muito mais confortável do que no período católico iniciado com a conversão de Recaredo. Um dado curioso é que os concílios da Igreja hispânica ocorridos no período ariano praticamente não fazia menção aos judeus e voltavam sua atenção a outras heresias, como o maniqueísmo e o paganismo. Porém, os mesmos concílios ainda não dispunham do aparato coercivo da monarquia para garantir a aplicação dessas medidas na sociedade ou para estabelecer penas mais severas para aqueles que não respeitavam suas disposições.

Contudo, com a união dos poderes político e religioso as medidas estabelecidas pelos concílios passaram a ter força de lei, já que o rei era o responsável por garantir a aplicação efetiva da legislação imposta pelos concílios. A partir daí as perseguições à comunidade judaica tornaram-se cada vez mais sistemáticas e normativas, e as punições impostas pelos concílios passaram a ser cada vez mais severas, extrapolando o limite da fé e atingindo diretamente as relações sociais, os direitos e a economia da comunidade judaica. Notamos que as punições do período católico são muito mais severas e abrangem diversos aspectos, como a economia, a política, os direitos civis e a sociabilidade da comunidade judaica. Se anteriormente essas punições limitavam-se ao domínio da fé, após a união elas passaram a atingir outros aspectos, como a economia, os direitos e a sociabilidade daqueles que eram atingidos pela legislação expressa no concílio. Um exemplo de punição anterior à conversão é o cânone VI do Concílio de Elvira: "*Si alguien com maleficios matare a outro, porque no pudo realizar su crimem sin idolatria, ni aun al fin de su vida se le admita a la comunión*"[447]. No caso de um homem matar o outro, o que pertence à esfera civil, prevê-se uma punição

[447] VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 3.

dentro dos limites da fé[448]. Também chama a atenção o fato desse cânone ligar o idólatra[449] ao criminoso, pois dessa forma busca-se uma diferenciação dos cristãos, o que auxiliaria na criação de identidade do corpo de fiéis.

Já como exemplo de punição posterior à união dos poderes, podemos eleger o cânone XIV do Concílio de Toledo III, realizado em 589:

> *[...] que no les ortogue cargos publicos, em virtud de a los quales tengan ocasión de poner pena a los cristianos, y si algunos cristianos han sido desonrados por ellos, por los ritos judíos, y circuncisados, vuelvan a la religion cristiana y ortogueseles la libertad sin pagar el precio*[450].

Nesse caso, a punição incide sobre o aspecto econômico, não se limitando à fé. A questão da proibição de os judeus ocuparem cargos públicos também mostra que esse reino, a partir de então, é um reino cristão e, portanto, os cargos públicos necessariamente devem ser ocupados por cristãos; sendo assim, quem se encontra fora da cristandade está também fora da sociedade compreendida somente enquanto *societas christiana*, encontra-se marginalizado, tendo um estatuto e direitos diferentes dos cristãos[451].

Com a união dos poderes, o poder real passa a garantir o cumprimento daquilo que era fixado nos cânones, o que dá aos concílios aspecto de lei[452]. Essa união é fundamental para a fixação das regras cristãs na sociedade. Vale lembrar que medidas como as antijudaicas dificilmente obteriam efeito sem a contribuição do poder real, já que esse último confere maior eficácia na aplicação das determinações dos concílios na sociedade, uma vez que ao dispor do aparato coercitivo, o mesmo pode aplicar punições severas àqueles que descumpram essas

---

448 No Concílio de Toledo III, que ocorre após a conversão de Recaredo temos um cânone, o de número XVII, que trata também de assassinato. Nesse já notamos uma mudança visível na punição: "Por eso, este santo concílio encomienda también a los obispos de dichos territorios, aun más afligidamente, que junto com el juez, investiguen con más cuidado dicho crimen, y lo castiguen con las penas más severas, exceptuando tan sólo la pena de muerte". VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963. p. 130.

449 Idólatra considerado como aquele que comete o adultério da alma, o que já associa a comunidade judaica com o adultério, com a traição capital a Jesus. Isso certamente contribui para o processo de imposição de antagonismo social entre esses dois grupos.

450 VIVES, op. cit., p.129.

451 Essa diferenciação no direito acaba por tolir direitos dos judeus na maioria dos casos.

452 O "Edicto del Rei en confirmación del Concílio", presente no Concílio de Toledo III mostra perfeitamente essa união: "El gloriosísimo y piadosísimo señor nuestro, rey Recaredo: La divina verdad que nos hizo amantes de todos los súbditos sometidos a nuestro real poder inspiro primeramente em nuestro corazón el que mandáramos presentarse a nuestra alteza a todos los obispos de España, para restaurar la fe y disciplina eclesiástica. [...]; por lo tanto mandamos com nuestra autoridad a todos los hombres sometidos a nuestro reinado, que a nadie le sea permitido despreciar, y que ninguno se atreva a prescindir de nada cuanto ha sido establecido en este santo concilio, celebrado en la ciudad de Toledo el año cuarto de nuestro feliz reinado. Pues lãs determinaciones que tanto han agradado a nuestros oídos e que tan de acuerdo com la disciplina eclesiástica han sido establecidas por el presente concilio, sean observadas y se mantengan em vigor, tanto para los clérigos como para los laicos, como para cualquier clase de hombres". VIVES, op. cit., p. 133-134.

determinações. Esses concílios elencavam os judeus como parte do corpo do Anticristo, explorando o medo dos católicos e evidenciando a necessidade de combate desse inimigo compartilhado pelo reino católico. Percebemos que a presença de um inimigo comum estimulou o reforço da unidade religiosa na região, já que os católicos necessitavam de cada vez mais união para combater os efeitos perniciosos desses poderosos inimigos.

Nesse sentido, o reforço da unidade, especialmente entre a aristocracia fortalecia a monarquia e a autoridade do rei, que agora liderava o seu povo rumo à salvação, por intermédio da figura dos bispos. Reconhecemos a importância do reforço da unidade no reino visigodo, porém percebemos que essas medidas não conseguiram conquistar toda a unidade e homogeneidade pretendida pela Igreja e pela aristocracia dirigente. Isso porque várias proibições referentes às heresias tornaram-se reincidentes, o que mostra a resistência encontrada por essas medidas. Assim, muitas vezes um cânone fazia uma nova proibição, de algo que já havia sido proibido em concílios anteriores. Essa resistência pode ser explicada pelo fato de outras religiões serem muito difundidas e enraizadas na Península Ibérica, como o paganismo entre os rustici. Além disso, essas medidas esbarravam na falta de antagonismo no plano das relações sociais entre católicos e judeus, pagãos e outros. Porém, como as punições estabelecidas pelos cânones conciliares eram cada vez mais severas, essas medidas conquistaram boa parte de seus objetivos de reforço da unidade e fortalecimento do poder real e da monarquia. Nesse sentido, o processo de demonização dos judeus contribuiu para a difusão da ideia de que os mesmos representavam uma ameaça para a comunidade católica e que por isso deveriam ser combatidos.

Essa legislação antijudaica também contribuiu para reforçar a identidade no reino visigodo, o que também contribuía para o reforço da autoridade da monarquia e para uma transmissão mais segura do poder. Isso porque a presença de um inimigo comum para ser combatido por toda a aristocracia fazia com que essa deixasse momentaneamente de lado seus interesses antagonigos e se unissem para algo mais sério e importante, o combate daqueles que estavam sempre tramando contra o bem-estar e a salvação de todos os católicos que habitavam a região. Em alguns casos, o elemento de identificação entre a aristocracia era um inimigo compartilhado por ela, reforçando a identidade por meio da alteridade, da diferença com a comunidade judaica, que estava no lado oposto ao da aristocracia, ou seja, que estavam ao lado do mal, do Anticristo, representando uma ameaça para os que estavam do lado do bem e de Deus. Obviamente que essa identidade ainda era frágil, e que em alguns casos os interesses particulares se sobrepunham ao interesse comum da salvação. Portanto, novamente consideramos que nesse sentido o projeto de reforço da identidade conquistou parcialmente seus objetivos, contribuindo

para uma estabilidade política maior na região, embora que mesmo no período católico tenham ocorrido deposições.

Também nos ajuda entender essas medidas de caráter antijudaico a obra de Isidoro de Sevilha. O mesmo foi bastante influente na Península Ibérica, participando de vários concílios hispânicos. Pela análise de seu pensamento, também percebemos que o mesmo defendia o reforço da autoridade e a legitimação da monarquia, passando por um processo de padronização do clero e de combate das heresias que representavam uma ameaça para a unidade religiosa e por fim para a unidade política, que se assentava na religiosa no caso visigodo.

REFERÊNCIAS

Fontes

GREGÓRIO DE TOURS. *L' histoire des rois francs.* Edic. de J. J. E. Roy. Paris: Gallimard, 1968.

ISIDORO DE SEVILLA. *Las Historias de los godos, vándalos y suevos*. Edición de Cristobal Rodriguez Alonso. León: Centro de Estudios S. Isidoro, 1975.

ISIDORO DE SEVILHA. Los tres libros de las "Sentencias" ("Sententiarum" libri tres). In: SANTOS padres españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Introducciones, versión y notas de J. Campos Ruiz e I. Roca Melia. Madrid: BAC, 1971.

ISIDORO DE SEVILHA. Mysticorum expositiones sacramentorum seu Quaestiones in Vetus Testamentum. In: MIGNE, J. P. (Ed.). *Patrologia Latina*. Paris, 1855. t. 83, c. 207-424.

ISIDORO DE SEVILHA. De natura rerum. In: FONTAINE, J. *Traité de la nature*. Bordeaux: Feret et Fils, 1960.

ISIDORO DE SEVILHA. *Prooemia*. In: MIGNE, J. P. (Ed.) *Patrologia Latina*. Paris, 1855. t. 83.

VIVES, J. (Ed.). *Concílios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. Bilingue (Latim-Espanhol). Madrid: CSIC, 1963.

Bibliografia secundária

AGUILERA, A. B. de. El pensamiento politico visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval. *Hispania*, Madrid, v. 30, n. 115, p. 245-326, 1970.

ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e reflexo*: religiosidade e monarquia no reino visigodo de Toledo (séculos VI e VII). 1997. 256 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

ARCARI, P. M. *Idee e sentimenti politici dell'Alto Medioevo.* Milão: Giuffrè, 1968.

ARNALDEZ, R. Um só Deus. In: BRAUDEL, F. *Os homens e a herança no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 1-25.

BAUMAN, Z. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BENASSAR, B. *Histoire des Espagnols.* Paris: Armand Colin, 1985.

BERTOLINI, O. *Roma di fronti a Bisanzio ed ai Longobardi.* Bologne: Licinio Capelli Editore, 1941.

BLOCH, M. *Os reis taumaturgos*: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra. Trad. Júlia Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CAVALLERA, F. La doctrine sur le prince chrétien dans les lettres pontificales du Ve siècle. *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, Toulouse, v. 38, p. 67-78, 119-135, 167-179, 1937.

CÍRCULO ODINISTA EUROPEO. *Balcane*s: la entrada al imperio. Disponível em: <http://www.odinismo.es/Godos/balkanes.htm>. Acesso em: 4 out. 2012.

CONDE, F. J. F. *La religiosidad medieval en España:* I. Alta Edad Media (s. VII-X). Oviedo: Universidad de Oviedo, s/d.

CRUZ, M. S. Virtudes romanas e valores cristãos: um estudo acerca da ética e da política na Antigüidade Tardia. In: BONI, L. A. de (Org.). *Idade Média*: ética e política. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 21-39.

DELARUELLE, E. L'Eglise romaine et ses relations avec l'Eglise franque jusqu'en 800. In: SETTIMANE DI STUDIO DEL CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, 7., 1960, Spoleto. *Anais...* Spoleto: CISAM, 1960. t. I, p.143-184.

DENIEL, R. Omnis potestas a Deo: l'origine du pouvoir civil et sa relation à l'Eglise. *Recherches de Science Religieuse*, Paris, v. 56, n. 1, p. 43-85, 1968.

DIAZ Y DIAZ, M. C. *Vie chrétienne et culture dans l'Espagne du VIIe au Xe siècle.* Aldershot: Variorum, 1992.

ENGEL, J.-M., PALANQUE, J.-R.; *O Império Romano*. São Paulo: Atlas, 1978.

FALBEL, N. *Estudos de história do povo judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980.

FELDMAN, S. A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha. *Revista Notandum*, São Paulo, v. 21, ano XII, p. 13-21, set./dez. 2009.

FELDMAN, S. A. A presença do Diabo no cotidiano medieval judaico: os ritos de passagem. *Revista de História e Estudos Culrurais*, Uberlândia, v. 4, n. 2, p. 1-14, abr.-jun. 2007. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF11/ARTIGO.8.SECAO.LIVRE-Sergio.Alberto.Feldman.pdf>. Acesso em: 29 set. 2012.

FELDMAN, S. A. Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística. *Arquivo Maaravi*: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte, v. 1, n. 5, p. 1-13, out. 2009.

FELDMAN, S. A. *Judaísmo e cristianismo*: reflexões históricas. Disponível em: <http://www.visaojudaica.com.br/Maio%202004/Artigos%20e%20reportagens/judaismo_e_cristianismo_reflexoes_historicas.htm>. Acesso em: 10 set. 2012.

FONTAINE, J. *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne Wisigothique.* Paris: Études Augustiniennes, 1959.

GAUDEMET, J. *L'Église dans l'Empire romain*. Paris: Sirey, 1958.

GONZÁLES, T. La Iglesia desde la conversion de Recaredo hasta la invasion arabe. In: GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Org.). *História de la Iglesia em España*.. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

GUERRAS, M. S. A realeza visigótica no livro da "História dos Godos" de Isidoro de Sevilha. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, v. 7, p. 79-89, 1988.

HEATHER, P. *Goths and Romans, 332-489.* Oxford: Clarendon Press, 1991.

JAMES, E. (Ed.). *Visigothic Spain*: new approaches. Oxford : Clarendon Press, 1980.

JUSTER, J. *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings.* Trad. A. M. Rabello. Israel: Israel Law Review Association, 1976.

KAËS, R. O grupo e o sujeito do grupo elementos para uma teoria psicanalítica do grupo. Trad. José de Souza e Mello Werneck. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

KANTAROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teoria política medieval. Trad. Cid K. Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KELLY, J. N. D. *Early Christian Doctrines.* London : A. C. Black, 1977.

MAPAS: Reino Vigoto de Toledo. Disponível em: <http://iris.cnice.mec.es/kairos/mediateca/cartoteca/pagsmapas/visigodo.html>. Acesso em: 4 out. 2012.

MENJOT, D. *Les Espagnes médiévales, 409-1474.* Paris: Hachette, 1996.

MORENO, L. A. G. *Historia de Espana visigoda.* Madrid: Cátedra, 1989.

ORLANDIS, J. El cristianismo en el reino visigodo. In: SETTIMANE DI STUDIO DEL CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALLTO MEDIOEVO, 3., 1956, Spoleto. *Anais...* Spoleto: CISAM, 1956. p.153-173.

ORLANDIS, J. *Estudios Visigoticos, III*: el poder real y la sucesion al trono en la Monarquia visigoda. Rome-Madrid: CSIC, 1962.

ORLANDIS, J. *Historia del Reino visigodo español*. Madrid: Rialp, 1998.

ORLANDIS, J. La Iglesia visigoda y los problemas de la sucesion al trono en el siglo VII. In: SETTIMANE DI STUDIO DEL CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, 7., 1960, Spoleto. *Anais...* Spoleto: CISAM, 1960. t. I, p.143-184. p.333-358.

ORLANDIS, J.; RAMOS-LISSON, D. *Historias de los Concilios de la España Romana y visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986.

PIRENNE, H. *Historia de Europa*: desde las invasiones al siglo XVI. México, DF: Fondo de Cultura Economica, 1942.

RABELLO, A. M. *A tribute to Jean Juster*. Israel: The Israel Law Review Association, 1976.
RAHNER, H. *L'Eglise et l'Etat dans le christianisme primitif.* Paris: Cerf, 1964.

REYDELLET, M. *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville.* Paris: De Boccard, 1981.

RIBEIRO, D. V. A Sacralização do poder temporal: Gregório Magno e Isidoro de Sevilha. In: SOUZA, J. A. de C. R. de (Org.). *O reino e o sacerdócio*: o pensamento político na Alta Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. p. 78-96.

ROMERO, J. L. San Isidoro de Sevilla: su pensamiento historico-politico y sus relaciones con la Espana visigoda. *Cuadernos de Historia de Espana*, Buenos Aires, v. 8, p.5-71, 1947.

SANCHEZ-ALBORNOZ, C. La "ordinatio principis" en la Espana goda y postvisigoda. *Cuadernos de Historia de Espana*, Buenos Aires, v. 35-36, p. 5-17, 1962.

SANTERRE, J. M. A propos des titres d'empereur et de roi dans le Haut Moyen Age. *Byzantion*, Bruxelles, v. 61, p.15-43,1991.

SAYAS, J. J.; MORENO, L. A. G.; LARA, M. T. de. *Romanismo y Germanismo*: el despertar de los pueblos hispanicos (siglos IV-X). Barcelona: Labor, 1982.

SERRANO, L. La obra Morales de San Gregorio en la literatura hispanogoda. *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, Madrid, v. 24, p. 482-497, 1911.

TEILLET, S. *Des Goths à la nation gothique*: les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècles. Paris: Les Belles Lettres, 1984.

TORRE, C. da. *Aberturas de Grandes Livros*: "Eurico, o Presbítero" (Alexandre Herculano - Portugal). 24 jul. 2010. Disponível em: <http://torredahistoriaiberica.blogspot.com/2010_07_01_archive.html>. Acesso em: 4 out. 2012.

ULLMANN, W. *The Growth of papal government in the Middle Ages*: a study in the ideological relation of clerical to lay power. London: Methuen, 1962.