

Os Visigodos E Os “Outros”: Contatos Com Os Judeus E Os Bizantinos Durante O Reino Visigodo De Toledo (VI-VIII)

The Visigoths and the "others": Contacts with the Jews and the Byzantines during the Visigothic Kingdom of Toledo (VI-VIII)

Igor Oliveira de Souza¹

Resumo

Este artigo possui como foco a análise das relações oficiais e cotidianas entre Visigodos e outros dois grupos étnicos estrangeiros e marginalizados de sua sociedade: respectivamente os Bizantinos e os Judeus. A partir de tal análise visamos estabelecer parâmetros de comparação examinando semelhanças e diferenças no tratamento do “outro”, como suas relações cotidianas estavam dadas e as transformações que estas sofreram ao longo da história.

Palavras-chave: Alta Idade Média, Visigodos, Judeus, Bizantinos.

Abstract

This paper focuses on the analysis of official and daily relations between Visigoths and two other foreigners and marginalized ethnic groups in contact with their society: the Byzantines and the Jews respectively. From this analysis we aim to establish comparative parameters by examining similarities and differences in the treatment of the "other", how their daily relations were given and the changes that they have suffered throughout history.

Keywords: High Middle Ages, Visigoths, Jews, Byzantines.

¹ Graduando em Bacharelado em História, UFF Campos, Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional – ESR.

1. Introdução

O objetivo do presente trabalho é analisar as relações entre os visigodos e alguns dos povos com os quais tiveram contato, delineando suas origens e como se realizavam. Verificaremos as especificidades destas relações; as imagens e os estereótipos criados acerca do “outro” (o não-visigodo); semelhanças e diferenças na percepção desses outros grupos pela sociedade ou Estado visigodo; a posição do outro dentro da sociedade visigoda e seu tratamento perante a lei. Especificamente os grupos em contato analisados serão os Bizantinos e os Judeus. Por mais que existisse uma gama de outros grupos que tiveram contato com os Visigodos, sua análise completa demandaria um trabalho mais extenso, ainda que interessante. As análises serão, a princípio, feitas separadamente em tópicos próprios para cada um dos grupos e proporemos, na conclusão, a aproximação destas análises com seus contrastes com o intuito de desenvolver um quadro parcial sobre os Visigodos e sua percepção dos “outros”. As fontes utilizadas para a análise serão *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*², História dos Godos³ e algumas leis do *Liber Iudiciorum*⁴ que nos remetem a um recorte temporal e espacial específico: o Reino Visigodo de Toledo entre meados do século VI até o início do VIII.

Marc Bloch (2002, p.63), advertindo sobre a problemática visão de que o imediato poderia responder aos problemas e questionamentos da sociedade contemporânea escreveu que “... a ignorância do passado não se limita a prejudicar a compreensão do presente; compromete, no presente, a própria ação”. A célebre frase deixa clara a ênfase que a sociedade em que o historiador vive só pode ser compreendida a partir da análise dos processos históricos anteriores que a gestaram. Passado e presente estão indissociáveis nessa relação e o estudo do passado oferece ao historiador reflexões sobre o presente e um melhor entendimento deste viabiliza uma melhor ação contra os problemas confrontados. Seguindo esta premissa, este trabalho não só se preocupa com arte antiquária de resgatar o passado, ou melhor, entender a sociedade visigoda e suas relações com seus vizinhos, mas também usar a questão do “Outro” nas relações visigodas para melhor entender o nosso presente de crises imigratórias e movimentos nacionalistas de caráter xenofóbicos.

Ao contrário do que muitos grupos de ultradireita fazem parecer, o Brasil não escapa dos discursos apaixonados nacionalistas que incitam a xenofobia e nem dos atos de

² Hagiografia de autoria desconhecida/debatida sobre bispos que comandaram a sé de Mérida.

³ Principal obra historiográfica de Isidoro de Sevilha.

⁴ *Liber Iudiciorum* ou *Lex Visigothorum* é o compêndio de leis visigodas, sua concepção será melhor explicada adiante.

violência contra estrangeiros. Esse que nos parece ser um problema muito mais europeu - dentro das imigrações em massa de Sírios com o início da Guerra Civil Síria em 2011 - ganhou nítida visibilidade com a reação aos refugiados da crise econômica e política venezuelana. Em 18 de agosto de 2018, um ataque de brasileiros a um acampamento de venezuelanos em Roraima revelou que o Brasil, um país historicamente constituído de populações de imigrantes e escravos, pode ser tão xenófobo quanto qualquer outro (MENDONÇA, 2018). Este caso também não é o único dentro da história recente do Brasil: em 2017, sob gritos de “saia do meu país”, um comerciante refugiado sírio foi agredido no Rio de Janeiro (VIANA, 2017); a reação xenófoba e racista de médicos brasileiros contra a chegada de médicos cubanos (NÉRI, 2013) e os abusos enfrentados por haitianos submetidos a regimes de quase escravidão em (BAZZO, 2016).

Um lugar comum dentre estes acontecimentos xenófobos é o medo de que o estrangeiro e sua presença direta ou de seus costumes e/ou religião possam causar problemas para a integridade nacional ou que tais valores possam substituir, em algum momento, os seus. Por este motivo, uma das preocupações do governo militar perante alterações na lei de migração foi à integridade nacional (OLIVEIRA, 2017, p.171). A xenofobia e o etnocentrismo estão, assim, intimamente interligados. O estranhamento da cultura do outro se manifesta como xenofobia quando o outro se insere em sua sociedade. Dentre as reações xenofóbicas e etnocêntricas está o medo de que os valores culturais do “outro” visto como inferiores ou “bárbaros” possam de alguma medida substituir a cultura nativa. Este medo do “outro” suplementa políticas etnocidas, leis que marginalizam grupos minoritários e os desumaniza, como veremos no caso dos Judeus no reino visigodo, mas com outros exemplos na história⁵.

Estamos longe de querer defender aqui uma percepção cíclica da história. O etnocentrismo está presente em todas sociedades humanas na história e a percepção do “outro” pelos visigodos suscitou também preocupações análogas. Ainda assim, o etnocentrismo e xenofobia não são imutáveis na história e sofreu transformações ao longo do tempo, como diz Marc Bloch (2002, p.65) sobre o próprio homem⁶.

Portanto, este trabalho visa refletir também sobre o etnocentrismo e a xenofobia na sociedade moderna a partir da análise do passado, entendendo a forma que se dá o medo do

⁵ Uso aqui o conceito de etnocentrismo e etnocídio como referido por Pierre Clastres (2004, p.58).

⁶ “Decerto não estimamos mais hoje em dia que, como escrevia Maquiavel, como pensavam Hume ou Bonald, haja no tempo ‘pelo menos algo de imutável: é o homem’. Aprendemos que o homem também mudou muito: em seu espírito e, sem dúvida, até nos mais delicados mecanismos de seu corpo.”

“outro”, ao passo que também analisamos como tais relações eram concretizadas no reino visigodo.

2. Bizantinos e Visigodos

O contato mais direto entre visigodos e bizantinos se deu dentro do contexto da *Renovatio Imperii* de Justiniano: uma série de campanhas que visavam restaurar a autoridade imperial nos territórios que um dia compuseram a parte ocidental do Império Romano (ver figura 1) (SÁNCHEZ, 2009, p. 33). Ainda que não exista um consenso sobre quais eram as motivações reais e quais serviram apenas como propaganda para tal reconquista, podemos destacar algumas pelo peso que tiveram na relação diplomática entre império e os povos germânicos: a política-ideológica de um Império Universal unido religiosamente e territorialmente (2009, p. 37-39); e a motivação econômica com a reintegração da rica província da África e revitalização do comércio mediterrâneo com o fim da pirataria vândala (2009, p. 44). Estas motivações são importantes à medida que norteiam como era a relação do Império com o reino Visigodo: um reino que, assim como os dos Ostrogodos e dos Vândalos, eram um empecilho para a ideia de Império Universal uma vez que adquiriam crescente autonomia local, além de professarem o arianismo⁷.

Figura 1- Mapa da expansão do Império (533-554)



Fonte: Sánchez, 2009.

⁷ Visão cristológica (sobre a natureza de Cristo) professada por Ário, um clérigo egípcio, que defendia que o filho fora criado pelo pai, negando a consubstancia divina. A doutrina foi declarada herética no concílio de Niceia de 325, mas adquiriu terreno com as conversões de alguns povos germânicos por missionários arianos: dentre tais povos estavam os Vândalos, Ostrogodos e Visigodos. (TREADGOLD, 1997, p.35).

Após a campanha bizantina no norte da África e o início do conflito contra os Ostrogodos, os Visigodos sabiam do perigo eminente no horizonte e a ameaça que o Império era para a soberania dos governos germânicos, principalmente os arianos. Talvez seja por essa razão que o rei visigodo Teudis (531-548) não só se prestou a definir a autoridade visigoda sob a província da Bética (centro-sul da Espanha) como também atacou *Septem* (Ceuta) no outro lado do estreito de Gibraltar (LÓPEZ, 1996, p. 252).

Esse episódio não só marca o início conflituoso das relações entre Estado bizantino e visigodo como também nos dá pistas sobre a imagem dos bizantinos formulada pelos visigodos, ou pelo menos a imagem que Isidoro de Sevilha pretendia construir. Durante o cerco de *Septem*, os bizantinos teriam se aproveitado dos Visigodos - que tinham parado o combate no domingo para não profanar o dia sacro com a guerra – para vencer a batalha. Nas palavras de Isidoro (1975, p. 243): “Após o sucesso de uma vitória tão feliz [contra os francos], os godos tiveram uma falta de previsão no outro lado do Estreito”. A imagem construída pelo cronista é de que os bizantinos não teriam qualquer respeito com a fé, e era previsível que não tivessem, e este foi o erro das tropas godas no norte da África.

A imagem que Isidoro elabora em sua escrita pode ter influências da própria imagem que a igreja hispânica e a sociedade hispano-romana criaram acerca de Justiniano. Jaime Vizcaíno Sánchez (2009, p.56) nos diz sobre um sentimento de antipatia da população e igreja hispânica em relação ao imperador bizantino, principalmente por sua política religiosa e a condenação dos Três Capítulos em seu Édito de 544⁸. Justiniano como figura representante dos bizantinos seria tão herege quanto seu exército em Ceuta. Podemos entender esta imagem criada por Isidoro nos moldes examinados por Pohl e Dörler (2015, p.133-141): como parte do projeto de legitimação da autoridade visigoda perante a população hispano-romana. Constrói-se então uma alteridade de godos pios (aqueles que respeitam o domingo sacro) em relação aos imperiais hereges. Este projeto, por outro lado, não deve ser encarado como uma fabulação de Isidoro de Sevilha. Ele realmente acreditava em tal alteridade, principalmente pelo seu lugar social como um hispano-romano, bispo e pela política religiosa Justiniana.

Após o assassinato de Teudis em 548 e o breve reinado de Teudiselo (548-549), Agila (549-554) foi nomeado rei em *Hispalis* (atual Sevilha) e deu continuidade à afirmação

⁸ O Édito de 544 possuía três capítulos condenando os escritos de três teólogos considerados expoentes da teologia Nestoriana (condenada como heresia), o objetivo era conciliar as partes e unir a igreja. Por outro lado, a reação foi diferente: calcedonianos e até o Papa Virgílio condenaram o Édito por ser muito duro com três grandes teólogos que tinha um certo reconhecimento por seus trabalhos. O momento, talvez, mais ultrajante para o Ocidente foi quando Justiniano forçou o Papa Virgílio a aceitar o édito. (TREADGOLD, 1997, p.200-205).

Nossa posição acerca do episódio dialoga com a ideia de uma “*Renovatio Imperii* incompleta” que adquiriria as bases na Bética para dali lançar futuras incursões de reconquista ou para proteger a África de ataques visigodos. Por ventura do momento não seria possível dar a devida atenção para qualquer empresa militar pela conjuntura política e econômica bizantina na segunda metade do século VI e início do VII (VICO, 2005, p.59-60). Como Jamie Wood (2010, p.310) bem argumentou, não acreditamos que os contatos entre Estado bizantino e visigodo se limitaram ao conflito aberto, pois o Império não tinha condições de empregar uma defesa sistemática de suas possessões hispânicas. Desta forma, a diplomacia teve papel importante na manutenção destes territórios e na criação da esfera de influência bizantina sobre autoridades hispano-romanas locais.

Ainda que muito deve ser pesquisado no âmbito arqueológico, defendemos a ideia de que a motivação para o estabelecimento da província de *Spania* se deu sobre a égide de reconquista de um mundo mediterrâneo onde sua população nativa ainda pertencia a uma identidade romana ou algum tipo de identidade regional (por exemplo, hispano-romana). Motivações religiosas parecem estar ligadas intrinsecamente a ideia de reconquista já que a cristandade também formava um dos elementos da identidade romana baixo-imperial. Jaime Vizcaíno Sánchez (2009, p.51), por outro lado, demonstra a falta de evidências arqueológicas que corroborariam com as ambições militares e religiosas bizantinas: a ausência de um contingente numeroso de soldados, construções militares como fortes e religiosas como igrejas. Porém, é um consenso entre os historiadores que analisam o período de que a situação bizantina era precária na segunda metade do século VI o que explicaria a falta destas evidências.

A falta de construções militares, eclesiásticas e a pequena presença militar não quer dizer exatamente que a província era marginal dentro da política bizantina como Ripoll López (1996, p.261) e Vico (2005, p.60) colocam. Jamie Wood (2010, p.310-312) demonstrou bem como a administração provincial era ativa e existia uma política pragmática de tirar proveitos das dissidências internas visigodas como no caso da revolta de Hermenegildo. Pablo Díaz (2004, p.60) igualmente ressaltou a importância da diplomacia com a população local hispano-romana, em uma espécie de guerra de influências contra a aristocracia visigoda. Um trabalho interessante de Júlia Montenegro e Arcadio del Castillo (2004, p.412-415) analisam uma referência da Crônica de 754 sobre a derrota de bizantinos nos reinados conjuntos de Égica e Witiza (provavelmente em 702). Um comandante visigodo, Teodomiro, teria vencido uma frota bizantina após o Império perder seu último bastião

(Cartagena) na península demonstrando uma clara tentativa de reaver o território perdido e a relativa importância das possessões hispânicas⁹.

O que esses debates nos mostram é que as relações entre Estado bizantino e visigodo oscilaram entre conflitos e diplomacia, em alguns casos em uma disputa pela influência sobre as autoridades hispano-romanas locais. Por outro lado, essa diplomacia não tinha o caráter de aproximação e de resolução das contendas, eram subterfúgios para evitar o conflito ou tardá-lo enquanto lidavam com outros problemas.

Cada estado criou também sua imagem do “outro” dentro desta dinâmica de conflitos e diplomacia. No caso bizantino é possível a existência de uma representação dos visigodos como hereges, semelhante ao governo ariano vândalo, com as mesmas denúncias sobre a necessidade de libertar a população romana das humilhações arianas. Ademais, segundo Jaime Vizcaíno Sánchez (2009, p.39) as reconquistas eram propagandeadas quase como uma “missão sagrada” ao estilo das cruzadas posteriores. Os episódios denunciados por Isidoro de Sevilha (1975, p.253-255) de conversão forçada e expropriação no reinado de Leovigildo (572-586) e a já citada profanação de Agila são exemplos de que a mesma querela entre Católicos e Arianos da África ocorria na península. Para os dois casos o “outro” era o ímpio. Uma inscrição no portão de Cartagena por Comentiolus¹⁰ resgata a imagem “bárbara” dos visigodos (Figura 3). Jamie Wood (2010, p.313-314) relacionou essa mudança de representação de hereges para bárbaros como uma resposta à conversão de Recaredo e do reino visigodo (587). Agora que professavam a ortodoxia apenas restava o caráter “bárbaro” para distingui-los dos civilizados romanos bizantinos e justificar a conquista ou atrair a população hispano-romana a esta mesma reconquista.

Figura 3 - Epigrafia de Comentiolus em Cartagena



Fonte: Sánchez, 2009.

⁹ Mais interessante ainda o fato de que tal ataque foi orquestrado durante a revolta de Suinefredo (da qual existem poucas evidências além de uma moeda em seu nome) reforçando a ideia de intervenção em momentos de dissidência interna.

¹⁰ Comentiolus foi o oficial imperial com amplos poderes civis e militares (*Magister Militum*) na província de *Spania* que teria consertado o portão da cidade de Cartago Nova (atual Cartagena) onde teria ordenado a gravura de uma dedicatória em seu nome.

Como um processo análogo, a conversão dos Visigodos para o catolicismo também funcionaria como forma da aristocracia visigoda se aproximar da população majoritariamente católica da península, ao passo que uma similar imagem negativa dos imperiais era construída para afastar a população local de qualquer vínculo com eles. Um exemplo já citado é o que Isidoro faz em sua obra *Historia Gothorum*.

A cambiante relação de conflito e paz e tais representações fazem parte de uma relação no nível oficial, entre Estados e seus oficiais, ou autores à serviço deles. Ainda que fosse a propaganda política almejada, isto é, arregimentar apoio para projetos políticos específicos, acreditamos que não ditavam ou pouco influenciavam na vida cotidiana e as relações “não-oficiais” entre bizantinos e visigodos. Como no caso do comércio, Ripoll López (1996, p.259) advertiu que “não devemos esquecer que uma coisa é a realidade política e outra é a realidade comercial”. Os contatos comerciais certamente deveriam ignorar qualquer relação conflituosa entre ambos Estados e, de igual forma, a religião e a “barbárie” não seriam barreira alguma para as relações comerciais.

A conversão teria facilitado à adesão de bizantinos na sociedade visigoda já que criava uma identidade religiosa em comum e tornava cada vez mais difícil reconhecer quem era o elemento estrangeiro. Em parâmetros de cultura material, o debate acerca da fronteira na província da *Spania* demonstrou que não há praticamente nenhuma diferença na indumentária visigoda, hispano-romana e bizantina (VICO, 2005, p.51). A própria questão da identidade também nos é reveladora: bizantinos não se chamavam bizantinos, se identificavam como romanos (*rhomanoi* em grego) sendo o termo bizantino uma criação renascentista posterior (KALDELLIS, 2015, p. x). Talvez, por isso, seria mais difícil ainda diferenciar um romano oriental da população hispano-romana, o que deveria permitir uma maior mobilidade dentro da sociedade visigoda.

Nas *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, uma hagiografia que detalha a vida dos bispos que comandaram a sé de Mérida, temos exemplos de dois bispos, Paulo e Fidel, de origem oriental, que conseguiram o alto cargo eclesiástico durante o período ariano do reino visigodo¹¹. Estes personagens não só comprovam a inserção que os estrangeiros tinham na sociedade visigoda como também demonstram como o fator religioso não era uma barreira para essa mobilidade. Havia mais proximidades entre o Ocidente e o Oriente do que diferenças nítidas. As populações locais se identificavam como romanas, eram a maioria, comandada por uma minoria aristocrática visigoda. Tanto Paulo como Fidel quanto os

¹¹ “Refieren muchos que un santo varón de nombre Paulo, griego de origen y médico de profesión, vino de la región de Oriente a la ciudad de Mérida”. (VIDAS, 2008, p.70)

hispano-romanos seguiam a “ortodoxia”. Paulo, segundo a hagiografia (2008, p.73), chegaram à península como um peregrino e pode não ter sido o único, demonstrando que além do contato comercial entre bizantinos e visigodos existia também a migração e até mesmo o exílio. Os contatos comerciais ficam evidentes quando Paulo recebe uma comitiva de comerciantes orientais na cidade de Mérida, dentre os quais havia um menino, Fidel, que Paulo reconheceria como um parente próximo e o faria seu sucessor no bispado de Mérida (2008, p.74 e 75).

Fidel se tornaria sucessor de Paulo e há evidências de uma certa contenda entre Fidel e alguns homens da Igreja durante o início de seu bispado, o que poderia remeter a uma rejeição de sua origem. Esta rejeição poderia ser apenas um pretexto para ambições internas, porém não há muitas informações sobre quais palavras odiosas foram usadas:

Após sua morte [de Paulo] alguns homens perniciosos, segundo havia previsto o homem de Deus [Paulo], com palavras ruins começaram a murmurar contra o mui santo bispo Fidel, para expulsar-lhe por qualquer motivo do posto em que havia sido colocado. (VIDAS, 2008, p.75)

Ainda que não saibamos quais rumores foram espalhados sabemos que tais homens estavam interessados nos bens do bispo e o toleraram por obrigação para não perder o acesso a tais bens (2008, p.76). Este episódio poderia assim configurar um exemplo de uma reação negativa quanto ao “outro” bizantino. Por outro lado, não devemos negar que Paulo, antes de Fidel, não pareceu enfrentar igual confronto e seu sucessor tornou-se um homem admirado em Mérida pelos seus feitos. A própria visão posterior do autor da hagiografia, que a escreve em meados do século VII, nos dá uma visão positiva destes bispos estrangeiros. Para nós, esta reação parece mais uma exceção dentro de alguma possível contenda acerca da sucessão do bispado, principalmente pela nomeação de um sucessor pelo bispo o que não deveria ser bem visto pelos demais homens da igreja ¹².

No *Liber Iudiciorum* existem algumas leis acerca do comércio e dos mercadores estrangeiros (L.V. XI, 3), o que incluem os bizantinos principalmente. As quatro leis possuem um tom que busca proteger a continuidade do comércio, por isso apenas uma delas (L.V. XI, 3, 3)¹³ repudia com castigo físico o mercador que “...ousar levar para o seu país uma pessoa contratada por ele e que pertence ao nosso reino”. Talvez esta preocupação esteja mais ligada a possível rota de fuga de escravos do que um favorecimento do súdito do reino perante ao elemento estrangeiro, uma preocupação que se reafirma na última lei (L.V. XI, 3, 4) onde um escravo, trabalhando para os comerciantes, deveria ser pago pelos seus serviços e depois

¹² Conferir a nota da tradutora número 17 em *Vidas de los Santos Padres de Mérida*, p. 84.

¹³ i.e., Livro 11, Capítulo ou lei 3, título 3. Esta será a referência usada para consulta em outras traduções.

devolvido aos seus mestres. Não existem comprovações de uma reação negativa e sanções duras aos comerciantes (além das já explicadas). As *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* (2008, p.73) corroboram com a informação de que é costumeiro que os comerciantes se dirigissem aos bispos da cidade - talvez uma compreendida relação de respeito com as autoridades locais ou entendimento de que precisavam de sua aprovação para comercializarem.

Entre as relações oficiais e não-oficiais vemos que, no cerne dos conflitos iniciados por Justiniano existiu a elaboração de uma imagem do “outro” que legitimasse sua conquista: o bárbaro e o herege. É provável que imagens análogas tivessem sido criadas pelos visigodos e os escritos de Isidoro e seu descrédito dos imperiais (como no episódio do cerco de Ceuta) podem ser evidência do seu projeto de legitimar a autoridade visigoda sobre populações hispano-romanas. Essas imagens, contudo, deveriam ter pouca ou nenhuma influência no contato cotidiano entre bizantinos e visigodos. Entre guerra e paz, o comércio e a inserção de bizantinos na sociedade visigoda (atingindo até cargos eclesiásticos altos) continuou a existir sem clara interrupção. A conversão do reino visigodo deve ter facilitado ainda mais a inserção bizantina na sociedade visigoda, em parte pelas aproximações com a religião católica e a cultura romana. Veremos que o oposto se deu com os Judeus que partiram de uma marginalização para, após a conversão do Reino, para a total exclusão.

3. Judeus e Visigodos

Com a relação entre os visigodos e os judeus, uma outra dinâmica histórica se produziu. Se a conversão de Recaredo teria produzido uma maior proximidade entre Ocidente e Oriente na Alta Idade Média, para os Judeus teria demarcado o início de uma cooperação entre Estado e Igreja acerca da “Questão Judaica visigoda”.

A visão cristã, exemplificada pelos escritos de Eusébio de Cesaréia, estabelecia uma relação de superioridade ou triunfo cristão perante o judaísmo. Este último era um estágio primitivo imposto por Deus ao povo de Israel para o engrandecimento da alma e preparação para a verdadeira fé: uma vez preparados, Cristo os restauraria para verdadeira fé (GRAYZEL, 1970, p.15). Por outro lado, a realidade era diferente e muitos cristãos e pagãos do Baixo Império permaneceram com uma estreita relação com a tradição judaica, o que contrastava com a posição de religião “sucessória” cristã (1970, p.16). O que se sucedeu, ao

longo dos inúmeros concílios através da Europa, foi um lento “afastamento” de tais tradições judaicas e o ordenamento de que os fiéis fizessem o mesmo¹⁴.

Segundo Grayzel (1970, p.22), “o ano de 589, entretanto, na Espanha, iniciou uma profunda mudança: um esforço cooperativo entre Igreja e Estado. Em última análise, essa cooperação estabeleceu um objetivo para os membros da Igreja de toda a Europa Ocidental”. Esta cooperação é identificada por Sancovsky (2002, p.33) e Feldman (2007, p.16) como os alicerces para o projeto de construção de uma unidade dentro do Reino Visigodo de Toledo em torno de uma identificação comum religiosa: católica. Ainda segundo Sancovsky (2002, p.33) os judeus e suas comunidades locais urbanas apresentariam um perigo claro para esta pretensa unidade e um perigo além: a capacidade que estes mesmos judeus pudessem converter cristãos para o judaísmo.

A ideia de que converter tais judeus e impô-los uma nova forma de vida, assim guiando-os para o bom caminho, dialoga bem com o imaginário cristão de Eusébio de Cesaréia, onde os Judeus teriam se tornados cegos para a verdade. Assim, não puderam seguir Cristo e a verdadeira fé, abandonando suas antigas tradições. Esta missão de salvação daria as bases para o recurso à coerção no processo, legitimaria as medidas que forçariam a conversão judaica (SANCOVSKY, 2002, p.35). A associação do monarca visigodo como defensor e propagador da fé católica também nos é reveladora, já que, através desta associação Igreja-Estado e do labor jurídico dos reis e dos cânones eclesiásticos daria forma a uma série de leis que reprimiriam as tradições judaicas e instituiriam a conversão ao catolicismo, como o fez Sisebuto (FELDMAN, 2007, p. 19).

O *Liber Iudiciorum*, em seu livro XII, sobre os hereges e os judeus, compila tais leis sobre os Judeus e nos permite analisar melhor as relações entre o Estado visigodo e tais comunidades, assim como as práticas cotidianas que tais leis tentavam coibir. Segundo Collins (2004, p.224), o *Liber* teria um caráter mais prático do que outros códigos germanos contemporâneos, com uma estrutura mais compreensiva e dividida – com inspirações estruturais nas legislações imperiais romanas – e claras instruções de aplicação das leis e penalidades a serem deferidas.

De acordo com Céline Martin (2013, p.99 e 100), o *Liber Iudiciorum* foi concebido por Chindasvinto (642-653) e seu filho Recesvinto (649-672), porém constituiu-se também de leis antigas que integraram boa parte do corpo legislativo, ainda que a reforma da

¹⁴ Um exemplo seria a ênfase dada ao Sabá que era respeitado e praticado por cristãos. Segundo Grayzel (1970, p.18), o Concílio de Laodiceia (363-364) denominou tal tradição como judaizante e incentivou os fiéis a descansarem no primeiro dia (e não no sétimo).

justiça e a compilação fossem obra dos ditos reis. Assim, o *Liber* contém leis de governantes anteriores como as de Eurico (466-484), Leovigildo (568-586), Recaredo (586-601) e Sisebuto (612-621). Por outro lado - e este é o cerne da discussão em seu artigo - a autora identifica que a compilação de tais éditos anteriores e a reforma da justiça que o *Liber* inaugura são obras de Chindasvinto e de seus juristas, enquanto seu filho, Recesvinto, após fazer algumas alterações concebeu o código de leis em sua versão final se colocando como autor (2013, p. 103). Assim seria concebida a primeira versão do *Liber Iudiciorum* que passaria por algumas correções e adições nos reinados posteriores: Ervígio (680-687) revisaria e adicionaria novas leis - três das quais eram de seu antecessor Wamba (672-680); Égica (687-702) e Witiza (694-710) também revisariam o *Liber*, adicionando mais algumas leis ao seu corpo.

Conseguimos resgatar, a partir de uma análise do discurso contido nas leis, a imagem do judeu no reino visigodo além daquela que já discutimos anteriormente. Os judeus, segundo as leis, são profanos e impuros (L.V. XII, 2, 8), e não poderiam testemunhar em tribunais por serem naturalmente mentirosos uma vez que negam a verdadeira fé (L.V. XII, 2, 10). Aparecem também como corruptos e maldosos uma vez que, sem moral alguma, subvertem a lei provavelmente com suborno das autoridades - o que pode ser entendido mais como um ato de resistência contra a lei que proíbe o cativo de cristãos por judeus (L.V. XII, 2, 13). Uma lei de Ervígio (L.V. XII, 3, 4) denuncia que “se a obstinada perfídia dos judeus tivesse observado a lei e a substância do que a sombra da verdade, a crucificação do Senhor não teria acontecido”, uma denúncia clara de deicídio. Tal denúncia é reiterada (L.V. XII, 3, 10), onde os judeus teriam traído Jesus por sua própria avareza, vendendo o salvador por moedas de prata. Por fim, os Judeus são colocados, ultimamente, como inimigos da fé cristã e “ministros do anticristo” (L.V. XII, 3, 12).

Essas passagens falam mais sobre as autoridades visigodas do que sobre os judeus em si, pois a partir do momento que constroem uma imagem marginalizada e pejorativa dos judeus, justificam a aplicação das leis dentro do perigo que estes personagens representariam para a sociedade. O perigo, por sua vez, está intimamente associado com o medo, e neste ponto as últimas passagens citadas, que associam os Judeus com o deicídio e com o anticristo servem de bom exemplo. Outros adjetivos funcionam bem: a perfídia, a corrupção moral e a avareza criam o ar de desconfiança e a constante suspeita. Como Sancovsky (2002, p.33) argumentou, o medo também estava presente no perigo da conversão judaica, medo da traição e da volta à tradição judaica após a conversão. O medo estava matizado nas possibilidades deste outro ruir a unidade cristã do reino visigodo.

O medo pode ser entendido neste momento em um contexto maior, além das fronteiras visigodas. Era o medo de que o cristianismo pudesse tornar-se “cego” aos ensinamentos de Cristo - como Eusébio de Cesaréia denunciou os Judeus que permaneceram com suas tradições antigas - ao passo que se aproximava das tradições judaicas. Isto era um incômodo que os concílios, ao longo da bacia do Mediterrâneo, buscariam resolver ao assumirem as mesmas restrições e afastamento dos judeus¹⁵.

Certamente, estes contatos entre judeus e cristãos fora muito mais amistosos nos primeiros anos da monarquia visigoda, já que muitas das deliberações que o *Liber* faz se enquadram no objetivo de desassociar o contato cristão das práticas judaicas e, assim, externalizar os judeus da sociedade como o “outro”. A partir da análise de algumas leis podemos chegar perto da situação que de fato ocorria e que tais deliberações tentavam evitar e assim resgatar parte do contato cotidiano entre judeus e visigodos.

No que concerne as relações de dependência econômica, é reveladora a quantidade de leis ao longo do livro XII que regulam a escravidão de cristãos por mestres judeus. Isto demonstra que alguns judeus podiam ter um certo poder econômico dentro da sociedade visigoda, e uma lei de Ervígio (680-687) pode nos dar pistas de um cripto-judaísmo em prol da manutenção desse poder econômico enquanto tornava-se estritamente proibido um judeu possuir qualquer escravo cristão:

Quando um judeu, temendo perder a sua propriedade, afirma fraudulentamente que se converteu ao cristianismo e protesta que não deve perder os seus escravos cristãos, porque tem conduzido uma vida cristã, recaí sobre nós prover, por estas leis, que a astúcia de fraude não prevaleça, de um lado, ou a conversão sincera sofre dano no outro. (L.V. XII, 3, 13)

Certamente, dentro do medo de que o judaísmo prevaleça, o objetivo de impedir a escravidão de cristãos tinha duplo caráter: era inconcebível que o cristianismo se subordinasse ao judaísmo quando se tratava de uma religião sucessora, como apontamos, assim era estranho um Judeu com autoridade sobre um cristão; o segundo caráter era o medo da conversão do escravo para o judaísmo, como apontado por Sancovsky (2002, p.33).

Mecanismos de resistência judaica para a retenção de suas propriedades existiram, principalmente através da prática da coerção dos senhores judeus sobre seus escravos. Uma lei de Ervígio (L.V. XII, 3, 14) pode nos atestar isto quando nos fala de escravos que recusaram a se declararem cristãos por pressão de seus mestres, negando a liberdade que

¹⁵ Muitas das deliberações encontradas no *Liber Iudiciorum* são semelhantes a sanções feitas por concílios em períodos anteriores a criação deste código jurídico. Os concílios ao longo do mediterrâneo podem ter influenciado na legislação dos reis visigodos, assim como podem ter influenciado os concílios na própria Espanha. Para uma lista destes concílios, o artigo de Solomon Grayzel (1970) faz um bom apanhado desses diversos concílios da igreja cristã.

conseguiriam por uma lei anterior (L.V. XII, 3, 12). Ao impedir que o escravo se declarasse cristão, os Judeus estavam resistindo a perda de propriedades.

É possível também que cristãos e judeus tivessem cooperado para resistirem às leis. Uma lei (L.V. XII, 2, 15) corrobora com a existência destas cooperações, dizendo que “todos os Cristãos estão proibidos de defender ou proteger um judeu, tanto por força quanto por favor”. Seja por pressões ou por favores, não devemos negar também a possibilidade de relações amistosas entre ambos, e muitas vezes a defesa ou proteção destes não poderiam envolver a coerção ou dívida. Neste último caso devemos tomar cuidado com a linguagem usada pelas leis: uma conversão voluntária de um escravo ao judaísmo pode ser interpretada como um ato de coerção senhorial judaica. Ainda assim é difícil saber quando se trata de uma conversão forçada ou não. O mais certo seria assumir que os casos de conversão voluntária eram mais raros pelo caráter que a marginalização dos judeus assumia e a possibilidade de liberdade do escravo cristão de um mestre judeu.

Uma outra lei (L.V. XII, 3, 19) também nos evidencia que os judeus poderiam ter possuído algum espaço político e de poder, uma vez que proibia que judeus assumissem autoridade sobre famílias cristãs sob a posição de prefeitos ou superintendentes. Uma hipótese para explicar esse poder político e econômico judeu pode estar atrelada ao enriquecimento dos mesmos na sociedade hispânica romana baixo-imperial, onde o afastamento do poder imperial poderia ter afrouxado algumas barreiras que impediam os judeus de entrarem na vida política. Outra possibilidade, que não exclui a primeira, é de que o poder econômico teria aberto caminho para o político através de brechas na lei e subornos de autoridades locais.

Nos parece que o comércio cotidiano entre cristãos e judeus acontecia. A lei (L.V. XII, 2, 18) proibia que judeus e cristãos comercializassem, porém, caso o judeu fosse convertido o comércio poderia ocorrer normalmente. A lei também deixa implícito que existiam algumas formas de contornar essa situação, como uma falsa alegação de ser cristão por parte do comerciante judeu. Novamente, o cripto-judaísmo desempenhou uma importante forma de resistência.

Uma lei de Ervígio (L.V. XII, 3, 11), é curiosa em certa medida. Ela parece atestar que alguns cristãos pudessem estar em posse de livros doutrinários judeus, a partir do ponto que adverte que “Todas as pessoas sejam cautelosas e cuidem de ter livros contendo tais doutrinas em sua posse, ou de estudarem o mesmo, ou mesmo de meditar sobre eles”, uma vez que é proibida a leitura de tais livros que ataquem a doutrina cristã. Talvez esta seja uma evidência de uma certa proximidade de tradições cristãs e judaicas na sociedade hispânica,

uma vez que livros judaicos parecem ser lidos e estudados, talvez até mesmo por homens da Igreja, tendo em vista o amplo analfabetismo da população em geral.

Ainda que esta leitura das leis nos possibilite resgatar o cotidiano dos contatos entre os judeus e os visigodos, é necessário que estas informações sejam contrastadas com outras fontes. Não podemos determinar em que níveis tais atos, que as leis repudiavam, aconteciam. Poderiam ser atos corriqueiros que as leis tentavam impedir ou, em certa medida, de pouca ocorrência. As leis sobre os escravos são interessantes pela forma que são constantemente reiteradas, o que nos dá a entender que os judeus resistiram para abrir mão de suas propriedades e que assim não deveria ser incomum possuírem escravos cristãos.

Outra ressalva a se fazer é que, se em algum momento essas relações foram mais comuns, em momento algum elas deixaram de ser ilegais. Havia uma série de leis desde o triunfo do cristianismo no Império que reduziam a possibilidade de participação política dos judeus (FELDMAN, 2007, p. 11). Certamente elas deveriam ter afrouxado durante os períodos de crise imperial – com uma queda da fiscalização jurídica - e recuperado sua rigidez em períodos de maior estabilidade durante o estabelecimento dos reinos germânicos. Em um longo processo, acreditamos que o recorrente discurso contra os judeus, o “outro”, levou a uma maior intolerância da sociedade visigoda até 711. Isso não quer dizer que resistências judaicas e relações amistosas entre judeus e visigodos deixaram de existir em absoluto, mas como Grayzel (1970, p.15) descreveu, a Alta Idade Média é “a origem da exclusão” que formaria os guetos judaicos e as políticas repressivas das monarquias ocidentais modernas.

4. Conclusões

A análise anterior demonstrou claramente como as relações entre visigodos e bizantinos e entre visigodos e judeus apresentaram grandes diferenças. Ainda que ambos os casos constituíam um “outro”, um elemento estrangeiro na sociedade visigoda, os bizantinos tinham uma maior integração à mesma do que os judeus. Para os judeus a única integração possível era abandonar o judaísmo, porém seu passado como judeu continuaria a atormentá-lo sob a constante suspeita de um possível cripto-judaísmo. Em suma, os judeus não tinham qualquer espaço social e mesmo a aceitação ao cristianismo não os protegeria de quaisquer arbitrariedades judiciais quanto ao seu passado.

O fator principal para a integração bizantina estava na própria cultura: havia aproximações entre os bizantinos e os hispano-romanos que estavam inseridos na sociedade visigoda ariana. Muito além, bizantinos e hispano-romanos eram mais próximos do que nós

percebemos atualmente, com olhos viciados por uma construção histórica de uma “falsa” identidade bizantina distinta da romana. A cultura material comprova a dificuldade de se identificar tumbas bizantinas, hispano-romanas e godas. O latim como língua franca poderia ter igual influência.

A conversão de Recaredo, para nós, apresentou um grande divisor de águas nessa relação. Se para os bizantinos representou uma maior aproximação, afinal agora os visigodos seguiam a ortodoxia como eles, para os judeus demarcou o início da cooperação entre Igreja e Estado, o começo de um projeto que buscava a construção da identidade do *Regnum*. Na definição de quem fazia parte de “nós”, os judeus tornaram-se os “outros”. Ainda que estivessem dentro daquela sociedade e falassem a mesma língua, a religião judaica tornou-se um contraponto para o cristianismo ibérico. Tornou-se seu rival e um suposto perigo para a unidade que tentava-se construir. Porém não podemos tirar o caso visigodo do contexto europeu da época: para se firmar como religião, o cristianismo precisou se livrar da perigosa aproximação com tais tradições judaizantes. Havia um medo coletivo na Europa de que as tradições judaicas pudessem continuar permeadas no cristianismo e sua condição de religião sucessora ameaçada. Assim seria o pesadelo “eusebiano”, temendo que, assim como os judeus que não se converteram ao cristianismo na revelação de Cristo, os cristãos da Alta Idade Média pudessem retornar as antigas tradições judaicas.

O medo do “outro” pode ser traduzido em termos de etnocentrismo como o medo da cultura do “outro”, como vemos com o caso judaico no reino visigodo e nas sociedades atuais. O medo de que elementos de uma cultura externa, ou externalizada, possa substituir a sua ou de que seus adeptos apresentem algum tipo de perigo para a sociedade. Muitas vezes associados, como vemos nos movimentos de extrema direita na Europa, como agentes ativos na “subversão” da cultura “nativa”. Por isso, devem ser reprimidos, expulsos e perderem todos seus direitos. É, para esses grupos extremistas, a única forma de atingir a estabilidade de suas próprias sociedades, ao passo que a presença do “outro” nessa sociedade significa “instabilidade” ou é a causa dos males nela. Não surpreende que o terrorista de extrema-direita norueguês Anders Behring Breivik associe ao multiculturalismo e a mistura racial a causa de problemas políticos como corrupção e pobreza, utilizando o Brasil como um exemplo (G1, 2011).

O etnocentrismo está intrinsecamente ligado à intolerância religiosa e, na modernidade, à islamofobia e ao racismo. Contra estes discursos sedutores é necessário ao ouvinte que apenas observe a realidade e se questione: o “outro” em muitas ocasiões aparece em seu cotidiano não como um perigo, mas sim como um vizinho, e elementos da cultura

estrangeira está mais presente na nossa do que aparenta. Neste ponto o exemplo que pegamos de bizantinos e judeus é esclarecedor, vimos que estavam presentes na sociedade visigoda, e gozavam de relações relativamente boas com seus vizinhos hispânicos. Judeus comercializavam no dia-a-dia, possuíam escravos cristãos como cristãos possuíam escravos judeus. Tinham alguma participação política ou administrativa local e riquezas. Estavam presentes na região antes mesmo do jugo visigótico. Em paralelo com a modernidade, vemos muitos imigrantes sírios, por exemplo, vivendo em comunidade com brasileiros, tentando apenas ter suas vidas reconstruídas após serem expurgados por um conflito bélico. O discurso nacionalista extremista pega um passado idealizado que nunca existiu, um passado onde existiria a pureza étnica – e inclusive criam uma narrativa semelhante para o Brasil! – e uma era de ouro da nação. A venda deste discurso que falseia a história é perigosa pois seduz uma população insatisfeita, as incita ao ódio e impossibilita que observem a realidade. Em um grau mais extremado, marginaliza o elemento estrangeiro, reduz sua humanidade e legitima quaisquer ações desumanas contra ele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAZZO, Gabriela. “Haitianos enfrentam preconceito e abusos no Brasil”. Exame, São Paulo, 30 de Janeiro de 2016. Disponível em: < <https://exame.abril.com.br/brasil/haitianos-enfrentam-preconceito-e-abusos-no-brasil/> > Acessado em 14 de Novembro de 2018.

BLOCH, Marc. **Apologia da história: ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da Violência**. 2.ed. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

COLLINS, Roger. **The Visigothic Spain 409-711**. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

DIAZ, Pablo de la Cruz. “En Tierra de Nadie: Visigodos Frente a Bizantinos. Reflexiones Sobre la Frontera”. In: MARTÍN, Inmaculada Pérez; de la PEÑA, Pedro Bádenas (Eds.). **Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna**. 1 ed. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, p. 37–70.

FELDMAN, Sergio Alberto. “A Monarquia Visigótica e a Questão Judaica: “Entre a Espada e a Cruz””. **SAECULUM**, v. 17, p. 11–25, 2007.

GRAYZEL, Solomon. “The Beginnings of Exclusion”. **The Jewish Quarterly Review**, v. 61, n. 1, p. 15–26, 1970.

KALDELLIS, Anthony. **The Byzantine Republic: People and Power in New Rome**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2015.

LÓPEZ, Gisela Ripoll. “Acerca de la Supuesta Frontera entre El Regnum Visigothotum y la Hispania Bizantina”. *Pyrenae*, n. 27, p. 251–267, 1996.

MARTIN, Céline. “A reforma visigótica da justiça: Os anos de Recesvinto”. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 4, p. 97–115, 2013.

MENDONÇA, Heloísa. “O “Monstro da Xenofobia” ronda a porta de entrada de venezuelanos no Brasil”. *El País*. Roraima, 27 de agosto de 2018, Disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/17/politica/1534459908_846691.html > Acessado em 14 de Novembro de 2018.

MISTURA de raças do Brasil é catastrófica, escreveu atirador da Noruega. *G1*, São Paulo, 25 de Julho de 2011. Disponível em: < <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/07/mistura-de-racas-do-brasil-e-catastrofica-diz-texto-de-atirador-da-noruega.html> > Acessado em 9 de Dezembro de 2018.

MONTENEGRO, Julia; del CASTILLO, Arcadio. “Theodemir’s Victory Over The Byzantines in The Joint Reign Of Egica and Witiza: A Reference by The Chronicle of 754”. *Byzantion*, v. 74, n. 2, p. 403–415, 2004.

NÉRI, Felipe. “Padilha qualifica de xenófoba atitude de médicos que hostilizaram cubanos”. *O Globo*, Brasília, 27 de Agosto de 2013. Disponível em: < <http://g1.globo.com/bemestar/noticia/2013/08/padilha-qualifica-de-xenofoba-atitude-de-medicos-que-hostilizaram-cubanos.html> > Acessado em 14 de Novembro de 2018.

de OLIVEIRA, Antônio Tadeu Ribeiro. “Nova lei brasileira de migração: avanços, desafios e ameaças”. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 34, n. 1, p. 171–179, 2017.

POHL, Walter; DÖRLER, Philipp. “Isidore and the gens Gothorum”. *Antiquité Tardive*. v. 23, s.n., p. 133–141, 2015.

SANCOVSKY, Renata Rozental. “**Reflexões Sobre a Questão Judaica Visigoda: Coerções, Táticas e Resistências**”. *Brathair*. v. 2, s.n., p. 28–44, 2002. de SEVILHA, Isidoro. *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*. Tradução de Cristóbal Rodríguez Alonso. Leon: Centro de Estudios e Investigacion San Isidoro, 1975.

TREADGOLD, Warren. **A History of the Byzantine State and Society**. Stanford, California: Stanford University Press, 1997.

VALLEJO GIRVÉS, Margarita. “**The Treaties Between Justinian and Athanagild and the Legality of the Byzantine Possessions on the Iberian Peninsula**”. *Byzantion*, v. 66, n. 1, p. 208–218, 1996.

VIANA, Gabriela. “Refugiado sírio é atacado em Copacabana: “Saia do meu país!””. *O Globo*, Rio de Janeiro, 4 de agosto de 2017. Disponível em: < <https://oglobo.globo.com/rio/refugiado-sirio-atacado-em-copacabana-saia-do-meu-pais-21665327> > Acessado em 14 de Novembro de 2018.

VICO, David Montanero. “La Problemática sobre el Limes Bizantino en la Península Ibérica: ¿Realidad Histórica o Construcción Historiográfica?” *Ex novo*, s.v., n. 2, p. 45–64, 2005.

VIDAS de los santos Padres de Mérida. Tradução de Isabel Velázquez. 1ª Edição. Madrid: Editorial Trotta, 2008.

VISIGOTHIC Code. Tradução de S. P. Scott. Boston: The Boston Book Company, 1910.

SÁNCHEZ, Jaime Vizcaíno. **La presencia bizantina en Hispania (Siglos VI - VII): la documentación arqueológica**. 2. ed. Murcia: Univ. de Murcia, 2009.

WOOD, Jamie. “**Defending Byzantine Spain: frontiers and diplomacy**”. *Early Medieval Europe*, v. 3, n. 18, p. 292–319, 2010.